

R.T. ZUIDEMA

EL SISTEMA DE CEQUES DEL CUZCO



LA ORGANIZACION SOCIAL DE LA CAPITAL DE LOS INCAS



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1995

Este libro es una traducción fiel del estudio de 1964 publicado en inglés. En un ensayo preliminar pongo en discusión nuevos avances (míos y de otros) sobre la organización política del Cuzco y la conexión con otros problemas: los conceptos sobre la historia Inca; el parentesco Inca; organizaciones andinas coloniales y modernas. El libro toma como punto de partida la relación del sistema de ceques, 41 direcciones definidas desde el templo del Sol que registraba, aparentemente en manera fidedigna, el interés Inca—espacial y temporal— en el valle donde se encontró lo que fue la capital de su imperio. La organización jerárquica de los ceques permitió a los Incas la lectura de varias representaciones del orden político del Cuzco que refleja el uso ritual de grupos sociales, según intereses y puntos de vista diferentes y cambiantes. Estos grupos podían ser tanto parentelas como organizaciones políticas presentadas como tales. En cualquier caso, fue importante la distinción que sus miembros hicieron entre matrimonios dentro y fuera del grupo. Como el carácter de nuestra información de tiempos coloniales no permite un estudio empírico de la realidad prehispanica, la presentación de la sociedad incaica en mitos y ritos ha sido un factor analítico importante en este estudio.

EL SISTEMA DE CEQUES DEL CUZCO

R. TOM ZUIDEMA

EL SISTEMA DE CEQUES DEL CUZCO

La organización social de la capital de los incas

Con un ensayo preliminar

Traducción
Ernesto Salazar



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1995

Primera edición; setiembre de 1995.

Cubierta: TANTUM Diseños

El sistema de ceques del Cuzco

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
Av. Universitaria, cuadra 18, San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 462-6390, 462-2540
Anexo 220

Derechos Reservados

ISBN-84-8390-999-5

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Peru.

a Louissette

AGRADECIMIENTOS

El afán de Heraclio Bonilla de la FLACSO —sede Ecuador— inició el proyecto de esta edición. La traducción se realizó con apoyo del Research Board de la Universidad de Illinois. Pero fueron el entusiasmo y la pericia de Ernesto Salazar en hacer una bella traducción y el gran apoyo de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú que hicieron posible esta publicación. Estudiantes y colegas en Holanda, Estados Unidos, Francia, Perú y Ecuador me estimularon a repensar lo que ya creía saber. De ellos quiero mencionar a dos: Françoise Héritier por su interés teórico en el sistema de parentesco Inca y Juan Ossio por reseñar mis intereses en estructura social andina, especialmente en su gran estudio sobre el pueblo de Andamarca. Agradezco a todos y a cada uno por la amistad que me brindaron.

INDICE

Doctorado Honoris Causa de Reiner Tom Zuidema (Discurso de Orden de Juan M. Ossio)	19
Ensayo Preliminar	25

CAPITULO I LA BASE DE LA INVESTIGACION

§ 1. El sistema de ceques	67
§ 2. Las diez panacas y los diez ayllus que, según Molina, constituían la población propia del Cuzco	72
§ 3. Los diez ayllus, según la versión de Sarmiento	74
§ 4. La combinación de los datos de las tres crónicas relevantes	75

CAPITULO II ANOTACIONES PRELIMINARES

§ 1. Breve resumen de la historia de las culturas peruanas	81
§ 2. Razones por las que se han obtenido pocos resultados en el estudio de la cultura inca	82

§ 3. Tres problemas sobre los que debemos concentrar nuestra atención para comprender el sistema de organización socio-política de los Incas	85
a) La organización de las diez panacas y su relación con la historia inca	85
b) El ayllu	87
c) La organización decimal	89
§ 4. El sistema de ceques como punto de partida. Tres enfoques que han hecho posible la descripción e interpretación del sistema de ceques.	89
a) El estudio de los archivos	90
b) Resultados de la moderna investigación etnológica en el Perú	93
c) Comparación del sistema de ceques con sistemas de organización social en el Brasil	94
§ 5. Un método para describir el sistema de ceques	96
§ 6. Razones por las cuales el estudio de la cultura inca es importante para la etnología general y la historia cultural	99
a) La importancia de la organización del Cuzco para el estudio de grupos de parentesco no unilineales.	99
b) La importancia de la concordancia entre la llamada alta cultura de los Incas y la de los llamados pueblos primitivos del Brasil	101
§ 7. La limitación según la cual el sistema de ceques constituye la teoría propia de los Incas sobre su organización social	102
§ 8. Un método para el uso de las crónicas, con una reseña sobre las mismas	104
§ 9. Autores modernos sobre la organización del Cuzco	110
§10. Observaciones finales	113

CAPITULO III
REVISION TEORICA DE LA ORGANIZACION DEL CUZCO

§1. Introducción	117
§ 2. Los datos contradictorios de las crónicas	117
§ 3. La división en los grupos Collana, Payan y Cayao como primer principio de organización	119
§4. La cuadripartición como segundo principio de organización	121
§ 5. La combinación de los dos primeros principios de organización	122
§ 6. La quinquempartición y la decipartición como tercer principio de organización	126
§ 7. Las diferentes aplicaciones de los términos Collana, Payan y Cayao en el sistema de ceques	129
§ 8. Las posiciones relativas de los grupos Collana, Payan y Cayao	129
§ 9. Las relaciones recíprocas de las tres representaciones	130
§10. La segunda representación de la organización del Cuzco	131
§11. La tercera representación de la organización del Cuzco	137
§12. La primera representación de la organización del Cuzco	141
§13. Discusión teórica del concepto de principio de organización	145

CAPITULO IV
LA PRIMERA REPRESENTACION DE LA ORGANIZACION DEL CUZCO

§ 1. Mitos de una tripartición	153
a) Introducción	154
b) El mito de Tambo, Maras y Sutic	155
c) La tripartición del ayllu en Collana, Payan y Cayao	157

d) Aplicación de c) y b) a la tripartición, en el mito de Manco Capac y sus hermanos y hermanas	161
e) El mito de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac	163
§ 2. La bipartición de Collana	164
a) La bipartición en el grupo de Manco Capac (en contra posición a Tocay Capac y Pinahua Capac)	164
b) La relación de estos cuatro grupos con los términos Collana, Payan y Cayao, y con los cuatro suyus	168
c) Los cuatro grupos de Chinchaysuyu	173
d) Los cuatro grupos de Collasuyu	174
e) La representación de la bipartición en el mito de Tambo, Maras y Sutic	178
f) La representación de la bipartición al interior de Chinchaysuyu	179
§ 3. La adaptación del sistema de tres clases matrilineales a un sistema de cuatro clases matrimoniales matrilineales distribuidas en dos mitades	182
a) Comentario sobre la bipartición actual de Collana en un sistema de tres linajes	182
b) El ajuste de los términos Collana, Payan y Cayao, y de la partición a la cuatripartición	185
c) La situación en la que el cuarto grupo no está clasificado como perteneciente a la sociedad organizada	190
§ 4. Resumen de las características de Collana, Payan y Cayao	194
§ 5. a) Utilización de las tres cuatriparticiones en la organización del Cuzco. Las cuatriparticiones primera y segunda conciernen a Collana y Payan (grupos en sí de la tercera cuatripartición). Por tanto, debe haber existido otra cuatripartición en Cayao	196
b) La cuatripartición de los Chancas, cruzada por dos mitades no territoriales	197
c) Una organización idéntica entre los Incas	201
d) Los Chancas, como Cayao y mitad inferior, respecto a los Incas, como Collana, Payan y mitad superior	205
§ 6. Conclusión	208

CAPITULO V LA SEGUNDA REPRESENTACION

- | | |
|--|-----|
| § 1. La reconstrucción teórica de la segunda representación de la organización del Cuzco | 213 |
| § 2. Las razones por las que la historia de los Incas, cuyo material aclara la segunda representación, no puede ser una verdadera historia | 223 |
| § 3. Indicaciones de cómo los datos de §2 aclaran la segunda representación | 230 |
| § 4. Los gobernantes Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui | 231 |
| § 5. Los gobernantes Pachacuti Inca y Mayta Capac | 236 |
| § 6. Indicaciones de cómo el material sobre otros gobernantes aclara la segunda representación | 243 |
| § 7. Los gobernantes Inca Roca y Sinchi Roca | 244 |
| § 8. Los gobernantes Yahuar Huacac y Tarco Huaman | 254 |
| § 9. Los gobernantes Viracocha Inca y Lloque Yupanqui | 257 |
| §10. La relación del suyu I con el suyu IV, en la segunda representación | 262 |
| §11. La relación entre la mitad superior (I + III) y la mitad inferior (II + IV) | 270 |
| §12. Los problemas de la adaptación de un sistema de tres clases de matrimonio a uno de cuatro, respecto a la religión | 273 |
| §13. El contraste entre el Sol y Viracocha en su relación con la mitad superior (I + III) y la mitad inferior (II + IV) | 275 |

CAPITULO VI LA TERCERA REPRESENTACION

- | | |
|------------------|-----|
| § 1. El problema | 283 |
|------------------|-----|

- § 2. La tercera representación, sin la influencia de la quinquepartición, en organizaciones de fuera del Cuzco 284
- § 3. La organización de Hanan Cuzco (I + III), sin la influencia de la quinquepartición 286
- § 4. La influencia de la quinquepartición en la organización de Hanan-Cuzco 291
- § 5. La organización de Hurin Cuzco (II + IV) 295
- § 6. Demostración de que los grupos de ceques, en cuanto clases de matrimonio, tenían no solamente una función endogámica, sino también una función exogámica 297
- § 7. La posición de la población pre-Inca del Cuzco en el grupo integrado por todos los ceques Cayao 308
- § 8. El grupo Payan (todos los ceques Payan) y el grupo Cayao (todos los ceques Cayao), como la población original del Cuzco, en oposición a Collana (todos los ceques Collana), como los conquistadores Incas 316
- § 9. La relación de Hanan Cuzco con Hurin Cuzco como una entre conquistadores y conquistados, y la de los gobernantes terrenales con los sacerdotes. 320

CAPITULO VII

LA COORDINACION DE LAS TRES REPRESENTACIONES

CAPITULO VIII

LA QUINQUEPARTICION Y LA DECIPARTICION

- § 1. Introducción 338
- § 2. Las cinco clases de edad 340
- § 3. Los cinco mundos 344

§ 4. La organización decimal	345
§ 5. La adaptación de la quinquepartición y la decipartición a la organización socio-política del Cuzco	350
a) La adaptación del sistema yanacona de cinco clases de edad a la organización socio-política del Cuzco	350
b) La adaptación de la organización decimal a la forma de organización expresada por la historia de los Incas	354

CAPITULO IX

DATOS QUE NO SE REFIEREN DIRECTAMENTE A NINGUNA REPRESENTACION

§ 1. Los matrimonios de los gobernantes, según Murúa y Poma de Ayala	367
§ 2. Datos relevantes a más de una representación	372
§ 3. Las relaciones territoriales recíprocas entre los suyus y las mides	373
§ 4. El intercambio de hermanas o hijas	380
INDICE ANALITICO	385
BIBLIOGRAFIA	450

DOCTORADO HONORIS CAUSA DE REINER TOM ZUIDEMA

(Discurso de Orden de Juan M. Ossio)

Señor Rector

Excelentísimo Sr. Embajador de los Países Bajos

Señor Secretario General

Señor Decano de la Facultad de Ciencias Sociales

Señor Jefe del Departamento de Ciencias Sociales

Señores y Señoras:

Hace cuarenta años, cuando comenzaban a institucionalizarse los estudios de antropología en esta universidad, un joven holandés, premunido de un violín y de una gran pasión por conocer el pasado prehispánico andino, llegó a nuestro país por el mes de setiembre.

Hacía poco había terminado sus estudios de antropología en la Universidad de Leiden y, gracias a su célebre profesor Josselin de Jong, había descubierto que la cultura incaica presentaba problemas tan, o más interesantes, que los pueblos de Indonesia, para los cuales se había entrenado en su calidad de futuro administrador colonial.

Independizadas dichas colonias del dominio holandés, el camino quedó despejado para volcarse, libre de consideraciones pragmáticas, al estudio de la cultura incaica. Desde un inicio su interés por esta cultura fue pues eminentemente teórico. Ella constituía un interesante laboratorio donde poder verificar los planteamientos conceptuales, moldeados a la luz de la realidad de Indonesia, que se le habían inculcado en Leiden.

A diferencia de lo que ocurre con muchas corrientes pragmáticas de la antropología, que terminan atadas a posturas funcionalistas, aquella que se asoció con la administración colonial en la Universidad de Leiden puso su énfasis en el estudio de los sistemas clasificatorios. La razón era muy simple. Partía de algo muy cercano al servicio diplomático. Es decir, conocer las reglas de etiqueta, o los códigos de costumbre de un pueblo, a fin de facilitar la comunicación entre dominados y dominadores y el desarrollo de un gobierno indirecto. Su mayor preocupación era gobernar sin ausencia de diálogo. De ello podían derivarse conflictos culturales que a la postre reducían los beneficios que podrían esperarse de tener una colonia.

Siendo esta su orientación, no es de extrañar que en dicho centro académico holandés circularan muy profusamente los escritos de Durkheim, Mauss, van Gennep, Hertz y otros miembros del famoso *Anuario Antropológico*. Una somera mirada a las obras de algunos clásicos de la antropología holandesa como van Ossenbruggen, nacido en Java en 1869 y educado en Leiden, nos muestra que eran asiduos lectores de los artículos que salieron a luz en aquella prestigiosa revista francesa. Particularmente consultado fue «De algunas formas de clasificación primitiva» de Durkheim y Mauss en el cual ambos insignes maestros, a la par de despertar el interés por el estudio comparado de los sistemas clasificatorios, presentaron la argumentación más sólida a favor de las bases sociales de las categorías del pensamiento.

Si bien la obra de aquellos ilustres investigadores que integraron el *Anuario Antropológico* tuvo una gran influencia en distintos países europeos, fué en Holanda y Francia donde aquella vertiente vinculada con las categorías del pensamiento tuvo más arraigo. De aquí que gran parte del estructuralismo desarrollado por Claude Lévi-Strauss encuentre muchas afinidades con la antropología de Leiden y que haya sido esta última, a través de Josselin de Jong, quien haya sido la primera en brindar el comentario más riguroso a la teoría del parentesco y matrimonio desarrollada por este antropólogo francés.

Este era pues el bagaje académico que trajo Zuidema cuando llegó al Perú. A él sumaba una estadía de dos años en España donde aprendió el español y donde, bajo las sabias enseñanzas de D. Manuel Ballesteros Gaibrois en su curso sobre «Historia de América» en la Universidad de Madrid, fue introducido a las civilizaciones prehispánicas americanas y, muy particularmente, a las fuentes que versaban sobre los incas. Su paso por este centro de estudios fue coronado con una tesis sobre la organización social inca que le valió un doctorado.

Esta experiencia, poco a poco le hizo ver que, a semejanza de Indonesia, aquí también la sociedad se presentaba como un hecho social total, es decir, sin fronteras rígidas entre la política, la religión, la economía, la conceptualización del espacio, del tiempo, la vida social, etc. Por el contrario, lo que mostraba es que todas estas dimensiones de la vida en comunidad aparecían ordenadas bajo marcos clasificatorios numéricos que podían asumir una configuración dual, cuaternaria o ternaria. Analizando las terminologías de parentesco, consignadas en algunos antiguos vocabularios como el del Anónimo de 1586 o el de González Holguín, también le llamó

la atención encontrar evidencias de «sistemas matrimoniales prescriptivos», que formaban la base de lo que Lévi-Strauss llamaba «estructuras elementales», muy semejantes a los de naturaleza asimétrica que predominaban en Indonesia. Es así que muy pronto la equivalencia entre hermano de la madre y suegro que traían aquellos antiguos vocabularios quechuas se convertiría en una piedra angular para la interpretación de la organización social incaica.

Simultáneamente a este descubrimiento, grande fue la sorpresa de Zuidema al reparar que una fuente del siglo XVII, *La historia del Nuevo Mundo* del padre jesuíta Bernabé Cobo, hablando de la religión incaica traía, en cuatro capítulos, la descripción pormenorizada de cerca de 328 adoratorios repartidos de acuerdo a un ordenamiento que ponía en evidencia la importancia de la organización en dos, en cuatro y en tres. Se trataba del famoso sistema de los ceques del Cuzco que disponía a dichos adoratorios en hileras que se radiaban desde el Templo del Sol hacia los cuatro puntos cardinales en tres grupos de a tres por suyo.

Lo extraordinario de este sistema, del cual quedan vestigios de sus adoratorios en casi un 80%, es que se trataba de un conjunto estructurado cerrado que mostraba de manera directa aquellos ordenamientos numéricos de naturaleza simbólica que integraban con gran nitidez la religión, la política, la historia, la astronomía, y, en general, todo lo relativo a la organización del tiempo, el espacio y las relaciones sociales en un esquema unitario. Allí se podía ver de manera inobjetable como los grupos sociales de cada inca llamados panacas ocupaban una posición fija en el sistema, igualmente los personajes y lugares de muchos mitos y rituales, los templos, los palacios y otras construcciones que escondían valores astronómicos. Como lo ha señalado numerosas veces el mismo Zuidema este sistema era para los incas lo que la piedra calendárica fue para los Aztecas o lo que algunos rituales o textos religiosos han sido para otras culturas: es decir códigos que a manera de sistemas computarizados permitían integrar a la sociedad con la naturaleza.

Excepción hecha de algunas referencias someras por Alfred Métraux y otras de Paul Kirchhoff, que en 1949 había mostrado sus bondades para aproximarse al estudio de la organización social inca, es Zuidema quien verdaderamente destacará la importancia de los ceques cuzqueños y les otorgará la mayor atención. Tal ha sido la importancia que les ha conferido que no ha dejado de auscultarlos desde distintos ángulos en estos cuarenta años. Los ceques del Cuzco están pues en la base de toda su obra.

Primero como fundamento de sus estudios sobre la organización social y posteriormente en sus indagaciones sobre la etno-astronomía. Hoy, gracias a estos pacientes estudios, es el que mejor puede caracterizar la ciencia que se desarrolló en los Andes y las premisas que la fundamentan. Para el Perú, nuestro ilustre investigador holandés vendría a ser lo que Marcel Granet o Joseph Needham han sido para China, o lo que Jean Paul Vernant y Marcel Detienne han sido para Grecia.

Al llegar al Perú en setiembre de 1953 los estudios sobre los incas contaban con varios investigadores nacionales de renombre. Sin embargo el tratamiento que se les daba era o muy de «histoire evementielle», como diría Block, o sesgada por premisas ideologizadas que hacían de la organización inca un paradigma del socialismo. Ajeno a estas orientaciones, que eran muy distantes de las que había recibido en Leiden, entre 1953 y 1955 Zuidema expurgó bibliotecas, archivos, contactó con algunos de aquellos investigadores, muy en particular con el Dr. Raúl Porras Barrenechea, por quien profesaba una admiración muy grande. Viajó asimismo por distintas partes del Perú pero se detuvo de manera particular en su anhelado Cuzco. No siempre holgado de recursos económicos, pues las becas que disfrutó eran un poco estrechas, suplía aquel déficit tocando el violín para algunos eventos sociales o dando conciertos integrando conjuntos de cámara. Todo ello da cuenta de su inquebrantable deseo por conocer nuestro pasado precolombino, de su extraordinaria paciencia para alcanzar sus metas y de un espíritu austero donde el amor al conocimiento esta por encima de cualquier otra consideración.

Entre el erizo y el zorro del poeta Arquímedes, que Isaías Berlín utiliza para contraponer a una serie de grandes escritores y pensadores e intentar caracterizar a Tolstoi, Zuidema, por su constancia y por su capacidad de dar coherencia a una multiplicidad de instancias bajo un tema central, obviamente está más cerca del primero. Allí donde solo hemos estado acostumbrados por el dato aislado o meramente descriptivo, la obra de Zuidema nos obliga a pensar, nos entrena a establecer conexiones lógicas y sobre todo a intentar explicaciones situando a los datos contextualmente. Es que para nuestro homenajeados los datos no valen por sí mismos sino en la medida que se engarzan conformando conjuntos significativos.

Sin lugar a dudas una aproximación de esta naturaleza podríamos denominarla estructural pues efectivamente la sincronía es preferida a la diacronía. Ello es evidente en el manejo de la evidencia donde los datos se valoran de acuerdo a su capacidad de acomodarse en los conjuntos estruc-

turados dando lo mismo si provienen de crónicas o de comunidades campesinas contemporáneas. Que hay cierta ahistoricidad en este tratamiento, no lo dudamos. Sin embargo es menos peligrosa que la de aquellos que fungen ser muy históricos y nos presentan el devenir encapsulado en etapas rígidas preñadas de consideraciones evolucionistas.

Por otro lado, si bien desde esta perspectiva se puede decir que la obra de Zuidema encierra cierto ahistoricismo su preocupación por lo específicamente andino lo sitúa en un plano eminentemente histórico que pone de manifiesto hasta que punto el estructuralismo puede ponerse al servicio de lo particular y, por lo tanto, prestar un gran servicio a la historia.

La vocación de Zuidema es, por lo tanto, eminentemente histórica aunque el método que utilice aparente ser ahistórico. Pero ¿qué es menos conjetural? ¿reconstruir el pasado valiéndose de criterios estadísticos donde la validez se prueba porque una mayor cantidad de fuentes coinciden en atestiguar un acontecimiento? ¿desprender una conclusión porque coincide con una supuesta secuencia evolutiva? o, alternativamente, ¿abrir un derrotero buscando encadenar el mayor número de datos dentro de un conjunto sistemático que se sustenta sobre sólidas consideraciones teóricas y comparativas? Que existe el riesgo de establecer conexiones lógicas más allá de lo que la evidencia sugiere y que se soslaye lo que aparentemente puede contradecir el modelo, puede ser. Sin embargo, de esto último Zuidema ha sido siempre plenamente consciente tanto, que en su libro sobre los ceques se toma el trabajo de presentar una relación detallada de los datos que no encajan con las representaciones del Cuzco que postula.

Si de algo nunca se le podría acusar a Zuidema es carecer de honradez intelectual y ser conformista. Una prueba extraordinaria de ello es cuando a la par de encontrar una explicación alternativa admite hidalgamente la ausencia de alianzas matrimoniales prescritivas en la sociedad inca la cual era una de las hipótesis centrales de su libro sobre los ceques.

A la par de esta cualidad también hay que destacar otra que por lo general no va asociada con investigadores proclives a lo teórico y a lo abstracto. Esta es un profundo humanismo, que ya se entrevé en su preocupación por lo particular y en su profundo rechazo a las explicaciones reduccionistas y mecanicistas. Pero no solo en el plano teórico es que asoma esta cualidad. También en el práctico pues como docente nunca ha dejado de estar a disposición de sus estudiantes ni ha vacilado en darles ayuda de toda índole. Un testimonio elocuente de ello es cuando en Ayacucho

compensaba las deficiencias bibliográficas y alimentarias de sus alumnos facilitándoles su biblioteca y, hasta su despensa, en circunstancias que por estrechez económica el hambre los apremiaba.

Su interés por el mundo andino es lo mejor que le podía pasar al Perú. Gracias a sus estudios hoy hemos comenzado a comprender que nuestro país no es tan homogéneo como proclamó la ideología oficial del periodo republicano. Tampoco que los pueblos indígenas son menos racionales que aquellos que están más cerca de los valores nacionales. En resumen, si bien sus lecciones se orientan sobre todo al plano académico y al conocimiento de la cultura incaica, ellas también se proyectan al conjunto de nuestra realidad nacional posibilitando que se construya un diálogo intercultural tan necesario en estos momentos de violencia.

Sus enseñanzas son inagotables. Gracias a sus estudios hemos aprendido que la cultura andina tiene una gran continuidad en el tiempo y en el espacio pero que para comprobarlo y determinar su especificidad hay que manejar una gran información que debe provenir de numerosas vertientes. Zuidema lo ha hecho y en su experimentar de 40 años ha enriquecido los estudios arqueológicos mostrándoles las ventajas que encierra el análisis iconográfico y la etnoastronomía; a la etnohistoria, señalándole la necesidad de comprender las representaciones colectivas de los informantes de los europeos para ir más allá de sus etnocéntricas interpretaciones, y, finalmente, a la antropología, estimulando el trabajo de campo a profundidad y el análisis contextual.

La deuda de estas disciplinas y del Perú en general, para con Zuidema es muy grande y lo seguirá siendo porque la profundidad de sus enseñanzas prometen ser imperecederas. Ser el primer antropólogo a quien esta casa de estudios le otorga el «Doctorado Honoris Causa» es por lo tanto una justa retribución a su esfuerzo y una decisión que enaltece el hondo sentido académico de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ser partícipe de este homenaje leyendo este discurso es una de las más gratas tareas que me han podido conferir pues no puedo dejar de reconocer que sus ideas y su profundo sentido humanista han sido decisivos a lo largo de mis investigaciones. Muchas gracias.

ENSAYO PRELIMINAR

Mientras discutíamos con Ernesto Salazar su traducción de este libro, leí también la versión original de 1964. Nunca dejé de lado los problemas que en el pasado me habían preocupado tanto, tratando siempre de enfocarlos desde otros ángulos. Las nuevas lecturas de viejos datos se juntaban con las lecturas originales y entraban en discusión con ellas. Luego de exponer el problema general con el que me enfrenté al iniciar mis estudios sobre los Incas, quiero presentar en este ensayo lo que intenté contribuir por medio de nuevos enfoques. Por eso, puede ser leído como introducción al libro —luego de familiarizarse el lector con la descripción inicial del sistema de ceques y su importancia social (cap. I)— o tras la lectura del libro como una evaluación de los problemas abordados.

Las obras sobre la cultura Inca que leí en un inicio poco me inspiraron para formular un concepto sobre la organización social andina. En los Andes no hay códices precolombinos como en Mesoamérica y las crónicas reflejaban para mí, más que nada, la opinión española sobre la cultura indígena de aquella época. Busqué mis fuentes de inspiración en las culturas Ge del Brasil, en los artículos que en ese entonces Lévi-Strauss (1958) dedicaría a estas culturas, y en el artículo de Paul Kirchhoff (1949) sobre *La organización social y política de los pueblos andinos*, que me pareció la publicación más importante sobre los problemas que quería abordar. Tras mi arribo a Lima en 1953, el Dr. Luis Bastos Girón me inició en el estudio de documentos históricos sobre organización social indígena, un tema al que me dediqué durante dos años. Con esta preparación, lo que me parecía de mayor interés para su análisis era el sistema de ceques del Cuzco con su organización de diez *ayllus* nobles y diez *ayllus* comunes; el sistema de parentesco Inca; y las relaciones espaciales y jerárquicas entre *ayllus*, los grupos sociales que constituían la organización social de pueblos, ciudades y provincias coloniales. Me concentré en este último tema por dos razones. Hallé pocos datos en crónicas y literatura moderna sobre el concepto y carácter del ayllu, en cambio, los documentos me parecían

muy prometedores para el estudio de las relaciones espaciales y jerárquicas entre ayllus.¹

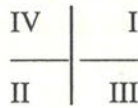
Los pocos datos de confiable origen prehispánico guiaron mis lecturas de las crónicas. Entre éstas, de gran uso fue la de Sarmiento [1572], aunque mi fuente principal seguramente hubiera sido Betanzos [1551] —quien nos dio el primer tratado general sobre la cultura Inca, junto con Cieza de León [1551]— si ya se hubiera descubierto para entonces su crónica completa (Betanzos 1987). Pero en aquella época conocíamos sólo los primeros 18 capítulos. A partir de los años sesenta se publicaron nuevas ediciones de crónicas enfocándolas sus editores desde la perspectiva del estudio historiográfico de este tipo de textos. Aprovecharé los resultados para reconsiderar nuestra información sobre la organización de los diez ayllus nobles.

Mi interés por los problemas del parentesco surcaba los temas mayores que abordé en 1964 y así será ahora también. En la sección que sigue mostré que mi uso del concepto de “representación” terminó afectando más aspectos del análisis que en mi intención original. En la segunda sección presenté el análisis de unos conceptos claves del parentesco Inca que ya anuncié en 1964. En la tercera sección, la principal, reformulé mi posición en cuanto a la integración del conjunto de diez ayllus nobles a través de las generaciones dinásticas, una conclusión generalmente aún no aceptada. Concluyo que la integración de esta organización en el sistema de los ceques fue aun más completo de lo que reconocí antes. En la cuarta sección, mediante el uso comparativo de ejemplos etnográficos, traté de ilustrar cómo la reconstrucción teórica que definiendo aquí puede haber correspondido a una práctica real cuzqueña. Después de una breve referencia a dos temas no abordados en mi libro y en este ensayo (quinta sección), terminé en la sexta sección con una reseña de algunos otros estudios sobre la organización del Cuzco. Aquí es central el problema de la “doble dinastía” y su posible relación con la institución de “segunda persona” en distintas “representaciones” de la organización política del Cuzco.

¹ Seguir este camino me salvó probablemente de una definición prematura del concepto de ayllu. Para una reseña reciente de este concepto de ayllu: Rasnake 1988, 49-51.

I. *Las representaciones de la organización cuzqueña*

Un obstáculo en mi estudio de los varios relatos míticos y rituales de la organización cuzqueña fue que no me parecían describirla en un contexto político coherente. Tomando el sistema de ceques como marco general, inscribí en ella tres "representaciones" de esta organización. Al principio, mi interés fue meramente describir cómodamente las representaciones en los capítulos IV, V y VI. Llegando al final del libro descubrí que había una relación jerárquica entre ellas. Tomemos como ejemplo la división del Cuzco en cuatro barrios (*suyus*)



que desde su valle se extienden hasta los confines del imperio.² En la segunda representación interpreté sus relaciones como exogámicas pero en la tercera consideré las mitades I + III y II + IV como endogámicas. En la primera representación las organizaciones internas de I y de II resultaron a su vez ser endogámicas, llevándome a la conclusión de que dentro de esta representación debía existir una tercera organización, ya sea de todos los cuatro suyus o de sólo III y IV, que completaba el conjunto de las tres. Una característica de la jerarquía social Inca fue que individuos de rango superior podían casarse más endogámicamente que los de rango inferior. Por eso un mejor ordenamiento de las representaciones habría sido quizá en la secuencia ascendente de 2a, 3a, 1a (como hice en el capítulo III de la revisión teórica) o descendente de 1a, 3a, 2a. Una diferencia adicional entre las representaciones parecía ser que en la primera hubo una oposición de los suyus I + II a III + IV y en la segunda de I + III a II + IV. Sugerí una tercera oposición de I + IV a II + III, combinando suyu I, de rango mayor y con privilegio de endogamia, con suyu IV, en relación de servicio a I (cap. I # 4, III # 6 d, IV # 3, V # 12).

² En el libro coloqué el suyu I en la posición arriba-derecha. Mejor habría sido, como hice posteriormente, rotar el esquema 90° contra el reloj, pues el río Huatanay del Cuzco, que fluye de oeste a este, separa I + III de IV + II. He mantenido en la reedición del libro el orden original.

Usé la palabra "representación" solamente en el sentido descrito. Pero el concepto estaba igualmente presente en mi análisis de otros dos problemas.

Tratando del primer problema, según Betanzos había tres clases sociales en la organización jerárquica del Cuzco: la familia real y/o nobleza alta conocida como *huaccha cuyac* "el amigo de pobres", los *huaccha concha*, hijos en mujeres secundarias de otros grupos, y los *huaccha* "pobre y huérfano", el término usado para gente común y de fuera del Cuzco.³ Aunque no analicé estas tres definiciones en conjunto, reconocí los tres grupos en los nombres *Collana*, *Payan* y *Cayao*, por medio de los cuales se generalizaba el problema (cap. III # 3), no solamente en cuanto al Cuzco sino también para otros pueblos y provincias del sur del Perú.

Parte del mismo problema, aunque no lo reconocí cabalmente como tal, se refería a dos nociones del sistema de parentesco usado por los Incas (cap. III # 4). El término *caca* significa tanto "tío materno" (HoMa; véase la nota * en cap. III, 4) como "padre de la esposa" (PaEa); el término *villca* significa tanto "ancestro, bisabuelo (PaPaPa), medicina, sacerdote, lugar sagrado" como "bisnieto" (hohoho), con la posibilidad de que bisabuelo y bisnieto se dirijan mutuamente como "hermano". De estas ecuaciones saqué la conclusión de que un hombre podía casarse con su prima cruzada matrilateral, la hija de su tío materno (haHoMa), pero no su prima cruzada patrilateral, la hija de su tía paterna (haHaPa). El primer tipo de matrimonio era conocido en la literatura holandesa sobre Indonesia como "connubio asimétrico" y en la literatura inglesa como "alianza asimétrica". Un resultado de este tipo de matrimonio puede ser la formación de círculos de alianzas y así Lévi-Strauss habló de "intercambio generalizado". El significado de *villca* me sugirió que los Incas conocían el concepto de intercambio entre tres matrilineajes, distribuyendo los hombres de un patrilineaje en la siguiente manera: ego, su bisnieto y su bisabuelo perteneciendo a un matrilineaje; su hijo y abuelo al segundo; y su nieto y padre al tercero.

3 González Holguín [1608] (1952) da de *huaccha* y *huaccha cuyac* las siguientes transcripciones y traducciones: *huaccha* "pobre y huérfano"; *huacchay ccuyak* "misericordioso"; *huacchay ccuyac* "amigo de pobres"; "piadoso aficionado a los pobres" *huakchay ccuyak*; "misero pobre" *huaccha*; "misericordia" *ccuyapayay*; "misericordioso" *huacchaycuyak*; "misericordioso diestro, y ejercitado" *ccuyapayay camayoc*. Isbell (1978) estudió el concepto de *Kuyaq* en la comunidad moderna de *Chuschi*.

En conclusión, consideré dos tipos de tripartición: uno eminentemente jerárquico (Collana, Payan, Cayao) y otro de tres linajes iguales. ¿Cómo podían combinarse las dos construcciones? Mi sugerencia fue que un grupo, con respecto a matrimonios endogámicos, podía presentarse como dividido en tres matrilineajes, mientras que con respecto a matrimonios exogámicos se presentaba como un grupo Collana en relación jerárquica con dos otros grupos, Payan y Cayao. Aunque no utilicé la palabra “representación”, sí usé el concepto.

Reconocí el segundo problema inspirado por el artículo de Lévi-Strauss (1958 (1956)) “¿Existen las organizaciones dualistas?”. Una característica fundamental de las formaciones socio-políticas surandinas es la combinación del “principio” tripartito-jerárquico como en “Collana, Payan y Cayao” con el “principio” cuadripartito, como en la división del espacio en “suyus”, esencialmente igualitario y no-jerárquico (caps. II # 4 c, III # 5).⁴ En combinación con estos dos principios se encuentra la relación dual entre un grupo definido como *Hanan* o “superior” y otro como *Hurin* o “inferior”.⁵ Por un lado, quizá bajo influencia del pensamiento dualista, los nombres Collana, Payan y Cayao o sus sinónimos podían aplicarse, ya sea a tres de los cuatro suyus o a los cuatro suyus con uno de los tres nombres refiriéndose a dos suyus juntos. Por otro lado, los mismos grupos Collana, Payan y Cayao podían dividirse cada uno en cuatro suyus. Aquí la comparación del sistema de ceques con la organización de la provincia de Collaguas [1583], ya iniciada por Kirchhoff, fue un caso ejemplar.

Aunque varias de estas divisiones podían coexistir, algunas en forma explícita por su denominación y otras en forma implícita por medio de mitos y/o ritos asociados, la oposición explícita-implícita no se expresaba en todas partes de la misma manera. Para dar dos ejemplos, los pueblos del valle de *Anta*, cercano al Cuzco, tenían cuatro ayllus semejantes a los suyus del Cuzco. Pero las palabras *Hanan* y *Hurin* no se aplicaban a las divisio-

4 Se usaron también otros términos, similares a Collana, Payan y Cayao, para referirse al principio tripartito.

5 En un artículo posterior (Zuidema 1978b) indiqué el uso vertical y jerárquico de la palabra *saya*, usada como sufijo en distinciones duales (*Hanansaya*, *Hurinsaya*) y el uso horizontal, espacial de la palabra *suyu* usada como sufijo, p.e., en las cuatro divisiones del Cuzco: *Chinchaysuyu* (I), *Collasuyu* (II), *Antisuyu* (III) y *Cuntisuyu* (IV).

nes entre ayllus sino a una división al interior de cada ayllu (cap. IV # 2 b, # 5 b). El pueblo de *Acos* (entre Cuzco y Collaguas) consistía en tres ayllus y nueve sub-ayllus (1a,b,c, 2a,b,c y 3a,b,c), como los pueblos de Collaguas y como cada suyu del Cuzco con sus nueve ceques (IV # 3 a, V # 1 a, b, c). *Acos* aplicaba la distinción Hanan-Hurin de dos maneras: en la relación entre los ayllus 1 y 2 y entre los sub-ayllus 1a y 1b. En base a este tipo de comparaciones y transformaciones pude llegar a un mejor entendimiento integral de la organización del Cuzco en sus varios aspectos espaciales, jerárquicos y temporales. Mi pregunta inicial había sido cómo una relación socio-política podría ser descrita como tripartición en una organización y cuadripartición en otra. Fue un problema inherente al de las representaciones del Cuzco.

De lo dicho sobre el concepto de "representación" en cuanto a estos tres problemas, se podría concluir que por falta de datos mi interés se dirigió más a la interpretación ritual que los Incas mismos dieron de su sociedad y no a la realidad histórica. Sin embargo, la organización de Collaguas [1583], demostró que el ejemplo del Cuzco incaico no fue único en los Andes. Tomando en cuenta diferencias locales, sospechaba que en general las organizaciones provinciales exhibían modelos regulares y comparables. Mientras Collaguas tenía una cuadripartición al nivel provincial y una tripartición a nivel de pueblo, las antiguas provincias de *Lucana*, *Sora* y *Huanca* parecían aplicar la tripartición al primer nivel y la cuadripartición al segundo. En el altiplano de Bolivia había mitades a nivel de provincia, cada una dividida en ocho ayllus, dejando abierta la cuestión de divisiones tripartitas (cap. VI # 2). Las reorganizaciones administrativas en tiempos de la Colonia y la República hicieron estrago de las formaciones políticas anteriores, presentando un problema metodológico de análisis. Traté de reconocer estas formaciones en base a la escasa documentación que todavía reflejaba modelos prehispánicos con los peligros propios de tal esfuerzo. En los últimos cuarenta años se ha estudiado detenidamente muchos documentos coloniales que describen realidades políticas indígenas (p.e. Pärssinen 1992). No obstante, me parece que hay menos avances en cuanto a un método comparativo, controlado a nivel local, como base para una teoría indígena de organización política en la época de la conquista española.⁶

⁶ Sin embargo, quiero mencionar el libro editado por Moseley y Cordy-Collins (1990) sobre *The Northern Dynasties. Kingship and Statecraft in Chimor* y especialmente el artículo de P. Netherly (1990) en él.

Aunque traté de reconstruir un modelo consistente de la organización del Cuzco incaico, pocos pueblos indígenas coloniales parecían reflejar una ideología y una complejidad similar.⁷ Sin embargo, más tarde encontré una descripción admirable en Hernández Príncipe [1622] (Duviols 1986) de los pueblos de *Allauca* y *Recuay* en el Perú central, de interés comparativo con el Cuzco, especialmente en lo que toca al problema de las tres representaciones (Duviols 1986, Hernández Príncipe 1923, Zuidema 1973a).⁸ Había cuatro ayllus; sus nombres genéricos permiten enumerar los ayllus (1 - 4) en secuencia similar a la de los suyus (I a IV) del Cuzco. Los ayllus reconocían cierto número de *huacas* (lugar sagrado), distinguidas por sus rangos *huaca* (a), *huaca mallqui* (b) y *mallqui* (c), comparables a Collana (a), Payan (b) y Cayao (c). Los ayllus 1 y 2 tenían huacas de rango a y b y los ayllus 3 y 4 huacas de rango b y c. Los ayllus mantenían una organización de sacerdotes indígenas con números significativos de sacerdotes masculinos (8, 8, 4, 4) y femeninos (12, 16, 6, 8). El número (12) de sacerdotes femeninos en ayllu 1 correspondía al número de familias con antepasados prehispánicos y el número (16) de sacerdotes femeninos en ayllu 2 al probable número de familias y ancestros.⁹ Cada ayllu tenía una *huaca* principal; las huacas de los ayllus 1 y 3 eran masculinas y de origen celestial y las de los ayllus 2 y 4 femeninas y de origen acuático. Además, en forma similar a ejemplos encontrados en el Cuzco, dos ayllus se distinguían cada uno de los otros tres por una razón adicional. El segundo ayllu mantenía una función ritual fuera del pueblo, donde algunos de sus miembros formaban un quinto ayllu; a pesar de su función, éste se llamaba *chaupi* "centro". El cuarto ayllu, con un interés ritual de tipo ctónico, reconocía cinco generaciones de ancestros míticos en tiempos prehispánicos en

7 Una posible analogía moderna de la relación jerárquica entre las representaciones del Cuzco la encontré en las descripciones de batallas rituales en el sur del Perú (cap. VII). Estas batallas incluyen para sus participantes masculinos el privilegio de casarse con solteras "conquistadas", una forma de exogamia similar al matrimonio con mujeres secundarias en tiempo Inca; y mientras que un pueblo lucha contra sus anexos en una fecha acordada, junto con otros pueblos se enfrenta a uno mayor en fecha distinta. El pueblo se inscribe en dos diferentes contextos políticos.

8 El pueblo actual de Choque Recuay dio su nombre en la arqueología a la cultura Recuay. Los dos pueblos Allauca y Recuay formaban un conjunto administrativo y tenían organizaciones similares. El cuadro que presento aquí integra las dos. Aceptando que la adición de *choque* sea antigua, los dos pueblos se distinguieron como de la "derecha" (*allauca*) e "izquierda" (*choque*).

9 No hay información similar sobre los ayllus 3 y 4. Los ancestros míticos fueron masculinos pero los sacerdotes, representantes de los linajes de sus descendientes, femeninos.

vez de dos generaciones como en los otros ayllus. Finalmente, cada ayllu registraba los sacrificios humanos (*capac hucha*) que en tiempos antiguos habían contribuido para interés general del pueblo. Aquí encontramos una oposición entre los ayllus 1 y 4 y los ayllus 2 y 3. Los últimos habían mandado víctimas al Cuzco y otros lugares importantes del imperio para ser sacrificadas allí. En contraste, las víctimas del primer ayllu fueron devueltas al pueblo, una de parte de los antiguos conquistadores y otra de los conquistados, "para establecer buenas relaciones" entre sí. Las víctimas del cuarto ayllu, de olleros, fueron sacrificadas dentro del mismo ayllu en honor a la tierra.¹⁰

El relato de Hernández Príncipe es único en la literatura colonial por su calidad en el registro minucioso de una organización ritual andina de cuatro ayllus. Independientemente del problema de escala, se puede intuir una similitud entre el número de los 42 ceques (con dos ceques reducidos a uno Collana-Cayao) del Cuzco con el de las 42 sacerdotisas (probablemente en representación de igual número de ancestros) en Allauca, u observar cómo de manera similar al suyu I del Cuzco el primer ayllu resume la organización de los cuatro. No sabemos si las tres oposiciones duales en Allauca y Recuay (1+2/3+4; 1+3/2+4; 1+4/2+3) correspondían a una jerarquía de tres representaciones; tampoco tenemos información sobre posibles relaciones matrimoniales entre los ayllus. Por eso es tanto más sorprendente que ayllu 1, donde conquistadores y conquistados sacrificaban juntos

¹⁰ Con estos datos se puede hacer un cuadro sinóptico de las siguientes oposiciones duales (primer factor +, segundo factor -):

ayllus:	1	2	3	4	
- huacas a y b /					
huacas b y c	+	+	-	-	
. 8, 8 sac. masc. /					8
. 4, 4 sac. masc.	+	+	-	-	(total 24 = 2 x 12)
. 12, 16 (28 = 2 x 14) sac. fem. /					
. 6, 8 (14) sac. fem.	+	+	-	-	(total 42)
- no sup. de huacas fem. (16, 8) /					
no inf. de huacas fem. (12, 6)	-	+	-	+	
. huaca principal masc. /					
huaca principal fem.	+	-	+	-	
. culto al exterior	-	+	-	-	
. culto al interior	-	-	-	+	
- sacrificios dentro del ayllu /					
sacrificios fuera del ayllu	+	-	-	+	

para establecer buenas relaciones, demuestre un interés ritual endogámico (por sacrificar en el pueblo mismo) que corresponde a una endogamia real de suyu I. La comparación con Allauca y Recuay nos enseña que una reconstrucción como la que intenté para Cuzco bien podría corresponder a una realidad histórica.

II. Algunos conceptos claves de parentesco Inca

Una gran interrogante que se mantuvo en mí fue si formas de parentesco indígenas habían sobrevivido en los Andes centrales después de la caída del imperio Inca, y, en caso afirmativo, de qué manera habían sobrevivido. Solamente un cronista tardío, Cobo, mencionó el matrimonio entre primos hermanos como forma regular, aunque sin estipular que debía ser en la forma matrilateral. Todas las otras fuentes sobre los Incas limitaban la posibilidad de matrimonio entre primos hermanos o parientes más cercanos a la jerarquía nobiliaria.¹¹ En lugar de un connubio asimétrico, fuentes antiguas y modernas demuestran un interés persistente en intercambiar cónyuges en forma simétrica. En publicaciones posteriores traté de reinterpretar nuestra información sobre el parentesco Inca. El modelo al que estoy llegando integra la interpretación inicial. Veamos primero el problema en cuanto a ciertos conceptos claves de parentesco y después la transformación de las instituciones a las que se referían en el tiempo colonial.

Volviendo a la primera información de Betanzos, éste recogió el término *huaccha concha* para los hijos (e hijas) de la nobleza en mujeres secundarias. *Concha*, sin embargo, significa, "hijo (e hija) de la hermana de un hombre", donde la hermana *pana* se distingue de *ñaña* "hermana de una mujer". El término general para "hijo de hombre", *churi*, se distingue de *huahua* "hijo de una mujer". Pero como *churi* se distingue también de *concha* en su uso para "hijo secundario", tenemos que concluir que *churi* se usaba también en un sentido más estricto de "hijo primario, principal". Sugerí que la ecuación de *caca* "suegro de hombre" (PaEa) y "tío materno" (HoMa), debería interpretarse dentro del mismo contexto (Zuidema

¹¹ Aunque hay que tomar en cuenta que estas formas de matrimonio no son permitidas según el derecho canónico, la iglesia católica sí tenía la facultad de permitir las donde las costumbres indígenas las aceptaban como regulares (Ragon 1992; Zuidema, en prensa).

1977, 1990d, en prensa). El diccionario de Bertonio [1612] da la explicación de esta ecuación en la cultura Aymara, en la que ocurre el mismo fenómeno. Bertonio observa que no solamente el esposo emplea el término *lari* para los varones parientes de su mujer (incluyendo su padre y hermano) sino también el hijo de ambos para referirse a los parientes masculinos de su madre.¹² La misma persona que es cuñado para el padre es tío materno para su hijo. Sospecho que en el caso Inca solamente un hijo *churi* podía “heredar” el término *caca* de su padre.¹³ Esto convertiría a todos sus hermanos en *concha*.

Existieron en el Incario dos tipos de descendencia con distintas reglas de sucesión. El caso ejemplar del primer tipo fue la sucesión real, aunque se aplicaba en forma más extensa al grupo endogámico de la nobleza Inca (los huaccha cuyac) o a cualquier grupo Collana. Entendemos el otro tipo en contraste con el primero. Los hijos (e hijas) en mujeres de fuera del grupo endogámico eran clasificados como *concha*, “hijos de la hermana *pana*”. Ellos formaban una *panaca* “grupo de descendientes de *pana*”. En el Cuzco, las panacas eran ayllus secundarios en relación al ayllu primario, la familia real *Capac ayllu*.

Podemos seguir la historia de estos conceptos de descendencia en los primeros años de la Colonia cuando se escribieron las crónicas sobre los Incas. Los misioneros españoles en el Perú tenían, como en México (Ragon 1992), un afán especial en erradicar la poligamia como privilegio de la clase gobernante Inca. Los nobles eran obligados a escoger una de sus esposas como mujer legítima. Como consecuencia de esta política, el gobierno español objetaba también a la sucesión fraterna que, en el caso de medio-hermanos, podía representar distintos intereses familiares. Un cronista del Perú, Zárate [1555], reporta la costumbre de sucesión fraterna también para la dinastía Inca. Pero como los españoles enfatizaron la sucesión de padre a hijo y, como vamos a ver, reinterpretaron en este sentido la historia Inca, esta referencia fue expurgada de la segunda edición de Zárate

12 La misma explicación del significado de *lari* fue también recogida por Abercrombie (1986 p. 147) en una comunidad moderna Aymara.

13 Aceptando esta conclusión, se entiende la falta de otro fenómeno del mismo tipo en lengua quechua. P.e., no hay una ecuación de tía con suegra. Pero si bien la ecuación no parece radicar en un interés por intercambio generalizado, indicaré más tarde que cierta forma jerárquica del matrimonio con la hija del tío materno tenía su razón de ser.

[1577] por orden del virrey Francisco de Toledo y de la Inquisición (Duviols 1963; Zuidema, en prensa).

En los Andes centrales prehispánicos existió claramente un uso político de la poliginia, contrastando un grupo endogámico —p.e. *Capac ayllu* o la dinastía real llamada *Capaccuna* “los (reyes) Capac” por Betanzos—, que ponía énfasis en la patrilinealidad, con varios otros grupos, *panaca*, que incluían un aspecto femenino o pseudo-matrilineal en su representación. Si se nos permite referir ahora a estudios modernos sobre ayllus andinos, este concepto incluye tanto la idea de unidad política de preferencia endogámica, como de parentela (“kindred”) (Isbell 1978). En tiempos incas, la similitud entre las dos ideas fue expresada por la adscripción del origen de un ayllu a un antepasado real o hipotético. Tanto Capac ayllu como las panacas constituyeron ayllus en el sentido de “parentela”. Aquel fue representado como más masculino y estas como más femeninas de acuerdo a una jerarquía política. Pero dentro de esta jerarquía, Capac ayllu comprendía también las panacas. Interpreto en este sentido lo que escribí de los aspectos endogámico y exogámico como patri- y matrilineal.

III. *Capac ayllu y las nueve panacas*

Los cronistas nos describieron como parte central de la organización del Cuzco la existencia de diez ayllus entre la nobleza Inca: un Capac ayllu y nueve panacas.¹⁴ Cada ayllu noble se asoció con un grupo de tres ceques.¹⁵ Como había 12 grupos de tres ceques, dos de ellos no incluían una panaca.¹⁶ Hanan Cuzco (I + III) contenía a Capac ayllu y cuatro panacas y Hurin Cuzco a cinco panacas. En 1964 reconocí la organización

¹⁴ El uso de la palabra *panaca* fue optativo para los ayllus nobles. La excepción principal fue, sin embargo, Capac ayllu que nunca fue llamado “panaca”. Se ha establecido la costumbre moderna de restringir esta palabra para los otros nueve ayllus nobles y no para los diez ayllus comunes. Seguiré esta costumbre por razones prácticas, aunque parece que la nueva información de Betanzos no excluiría el uso de la palabra para los ayllus comunes, y así lo hace Molina en algunos casos.

¹⁵ A esta organización de la clase noble correspondía otra de diez ayllus comunes, pero tenemos información similar —en sólo dos casos— sobre las asociaciones de estos con grupos de ceques.

¹⁶ De hecho había cinco grupos de tres ceques en Cuntisuyu (IV), pero como pude argumentar que esta situación se había desarrollado de una de tres grupos, acepté para los fines de mi análisis en 1964 que también en IV hubo una organización de tres grupos.

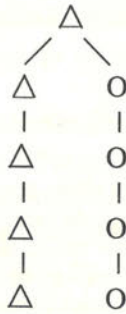
de las panacas solamente a través de la crónica de Gutiérrez de Santa Clara (1963 cap. V # 2 b) sin darme cuenta de que Las Casas (1967) en su *Apologética histórica* [1555-9] ya había incluido una descripción similar.¹⁷ Además, no se conocía entonces la descripción por Betanzos (1987) de una división en diez partes que desde ahora es el punto de partida obligado de cualquier discusión sobre la materia. Los informantes originales para los relatos de Gutiérrez y Las Casas fueron bien conscientes del carácter espacial, no temporal, de la organización y dos detalles de sus descripciones, que voy a recordar más tarde, subrayan aun más este carácter espacial. Sin embargo, Fernández "el Palentino" [1571] (1963) y cronistas posteriores empezaron a describir esta organización dentro de un marco histórico, cada rey fundando su propia panaca, y se olvidaron del contexto espacial. En la versión de Sarmiento [1572], las panacas de Hurin Cuzco iban a pertenecer a los primeros cinco reyes y las de Hanan Cuzco, incluyendo Capac ayllu como décimo ayllu, a los siguientes cinco reyes. El décimoprimer rey ya no tenía panaca con tierras en el Cuzco, como tampoco sus hijos, que murieron durante la conquista española en guerras de sucesión. Es esencial no perder de vista que existían solamente diez ayllus nobles, un Capac ayllu y nueve panacas, con propiedad de tierras en el valle del Cuzco. El desarrollo de las diferentes ideas llevando a un concepto de secuencia temporal de las panacas es parte de la historia intelectual colonial, pero su estudio nos ayudará a desentrañar el problema inca. Por eso, quiero detenerme, con más información, en el problema de las panacas para reconfirmar la posición que defendí a base al dato único de Gutiérrez. Sin embargo, parte del problema de la contemporaneidad de los ayllus nobles se encuentra en otros dos aspectos de la organización del Cuzco que en 1964 estudié separadamente. Antes de entrar en la discusión de Betanzos, Gutiérrez y Las Casas, indicaré estos aspectos para analizarlos después.

En el penúltimo capítulo de mi libro estudié los diez ayllus nobles en el contexto de otras organizaciones de quinque y decipartición: la de cinco clases de edad de hombres entre los 25 y 50 años, y la de familias en grupos de 5, 10, 50, 100, 500, 1000, 5000, 10.000 y de 40.000 unidades. Más

17 Hay dudas en cuanto a la presencia de Gutiérrez en el Perú. Declaró haber luchado allí en las guerras civiles españolas (1544-8) pero recién terminó de escribir su historia en México hacia 1600 (Bataillon 1961; Pérez de Tudela 1963; Esteve Barba 1992). En forma abreviada la misma organización de las panacas fue descrita por Murúa [1613], quien la adscribió al primer rey Manco Capac, y por Montesinos [1644] (VI # 8 nota 78).

tarde me di cuenta de que las panacas y clases de edad se dejan inscribir en forma regular dentro de la jerarquía de cuadriparticiones y así las voy a presentar ahora.¹⁸

También reconsideré la organización de las panacas en relación a las reglas de matrimonio. No obstante la prohibición de matrimonio entre primos hermanos, solamente nuestro diccionario más antiguo [Santo Tomás 1560] sugirió una preferencia de matrimonio entre primos segundos. Por estas razones analicé detenidamente el siguiente diagrama, dibujado por Pérez Bocanegra [1631], pero aprovechado en otras descripciones de la nomenclatura de parentesco Quechua.



Según estas fuentes, solamente tataranietos de un ancestro común podrían reanudar lazos matrimoniales (Zuidema 1977). Salomon observó que el diagrama de Pérez Bocanegra deriva del derecho canónico católico,¹⁹ pero entretanto yo había hecho comparaciones con modelos prehispánicos (Zuidema 1972a). Voy a concluir que Pérez Bocanegra y sus antecesores aprovecharon en forma apropiada un modelo europeo para describir una realidad andina distinta (Wachtel 1994, Zuidema, en prensa). Nos acercaremos mejor a esta realidad entendiendo el interés de Capac ayllu por integrar en su organización a las nueve panacas.

¹⁸ Sí observé en el caso del pueblo de San Jerónimo (el antiguo *Oma*), del mismo valle del Cuzco, que su organización de cinco grupos de cien familias se había adaptado al tipo de la organización del Cuzco con sus cuatro suyus (Zuidema 1964 cap. 9).

¹⁹ Como gentilmente me lo comunicó en carta personal.

Betanzos se refiere a la organización en diez partes en tres ocasiones. La primera, de carácter bastante mitológica, es cuando Pachacuti Inca, todavía príncipe, defiende y reconstruye el Cuzco (caps. 8, 16). “Veinte escuadrones de gente no vista ni conocida por Ynga Yupangue ni los suyos” se asomaron en el horizonte de todas partes para ayudarle contra los enemigos, y más tarde “diez señores con veinte orejones (nobles)” del Cuzco “fueron a los pueblos e provincias a hacer traer e proveer” la ayuda de gente en la reconstrucción. Después (cap. 20) asumió el poder, se casó con la reina, y tuvo en ella y otra mujer tres hijos, a quienes mencionaré más tarde. Además, “tomó por mujeres otras veinte señoras hijas de aquellos principales de la ciudad así de los de Huren Cuzco como los de Hanan Cuzco”. Podemos concluir que los “principales” fueron los veinte “orejones” y que por cada uno de los diez “señores” había uno principal de Hurin y otro de Hanan.

Finalmente (cap. 32), cuando Pachacuti Inca murió,

a los descendientes deste *Ynga Yupangue* llamaron desde entonces hasta hoy *Capac aillo Ynga Yupangue Haguaymin* que dice “de linaje de reyes descendientes y nietos de Ynga Yupangue”... [,] y como andando el tiempo fueron multiplicando esta generación de orejones [,] hubo y hay el día de hoy muchos que hicieron cabezas y nombradías como mayorazgos y tomaron apellidos diversos casándose con mujeres que no eran de su linaje [,] Y viendo esto los de Ynga Yupangue [,] que ordenaron que los que así mezclasen sangre ajena que apellidasen nuevo apellido y sobrenombre [,] para que ellos pudiesen limpiamente nombrarse *Capac aillo* y descendientes de Ynga Yupangue [,] Y como viniesen los españoles [,] todo esto se acrecentó que así los unos como los otros se nombran de aquel linaje y en la manera que ya habeis oído esto [,] Cuando los españoles se lo preguntan de qué linaje son [,] del cual señor Ynga Yupangue [,] no se tratará más [,] Aunque dicen que en un año que estuvieran preguntándoles a cada uno de los del Cuzco por si de los antiguos que desto tienen memoria [,] no podrían dar fin de contar y decir las grandezas y gran ser deste señor *Pachacuti Ynga Yupangue*²⁰

Probablemente los descendientes de las “veinte señoras hijas de aquellos principales” fueron también los que después se mezclaron con sangre ajena, tomando nuevo apellido y sobrenombre, y en que reconocemos a los *huaccha concha*. Según Betanzos, los veinte grupos existieron antes de que sus principales ofrecieran sus hijas a Pachacuti Inca, y, como consecuencia de esta política matrimonial, Capac ayllu dio a los súbditos de estos principales, en calidad de ayllus nobles y comunes, un gobierno centralizado. Cuando Betanzos escribió en 1550, ya se había preguntado por los nom-

²⁰ He añadido el subrayado, comillas, puntos y comas al texto.

bres de los linajes. El insinúa que los españoles, por la manera en que cuestionaron “cada uno de los (linajes) del Cuzco por sí de los antiguos”, querían oír algo sobre una dinastía. Así lo dice explícitamente en la dedicatoria al virrey quien le “mandó [dar] los nombres de los yngas que los indios llamaron Capac cuna”. Pero, sea como sea, los nobles insistieron que todos ellos eran descendientes de Pachacuti Inca.

Comparando ahora las dos descripciones de Gutiérrez y Las Casas, éstas muestran algunas diferencias significantes, sugiriendo que un cronista no había copiado simplemente al otro sino que estamos frente a dos comentarios de una fuente común.²¹ Además, como los autores no parecen haber entendido bien esta información, podemos reconstruir algo de su forma indígena original y descubrir las gérmenes que en ella llevaron a la idea de presentar las panacas en secuencia histórica.

Los dos cronistas dicen que el noveno rey, *Pachacuti Inca*, dividió el Cuzco en dos barrios grandes que a su vez fueron divididos en diez barrios pequeños, dando el gobierno de cada parte a otro pariente suyo. El gobierno del primer barrio, *Capac ayllu*, linaje “del Inca” (Gutiérrez) o “del Rey” (Las Casas), lo dio a su “hijo mayor”, *Tupa Yupanqui*, que iba a ser (pero no era aún) el décimo rey. El gobierno de los otros cuatro barrios de Hanan Cuzco recayó en parientes colaterales de la familia real. Tenían los nombres conocidos de las panacas “a cada una de las cuales señaló su número grande de gente” (Las Casas). Al momento no hace falta contestar la pregunta sobre porqué los informantes originales escogieron a Pachacuti Inca y no a Tupa Yupanqui como el rey legislador, aunque sí podemos notar que Guaman Poma tomó al segundo como punto de partida en la división de rangos. Importante es concluir que las dos versiones, de Gutiérrez y Las Casas, utilizan tanto un cálculo genealógico hacia el futuro (el hijo) como hacia el pasado (los ancestros). *Capac ayllu*, el linaje real, se asoció con un hijo *churi*, el futuro rey, y las cuatro panacas con parientes *concha*. Aunque Gutiérrez y Las Casas sí mencionaron a la dinastía en otra parte, no sostenían allí que cada rey estuviese asociado con una panaca propia. Probablemente cada rey en su tiempo había seguido la misma polí-

21 Gutiérrez había podido consultar a Las Casas, pues O’Gorman (1967) indica —en su Introducción a la *Apologética*—, que había una copia del manuscrito lascasiano en el convento de los dominicos en la ciudad de México desde ± 1570. Por eso, las discrepancias entre las dos versiones son tanto más interesantes.

tica administrativa. Gutiérrez y Las Casas no repitieron los nombres de estos antepasados cuando Pachacuti Inca hizo la distribución y parece que éste, para definir el rango de un pariente, no necesitaba saber el exacto eslabón histórico de un ancestro común.²²

Repito que es esencial para nuestro entendimiento de las descripciones de Gutiérrez y Las Casas considerar que tratan de un tipo de organización política, similar a la descrita por Betanzos, donde la nobleza alta gobernaba diez "partes" de la población del Cuzco. Concluye Las Casas (cap. 251):

No fué chico argumento esta división y orden que este rey puso Hizo desto edicto público, mandando que todos los señores y gobernadores de todo su reinado dividiesen cada provincia en dos partes principales, y cada una dellas se subdividiese en otras cinco, de la misma manera que en la ciudad del Cuzco había hecho y ordenado.²³

Tomando en cuenta estas consideraciones, resulta ahora de interés decisivo observar cómo Gutiérrez y Las Casas explican, cada uno a su manera, la distribución de los puestos entre las panacas de Hurin Cuzco. Existió una jerarquía similar a la de Hanan Cuzco; los puestos iban a descendientes de los hijos segundos de los varios antepasados. Pero entramos en confusión cuando leemos cómo se hizo aquí la distribución. En lugar de decir que el gobierno del primer barrio en Hurin Cuzco iba a un segundo hijo (huaccha concha) de Pachacuti Inca mismo, Las Casas sostuvo que "deste (barrio) hizo capitanes a los descendientes del segundo hijo del primer rey Inca", del segundo barrio "... del segundo rey", y así hasta "... del quinto Inca". El "primer rey" fue el gobernador del "primer barrio" de Hanan Cuzco, Tupa Yupanqui. Debía ser un hermano y no un hijo de Tupa Yupanqui quien sería gobernador del "primer" barrio de Hurin Cuzco. Pero fuera de este error entendió bien la jerarquía de los puestos y barrios. Gutiérrez, sin embargo, no solamente concluyó, con igual error, que el pri-

22 Guaman Poma definió los rangos nobiliarios como descendientes hasta el grado de tataranieta del rey cuando este aún estaba vivo. Es más probable, por eso, que la asignación de un título de "descendiente de tal o tal antepasado" fue equivalente al título de "descendiente" del rey (Zuidema 1986 cap. 2).

23 No pude documentar la existencia de este tipo de organización fuera del Cuzco tal como confirma Las Casas. Pero recientemente Platt (1987) estudió su historia para el pueblo actual de Macha, Bolivia, y Urton (1990) para el de Pacariqtambo, cerca al Cuzco.

mer barrio iba a “los descendientes del segundo hijo del primer Inga (= Tupa Yupanqui) que reinase despues dél (= Pachacuti Inca)” y el segundo barrio “al hijo segundo del segundo Inga”, sino que

por esta orden mandó que en el tercero, cuarto y quinto barrio sucediesen en la administración los segundos hijos del tercero, cuarto y quinto Inga, aunque despues no creció este imperio por la entrada que hicieron los españoles en la tierra.

Tupa Yupanqui fue el primer sucesor de Pachacuti Inca y también fue gobernante del primer barrio en rango de Hanan Cuzco. Pero despues de este rey, Gutiérrez empezó a utilizar la palabra “primero” sólo en un sentido temporal y sacó de esto la conclusión de que los demás reyes, del segundo al quinto y no de Hanan sino de Hurin, también iban a gobernar en sucesión, aunque ya en tiempo colonial.²⁴ Historió el modelo para el tiempo desde Tupa Yupanqui, olvidando que los números, en lugar de una secuencia histórica, indicaban el rango de las panacas. Sin darse cuenta, cambió su argumento tambien de otra manera: en Hanan Cuzco había barrios a los que se daba gobernantes pero de Hurin Cuzco concluyó que, como iban a faltar gobernantes, ya no habría los barrios correspondientes tampoco.²⁵ Gutiérrez da la impresión de que él o posibles interesados europeos que le remitieron el dato no captaron el carácter andino de su información, lo que respalda la sospecha de que la forma en que ésta les llegase fuese andina y no europea.²⁶

24 Como Gutiérrez concluye que las tres últimas panacas de Hurin Cuzco no llegaron a existir en tiempo prehispánico, es probable que por esta razón no quiere dar sus nombres, aunque Las Casas sí los conoció.

25 Más tarde, Sarmiento extrajo la consecuencia de este argumento de Gutiérrez en cuanto a Hurin Cuzco, pues él dijo que todos los integrantes de las panacas eran descendientes de los ancestros reales y no sólo los gobernantes de las panacas.

26 Tan errónea como parece la interpretación de Gutiérrez, sugiere algo sobre el proceso por el cual Sarmiento pudo haber llegado a su asociación de reyes y panacas. Al comparar las secuencias de Las Casas, Gutiérrez y Sarmiento, uso los números arabes (1 a 10) para la secuencia histórica de los reyes, las letras A y B para Hanan y Hurin, y los números romanos (I a V) para los rangos de las panacas en orden descendiente. Doy primero la categoría mencionada por el cronista (de secuencia histórica o de rango) y despues en paréntesis la otra que no prevalece. Tenemos el siguiente cuadro:

Las Casas, orden jerárquico descendiente de panacas, Hanan primero y Hurin despues:
IA(10), IIA(9), IIIA(8), IVA(7), VA(6) / IB(5), IIB(4), IIIB(3), IVB(2), VB(1)

Gutiérrez, primero, en Hanan, orden jerárquico descendiente de panacas y despues, en Hurin, secuencia de reyes en orden contraria a la historia:

IA(10), IIA(9), IIIA(8), IVA(7), VA(6) / 5(IB), 4(IIB), 3(IIIB), 2(IVB), 1(VB)

Sarmiento, orden ascendente de panacas y secuencia histórica de reyes, Hurin primero y Hanan despues:

Los informantes originales de Gutiérrez y Las Casas primero jerarquizaron a los antepasados patrilineales de Tupa Yupanqui; después derivaron de cada uno de estos reyes dos linajes, uno en Hanan y otro en Hurin, que, en la relación entre ellos, representaron una oposición como de *churi* a *concha*. Guaman Poma [1615], en su descripción de los rangos nobles, los identificó todos en forma de dos grupos de descendientes, *capac churi* y “sobrinos” (= *concha*), desde el punto de vista de Tupa Yupanqui. La probable razón por la que escogió a Tupa Yupanqui es que éste fue rey del Cuzco y, a la vez, representante de *Capac ayllu*. Aunque se basa en ejemplos andinos anteriores, su modelo se acerca más a lo que Pérez Bocanegra registró en forma gráfica. Es posible que este sacerdote y algunos otros interesados en la cultura indígena se diesen cuenta de la similitud.

De los dos detalles que voy a comentar ahora (cap. V # 2 b, VI # 8 nota 73), quiero enfatizar el hecho de que éstos no se basaron en una reconstrucción europea de la historia Inca, sino en el sistema indígena de ceques de cuya existencia Polo de Ondegardo tenía conocimiento hacia 1559.²⁷ En cuanto al primer detalle, Gutiérrez y Las Casas introducen el orden jerárquico descendente de las panacas en Hurin Cuzco con *Uscamayta* primero y *Apomayta* después. Esto es curioso pues *apo* “señor” indica el rango de la primera panaca y *usca* (que probablemente significa “mendigo”) el de la segunda. Más tarde, Sarmiento asocia a *Uscamayta* panaca en orden histórico con el cuarto rey, *Mayta Capac*, y *Apomayta* panaca con el quinto, *Capac Yupanqui*. Sin embargo, Betanzos (sin mencionar las panacas) había intercambiado las posiciones de *Mayta Capac* y *Capac Yupanqui*.²⁸ Su informante debía tener alguna razón para este procedimien-

1(VB), 2(IVB), 3(IIIB), 4(IIB), 5(IB), 6(VA), 7(IVA), 8(IIIA), 9(IIA), 10(IA)

Las Casas y Gutiérrez mencionan tanto Hanan y Hurin como las panacas en orden descendente. Como Gutiérrez transforma jerarquía en historia, comete el error de enumerar los reyes de Hurin en orden anti-histórico y después de Hanan. Sarmiento utiliza un orden ascendente, tanto para Hurin y Hanan como para las panacas, y exclusivamente para fines de secuencia histórica. Su error consiste en poner a *Capac ayllu* al final en el tiempo, a pesar de que constituye el origen social de las panacas en términos de parentesco.

27 Santillán (1950) (p. 60-1) recuerda que él vio la “relación” de los ceques, en 1563, en manos de Polo, escrita por éste. Es por eso errónea la opinión de Rowe (1980) cuando afirma que probablemente Polo no fue el autor de la relación.

28 Entre los autores anteriores a Las Casas, Cieza coincide con Sarmiento en el orden dinástico. El orden de Polo de Ondegardo [1559] es aún más anómalo que el de Betanzos con *Capac Yupanqui* en segunda y *Mayta Capac* en cuarta posición (cap. V

to y el sistema de ceques nos lo aclara al especificar la asociación de cada panaca con un grupo de tres ceques. Como irregularidad mayor, Uscamayta panaca ocupa en Collasuyu (II) la primera posición (II 1) y Apomayta panaca la segunda (II 2).²⁹ Aparentemente, Betanzos cometió su error bajo la influencia de esta distribución espacial, conocida por sus informantes, aunque no hay evidencia de que le fuese familiar.³⁰ Gutiérrez y Las Casas incurrieron en el mismo error pero en cuanto a la distribución jerárquica de las panacas.

El otro detalle concierne a la panaca en quinto lugar en Hanan Cuzco. Las Casas ya la llamó *Vicaquirao* panaca y Sarmiento diría más tarde que se llamó así por el nombre del hijo secundario de *Inca Roca*, primer rey de Hanan Cuzco. Pero Gutiérrez identificó el ayllu como *Cuma* panaca, un nombre que claramente refirió al suegro de Inca Roca, *Soma Inca* (Cuma = Çuma = Soma), curaca de unos pueblos cercanos. El nombre de Soma panaca deriva de una asociación local, no temporal.³¹

2 c). Por el momento estos datos no contribuyen a la discusión y los dejo para más tarde.

29 Esta irregularidad fue conocida también por los informantes de Molina [1574], pues en su lista de los diez ayllus nobles y diez ayllus comunes él también pone Apumayta panaca entre Uscamayta panaca y Ahuaymin (= Hahuaynin) panaca. Pero, claro, Molina ya conocía el sistema de ceques y con el mismo detalle irregular que en la versión conservada por Cobo.

30 El que esta conclusión sea correcta, lo podemos defender tomando en cuenta la confusión todavía mayor con que nos presenta Fernández "el Palentino" [1571]. Por la similitud entre otros datos suyos y los de Gutiérrez sobre los Incas, se ha concluido que el segundo los tomó del primero. Pero en el caso que comento ahora, Fernández, en lugar de explicar la organización jerárquica de las panacas, menciona la asociación dinástica. Sarmiento, como ya observé, iba a combinar la secuencia histórica de los reyes (1 - 10) con el orden ascendente de las panacas en cada mitad (V - I). Su combinación en Hurin Cuzco fue 1 (V), 2 (IV), 3 (III), 4 (II), 5 (I). Fernández, sin embargo, en el caso de Collasuyu combinó la secuencia correcta de los reyes con la secuencia de las panacas según su asociación a los grupos de ceques. En su caso el sistema de ceques dictó las siguientes asociaciones:

rey	panaca	grupo de ceques
3	IV	II 1
4	V	II 2
5	III	II 3

Su error no fue en cuanto a la secuencia dinástica, como en el caso de Betanzos, sino en cuanto a la asociación de las panacas con los reyes.

31 Hay que subrayar además, en defensa de Gutiérrez como cronista de los Incas, que él obtuvo su información independientemente de Sarmiento y de Las Casas, y de una fuente evidentemente bien instruida sobre la organización social del Cuzco.

He llegado a un punto de mi argumento en el que pueda reiterar y reformular la posición que tomé en 1964 sobre los diez ayllus nobles. Hay que distinguir claramente dos aspectos del problema sin que uno excluya al otro. Por una parte, Capac ayllu y las nueve panacas en conjunto representaban un tipo de organización política, conocido también fuera del Cuzco y que probablemente ya existía allí antes de que la ciudad se convirtiese en capital de un imperio. Es imposible estudiar una organización de esta índole suponiendo que en algún momento fuese incompleta. Por otra parte, no hay nada en contra de aceptar que la organización de diez panacas tuviese alguna función en la memoria Inca de su pasado prehispánico. Esta organización jerárquica bien pudo ser un instrumento para reorganizar y estructurar esta memoria (Zuidema 1986 cap. 3). No hay contradicción en que un mismo recuerdo legendario —o mitohistórico (Urton 1990)— hubiese tenido una función en la organización jerárquica y espacial y en la memoria temporal. Después de que Betanzos y Cieza hubiesen ofrecido una secuencia dinástica y Las Casas registró la lista de ayllus nobles, y después de que Gutiérrez y Fernández, cada uno a su modo, hubiesen tratado de asociar panacas y ancestros, recién entonces logró Sarmiento establecer esta asociación en forma correcta. Erró, sin embargo, al pensar que Capac ayllu fuese resultado y consecuencia histórica de la dinastía y no el origen social del gobierno de las panacas, y erró también al identificar en las panacas a los súbditos con los descendientes de sus gobernantes. Obliteró así todos los aspectos jerárquicos de su organización y no hizo mención del sistema de ceques que registraba la distribución espacial de las panacas. Escribió al tiempo que el virrey Toledo suprimía el recuerdo de la sucesión fraterna en la dinastía. La nueva interpretación de Sarmiento puede haber sido parte de esta política.³²

32 Es posible ahora fechar tentativamente las diferentes versiones sobre la organización de las panacas, especialmente las de Las Casas y Gutiérrez. Domingo de Santo Tomás [1560] fue la primera persona en documentar en su gramática Quechua los nombres de Capac ayllu y de las dos siguientes panacas *ygnaca panaca ayllu* y *çucço pañaca ayllu*. En cuanto al nombre del segundo ayllu existen dos tradiciones: *iñaca panaca*, que Las Casas y Gutiérrez comparten con Santo Tomás, y *Hatun ayllu*, que Fernández [1571] y Sarmiento [1572] tienen en común. Santo Tomás ya había terminado una primera versión de su gramática en 1550, y pudo haber comunicado a Las Casas por carta los nombres de todas las panacas, pero lo más factible es que los mencionara cuando se vieron en España después de 1555. Una persona clave en este asunto es Polo de Ondegardo quien escribió hacia 1559 tanto un informe sobre los Incas como la relación de los ceques. En el primero no menciona los nombres de las panacas pero sí que cada *Ynga* "rey" fue venerado por su "ayllu o linaje". No obstante, pone los reyes en

Puedo reconsiderar ahora la organización de los diez ayllus nobles en relación a los problemas de tri- y quadripartición y de parentesco Inca. Me acerco al respecto con una pregunta: ¿Por qué hay cinco rangos de panacas en Hanan y Hurin y no, por ejemplo, cuatro o seis? En realidad, existe en cada mitad un sexto grupo de tres ceques con que se asociaban ciertos ayllus, aunque no de la categoría Inca de las panacas o de los diez ayllus comunes. Comparando la situación del Cuzco con la del pueblo de *San Damián* en la provincia incaica de *Huarocharí* y fijándome en otros detalles de la organización ritual, empecé a estudiar la organización de Hanan Cuzco (donde no ocurren irregularidades como en Hurin Cuzco) en cuanto a su división en dos mitades, Chinchaysuyu (I) y Antisuyu (III), y tres rangos de grupos de tres ceques, 1, 2 y 3, en cada mitad.³³

Quizá como consecuencia del hecho de que dentro de la jerarquía triádica existieron también dos oposiciones duales —de los grupos 1 + 2 a 3, y de 1 a 2—, podemos definir además, dentro de la división de seis grupos, dos cuadriparticiones. Una cuadripartición, de rango mayor pero extensión menor, se encaja en otra, de rango menor y extensión mayor, como en un juego de cubos. El modelo de este sistema deriva de la descripción que Guaman Poma da de las clases de edad de las vírgenes del sol. Hay cuatro clases, a las que se adjuntan dos más de acllas de edades mayores. Las primeras cuatro clases se encajan en una segunda organización de la siguiente manera:

20-25	30-35
-----	-----
25-30	35-40

20-30	30-40
-----	-----
40-50	50 -..

dos linajes, ambos procedentes del primer Inca, y aquí menciona Hanan primero y Hurin después, como lo había hecho también Las Casas. En la relación de los ceques Polo menciona solamente los ayllus y no a los reyes, con excepción de Pachacuti Inca en cuya casa de nacimiento los miembros de Iñaca panaca ofrecían sacrificios. Polo difícilmente puede haber influido en Las Casas en España y la información de Gutiérrez es más cercana a Santo Tomás y Las Casas y menos a Fernández y Sarmiento. Sospecho por eso que la fuente en la que bebió Gutiérrez fue anterior a 1570 y probablemente también anterior a 1559.

33

Como ya detallé este argumento en otras partes, lo doy aquí en forma esquemática (Zuidema 1986a cap. 4, 1978c, 1990e, 1992).

Una descripción similar puede darse de la organización en Hanan Cuzco de Capac ayllu, las cuatro panacas y un sexto grupo de ayllus no-Inca. (Indico cada rey y su panaca en secuencia dinástica y el rango de la panaca entre paréntesis).

Chinchaysuyu	10 (I) ----- 9 (II) ----- 6 (V)	8 (III) ----- 7 (IV) ----- ayllus no-Inca	Antisuyu
--------------	---	---	----------

Ayllu 10 y panaca 9 forman un grupo en Chinchaysuyu y panacas 8 y 7 otro en Antisuyu. Panaca 6, en rango inferior a las panacas 7 y 8, vuelve a Chinchaysuyu y los ayllus no-Inca se añaden en posición inferior en Antisuyu. Nuevamente, las primeras cuatro posiciones se reducen a dos en la segunda cuadripartición. Elaborando sobre la clasificación de "representaciones", observamos un encajamiento jerárquico según las siguientes unidades espaciales:

Cuzco: los cuatro suyus I, II, III, IV

Hanan Cuzco (I y III): (10+9), (8+7), 6 y los ayllus no-Inca

Hanan Cuzco (I y III): 10, 9, 8, 7

Chinchaysuyu (grupos de ceques I 1 y I 2): dos panacas (10 y 9) y dos ayllus.

Hay una correspondencia general entre el encajamiento de las cuadriparticiones y la progresiva endogamia de la nobleza alta (matrimonio con prima segunda, prima hermana, hermana de padre), culminando en el matrimonio del rey Inca con su hermana de padre y madre (Zuidema 1989b).

Volviendo a los conceptos jerárquicos de Collana, Payan y Cayao, podemos entender la correspondencia de la siguiente manera. Un hombre Collana, según la clasificación jerárquica, aplicaba varios tipos de matrimonio, uno de tipo Collana, endogámico, y otros de tipos Payan y Cayao, exogámicos, conformándose así a varias cuadriparticiones de diferente extensión. Aparte de sus matrimonios de mayor endogamia, los dirigentes políticos establecían de esta manera sus alianzas por medio de matrimonios de mayor exogamia, lo que no permitían a sus súbditos (Zuidema

1989b).³⁴ Había tratado de entender la política Inca del parentesco en publicaciones posteriores a 1964 por medio del modelo de Pérez Bocanegra. Este modelo claramente tuvo y mantiene su utilidad (Héritier 1981, Zuidema en prensa). Sin embargo, el modelo de encajamiento nos permite avanzar más con el análisis y probablemente captar mejor cómo los mismos Incas pensaban sobre esta materia.

IV. Algunos ejemplos etnográficos

En mi estudio del sistema de ceques, la discusión de sus funciones sociales quedó en un nivel muy abstracto. No pude inyectar vida al proceso político Inca tanto como hubiese querido. Reproché en parte esta situación a la imposibilidad de ver esta sociedad desde dentro cuando estaba todavía en pleno funcionamiento. Quiero evocar algunos ejemplos, andinos primero, sudamericanos pero no-andinos luego, y un mesoamericano por último, para ilustrar cómo los problemas que abordé podían haber tenido valor práctico en la sociedad andina.³⁵ Además, aprovecho la oportunidad por dos otras razones. Si tenemos que aceptar que no existió en los Andes una preferencia de matrimonio con la hija del tío materno, ¿cómo podemos interpretar los ejemplos que encontré de intercambio generalizado? El método comparativo nos sugiere cuál podría haber sido la realidad social que yo interpreté como intercambio y que tipo de matrimonio podría haber correspondido a una forma matrilateral.

Mis ejemplos andinos derivan de dos pueblos del altiplano boliviano, uno de cultura *aymara* y el otro *uru*. Rivière (1983) describe para el pueblo de *Sabaya* una organización muy compleja de cuatro ayllus. Hay un *cacique* para el pueblo entero y cada ayllu es dirigido medio año por un *alcalde* y medio año por un *jilacata*, de rango más bajo. En la jerarquía de los ayllus, los dos ayllus Hanan (1 y 3) con tierras al norte del pueblo son

34 En las organizaciones de pueblos andinos modernos hay una tendencia a la endogamia de mitades y no se ha encontrado casos donde relaciones exogámicas sean preferidas, aunque sí se puede observar que tales mitades endogámicas se dirigen con términos de afinidad una a otra (Zuidema 1989b).

35 No es de ninguna manera mi intención (y no lo fue en ejemplos anteriores) establecer conexiones culturales y/o históricas, sino solamente sugerir que el modelo cuzqueño podría corresponder a alguna realidad prehispánica valiendo un reestudio de la información disponible.

superiores a los dos ayllus al sur (2 y 4) y en cada mitad el ayllu con tierras más cercanas al pueblo (1 y 2) es superior al ayllu con tierras más lejanas (3 y 4). Sin embargo, dentro del pueblo, hasta hace poco esta jerarquía experimentó una inversión completa: los ayllus Hanan estaban asociados con el sur y los ayllus Hurin con el norte. Finalmente, en la plaza cada ayllu ocupa otra esquina, con los ayllus exteriores al este donde está la iglesia (considerada como una institución foránea) y los ayllus interiores al oeste donde se encuentra el centro ceremonial del pueblo. En funciones públicas se sienta aquí el cacique, con dos alcaldes a su lado derecho y dos a su lado izquierdo. Los cuatro alcaldes circulan en cuatro años por cada uno de los dos asientos interiores, pero los dos alcaldes de los dos ayllus interiores alternan en dos años por uno de los dos asientos exteriores y de los ayllus exteriores por el otro. En esta circulación se expresa una tercera modalidad de distribución dual. Hay cuatro rangos de alcalde en la jerarquía de 1 a 4. Pero estos rangos no pertenecen en forma permanente a las personas sino a los asientos que ocupan en un año. Los asientos a la derecha atribuyen los títulos 1 y 4 y los de la izquierda los títulos 2 y 3. La misma descripción vale para los jilacatas excepto que ellos se sientan más alejados del cacique. Las mitades y cuadriparticiones combinan una jerarquía absoluta con varios sistemas de inversión, alternancia y rotación cuyas definiciones expresan más una idea de igualdad. Sabaya nos recuerda extrañamente a Allauca y Recuay en el mismo constante afán de mantener la jerarquía real en jaque, "para establecer", como se dijo allá, "buenas relaciones".³⁶

36 Elaborando sobre las figuras de Rivière y su discusión de "encajamiento", podemos representar la integración de los varios procesos de encajamiento descendiente de:

asentamiento	plaza	pueblo	territorio
casique	2 4	<u>4_N</u>	<u>3_N</u>
3 2 1 4	1 3	<u>2</u>	<u>1</u>
		<u>1</u>	<u>2</u>
		<u>3_S</u>	<u>4_S</u>

Tres tipos de oposición dual y una inversión:

- pares diagonales (der./izq. títulos en asientos) : 1 + 4 / 2 + 3
- dentro / fuera (plaza, pueblo y territorio) : 1 + 2 / 3 + 4
- . jerarquía de títulos : 1 + 2 / 3 + 4
- S / N (plaza y pueblo) : 1 + 3 / 2 + 4
- . S / N (territorio) : 2 + 4 / 1 + 3

Jerarquía descendiente de:

cuadripartición (asientos interiores)

- alternancia (asientos exteriores)

. alternancia (alcalde y jilacata, cada uno en función medio año)

El pueblo de *Chipaya* se encuentra cerca de Sabaya y comparte con éste una organización otrora de cuatro ayllus, ahora reducidos a dos (Wachtel 1990). No obstante, algunos rasgos de una antigua organización andina han sido mejor conservados aquí. El pueblo conserva un sistema de cuatro "líneas" que, como ceques, organizan de cuatro a seis pequeñas capillas, llamadas *silo* ("cielo"), hacia las direcciones cardinales, que son atendidas en un orden calendárico (Wachtel pp. 48-57). Wachtel describe detenidamente cómo el sistema de encajar grupos sociales —yendo del territorio *Chipaya* a las mitades, ayllus, familias extendidas y familias nucleares— refleja la visión del mundo en su organización del espacio ritual (p. 36-48, 65-72, 104-122, 126-134). Los cuatro antiguos ayllus mantienen cada uno una capilla en una esquina del patio grande delante de la iglesia y este tipo de organización se repite en las esquinas del patio pequeño alrededor de la iglesia, en la iglesia misma, y en las cuatro esquinas de la torre ubicada en una esquina del patio pequeño. El proceso horizontal de encajamiento continúa en dirección vertical cuando los cuatro ayllus ejecutan ritos y sacrificios en la plataforma alta del campanario. La correlación entre prácticas sociales y rituales se observa quizá mejor en el pase de las mitades y los ayllus, con intereses endogámicos y relaciones rituales mutuas, a las familias exogámicas que definen las relaciones además por sus matrimonios. Pero ya no existe la posibilidad incaica adicional de expresar el proceso de encajamiento por medio de diversos tipos de matrimonio.

- inversión (pueblo versus territorio)

. inversión (asientos de títulos 1 y 2 versus 4 y 3)

Integración de rotación, alternancia e inversión (alc., jil.) sobre asientos:

3	2	3	2	<i>rango asientos</i>	1	4	1	4
<i>jil.</i>		<i>alc.</i>			<i>alc.</i>		<i>jil.</i>	
2	4	2	4	<i>casique</i>	1	3	1	3
1	3	1	3		2	4	2	4
2	1	2	1		4	3	4	3
1	2	1	2		3	4	3	4

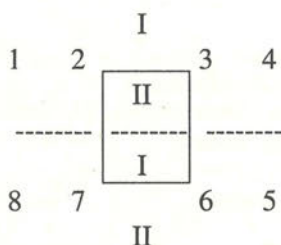
Jerarquía absoluta, jerarquía relativa e inversión:

- jerarquía absoluta en los asientos: cacique, alcaldes, jilacatas
- jerarquía relativa: alternancia medioanual de alcalde e jilacata
- inversión: mitades y ayllus

Notable, como rasgo esencial y central del sistema, es que mientras la jerarquía absoluta de alcalde y jilacata se expresa en forma ritual, ellos alternan en su función real. Esta situación parece como una inversión de lo que nosotros intuitivamente podíamos esperar.

Introduje mi estudio de 1964 con una observación sobre la gran similitud entre el sistema de ceques y los pueblos circulares *Ge* y *Bororo* en el Brasil. Las similitudes se extienden a varios otros problemas andinos. La unidad de seis ayllus, tanto en San Damián como en el Cuzco, se parece a la de los seis "grupos de plaza" en los pueblos *Ge* de los *Canela* (o *Timbira* orientales) (Crocker 1990 pp. 194-201, Nimuendaju 1946). Un modelo similar es usado aquí para expresar la rotación de cuatro grupos de edad de diez años cada uno en que están divididos los hombres mayores, a cuya organización se añade un grupo introductorio de jóvenes que todavía queda fuera de la plaza y un grupo de ancianos en el centro de los primeros cuatro. Ciertos ritos conectan a los jóvenes que van a entrar con los ancianos que van a salir. Los *Shavante* (*Ge*) reduplican este sistema introduciendo ocho clases de edad de cinco años cada uno (Maybury Lewis 1967). Cada grupo recibe un nombre propio que después de 40 años entrega al grupo entrante. En los dos casos, pero con estrategias distintas, un sistema lineal es representado en forma rotativa.

Los pueblos circulares de los *Bororo*, el grupo más occidental que aplica este tipo de distribución de las casas, están divididos primeramente en dos mitades matrilineales y uxorilocales (I y II) por una línea este-oeste. En el centro de la plaza está la casa de los hombres dentro de la cual se invierte la división de mitades. El pueblo se divide además en una mitad oriental y otra occidental. En cada cuarta parte hay dos clanes. Los jefes principales pertenecen a los clanes 1 y 4 (dibujo adaptado de Lévi-Strauss 1958 p. 160).



Como excepción a la regla exogámica, los clanes 1 y 2 y los clanes 3 y 4 pueden casarse entre ellos. Surge así una jerarquía triádica de los clanes 1 y 4 en la posición más alta, seguidos por los clanes 2 y 3 de la misma mitad (I) y los cuatro clanes 5 - 8 de la otra mitad (II). Esta jerarquía se expresa por reglas de endogamia y exogamia que recuerdan el sistema de encajamiento en Sabaya y Chipaya. Y como en Sabaya, encontramos una inversión entre periferia y centro, allá entre los terrenos de los ayllus y el

pueblo mismo y aquí entre las casas de las mujeres y la casa de los hombres.

La organización social cuzqueña, que reconstruí a base del sistema de ceques, bien puede haber incluido aplicaciones comparables a las de los ejemplos del altiplano boliviano y de los Ge y Bororo. Los ceques organizaban las panacas como grupos pseudo-matrilineales y las líneas ancestrales de Allauca-Recuay eran representadas por sacerdotes femeninos. Los senderos que en pueblos Ge-Bororo conectaban el centro masculino con las casas de las mujeres nos inspiran a considerar el sistema de ceques, no solamente en función de la relación jerárquica masculina-femenina de churi y concha, y de Capac ayllu y las panacas, sino de toda la capital del Cuzco y sus afueras señaladas por los 41 ceques. Los otros ejemplos nos pueden ayudar también a reconsiderar los ejemplos del Cuzco que interpreté como intercambio generalizado. Es posible que en el Cuzco, además de relaciones matrimoniales *entre* cuatro grupos, se tratase también de relaciones ceremoniales y —como en el caso de las clases de edad de las acllas— de rotación de grupos o personas *pasando por* las cuatro posiciones.

Finalmente quisiera proponer por medio de una analogía mesoamericana qué tipo de alianza matrimonial podría haber sido expresado por la ecuación de tío materno a suegro (fuera de la conclusión de que un hijo *churi* podía heredar el término que su padre utilizaba para los afines por el lado de su esposa). En contraste con la escasez de datos en el Cuzco sobre alianzas matrimoniales de familias nobles, existe abundante información para el Estado azteca. Carrasco (1984) definió al respecto tres modalidades de matrimonio: sea con mujer de rango más bajo (hipergámico), del mismo rango (isogámico) o de rango más alto (hipogámico). La tercera modalidad fue la de más interés para los gobernantes de pueblos circundantes que se casaban con hermanas o hijas de los reyes. Carrasco concluye que la repetición de este tipo de relación entre dos familias, una de la capital y otra del pueblo vecino, conduciría a una aplicación de matrimonio matri-lateral. A causa de su poliginia, las familias reales siempre podían mantener relaciones asimétricas con varios pueblos circunvecinos. Pero el sistema no constituía un modelo de intercambio generalizado sino concéntrico.

Es más que probable que una política similar fue mantenida por la familia real cuzqueña. El sistema de parentesco Inca nos explica además

cómo una práctica de intercambio simétrico de hermanas o hijas, de la que la familia real nos atesta también ejemplos, fue expresada en forma asimétrica. La política del rey incluía tanto dar una hermana en matrimonio a otro señor (por definición de rango menor), como tener hijos en una mujer secundaria de fuera. Pero había una marcada distinción jerárquica entre las dos mujeres. En una fiesta exclusiva de la familia real, la de *Itu*, la hermana podía regresar al Cuzco y participar mientras que parece que la otra mujer tenía que salir (Cobo libro 13 cap. 31; Zuidema 1990b). No obstante, al llamarlos *concha*, los hijos en mujeres secundarias fueron elevados en rango y representados como hijos de la hermana. Recibir una mujer del Inca fue un privilegio que probablemente se permitía repetir a una familia noble solamente en el caso de un hijo principal (*churi*). El suegro real se convertiría en un tío materno. Las dos ecuaciones redefinieron y por consiguiente representaron lazos bilaterales y simétricos como lazos unilaterales y asimétricos.

El sistema jerárquico inca representaba las relaciones matrimoniales simétricas en forma asimétrica. Puede ser que así los Incas creaban y multiplicaban organizaciones con funciones rotativas y alternantes sobre las varias quadri- y biparticiones.

V. *Dos temas no tratados*

En 1964 no entré en detalle sobre dos temas que después iban a atraer más mi interés y el de otros y por eso no los voy a comentar aquí. El primer tema trata de la ubicación de panacas y ayllus en el valle del Cuzco (Sherbondy 1987, 1992, Zuidema 1978a, 1989c, 1991a). El segundo tema concierne a la relación entre la organización espacial y temporal del valle. Como la literatura ya es extensa, quisiera llamar la atención del lector de este libro sobre un punto que mis propios estudios recientes me han persuadido a aceptar como significativo de la conexión entre ayllus y ceques específicos. En su descripción del sistema de ceques, Cobo se refirió también a otra función temporal, además de la relación entre panacas y ancestros reales, cual es la relación con conceptos incaicos de astronomía y el calendario. Escribió poco sobre esta función pero su opinión no fue única y fenómenos similares ocurrieron en otras partes de los Andes. Cada panaca cuzqueña "anunciaba" su propio mes, y esta costumbre parece haber tenido consecuencias en cuanto a la relación panaca/ceque. Al principio sugerí, como una consecuencia lógica del sistema de ceques, que el

rango de un ancestro real correspondería a un ceque Collana, el de una panaca a un ceque Payan y el de un ayllu común a un ceque Cayao, aunque tuve que observar algunas discrepancias de esta regla (cap. I diagrama A y # 4). Pero además de esta función, claramente había otra, la de registrar neutralmente una realidad social independiente de la construcción jerárquica del sistema de ceques mismo.³⁷ En la reconstrucción que propongo de la función calendárica del sistema de ceques, las huacas y los ceques eran "leídos" en el sentido del reloj. Resulta que, conforme a tal secuencia, una panaca o un grupo panaca/ayllu, siempre estaba registrado en el primer ceque o en los primeros dos ceques encontrados en un grupo de tres. No quiero usar ahora esta observación en defensa del calendario que propongo, sino advertir que las supuestas irregularidades pueden revelar un uso práctico del sistema.

VI. *Otros estudios sobre la organización del Cuzco: La doble dinastía, la segunda persona y las representaciones*

Nathan Wachtel (1966) reseñó mi libro en un ensayo en el que, además de exponer muy clara y didácticamente la esencia de mi argumento, enfocó el problema teórico de la relación entre estructuralismo e historia que surgió de la organización de Capac ayllu y las nueve panacas, y de la tradición, registrada por Polo y Acosta, de dos dinastías paralelas, una de Hanan y otra de Hurin. Yo había considerado esta tradición en primer lugar por su posición intermedia entre las descripciones de Las Casas/Gutiérrez y las de la dinastía única. Pierre Duviols (1979) demostró, sin embargo, en un análisis minucioso, que la tradición de la dinastía doble se basó en un conocimiento legítimo, anterior a la introducción por Cieza y Betanzos del concepto de la dinastía única, surgido bajo presión española y del interés por los nobles Inca de descendencia real. Duviols consideró en su estudio "argumentos heurísticos a favor de una tesis estructuralista" y este enfoque no le permitió desarrollar sino hasta más tarde un aspecto de la doble dinastía. la serie de correspondencias entre reyes Hanan y

³⁷ Ejemplos en los que la segunda función puede anular la primera se encuentran, p.e., en la primera representación en cuanto a la relación de ceques y panacas/ayllus en Chinchaysuyu (I) (cap. III # 1 d, # 2 c), o en el hecho de que Apomayta panaca, la primera panaca de Hurin Cuzco, estuviese relacionada con un grupo de ceques de rango 2.

Hurin, que a mí me había interesado especialmente (cap. V ## 3-9; Duviols 1988).³⁸ Por varias razones es de importancia fundamental no perder de vista este aspecto estructural que toca a la integración ritual y mitológica de las panacas en la religión y cosmología cuzqueña. Quiero, por eso, avanzar la discusión en base a información que utilicé más tarde.

Cada ayllu, en Hanan y Hurin, tenía su asociación propia con un dios distinto, sobre lo cual ya había dicho Sarmiento que cada uno de los reyes tenía el nombre de un dios como su “nombre de caballería”. La expresión mitológica de esta asociación hace evidente que el ayllu de primer rango (I), tanto en Hanan (A) como en Hurin (B), estaba asociado con el Sol, el segundo ayllu (II) con el Trueno y el tercer ayllu (III) con el dios Viracocha. Cobo (libro 13, cap. 26 p. 213) retuvo en su crónica un dato que confirma esta interpretación (Zuidema 1990e, 1992). Los diez ayllus nobles, en un rito específico, sacrificaban diez llamas de distintos colores y la gente común dos llamas más, blancas y juvenes. Además, cada ayllu noble quemaba una túnica para su propio dios y así se dedicaron dos túnicas al Sol, dos a la Luna, dos al Trueno, dos a Viracocha y dos a la Tierra.³⁹ Vale ahora volver a la expresión más explícita del concepto de la dinastía doble tal como lo encontramos en la crónica de Acosta [1590] —que, según Duviols, mantiene más fielmente el texto original perdido de Polo [1559] que el extracto que de éste se publicó en 1585— y compararla con la lista anterior y con la lista de los ayllus nobles. En lugar de tomar a *Manco Capac* como primer rey de la dinastía única, Polo/Acosta lo tomó como ancestro común tanto del primer rey “que hace cabeza de linaje” en

38 Molina (1921-25 pp. 280-1) menciona, no en su crónica sino en otro documento de 1582 (en Levillier 1921-25 tomo 9), que cada rey tenía su “segunda persona” que “se elegía el día que a él le alzaban por señor”. Además, probablemente defendió también la opinión de la dinastía doble (ver también Contreras y Valverde [1649] 1982 pp. 4, 34 quien parece citar aquí a una crónica de Molina ahora perdida). Por eso, Duviols (pp. 76, 79) sugirió que cada rey Hanan podía haber tenido un “rey Hurin” como su “segunda persona”. En general, estoy de acuerdo con esta conclusión y podríamos referir a la situación comparable en Chucuito (cap. VI # 2). No obstante, en el dato mencionado por Molina, éste se refirió probablemente al caso específico del rey Tupa Yupanqui de Capac ayllu quien retuvo a su hermano Amaru Tupa como segunda persona, es decir una persona que no era rey de Hurin. Volveré a este caso.

39 Esto fue durante la luna llena en el primer mes después del solsticio de diciembre. Como los ayllus nobles estaban asociados con cinco de los seis grupos de ceques en cada mitad, podemos sugerir que “la otra gente”, que sacrificaba dos llamas pero no quemaba dos túnicas, estaban representados por el sexto grupo de ceques en cada mitad.

Hanan Cuzco y sus descendientes (Acosta), como del “primero” y sus descendientes en Hurin Cuzco (Polo). Polo mismo no mencionó las panacas, pero sí fue consciente de alguna asociación entre ayllus, reyes y dioses al observar que “cada ayllu o linaje tenía sus ídolos o estatuas de sus Yngas”. Por eso me interesó el hecho, no como un error sino como un indicio del problema que afrontó, de que Polo registrara un nuevo quinto rey, Tarco Huaman, en Hurin Cuzco, desplazando a Capac Yupanqui al segundo lugar, dos adaptaciones aparentemente necesarias por la observación de que Manco Capac no perteneció a ninguna mitad. El siguiente cuadro refleja este dilema y las diferencias entre las dos listas dinásticas (única y doble). He corregido la interpretación de los informantes de Polo tomando en cuenta la opinión general sobre la posición de Capac Yupanqui y la mención por Sarmiento de Tarco Huaman, no como rey, sino como hijo secundario de Mayta Capac. Incluyo en el cuadro la jerarquía de los dioses y los indico con los números romanos de rango de los ayllus nobles. Como Capac ayllu y las panacas fueron dueños de mitos e ritos referentes a estos dioses, se justifica este procedimiento.⁴⁰

(Tarco Huaman)		
10 Tupac Yupanqui (I)	5 Capac Yupanqui	(I) <i>Sol</i>
9 Pachacuti Inca (II)	4 Mayta Capac	(II) <i>Trueno</i>
8 Viracocha Inca (III)	3 Lloque Yupanqui	(III) <i>Viracocha</i>
7 Yahuar Huacac (IV)		(IV) <i>Luna (?)</i>
6 Inca Roca (V)	2 Sinchi Roca	(V) <i>Tierra (?)</i>
	1 Manco Capac	

Cobo mencionó a la Luna entre el Sol y el Trueno, pero más probables son las posiciones de ella y de la Tierra correspondientes a IV y V, sin de-

⁴⁰ En conexión con este cuadro es de interés mencionar la lista dinástica tal como fue reconstruida por el cronista mayor de España, Antonio de Herrera 1934 [1623] (Década 5, libro 3, caps. 8, 9). Herrera creó una confusión total al intentar combinar tres versiones dinásticas. Primero observa correctamente que Cieza fue consciente, no solamente de la versión de la dinastía única, sino también de la doble. Luego, da los nombres de los reyes Hurin como había leído en Acosta. Por fin, sigue con los nombres de los reyes Hanan, los “Señores que conquistaron la Tierra”, repitiendo para cada uno primero el nombre de un rey Hurin, dándole como sobrenombre su nombre propio. Llega con los reyes Hanan al siguiente resultado: 2 (<=> 6), 3 (<=> 7), 4 (<=> 8), 5 (<=> 9), 6 (<=> 10). ¡Repite al rey Inca Roca (6) dos veces! Mientras habla de dos dinastías paralelas y coetáneas, crea la impresión de que Hanan sigue a Hurin. Su intento malogrado es importante porque refleja la existencia del problema que los informantes de Cieza y de Polo trataron de resolver.

cidirnos sobre su rango relativo. Como la correspondencia entre Inca Roca y Sinchi Roca parece ser completamente legítima, por lo que se dice sobre ellos en las dos versiones dinásticas, podemos aceptar como más probable el modelo que presento aquí de correspondencias entre reyes Hanan y Hurin con sus respectivos dioses. No sabemos quien ocupó la posición IV de Hurin, ni en la dinastía doble, ni en la única, y esta conclusión resulta importante si volvemos a la correlación de este cuadro con el sistema de ceques.

Duviols demostró que el concepto de dinastía única se originó bajo influencia colonial. No obstante, tenemos que reconocer que el sistema de ceques —descubierto por el mismo Polo de Ondegardo que nos dio la versión de la dinastía doble— ya concedía a Manco Capac una posición dentro de Hurin Cuzco y ya mostraba una adaptación irregular a las correspondencias mencionadas. Sospecho, por eso, que, además de conceptos dinásticos europeos, fue el conocimiento de la función jerárquica-temporal del sistema de ceques, incluyendo su función calendárica, la que sirvió a los informantes nobles de Betanzos y Cieza en la construcción de su modelo dinástico inca bajo la forma específica en que ha llegado hasta nosotros.

Finalmente, Duviols demostró que Cieza, además de dar la opinión de la nobleza Inca sobre la dinastía única, fue consciente del concepto de la dinastía doble. Al hablar de Hanan y Hurin Cuzco reconoció que “aún algunos indios quisieron decir que el un Inca había de ser uno destes linajes y el otro del otro; mas no lo tengo por cierto ni que es más de lo que los orejones cuentan, que es lo que ya está escrito” (Cieza de León 1986 cap. 32; Duviols p. 77). Sin embargo, Duviols no analizó el texto a que se refiere esta conclusión y lo que los informantes de Cieza le querían comunicar. Volveré a este texto como el reflejo de una representación de la organización del Cuzco.

Tras la publicación de mi libro, aparecieron tres estudios breves sobre la organización del Cuzco de los que comentaré solamente el argumento en cuanto a los ayllus nobles. María Rostworowski de Diez Canseco incluyó una sección sobre “Las panacas del Cuzco” en un capítulo sobre “La diarquía entre los Incas” de su importante libro *Estructuras andinas del poder* (Rostworowski 1983 pp.138-145). Acepta en general mi posición sobre “la posibilidad de que las panacas existieran desde tiempo atrás y que

de ellas se elegía al Inca reinante”.⁴¹ Sin embargo es fundamental para defender esta posición, que se acepte también la existencia de solamente diez ayllus nobles y no que se añada, como hace Rostworowski, unos más por razones diversas.⁴² Discrepo por eso en este punto con su análisis.

Rowe publicó en 1985 un artículo sobre “*La Constitución Inca del Cuzco*” en el que trató de combinar la idea de Sarmiento de la secuencia histórica de las panacas con el análisis estructural de la “constitución” de las panacas. Sugiere que Pachacuti Inca, el noveno rey, había inventado la organización de las ocho panacas de sus antecesores, y que Huayna Capac, el decimoprimer rey, había reformulado esta organización para las diez panacas de sus antecesores. Rowe concluye que en el tiempo cuando el rey Pachacuti Inca estableció su organización no existía todavía su propia panaca y por eso tampoco Capac ayllu, el ayllu real de donde procedían las panacas, aceptando o no su secuencia histórica. En lugar de estos dos últimos ayllus, Rowe traslada la panaca del quinto rey de Hurin Cuzco de Collasuyu a Chinchaysuyu en Hanan Cuzco. Wachtel ya nos había prevenido que no se puede mezclar análisis histórico y estructural y es metodológicamente inaceptable alterar la única información con la que contamos. Como no hay ninguna razón y ningún dato para asumir que existiesen solamente ocho panacas en el tiempo de Pachacuti, la opinión de Betanzos, no como una referencia histórica sino de estructura social, es contundente en aclarar que Pachacuti Inca creó una organización de diez ayllus nobles: un ayllu Capac y nueve panacas. La reconstrucción de Rowe nos deja con muchas preguntas si tomamos en cuenta que la organización de las panacas fue en primer lugar administrativa con un probable interés de cada rey en

41 En esta referencia dice también que en mi opinión “la voz *panaca* designa al grupo de hermanos de un hombre”. Sin embargo, su propia discusión aclara el desliz, decir “grupo de hermanas de un hombre”.

42 Rostworowski añade la panaca de Huayna Capac como sexta en la lista de Hanan. Sin embargo, el hecho de tener propiedad de tierras en el valle de Anta no incluye a esta panaca en la organización tradicional del valle del Cuzco donde no tenía tierras. Además, ella menciona unas “panacas añadidas”, con que repite un argumento suyo anterior (Rostworowski 1960). Una de éstas sería “Cusco panaca”, pero el nombre “cusco” es claramente una copia descuidada de *sucso* (= *çucço*). Iñaca panaca no es otro ayllu sino, según Sarmiento, otro nombre de Hatun ayllu. Otros cronistas dan uno u otro nombre en sus listas de panacas y nunca los dos. Aunque es probable que dentro del conjunto Hatun ayllu/Iñaca panaca hubiese una distinción, el conjunto como tal ocupó solamente una posición en el sistema de ceques. Finalmente las tres panacas añadidas de Hurin Cuzco son simplemente tres de los ayllus comunes. Es de interés porque Molina las llama panacas; pero esta cuestión no necesita ser discutida aquí.

reorganizar su administración. ¿Tenemos que aceptar que Tupa Yupanqui no pudo reorganizar su gobierno? ¿Fue el obstáculo de Rowe simplemente la creencia de que Tupa Yupanqui tendría que dividir un número desigual de panacas (9) entre las dos mitades? Su interpretación no lleva a ninguna solución de la “constitución” del Cuzco ni de su historia.

En 1992, Marti Pärssinen (1992) publicó un estudio sobre el Estado Inca, con mucha nueva información documental y buen análisis, especialmente en cuanto a la organización política fuera del Cuzco. El capítulo 5 sobre la organización del Cuzco mismo es algo confuso, quizá en parte porque trata de combinar diferentes puntos de vista que no son compatibles entre sí. Quiero concentrarme en un argumento suyo sobre el problema dinástico y su relación con la organización de las dos mitades y los cuatro suyos. El sugiere que los suyus representaban una segunda división de Hanan y Hurin dentro de cada mitad del Cuzco y que mantenían cierta semi-independencia entre sus gobiernos coetáneos hasta que Chinchaysuyu empezó a dominar. Le puedo seguir en esta hipótesis que no está en conflicto con el modelo administrativo de Las Casas y Gutiérrez.⁴³ Pero Pärssinen prosigue con su hipótesis de una manera no documentada, aunque es a partir de una nueva información —encontrada en un documento analizado y publicado por Rowe—, que por sí es de mucho interés. Por eso quiero evaluar la hipótesis críticamente.

43 Hernández Príncipe [1622] (1923) documentó un caso, que bien puede servir como ejemplo de lo que Pärssinen propone para el Cuzco (y lo que yo había sugerido también), de cuatro pueblos vecinos en la provincia de Cajatambo. Por un servicio prestado al Inca, el curaca de uno de ellos fue elevado en rango y le fue dado el gobierno de los cuatro pueblos juntos. Hernández Príncipe nos da una genealogía detallada de la parentela de este curaca y sus descendientes hasta en tiempos coloniales. Aunque se confina a este caso, menciona que las genealogías en los otros tres pueblos fueron similares (Zuidema 1978d, 1990c pp. 490-3). El mejor caso documentado en el Cuzco de una genealogía paralela a la dinastía real es la de don Juan Tambo Usca Mayta, mencionado por Polo/Acosta y Sarmiento como bisnieto de Mayta Capac (Duviois 1980 p. 188; Pärssinen p. 208; Zuidema 1964 cap. IV #2 c nota 32). En el estado actual de la investigación carecemos casi absolutamente de la documentación sobre las otras panacas. Una excepción es el estudio de Urton 1990 (pp. 48-63) sobre la conexión genealógica entre un curaca de *Pacariqtambo*, el pueblo de origen de los Incas, y la dinastía Inca. En 1569, éste reclamó a la *Coya* “reina” *Cori Coca* como su bisabuela. En el Cuzco ella no fue considerada como miembro de la familia real aunque se destacó en la defensa de la ciudad por Pachacuti Inca contra los Chancas, por el lado de Cuntisuyu. Probablemente ella perteneció en el Cuzco a un ayllu de este suyu.

El documento (Rowe 1985b) de 1569 consiste de dos partes, una Memoria de los nietos del rey Tupa Yupanqui y sus hermanos y una Memoria de las provincias conquistadas por ellos. La primera Memoria explica que hay 22 miembros de *Capac ayllu* divididos en tres linajes. El primer linaje, llamado *Collana*, fue fundado por el rey mismo, *Topa Ynga Yupangui*; el segundo linaje, *Payan*, fue fundado por el hermano del rey *Amaro Topa Ynga*; y el tercer linaje, *Cayao*, por otro hermano *Topa Yupangui Ynga*. Son tres hermanos que fundan un ayllu y parece probable que, dentro del modelo clásico de esta institución, sus rangos fueron representados por los tres ceques del grupo al que perteneció *Capac ayllu*.⁴⁴ Pärssinen propone que de los tres hermanos, Tupa Inca, aparte de pertenecer a *Capac ayllu*, también gobernaba a Chinchaysuyu como *Collana*, Amaru Tupa a Antisuyu como *Payan* y Tupa Yupanqui a Collasuyu como *Cayao*. Aunque no contribuye ningún dato o análisis en favor de su hipótesis Pärssinen sí concluye que había un posible co-gobierno de tres Incas, que esto sería una corrección a un doble gobierno de Hanan y Hurin y que Cuntisuyu no podía tener un gobierno semejante por ser de un estatus demasiado bajo. En líneas generales estoy de acuerdo con la hipótesis. Pero como en mi opinión sus conclusiones no guardan relación con ella, presento como análisis alternativo tres ejemplos, bien descritos en las crónicas, que apoyan la compatibilidad de posiciones sociales alternativas del mismo personaje ancestral en las diferentes representaciones del sistema de ceques. El primer y tercer ejemplos conciernen a los hermanos de Tupa Inca mencionados en la Memoria y nos refieren a una descripción similar pero anterior. El segundo ejemplo, sobre Cuntisuyu y su representación de un orden social inverso, me permite introducir el texto al que Cieza aludió en cuanto al co-gobierno de Hanan y Hurin Cuzco. Al considerar los tres ejemplos en conjunto puedo terminar este ensayo y regresar al problema inicial de mi libro: la jerarquía de las representaciones en la organización del Cuzco.

44 Amaru Tupa llegó a ser "hermano secundario" por el hecho de que Tupa Inca ascendió al trono, y el cronista Pachacuti Yamqui (f. 24v) confirma que perteneció a *Capac ayllu*, el ayllu de su hermano. No obstante, Sarmiento expresó la opinión de que un hijo secundario debía ser el fundador o dirigente de la panaca de su padre. No sé si tenemos que considerar estas dos opiniones como contradictorias, pero lo dicho por Pachacuti Yamqui y el nuevo documento desacreditan, ya de por sí, la confianza que Rowe pone en la opinión de Sarmiento. Si Tupa Inca y sus hermanos fueron fundadores de su propio *Capac ayllu*, bien podían ellos reorganizar los diez ayllus nobles y no hacía falta esperar hasta que Huayna Capac lo hiciera. El mismo argumento vale, claro, en el caso de Pachacuti Inca. Pero de hecho, ya no necesitamos este tipo de argumentos pues Betanzos indica que ya Pachacuti había instituido los diez ayllus nobles.

El caso de Amaru Tupa ofrece el material para el primer ejemplo. Ya leímos la opinión de Cristóbal de Molina en su informe de 1582 de que cada rey tenía una “segunda persona” de su propio linaje que le representaba en sus negocios con otras personas. Dice que a “esta segunda persona del dicho ynga se elexia el día que a el le alçaban por señor porque la elecion deste tocaua a los sacerdotes del sol”. La información se aplica específicamente a lo que sabemos de Amaru Tupa. El había renunciado su derecho al trono en favor de su hermano Tupa Inca para dedicarse, como segunda persona, a asuntos de la religión y la agricultura (Zuidema 1986 pp. 37-39). Por esta razón mantuvo una asociación especial con la panaca de su abuelo Viracocha Inca, *Sucusu panaca*, y cuando Polo de Ondegardo descubrió la momia del ancestro real, junto con ella encontró su “ídolo” o *huauque* “hermano” llamado *Inga Amaru*, en quien podemos reconocer al mismo Amaru Tupa (Polo de Ondegardo p. 461; Sarmiento cap. 25; Cobo libro 12 cap. 11). El cronista Pachacuti Yamqui (1992 f. 25v) describe una escena en la que Pachacuti Inca, justo antes de morir, se sienta con sus dos hijos en tres tronos iguales, aunque los hijos se diferencian por sus cetros como *churi* y *concha*,⁴⁵ y concluye (f. 29r) más tarde, cuando Tupa Inca ya es rey, que “al fin el dicho ynga fallece siendo ya muy biejo, y su ermano Amaro Topa Ynga muy biejíssimo. Al fin el uno y el otro en aquel año se acaba, dejando por unibersal erederero en el reyno a Guayna Capac Ynga”. Amaru Tupa representó tanto a Capac ayllu (también según Pachacuti Yamqui) en una posición Payan (según la Memoria), como a Sucusu panaca, quizá en una posición Collana. El fue el prototipo de los *Tarpuntay* (el ayllu común asociado con Sucusu panaca), como “sacerdotes del Sol” en ritos agrícolas. Sin ir más lejos, podemos concluir que había una relación binaria entre Tupa Inca y Amaru Tupa, parecida a la de Hanan y Hurin, y también, según Molina, como del Inca y su segunda persona. Este último actuó como lugarteniente del rey en el gobierno de Cuzco entero. No hay razón para ver esta relación en un patrón triádico tal como lo sugiere Pärssinen.

El segundo ejemplo, por la conclusión a la que conduce, se relaciona estrechamente con el primero. Duviols observó que el mismo Cieza, que

45 El caso de Pachacuti y sus dos hijos es de tanto más interés porque se lo puede seguir en el arte colonial Inca y en los dibujos de Guaman Poma y Murúa, especialmente en un dibujo del último (Zuidema 1991c pp. 171-4, figura 9, diagrama 2). Además, la estructura de un personaje central con dos otros a sus costados está claramente expresada en forma similar en el arte preincaico de Huari y Nazca (Zuidema 1972b).

introdujo la versión de la dinastía única, también escuchó que “algunos yndios quisieron decir que el un Ynga avía de ser de uno de estos linajes (Hanancuzco y Orencuzco) y otro del otro”. Quizá la razón por el que no hemos tomado en cuenta el relato al que se refiere Cieza (cap 32), es que lo adjudica al tercer rey, Lloque Yupanqui, en lugar de al segundo, Sinchi Roca (hijo de Manco Capac el fundador del linaje real), como lo hacen los demás cronistas. Vale analizar la historia relativa a Sinchi Roca.

Cuando Manco Capac y los suyos conquistaron el valle del Cuzco, su primer acto fue la iniciación y consiguiente boda de su hijo. Aunque la intención había sido casarlo con su hermana, el jefe del antiguo pueblo principal del valle, *Sañu*, rogó que se acepte a su hija como mujer de Sinchi Roca. Así se hizo, y “aquella parcialidad (de Sañu) se juntó con los vecinos de Cuzco, (y) haziendo grandes conbites y borracheras confirmaron su hermandad y amistad de ser todos unos” (cap. 31). Sinchi Roca y los Incas se instalaron en Hurin Cuzco e invitaron a su suegro “con todos sus aliados y confederados” a Hanan Cuzco (cap. 32). Y, “una hija que tenía el rey, que avía de ser muger de su hermano, fue colocada en el templo de *Curicancha*, adonde ya avían puesto sacerdotes y se hazían sacrificios delante de la figura del Sol y avía porteros para guarda de las mugeres sagradas, de la manera y como está contado” (cap. 31).

Podemos ver la relación entre un padre y dos hijos, de la que Pachacuti Inca, Tupa Inca y Amaru Tupa nos dan un ejemplo, como una consecuencia de la relación entre un rey y sus dos mujeres, la principal y la secundaria. Pero en el caso de Sinchi Roca notamos también dos inversiones del caso anterior. Ahora la boda exogámica es la principal y Sinchi Roca, con un interés endogámico, mantiene a su hermana consigo, no como *Coya* “reina”, sino como *aclla* “mujer escogida” en el templo del Sol con los sacerdotes. Sinchi Roca establece la relación de Hanan y Hurin y aquí encontramos la segunda inversión pues Hurin es representado como la mitad principal. La historia de Sinchi Roca es el punto de vista parcial de Hurin sobre la realidad social del Cuzco. También incluye los puntos de vista de tres componentes más de esta realidad. El segundo punto de vista es el de los sacerdotes del Sol pues su templo estuvo en la parte del Cuzco donde vivía Sinchi Roca. Pero Cieza (cap. 31) también cuenta de él que en su tiempo

todo el valle del Cuzco hera estéril y jamás dava buen fruto la tierra dél de lo que sembraron y que de dentro de la gran montaña de los Andes (las tierras bajas orienta-

les) traxeron muchos millares de cargas de tierra, la qual tendieron por todo él, con lo qual, si es verdad, quedó el valle muy fértil, como ahora vemos,

y esta información nos lleva al tercer punto de vista. Conocemos también el mito según el cual Inca Roca, el primer rey de Hanan Cuzco, y su mujer, cada cual por su parte, habían traído agua de irrigación para volver fértil el valle del Cuzco. Los dos mitos se complementan y podemos preguntarnos si no representan el punto de vista de las panacas de Sinchi Roca e Inca Roca que juntas daban culto a la “diosa” o al “dios” de la Tierra. Dentro de este contexto mitológico podemos localizar la duda de Cieza. Sinchi Roca sería “un Ynga” de “Orencuzco” e Inca Roca el “otro” de “Hanancuzco”. Finalmente es posible que la boda de Sinchi Roca represente también un cuarto punto de vista, el de Cuntisuyu, donde su panaca era la principal. La imagen inversa que la historia de su boda dio de la relación entre Hurin y Hanan coincide con la representación inversa de la organización del Cuzco que en mi libro describí como característica de Cuntisuyu (cap. IV # 3 c; V # 10 c).

Pärssinen colocó al fundador del tercer linaje de Capac ayllu, Tupa Yupanqui, en Collasuyu y este suyu en posición de Cayao. Para estudiar su caso podemos consultar otra descripción de Tupa Inca y sus dos hermanos, aunque con otros nombres para éstos. Es de Betanzos [1551], 18 años anterior a la Memoria. Cuando Betanzos (cap. 20) describió que Pachacuti Inca “tomó por mujeres otras veinte señoras hijas de aquellos principales de la ciudad ansi de los de Huren Cuzco como los de Hanan Cuzco”, había dicho primero que al mismo tiempo

hubo en su mujer la que él tomara cuando tomó la borla (“corona”) dos hijos y al primer llamó *Yamque Yupangue* y al segundo *Topa Ynga Yupangue* y otro ansi mismo había habido en otras de sus mujeres al cual nombraron *Capac Yupangue* en el nacimiento de los cuales y de cada uno de ellos hizo grandes fiestas y regocijos y sacrificios y ansi mismo en este tiempo tomó por mujeres otras veinte señoras

En lugar de Amaru Tupa, Betanzos menciona a Yamqui Yupanqui; volveré a este cambio. Mientras la Memoria dice que los tres hermanos representan tres linajes del ayllu real, Betanzos observa que los nacimientos fueron celebrados en forma real y distingue también los dos primeros hermanos como hijos de la reina del tercero como hijo de otra mujer. Sin embargo, como la reina, esta esposa no es incluida tampoco en las otras veinte señoras mujeres del rey. En lugar de Topa Yupangue, Betanzos menciona a Capac Yupangue y probablemente su nombre encuadra también en

Capac ayllu.⁴⁶ Sugerí en 1964 que Capac Yupanqui, el quinto rey de Hurin Cuzco y cuya panaca fue la primera en rango allí, era el mismo hombre que la segunda persona en asuntos de guerra, sea de Pachacuti Inca o de Tupa Inca (cap. V # 4). Aceptando esto, podríamos concluir que había una relación causal entre, por una parte, el hecho de que Capac Yupanqui como príncipe perteneció al linaje Cayao de Capac ayllu y como rey de Hurin Cuzco a la primera panaca en rango allí y, por otra parte, el hecho de que, a pesar de no ser hijo de la reina, se celebró su nacimiento en forma real. No sabemos en qué dirección va la explicación de esta relación política. Lo importante es concluir que no hay razón para trasladar físicamente la panaca de Capac Yupanqui de Chinchaysuyu a Collasuyu, como lo propone Rowe y acepta Pärssinen como evento histórico. No hay datos en las crónicas que apoyen ese traslado.

Betanzos da el nombre de Yamqui Yupanqui en lugar de Amaru Tupa pero no se olvida de la posición similar de su personaje en la jerarquía Inca. Yamqui Yupanqui fue el primer sucesor de Pachacuti Inca (cap. 25), en vida de éste, y seis años después Yamqui Yupanqui coronó a Tupa Yupanqui cuando Pachacuti Inca ya estaba cerca a la muerte (caps. 26-7). Durante los siete años siguientes, hasta la muerte de Yamqui Yupanqui, los hermanos se dividieron el gobierno. Tupa Yupanqui estaba fuera del Cuzco en la conquista y Yamqui Yupanqui en la ciudad, vigilando que los muchos hermanos secundarios no se rebelasen (caps. 28, 36).

Betanzos es el único cronista que reemplaza a Amaru Tupa por Yamqui Yupanqui. Aparentemente tuvo sus intereses propios para hacer esto, pues su mujer Inca era nieta de Yamqui Yupanqui.⁴⁷ Por otra parte, Capac Yupanqui fue más conocido que el tercer hermano mencionado en la Memoria. Los casos de Capac Yupanqui y Amaru Tupa son similares pero también complican nuestra comprensión de la institución de rey y segunda

⁴⁶ *Tupa* y *Capac* eran usados en Quechua como sinónimos.

⁴⁷ Hay también notables diferencias en la manera cómo Betanzos representa a Yamqui Yupanqui y Molina y Pachacuti Yamqui a Amaru Tupa. Betanzos historia a su héroe, tanto al reconocerle como rey independiente (p.e. en la "tabla" o lista dinástica que da al principio de su crónica) como al presentarle como co-rey, primero de su padre y después de su hermano. Rostworowski (1960) estudió en general este aspecto de "co-opción" al reinado y Regalado de Hurtado (1993) analizó en detalle la opinión de Betanzos (1987) sobre ello. Molina y Pachacuti hacen a Amaru Tupa completamente coetáneo con Tupa Inca y quizá por eso sus datos y los de Sarmiento y Cobo aclaran más la relación de Amaru Tupa con Sucusu panaca.

persona.⁴⁸ Capac Yupanqui sería segunda persona en representación de Apumayta panaca, Collasuyu y los suyus II y IV como Hurin Cuzco; Amaru Tupa sería segunda persona en representación de Sucusu panaca, Antisuyu y quizá también los suyus III y IV en oposición a los suyus I y II; y podríamos preguntarnos si Sinchi Roca no representaría una posición de segunda persona en cuanto a Raurau panaca y Cuntisuyu. Nuestra información sobre los tres hermanos fundadores de Capac ayllu, en lugar de contradecir, se encuadra admirablemente en la organización del Cuzco con sus diferentes bi-, tri- y cuadriparticiones y sus varias representaciones.

No analicé los datos sobre los tres hermanos fundadores de Capac ayllu y sobre Sinchi Roca como históricos —en cuyo caso la conclusión en base a un dato histórico excluiría otra— simplemente porque carecemos de tales tipos de datos. Es posible que existieran, aunque hay que reconocer de antemano que Betanzos y la Memoria dieron diferentes nombres para los hermanos del rey Tupa Inca Yupanqui. Más importante para la discusión del orden político Inca fue que Betanzos y la Memoria con sus informaciones nos introdujeron a un problema antropológico: el problema de los puntos de vista diferentes y encontrados de los participantes que se estudia por medio de sus mitos propios. Si escribiese de nuevo mi libro, quizá expondría las representaciones en una forma menos esquemática. Pero de alguna manera hay que formular primero las reglas antes de poder jugar con ellas y rectificarlas.

48 Regalado de Hurtado (1993 p. 60) cita la descripción que Betanzos (cap. 21) ofrece de la institución de lugarteniente o “segunda persona” en que el rey “tuviese un su lugarteniente para que ante él viniesen con los negocios de la tierra y así mismo de la ciudad porque ante Ynga y señor no había de parecer ninguna”. Ella observa que “Se hace difícil imaginar una actitud tan burocrática entre los Incas” y la interpreta como de influencia europea en la descripción de Betanzos. Quiero por eso recordar, que más bien se trata de una institución y actitud muy sudamericana. Niels Fock (1963) nos dio de aquella una descripción extensa para los *Waiwai* y la comparó con costumbres similares entre varios pueblos amazónicos y norandinos.

CAPITULO I

LA BASE DE LA INVESTIGACION

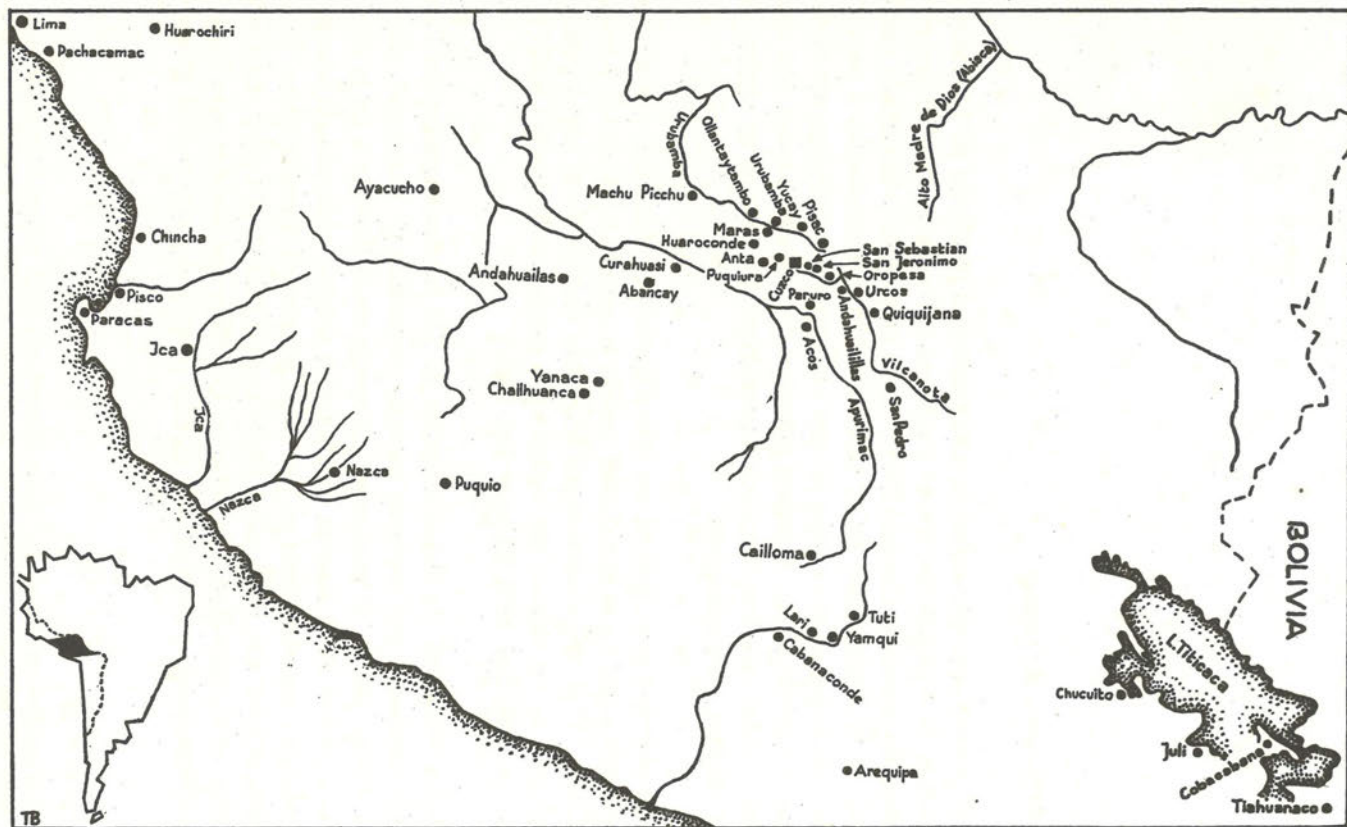
§ 1. *El sistema de ceques*

El trabajo que presentamos al lector es el resultado de la investigación sobre la organización social y política del imperio inca, al tiempo de la conquista española (hacia 1530). A este efecto, he concentrado mis esfuerzos en la organización de su capital, Cuzco, describiéndola a través del sistema de ceques. Las razones de este enfoque serán debidamente explicadas en el capítulo II, la verdadera introducción de este trabajo. Por consiguiente, estimo que una descripción preliminar del sistema de ceques hará más fructífera esa explicación.

El objetivo principal de mi investigación es describir y explicar el particular sistema en el que estaba basada la organización social y política del Cuzco. Y el mejor camino para lograrlo resultó ser el seguimiento de la *Relación de los ceques*, que consta en la crónica de Bernabé Cobo (T. II, cap. V, p. 158, cap. XIII-XVI pp. 169-186).¹

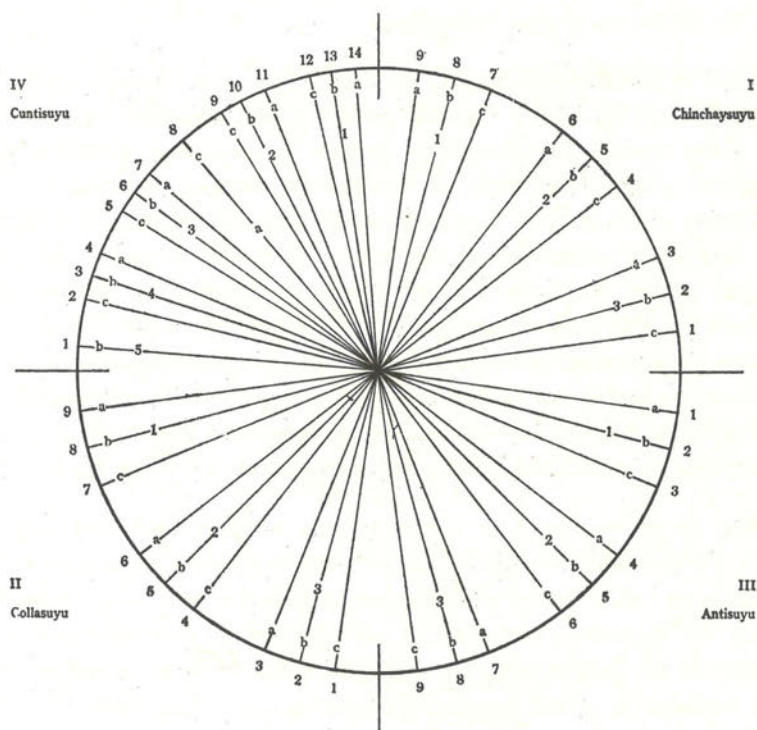
Esta "Relación" es una descripción de 328 lugares sagrados del Cuzco y sus alrededores, que incluyen piedras, manantiales o casas que, por una razón u otra, fueron de particular relevancia en la historia o en la mitología Inca. Estos sitios estaban divididos en grupos, cada uno de los cuales se concebía como dispuesto en una línea imaginaria llamada *ceque*. Es importante señalar que todas estas líneas convergían en el centro del Cuzco. Además, el mantenimiento y culto de los sitios distribuidos a lo largo de estas líneas estaban asignados a ciertos grupos sociales (véase diagrama A).

¹ Cobo escribió su *Historia del Nuevo Mundo* hacia 1653, utilizando información de autores más tempranos. Santillán (pp. 60-61) confirma que la "Relación" proviene de Polo de Ondegardo. Molina también la conoció (pp. 58, 61, 62, 66, 126).



Map of Southern Peru

La "Relación" describe también la división regional del Cuzco en cuatro barrios: Chinchaysuyu, más o menos al Norte; Collasuyu, al Sur; Antisuyu, al Este, y Cuntisuyu, al Oeste (en el diagrama que sigue, los barrios van designados con los numerales romanos I, II, III, y IV). Con la excepción de Cuntisuyu, en cada barrio había nueve ceques, divididos en tres grupos de tres líneas, cada uno. Los ceques de cada grupo se llamaban genéricamente *Collana*, *Payan* y *Cayao* (indicados de ahora en adelante por a, b y c), designaciones que solamente en pocos casos fueron reemplazadas por nombres específicos. Contrariamente a lo que se pudiera anticipar, el significado de estos últimos no entraba en conflicto con el de los nombres genéricos. Por lo tanto habría que asumir que los ceques con nombres específicos tenían también nombres genéricos. En el diagrama del sistema de ceques, se ha tomado en cuenta esta situación. Así, en Cuntisuyu había 14 ceques, i.e. cuatro grupos de tres, un ceque con dos partes, una Collana y otra Cayao, y otro ceque que, como se verá después,² era Payan y tenía nombre específico.



² Véase IV § 2 b y nota 23.

Cobo utiliza la siguiente secuencia en su enumeración de los ceques en los cuatro suyus:

Chinchaysuyu:	cba, cba, cba
Antisuyu:	abc, abc, abc
Collasuyu:	cba, cba, cba
Cuntisuyu:	b, cba, cba, (ca), cba, cba

Durante mi estadía en el Cuzco (1954), y con la ayuda del Dr. Manuel Chávez Ballón, Profesor de Arqueología de la Universidad del Cuzco, me fue posible identificar algunos de los sitios sagrados indicados por Cobo. La secuencia de los ceques en Chinchaysuyu y Antisuyu era (en sentido horario) a, b, c en cada grupo de líneas. Curiosamente, en Cuntisuyu y en Collasuyu, la secuencia era también a, b, c, pero en sentido anti-horario. O sea que, si enumeramos los ceques de Chinchaysuyu desde el extremo Oeste, empezaremos con un ceque Collana, lo cual tiene mucho sentido, ya que este término significa "el primero, el más prominente". He indicado los tres grupos de ceques con los números arábigos 1, 2, 3, que pueden ser leídos en ambas direcciones.

Como lo mostraré después,³ en Cuntisuyu, el solitario ceque b y el ceque partido en Collana y Cayao, forman juntos un quinto grupo de tres ceques. Cabe anotar que estos cinco grupos se originaron probablemente a partir de tres grupos originales, de la siguiente manera: el primero y el tercero de estos cinco grupos surgieron de la división en dos del grupo 1 de los tres originales; asimismo, el segundo y el cuarto surgieron del grupo 2 de los tres grupos originales, mientras que el grupo cinco fue idéntico al grupo 3 de los tres grupos originales.⁴ Dado que esta subdivisión no tiene relevancia para el argumento, en aras de la simplicidad, trataré a Cuntisuyu como si consistiera de los tres grupos 1, 2 y 3. En el capítulo VIII, volveré sobre el significado del origen de los cinco grupos de tres ceques de Cuntisuyu, en oposición a los tres solamente de los otros suyus.

Cobo da los nombres de varios grupos sociales en conexión con los ceques a los que estaban ligados. Entre estos nombres reconocemos los de las panacas de todos los gobernantes de la dinastía inca, con excepción de la panaca del segundo. Las panacas eran grupos conformados por los descendientes de un gobernante, con excepción del legítimo heredero del trono, que fundaba su propia panaca (Sarmiento, cap. 14, p. 134).

³ Véase IV, nota 23.

⁴ Para mayor apoyo a esta conclusión, véase VIII, § 5 a.

DIAGRAMA A

HURIN CUZCO		HANAN CUZCO	
Cuntisuyu		Antisuyu	
Ceque	Ayllu.	Ceque	Ayllu
Collana Payan Callao		Cápac Payan Cayao	Capac Ayllu (10° Inca)
Collana Payan Cayao		Collana Coyao Payan	Iñaca panaca (9° Inca)
Collana, después Cayao			
Collana Payan Cayao	Chima panaca (1° Inca)	Collana Payan Cayao	Vicaquirao panaca (6° Inca) Goacaytaqui
Collana Payan Cayao	Quisco		
Anahuarque			
Collasuyu		Antisuyu	
Collana Payan Cayao	Uscamaita ayllu (4° Inca)	Collana Payan Cayao	Çubçu panaca (8° Inca)
Collana Payan Cayao	Apumaita ayllu (5° Inca)	Collana Payan Cayao	Aucailli panaca (7° Inca)
Collana Payan Cayao	Haguayni ayllu (3° Inca) Aquini-aylla	Yanacora Ayamarca Cayao	Cari

Relación de los Ceques

Las panacas que conocemos descienden de los siguientes gobernantes:

<i>gobernante</i>	<i>panaca</i>
1) Manco Cápac	Chima panaca
2) Sinchi Roca	Raurau panaca (o Raurahua, Yaura, etc.)
3) Lloque Yupanqui	Hahuaini panaca (o Haguayin, Ahucani, etc.)
4) Mayta Cápac	Usca Mayta panaca
5) Cápac Yupanqui	Apu Mayta panaca
6) Inca Roca	Vicaquirao panaca
7) Yahuar Huacac	Aucailli panaca
8) Viracocha Inca	Sucusu panaca (o Zoczo, Çubçu, etc.)
9) Pachacuti Inca	Hatun ayllu o Ñiaca panaca (Sarmiento 1947, cap. 47, p. 220)
10) Túpac Yupanqui	Cápac ayllu
11) Huayna Cápac	Tumibamba panaca
12) Huascar Inca	_____
13) Atahuallpa	_____

Además de las panacas, Cobo menciona otros grupos sociales. Sin embargo, en el caso de varios ceques, no acierta en señalar con qué grupos estaban estos asociados, lo que permite suponer que sus fuentes no mencionaban todos los grupos sociales que desempeñaban algún rol en el sistema de ceques. En todo caso, la información de Cobo es complementada con la de Cristobal de Molina, "el Cuzqueño", quien, según se desprende de su crónica de 1573, sí brinda información completa de los grupos que tenían un lugar en el sistema de ceques y que por tanto eran considerados como pertenecientes a la población propia del Cuzco.

§ 2. *Las diez panacas y los diez ayllus que, según Molina, constituían la población propia del Cuzco*

Molina (pp. 74-75) menciona las panacas y otros grupos en conexión con la fiesta de Citua, celebrada en el mes que, según el cronista, correspondería a agosto. En esta época del año caían las primeras lluvias, y con ellas venían muchas enfermedades. La razón de las celebraciones de Citua era expulsar del Cuzco la enfermedad y el mal. Antes del comienzo de la celebración, todos los forasteros, o sea aquellos que no pertenecían a la población propia, eran echados de la ciudad. Con el fin de expulsar todo mal y enfermedad, cuatrocientos guerreros se congregaban en el centro de la ciudad, cien mirando hacia Collasuyu, cien hacia Chinchaysuyu, cien hacia Antisuyu y cien hacia Cuntisuyu. La señal para el comienzo de la celebración era la salida del gran sacerdote del Templo del Sol, momento en que

todos los presentes gritaban: "Fuera el mal". Entonces, los guerreros corrían en la dirección del suyu que miraban, gritando también la misma frase, hasta que llegaban a un punto convenido, fuera del Cuzco, donde otros los esperaban listos para relevarles en la tarea. Estos últimos, denominados *mitimáes*, eran individuos que, por varias razones, habían sido sacados de su tierra natal para residir en otra parte; por lo tanto, no pertenecían a la población propiamente dicha del Cuzco. En todo caso, la tarea era luego tomada por otros, hasta alcanzar un río, en donde se tiraba el mal para que sea llevado lejos.

En su descripción de la expulsión del mal, Molina menciona los grupos sociales del Cuzco a los que pertenecen los guerreros. Se trata de las panacas de los diez primeros gobernantes y otros diez grupos. Molina llama *ayllus* a todos los grupos, con excepción de las panacas de tres gobernantes, y uno del otro grupo de diez que no descendían de gobernante alguno, al que el cronista se refiere con el nombre de panaca. Salvando estas contingencias, usaré el término panaca para los diez grupos que descienden de gobernantes y el término ayllu para los otros diez grupos.⁵

DIAGRAMA B

HURIN CUZCO			HANAN CUZCO	
	Cuntisuyu	Collasuyu	Antisuyu	Chinchaysuyu
Panacas	Yaura panaca ayllu (2) Chima panaca ayllu (1)	Uscamayta ayllu (4) Apomayta ayllu (5) Ahuaymin ayllu (3)	Cuzco panaca ayllu (8) Aucaylli ayllu (7)	Capac ayllu (10) Atun ayllu (9) Vicaquirao ayllu (6)
Ayllus	Masca panaca ayllu Quesco ayllu	Sutic ayllu Maras ayllu Cuicusa ayllu	Tarpuntay ayllu Saño ayllu	Chavitecuzco ayllu Arairaca ayllu "Otros de Uro"
Panacas y ayllus entregan a los mitimáes el mal en	Churicalla (a 10 km. del Cuzco)	(Angostura de) Aco-Yapongo (a 10 km. del Cuzco)	Chita	Salpina (a 5 km. del Cuzco)
Mitimáes	Yaurisqui (a 5 km. del Cuzco) Tantar (a 20 km. del Cuzco)	Huayparga Antahuaila Huayrapacha	Pisa (los de Coya y Paullo)	Jaquijahuana, Tilca (situados sobre Marchahuasi (50 km. del Cuzco)
Río donde fue echado el mal	Cusibamba	Quiquijana	Pisa	Apurímac

La organización del Cuzco, según Molina

⁵ Con esta distinción, estoy solamente siguiendo la terminología corriente en la literatura moderna sobre los Incas. En realidad, las palabras *panaca* y *ayllu* se refieren a dos di-

Del relato de Molina, se puede concluir que el conjunto de la población propia del Cuzco consistía de diez panacas y diez ayllus. Más adelante abordaré las razones por las cuales no fueron mencionadas⁶ las panacas de los gobernantes 11 y siguientes —si alguna vez existieron. Sin embargo, con el fin de describir y explicar la organización del Cuzco, tendremos que tomar en cuenta solamente estas diez panacas y diez ayllus como la población propiamente dicha del Cuzco.

La distribución que hace Molina de las panacas (y ayllus) dentro de los suyus, y la secuencia en que las enumera, corresponden totalmente con el relato de Cobo sobre la conexión de las mismas panacas (y ayllus, cuando los menciona) con los diferentes ceques. De la "Relación" de Cobo se desprende que había una sola panaca por cada grupo de tres ceques. Molina enumera los ayllus de la misma manera que las panacas. Por tanto, podemos asumir que la distribución de los ayllus en los diferentes grupos de tres ceques era también la misma. El resultado sería, entonces, que a un grupo individual de tres ceques pertenecían solamente una panaca y un ayllu. Esta suposición puede ser probada con un ejemplo, pero para hacerlo debo presentar primero la otra única fuente que menciona todos los diez ayllus del Cuzco.

§ 3. *Los diez ayllus, según la versión de Sarmiento*

Según la crónica de Sarmiento de 1572 (cap.11, pp.119-120), Manco Cápac, el fundador de la dinastía inca y del Cuzco, estuvo acompañado por diez ayllus en su jornada hacia el sitio de la futura ciudad:

<i>Hanan Cuzco</i>	<i>Hurin Cuzco</i>
Chauin Cuzco ayllu	Sutic-toco ayllu
Arairaca ayllu Cuzco-cayan	Maras ayllu
Tarpuntay ayllu	Cuicusa ayllu
Huacaytaqui ayllu	Masca ayllu
Sañu ayllu	Oro ayllu

ferentes funciones (exogámica y endogámica) que, tanto la panaca como el ayllu, podían tener en la organización social (véase V § 7 c y VI § 6). Probablemente, en el uso Inca, los términos mencionados se referían sólo a esta diferencia de función y no al hecho de que la panaca descendía de los gobernantes y el ayllu no.

⁶ Véase V § 3, VI § 4 b, § 5.

La secuencia de los ayllus es la misma en Sarmiento y en Molina, si se toma en cuenta que, en Hurin Cuzco, Sarmiento trata primero los ayllus de Collasuyu y luego los de Contisuyu. La única diferencia entre los dos cronistas estriba en que Sarmiento ubica el ayllu Huacaytaqui después del Tarpuntay, mientras Molina lo sitúa después del Arairaca. Información posterior mostrará que Sarmiento cometió aquí un error.⁷

§ 4. *La combinación de los datos de las tres crónicas relevantes*

En cambio, Cobo, Molina y Sarmiento difieren en la posición de tres ayllus en el sistema de ceques. En II 3, Cobo menciona el ayllu Aquini, donde Sarmiento y Molina ponen al ayllu Cuicusa. Si bien esta anomalía puede ser considerada solamente como una diferencia de nomenclatura de un grupo particular, este no es el caso de los otros dos loci. En efecto, en I 3, Cobo y Sarmiento ponen al ayllu Huacaytaqui, mientras Molina pone al ayllu Uru. Incidentalmente, este último ayllu estaba ligado, según Sarmiento, a IV 2, posición en la que Cobo y Molina ponen, en cambio, al ayllu Quisco.⁸ Por consiguiente, cada uno de los tres ayllus mencionados al último constan en dos de las tres crónicas:

<i>Cronista</i>	<i>posición IV 2</i>	<i>posición 13</i>
Cobo	ayllu Quisco	Ayllu Huacaytaqui
Molina	ayllu Quisco	ayllu Uru
Sarmiento	ayllu Uru	ayllu Huacaytaqui

Como se verá después, estos tres ayllus pertenecían a una clase particular de gente, cuya posición en la organización del Cuzco podría ser tanto IV 2 como I 3.⁹

Vale señalar que, en cuanto al nombre del ayllu I 3, la diferencia entre Cobo y Molina no proviene de ningún error de los autores. La observación de que, por cada grupo de ceques, hay siempre una panaca y un ayllu, se ilustra claramente en el caso de I 3, en la medida que el ayllu Huacaytaqui está ligado al mismo grupo de ceques que la panaca Vicaquirao, como se indica en el diagrama A.¹⁰ Más aún, el caso de I 3 nos lleva a otra conclusión sobre la cuestión de si las panacas y/o ayllus deben ser siempre concebidos

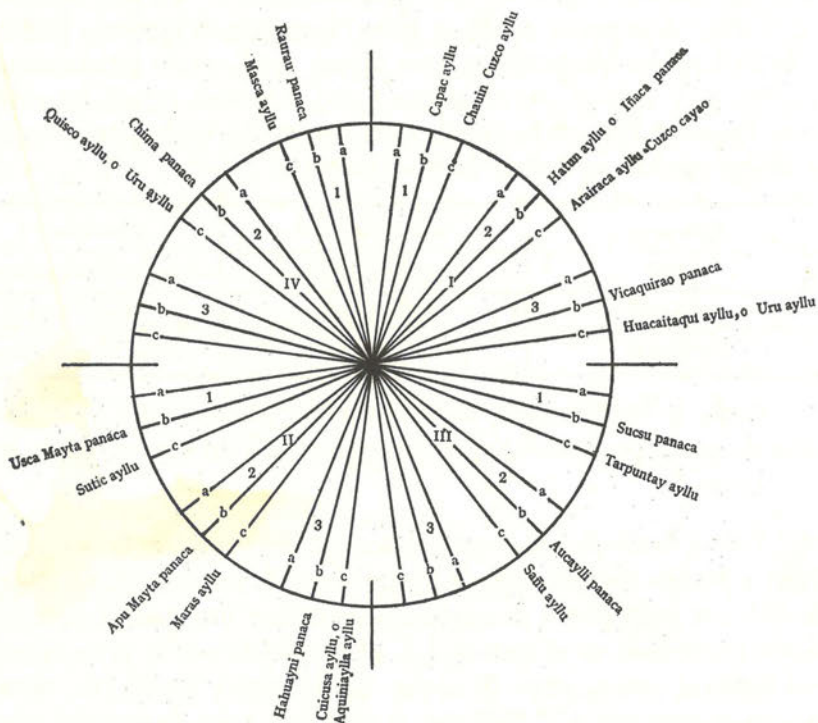
⁷ Las palabras *Hurin* y *Hanan* indican las dos mitades en que estaba dividida la ciudad del Cuzco.

⁸ Véase también IV, nota 23.

⁹ Véase IV § 3 c V § 10 a, b

¹⁰ Véase también IV, nota 23.

como ligados a una clase particular de ceques. Todos los ayllus mencionados por Cobo estaban ligados a un ceque Cayao. En cambio, de las nueve panacas que Cobo menciona, dos están relacionadas con un ceque Collana, tres con un ceque Payan y cuatro con un ceque Cayao. En los dos casos en que el cronista menciona tanto la panaca y el ayllu como el grupo de ceques con que están relacionados, la panaca estaba ligada al ceque Payan y el ayllu al ceque Cayao. Ahora bien, las palabras Collana, Payan y Cayao no eran usadas solamente para nombrar ceques, sino también para designar grupos y clases particulares de grupos.¹¹ La naturaleza de las panacas correspondía con la de los grupos de ceques designados con el nombre Payan, y la naturaleza de los ayllus con la de los grupos de ceques designados con el nombre Cayao.¹²



11 Véase III §§ 3-5.

12 Véase VI §§ 6-8.

Creo que se podría decir que todas las panacas estaban ligadas a ceques Payan y todos los ayllus a ceques Cayao. En verdad, todos los tres ayllus mencionados por Cobo estaban relacionados con un ceque Cayao.¹³ Por tanto, se puede asumir que el cronista estaba más preocupado por mencionar el grupo correcto de ceques de cada panaca, que el ceque correcto dentro de ese grupo.

La única panaca ignorada por Cobo es la de Sinchi Roca, que era la panaca Raurau. Dado que no se menciona otra panaca en IV 1 b,¹⁴ que es la posición donde se ubicaría esta panaca en el sistema de ceques, asumo que esta fue la posición de la panaca Raurau. Finalmente, Cobo menciona el ayllu Cari (III 3 c), que no estaba ligado con una panaca en su grupo de ceques. Considerando que Molina ni Sarmiento mencionan este ayllu, se puede asumir que no era considerado como perteneciente a la población propia del Cuzco, y que no había grupos sociales cuzqueños relacionados con el grupo de ceques III 3 o con el IV 3.¹⁵

Hasta hora no se han discutido los ceques Collana. Existe buena evidencia para asumir ¹⁶ que los gobernantes-fundadores de las panacas estaban relacionados con los ceques Collana, cada uno en el grupo de ceques de su panaca.

13 Véase diagrama A.

14 Yo ubicaría la panaca Raurau en IV 1 b, por las siguientes razones: en el suyu IV, porque Molina la ubica allí (véase diagrama B); en el ceque b, porque todas las panacas estarían asociadas con un ceque Payan; en el grupo 1, porque el grupo IV 2 estaba ya ocupado por la panaca Chima.

15 Asigno el grupo IV 3 también a los forasteros, ya que Cobo no reporta un solo nombre de panaca o ayllu bajo este grupo (véase diagrama A).

16 Véase VI § 8.

CAPITULO II
ANOTACIONES PRELIMINARES

§ 1. *Breve resumen de la historia de las culturas peruanas*

El sistema de ceques del Cuzco, la capital del imperio Inca, fue en realidad un método para dividir y organizar en grupos (ceques) un conjunto de 328 sitios sagrados, ubicados en la capital y en sus alrededores. El cuidado y mantenimiento de estos sitios estaban asignados a los diferentes grupos sociales en que estaba dividida la población propia de la capital. Por ello, consideramos que este sistema de ceques sirve para echar luz sobre la organización social del Cuzco. La selección de este tema surgió de la necesidad de un punto de partida para una investigación más profunda de las cuestiones referentes a la organización social y política del imperio y de la cultura inca en general.

A la época de la conquista española (± 1530), el imperio se extendía desde Colombia en el Norte, pasando por Ecuador, Perú y Bolivia, hasta la Argentina septentrional y el Chile central en el Sur. De estos países, los Incas habían realmente conquistado sólo la región andina (que comprende principalmente altas sierras montañosas, cuyos picos más altos alcanzan 7000 m. de altura, que corren paralelas de Norte a Sur, separadas por valles y altiplanicies), y la región costera bañada por el océano Pacífico. En Chile y Perú esta región es árida, excepto por los numerosos oasis formados por los pequeños cursos de agua que la atraviesan. En cambio, en Ecuador y Colombia, existen selvas a lo largo de la Costa, y en ellas los Incas no hicieron grandes conquistas, como tampoco en las selvas del Este de los Andes. La capital del imperio, construida parcialmente en las laderas de las montañas adyacentes, se encuentra a 3200 m. de altura, en el extremo oeste de un valle fértil. Desde aquí, los Incas conquistaron su imperio.

Antes que los Incas subyugaran la región, surgieron en ella muchos Estados que, al tiempo de la llegada de los españoles, habían perdido en

tal grado su identidad, que su existencia ha podido ser deducida solamente de los relatos que los Incas dieron de sus conquistas a los cronistas de los siglos XVI y XVII. Hay que señalar que los cronistas se limitaron casi exclusivamente a dar descripciones de los Incas mismos y su historia, y de la cultura de los indios del imperio. La gente del Perú no tuvo escritura ni un sistema de ideogramas; por ello, la arqueología es forzosamente nuestra mayor fuente de información acerca de las culturas que alguna vez florecieron en las diferentes regiones del imperio inca. Sabemos, por ejemplo, que en el Perú septentrional se sucedieron varias culturas como Chavín, Mochica y Chimú, hasta que esta última fuera conquistada por los Incas. En la costa meridional del Perú se sucedieron las culturas de Paracas, Nazca, Ica y Chincha. Por otro lado, la cultura Tiahuanaco se concentró, antes de la llegada de los Incas, alrededor del lago Titicaca, extendiendo su influencia hasta Perú y Bolivia.

El arte realista de los Mochica y Chimú, y las artes de otras culturas, dan luz a muchos aspectos de su vida y nos permite establecer algunas presunciones respecto a su religión y organización social. Lamentablemente, los resultados de la investigación arqueológica sobre la cultura Inca, su origen y desarrollo, son muy escasos. La primera y más importante investigación fue llevada a cabo por Rowe (1944) en 1941 y 1942, pero en general la investigación arqueológica apenas ha servido para corroborar la historia transmitida por los Incas mismos. Por esta razón, el estudio de la cultura Inca en los últimos cien años ha tenido que basarse casi exclusivamente en las crónicas españolas.

§ 2. *Razones por las que se han obtenido pocos resultados en el estudio de la cultura inca*

A pesar del gran interés que ha despertado la cultura Inca entre los cronistas y los especialistas contemporáneos, los resultados de las investigaciones han sido mas bien escasos. Inclusive se podría decir que falta unanimidad de criterio sobre varios aspectos de esta cultura. Hay varias razones que pueden explicar este estado de cosas.

La primera razón estriba en que los estudiosos de la historia inca han trabajado hasta ahora bajo ciertas premisas erróneas. La mayoría de los cronistas españoles usó el armazón de la historia inca no sólo para dar una versión del origen de los incas y de la extensión de su imperio, sino también para echar luz sobre otros aspectos de su cultura, tales como la reli-

gión y la organización social. Por lo general, las historias escritas por estos cronistas estaban basadas en el relato de los logros de los, más o menos, 13 gobernantes de la dinastía inca. Los últimos fueron los hermanos Huascar y Atahuallpa quienes, unos seis años antes de la conquista española, se involucraron en una guerra civil. Atahuallpa, el hijo secundario de Huayna Capac, el último gobernante que había mantenido todo el imperio unido bajo su égida, había encarcelado a su hermano primario Huascar y lo había hecho asesinar, luego de que él mismo había sido tomado prisionero por los españoles, a mano de los cuales sería muerto después. Se suponía que cada uno de los gobernantes precedentes había fundado su propia panaca, un grupo social constituido por todos sus descendientes, excepto su heredero, que tenía una función importante en la organización del Cuzco. Esta simplista explicación occidental del origen de las panacas no contiene, sin embargo, la menor insinuación respecto al significado que estos grupos tenían para los mismos informantes incas. Como espero poder demostrar, las panacas nunca se formaron de la manera descrita por los cronistas. Más aún, las interpretaciones de los logros atribuidos a la dinastía imperial, no pueden ser utilizadas como base de una descripción de la historia y la cultura inca. Algunos autores, como Uhle, Jijón y Caamaño y Latcham, sospecharon ya de la naturaleza no-histórica de la llamada "historia" inca. Pero, por falta de evidencias que apoyaran sus sospechas, se vieron forzados a incluir la dinastía en sus relatos de los orígenes de los Incas. Rowe (1944, 1945, 1946), sin embargo, basó sus argumentos cronológicos concernientes al origen y expansión del imperio, en la existencia de la dinastía y la asumida exactitud de las versiones de los cronistas sobre la sucesión de los gobernantes dentro de la dinastía. La preeminencia de que esta dinastía gozó, tanto en las antiguas como en las modernas descripciones de la cultura inca, ha redundado a menudo en explicaciones oscuras e improbables de muchos de sus aspectos.

Ahora bien, si se miran estas cuestiones a la luz de un origen simultáneo de todas las panacas, y si se pueden comprender las causas de la presentación fabricada de la dinastía, entonces sería posible establecer el comienzo de un análisis más ponderado de la cultura de los incas, para describirla de una manera más racional.

La otra razón por la que, en mi opinión, se han alcanzado pocos resultados en la investigación de la cultura inca, reside en la naturaleza de las crónicas españolas y en los métodos que los especialistas de entonces usaron para estudiar esta cultura. Aunque los cronistas y los lingüistas antiguos merecen nuestra admiración por sus observaciones sobre las culturas

del Perú, su trabajo no logra estar a la altura de las exigencias de la antropología moderna. Sin embargo, tales exigencias fueron apenas sentidas entonces, en vista del mayor conocimiento y del contacto más cercano que esos estudiosos tuvieron con la civilización inca. Por citar un ejemplo, solo en pocas instancias conocemos en detalle a qué grupo indígena se refiere un comentario particular de las crónicas. El material disponible rara vez nos informa sobre posibles diferencias locales o diferencias entre grupos, con lo cual se pierde mucha, si no toda, la importancia que de otra manera pudieron haber tenido. Inclusive, materiales de la más alta relevancia han sido presentados en forma tan poco llamativa, o tan distorsionados —talvez porque los cronistas mismos no comprendieron completamente su importancia— que simplemente han sido pasados por alto, o su significación no ha sido reconocida a primera vista por especialistas posteriores. Aún en la investigación reciente, esta situación ha dado lugar a discusiones sin fin, que no han llevado a ninguna parte por estar basadas únicamente en las crónicas. La razón principal de la futilidad de estas discusiones, ha sido la ausencia de una piedra de toque para poner a prueba el material disponible. Simplemente no había descripciones detalladas y confiables de situaciones reales. Ciertamente, una descripción con esas características habría hecho posible controlar la confiabilidad de los otros datos.

Los métodos que, desde el siglo pasado, han sido aplicados al estudio de la civilización inca, han constituido otra causa para la ausencia de resultados positivos. Para comenzar, la óptica demasiado amplia de estos estudios inevitablemente puso de manifiesto muchas contradicciones internas.

Una segunda causa podría ser detectada, paradójicamente, en el gran interés que los estudios incas despertaron en Occidente. En efecto, los cronistas españoles habían proyectado una imagen muy sugestiva de la organización del imperio inca, que encajaba directamente en ideas vigentes en el mundo occidental. Justamente, los *Comentarios reales* (una crónica escrita por el Inca Garcilaso de la Vega, hijo de un noble español y nieto por línea materna del Inca Huayna Capac) tuvieron este efecto en las mentes occidentales. Intelectuales de Europa y América atribuyeron al imperio Inca el carácter utópico de un Estado benefactor centralizado, en el que se buscaba el bienestar de todos los individuos. Con el surgimiento del socialismo, mucha gente vio un Estado socialista o comunista en el imperio inca. Para otros, finalmente, el imperio fue un país gobernado por métodos dictatoriales, que no dio cabida a la libertad personal. Estos intereses han causado un obvio retraso en la investigación científica sobre la civilización

inca, lo que no ha sucedido con los logros alcanzados en la investigación de pueblos que no han evocado las mismas emociones que los Incas.

El hecho de que el material utilizado para la investigación sobre los Incas haya estado limitado casi exclusivamente a las crónicas españolas de los siglos XVI y XVII, puede ser otra causa del estado poco satisfactorio de estos estudios. El riquísimo material de los archivos peruanos y españoles, que hubiera acrecentado generosamente nuestros conocimientos de la civilización inca, ha sido apenas tocado. Igualmente, han sido escasamente aprovechados los resultados de las investigaciones sobre la historia más reciente y la civilización de los indios del Perú, probablemente porque se ha aceptado, con ligereza y dogmatismo, que junto con el imperio había desaparecido también la civilización de los Incas. En fin, no se ha hecho suficiente investigación sobre la medida en que la información peruana puede relacionarse con el complejo de las civilizaciones sudamericanas, como un todo.

El resultado es que la imagen proyectada por muchas de las descripciones de la civilización inca gira casi completamente en torno a presunciones y conclusiones que descansan, ya sea en muy pocos datos factuales o en la aceptación ciega de opiniones de autores tempranos sobre el tema. Huelga decir que el grado de confiabilidad de estas opiniones ha estado en función de la larga sucesión de autores que las fueron pasando de mano en mano.

§ 3. *Tres problemas sobre los que debemos concentrar nuestra atención para comprender el sistema de organización socio-política de los Incas*

a) *La organización de las diez panacas y su relación con la historia inca*

En 1953, recogí en un estudio (Zuidema 1953) los primeros resultados de mis investigaciones sobre la organización social de los Incas que, afortunadamente, me fue posible continuarlas después en el Perú. En aquella época no había podido adquirir un conocimiento confiable sobre ningún aspecto del tema. Mi atención se dirigía mas bien a problemas particulares, cuya solución me parecía de importancia fundamental para procurarme un acercamiento a la estructura social. Mencionaré en este contexto tres problemas.

La historia de los Incas, en la forma descrita por los cronistas españoles y los autores más recientes, como Prescott (1950), Markham (1911) o Means (1931), estaba entrelazada con la de la dinastía de los trece gobernantes, cada uno de los cuales se suponía que había fundado su propia panaca. Estas panacas eran grupos sociales constituidos por los descendientes del gobernante, con la excepción del hijo que lo sucedía. No se menciona ninguna panaca de los dos últimos gobernantes, Huascar y Atahualpa, los dos hermanos que se encontraban en guerra civil en los días de la conquista española. A diferencia de las panacas de los diez primeros gobernantes, la del undécimo, Huayna Capac, no tenía lugar en la organización del Cuzco; inclusive su nombre era de diferente naturaleza. Se creía que las panacas de los cinco primeros gobernantes pertenecían a una mitad de la población del Cuzco, que se llamaba Hurin Cuzco o Cuzco Bajo, y las panacas de los otros cinco, a otra mitad llamada Hanan Cuzco o Cuzco Alto.

Aunque generalmente aceptadas como tales, estas premisas despertaban algunos interrogantes para los cuales no podía encontrar respuesta en ninguna parte. Por ejemplo, ¿cuál era la base del principio de bipartición del Cuzco? ¿Cómo estaba organizado el Cuzco antes del reinado del décimo gobernante, o sea, antes de que existieran todas las diez panacas? Ciertamente, se podría asumir que, si en el momento de la conquista española había en la ciudad cinco panacas que pertenecían a Hurin Cuzco y cinco a Hanan Cuzco, esta era la expresión de un particular concepto estructural de la organización del Cuzco. Sin embargo, cabría nuevamente preguntarse: ¿Existía Hanan Cuzco antes de que el sexto gobernante perteneciera a esta mitad? ¿Cuál habría sido la razón para el cambio de Hurin Cuzco a Hanan Cuzco? Markham da en verdad una explicación para esta situación, lamentablemente basándose en la defectuosa interpretación de un mito relatado por un cronista español, que no guarda conexión alguna con este asunto. Por ello, nada se dijo del interesante cambio de mitades. A pesar de todo, la versión de la historia inca dada por los cronistas españoles fue generalmente aceptada en las reconstrucciones del desarrollo del imperio, que se hicieron con posterioridad. Por otro lado, las fechas que registra el cronista Cabello Valboa para la historia inca, después de la gran batalla contra el pueblo Chanca, parecen ser aceptables. Se supone que esta batalla fue peleada, con el fin de proteger al Cuzco, por el hombre que después sería el noveno gobernante, Pachacuti Inca. Rowe (1944, 1945, 1946) consideraba que la aceptabilidad de las fechas justificaba no solo su aceptación como correctas, sino también la aceptación de los sucesos relacionados con las mismas. Tomando estas fechas y sucesos como puntos de par-

tida, Rowe reconstruyó una historia del origen y expansión del imperio inca, que puede ser considerada como razonable. En esta reconstrucción, asumió que la lista de los reyes que habían gobernado antes de Pachacuti Inca era también correcta. Paralelamente, en su libro sobre Pachacuti Inca, María Rostworowski de Diez Canseco (1953) proporciona también una reconstrucción histórica en la que, al igual que Rowe, presenta a Pachacuti Inca en el centro de los eventos históricos incas. Ambos asumen que los sucesos que citan son hechos históricos reales. Sin embargo, no se ha probado que este panorama sea correcto, porque no hay evidencia alguna que lo apoye. Y a pesar de toda la lógica de sus argumentos, no existe evidencia respecto a la realidad de su versión. Es verdad que yo tampoco podría producir pruebas en contra, cuando más objeciones a sus argumentos, que sin duda fallaron en impresionarme respecto a su confiabilidad. Las objeciones podrían quedar reducidas a una principal: que estos autores de ninguna manera han tenido en cuenta que las panacas juntas parecen constituir parte estructural de esa particular forma de organización que era la del Cuzco. Sin embargo, si esta presunción fuera aceptada, toda la historia Inca, al menos como se la ha presentado hasta ahora, quedaría reducida al absurdo. La única posibilidad de lograr una evaluación bien fundamentada de la imagen histórica proyectada por Rowe y Rostworowski, sería aclarando la naturaleza real de la organización del Cuzco y determinando en qué medida se puede interpretar de otra manera el material utilizado por ellos en sus reconstrucciones históricas.

- b) *El ayllu*

El segundo punto, sobre el que quisiera llamar la atención, es la naturaleza del ayllu. En su libro *Inca culture at the time of the Spanish conquest*, la mejor descripción de la civilización inca, Rowe (1946) aborda este problema, tomando en cuenta lo que escritores anteriores han dicho sobre el mismo. De la literatura relevante se pueden citar los más variados significados de la palabra ayllu. En primer lugar, el ayllu podía ser un grupo consanguíneo, aunque se desconozca como estuvo organizado. La panaca era también un ayllu. El grupo que pertenecía a cierto territorio, aun si consistía de familias diferentes no emparentadas, se llamaba ayllu, aunque los miembros de una panaca difícilmente podrían ser considerados como atados a un territorio particular. Un ayllu podía ser subdividido en otros ayllus. Las mitades eran también llamadas ayllus; el problema es que estas podían establecerse a cualquier nivel, desde una aldea hasta una provincia. Rowe señala que en el ayllu inca existía "endogamia teórica, con descendencia en línea masculina". Sin embargo, también se pueden citar instan-

cias de exogamia obligatoria. Betanzos da talvez el ejemplo más claro de esta última posibilidad, cuando reporta que los enviados de Pachacuti Inca hacían casar a los muchachos de una aldea o provincia con muchachas de otra aldea o provincia, y viceversa. Es generalmente aceptado que existía la matrilinealidad en la costa norte del Perú. Pero hay también ejemplos de matrilocalidad y matrilinealidad en la Sierra del Perú septentrional, central y meridional. Según un censo de 1647, en Otuzco, pueblo del norte peruano, todos los niños cuyos padres provenían de afuera, pertenecían al grupo de su madre (A.N.L. Legajo 6, cuaderno 116). Asimismo, en el siglo XVII, en el valle serrano del río Santa (Callejón de Huaylas, Perú central) el marido iba siempre a vivir con su esposa, si la tierra del ayllu de esta era mejor que la de su propio ayllu.¹ Diego de León Pinelo, hermano del famoso Antonio de León Pinelo, menciona en una carta anexada al censo de 1665 de la provincia de Condesuyos, en el sur del Perú (A.H.L. 1228), como un hecho bien conocido que cuando un hombre se casa con una mujer de otro ayllu, pasa a vivir donde ella. Dado que el ayllu era también el grupo que pertenecía a un territorio particular, la localidad en estas instancias implica también linealidad. En suma, nada concreto se conoce sobre el ayllu en general, y nada absolutamente sobre ciertos ayllus. Por esta sola razón, la descripción clara y muy detallada que Kirchoff (1949, p. 294-299) da sobre el ayllu no es muy útil ni puede recibir confianza, especialmente porque el autor no da las fuentes de su material. Se puede solamente asumir que su opinión refleja una impresión que no guarda relación con situaciones reales.

En contraste con los resultados negativos en la investigación de la naturaleza del ayllu, parece que la organización vigente en el Cuzco era la expresión de una estructura bien definida. Junto con las diez panacas del Cuzco, existían diez otros ayllus, que estaban distribuidos en dos mitades, al igual que las panacas.

En suma, la investigación anterior sobre la naturaleza del ayllu no ha dado resultados, porque sus métodos no podían extraer mucho de nuevo de las crónicas. Por ello, estimo que una manera de escapar de este punto muerto sería examinar la naturaleza del conjunto de la organización del Cuzco, con lo cual habría ciertamente la posibilidad de averiguar algo más general acerca del ayllu.

¹ Como lo muestra un censo perteneciente a los archivos del notario público Alvarado, en Huaraz.

c) *La organización decimal*

El tercer punto sobre el cual deseo llamar la atención es la forma de organización que ha permitido que diez hombres sujetos a tributación sean colocados bajo un jefe. Y, por extensión, la forma de organización que ha facilitado el agrupamiento similar de contribuyentes en grupos de 50, 100, 500, 1000, 10.000, y 40.000 individuos. Hay que admitir que no se conoce mucho sobre este tipo de organización, cuya descripción es por demás escueta en las crónicas. Por ejemplo, ¿cómo se combinaba esta forma de organización con las de los ayllus, mitades, provincias, etc.? ¿Qué aceptación tenía entre la población? ¿Se rompían acaso los lazos familiares, cuando se lo estimaba necesario para este propósito? Naturalmente, estas preguntas han sido ya hechas con anterioridad, pero no se han encontrado respuestas en las crónicas.

§ 4. *El sistema de ceques como punto de partida. Tres enfoques que han hecho posible la descripción e interpretación del sistema de ceques*

Con la discusión de estos tres puntos, espero haber dado una impresión clara del estado de mis propias investigaciones al tiempo de mi llegada al Perú. Mi objetivo era encontrar una situación real, dentro del ámbito de mi tema, que pudiera servir como punto de partida o guía para un estudio más profundo de la civilización inca y su organización social. Esta guía la encontré en el sistema de ceques, que me proporcionó el material necesario de investigación. Uno de los resultados más importantes de esta elección fue el descubrimiento de que, para los mismos incas, el sistema de ceques constituía el punto central de sus propias concepciones de la organización de la sociedad.

El material que me llevó a esta constatación fue obtenido de tres fuentes. En primer lugar, la revisión de archivos me proporcionó material sobre organizaciones a nivel local, lo que hizo posible ubicar el sistema de ceques en este contexto. En segundo lugar, la información disponible sobre los indígenas actuales del sur del Perú, me permitió hacer extrapolaciones para la cultura inca. Finalmente, ciertas formas de organización del Brasil, comparables con la del sistema de ceques, me ayudaron a examinar el modelo inca desde otra perspectiva. Solamente con estas tres diferentes clases de material me fue posible interpretar el sistema de ceques y dar un nuevo significado al material de las crónicas. A continuación, haré breves anotaciones adicionales sobre estos materiales.

a) *El estudio de los archivos*

La mayor parte de mi estadía de dos años en Perú, Bolivia y Ecuador, fue empleada en la revisión de archivos. Luego de un reconocimiento preliminar, trabajé en dos archivos de Lima, desde finales de 1953 hasta mayo de 1954. El primero fue el Archivo Histórico del Ministerio de Finanzas y Comercio, donde trabajé principalmente con las *Matrículas de Indígenas*, o sea los libros de registro de nacimientos, matrimonios y defunciones de los indígenas de casi todas las provincias peruanas. Los registros fueron compilados para control tributario desde 1821, año de la independencia de Perú, hasta 1854, cuando los indios fueron exonerados del pago de impuestos. En los pueblos en las que se conservaba todavía la organización del ayllu, se registraban los nombres de los ayllus en que estos pueblos estaban divididos. Además, los registros permitían adivinar la existencia de otras formas de organización, de las cuales el ayllu formaba parte. Asimismo, había ciertos nombres de ayllus que ocurrían repetidamente. Por lo general, se trataba de nombres genéricos, pero también se encontraban nombres que relacionaban de un modo particular a un ayllu con otro o con varios. En fin, los demás ayllus tenían topónimos. Aunque estos registros databan de 300 años después de la conquista española, era evidente que muchos de los ayllus anteriores a la conquista habían sobrevivido. Lo que no se sabía era hasta qué punto habían conservado su naturaleza original.

El segundo fue el Archivo Nacional del Perú, que contenía documentos de la época colonial (desde 1530 hasta 1821), mucho más variados en contenido que los del Archivo Histórico. Los documentos de mayor importancia para mí fueron los relacionados con los censos de indígenas, establecidos por los españoles (en parte con fines de tributación) casi inmediatamente después de su llegada al país. Algunos documentos muy importantes están incluidos en estos registros, como aquel de Otuzco (A.N.L. Legajo 6, Cuaderno 116), que he mencionado arriba. Al igual que en otros documentos del Norte del Perú, los grupos matrilineales señalados en el documento de Otuzco se llaman pachaca o huaranca, términos usados para grupos de 100 y de 1000 contribuyentes. Sin embargo, el término ayllu no aparece en este documento, en contraste con otros del sur del Perú en los que las palabras pachaca y huaranca aparecen sólo esporádicamente.

Encontré también un documento muy importante sobre el que quisiera añadir un comentario, en vista de que reúne los requisitos del etnólogo en

busca de información factual acerca de los habitantes del imperio inca, en la época de la conquista española. Se trata del censo de la provincia de Huánuco, en el Perú central, ordenado en 1562 por Iñigo Ortiz de Zúñiga, a pedido de algunos jefes indígenas que opinaban que los impuestos, auscultados en una visita previa, habían resultado demasiado altos en razón del decrecimiento de la población luego de la visita. La investigación ordenada por Ortiz de Zúñiga comprendía no sólo un nuevo censo, sino también una evaluación minuciosa de la situación económica de la provincia. Pueblo por pueblo, se describió la composición de cada familia, su tierra y sus productos y, por supuesto, el cálculo del nuevo impuesto. Los jefes de los pueblos, o los jefes más altos, tuvieron que llenar cuestionarios de un contenido eminentemente antropológico: historia del pueblo, situación económica y política de tiempos anteriores, religión, organización social, costumbres matrimoniales, etc. Como consecuencia de las investigaciones de Ortiz de Zúñiga se ha aclarado, por ejemplo, cómo estaban organizados la defensa y el culto de los templos de la región, cómo estaba regulada la coexistencia de los conquistadores incas, la población conquistada y los grupos transportados a la región, qué tierras habían estado inicialmente asignadas al templo, al inca y a la población autóctona, cómo estaba subdividida económica y socialmente la pachaca (o sea el grupo de 100 contribuyentes). Los registros del censo consistían originalmente de cuatro manuscritos, cada uno de 250 folios, de los cuales dos se han perdido. Los manuscritos restantes fueron publicados en la *Revista del Archivo Nacional*, uno entre 1920 y 1925, y el otro entre 1955 y 1961. Conuerdo completamente con John Murra —que argüía en otra parte que todo lo de la civilización inca debería ser descrito de nuevo, tomando documentos con información factual como base de dicha descripción— cuando escribe “que después de la *Corónica* de Guamán Poma esta es la más importante fuente sobre la estructura social y económica de los Incas publicada en los últimos cuarenta años” (Murra 1961).

Otra importante colección de documentos del Archivo Nacional del Perú consistía de pleitos entre indígenas, o que concernían a intereses indígenas, como ciertos casos de derechos de sucesión de sus gobernantes. En efecto, las familias de los jefes que habían sido degradadas por el Inca, las líneas colaterales de las familias de los gobernantes, o las familias en las que la sucesión era matrilineal, trataron de recuperar su influencia. En el último caso, las demandas se abrían contra los jefes que habían adquirido poder por herencia patrilineal, como resultado de la influencia española. Naturalmente, había también casos de tierras, como aquel entre dos pueblos cercanos a Lima que tenían una visión absolutamente diferente sobre

la línea de un camino determinado que venía del Cuzco y atravesaba ambos pueblos, como consecuencia de lo cual cada una reclamaba para sí mayor cercanía al Cuzco. La disputa en modo alguno era irrelevante porque, de acuerdo con las gradaciones del sistema de ceques, el pueblo más cercano al Cuzco podía reclamar mayor importancia en relación con otro pueblo.

Luego de una jornada por la Costa Norte, hasta Cajamarca, y por el Callejón de Huaylas, que realicé con el fin de revisar registros municipales, legales y eclesiásticos, permanecí en el Cuzco de agosto de 1954 hasta enero de 1955. Allí, especialmente en el Archivo Histórico de la Universidad del Cuzco, existen todavía muchos documentos importantes de interés indígena. Hay, por ejemplo, documentos sobre derechos de propiedad y trasposos de tierras o casas de los indios. En los archivos de la iglesia revisé sobre todo los registros de nacimientos, matrimonios y defunciones. Por otro lado, los documentos privados, ya sea de individuos indígenas o propietarios de haciendas, resultaron de mucho interés, por estar relacionados con asuntos de ayllus o de tierras. A menudo, se encontraban documentos muy antiguos, que se referían a condiciones existentes antes de la conquista. Lamentablemente, no siempre era fácil obtener permiso para revisarlos, en razón de la desconfianza de sus propietarios. En efecto, hay en estos documentos muchos casos contra indígenas o dueños de hacienda por pérdida de propiedad legal por medios ilícitos, no sin contar registros inculpativos de una defensa acostumbrada a solicitar como pago parcelas de tierra. Afortunadamente, la familiaridad con las crónicas me hizo posible dirigir mis investigaciones en los archivos del Cuzco y alrededores. Sin duda, los mejores resultados fueron obtenidos en un viaje al pueblo de Acos, que lo realicé especialmente porque el material del Archivo Histórico de Lima sugería que un importante tipo de organización política había sobrevivido en Acos, mejor que en otra parte, a las influencias destructivas posteriores a la conquista española.

Pude asimismo continuar esta investigación en los archivos de Bolivia, por ejemplo, en el Archivo Nacional de Sucre, y en Ecuador. Finalmente, en 1955, pude examinar varios archivos de los Estados Unidos y el Archivo de Indias de Sevilla, España.

Uno de los primeros resultados de esta investigación documental fue el establecimiento de una variedad de tipos de organización, similares a los que habían existido al tiempo del imperio Inca, tanto a nivel de pueblo como de provincia, así como de sus límites geográficos y su peculiaridad

individual. Hasta entonces nada se había publicado acerca de esta gran variedad. También se pudo constatar que en varias regiones, particularmente en el sur del Perú, había tipos de organización de gran similitud con la organización del Cuzco descrita en las crónicas. En lo que se refiere a los documentos que datan justo después de la conquista española, se puede asumir que reflejan un tipo de organización social que varía poco con respecto a las condiciones anteriores a la conquista, especialmente porque hay más de una instancia de estos tipos de organización.

b) *Resultados de la moderna investigación etnológica en el Perú*

Al final, solo una pequeña fracción del abundante material recolectado en los archivos pudo ser usado en este estudio. Antes de especificar este particular, quisiera esbozar los resultados de los estudios andinos del Perú, y la comparación de la civilización inca con la de los pueblos del Brasil.

Seré breve respecto al primer tema. Me faltó tiempo para llevar a cabo un extenso trabajo de campo antropológico en comunidades andinas. Mis estudios, sin embargo, me permitieron darme cuenta de la importancia que para mi propio trabajo tenía la moderna literatura antropológica. Aunque el desarrollo de la sociedad indígena después de la conquista española debe ser tomado en cuenta, no es menos valedero observar cuánto de la cultura pre-conquista se ha preservado. En este contexto, me pareció muy útil la moderna literatura descriptiva, tanto antropológica como folklórica, para obtener un mayor acercamiento a la cultura antigua, aunque, a decir verdad, en este estudio la he usado más bien esporádicamente. En todo caso, algunos de los resultados del uso de la antropología contemporánea pueden verse en los capítulos IV y V, en donde me refiero al trabajo de Arguedas (1956) sobre el pueblo de Puquio. En varios aspectos, la división del Puquio actual en cuatro ayllus se asemeja mucho a la antigua división del Cuzco en cuatro barrios. Los mitos que explican en Puquio esta forma de organización, habían asumido un carácter pseudo-histórico entre los Incas. La comparación con Puquio reveló la verdadera naturaleza y significado de los mitos del Cuzco.

c) *Comparación del sistema de ceques con sistemas de organización social en el Brasil*

Hacia 1953, me sorprendió la gran similitud formal entre el sistema de ceques del Cuzco y la organización aldeana de los Bororo del Matto Grosso y la de varias tribus Gê del Este del Brasil,² similitud que parecía además extenderse a varios aspectos de la organización social. Así, la sospecha de que la organización por grupos de edad entre los Incas podía interpretarse de la misma manera que entre los Canella (Nimuendajú 1946, pp. 90-91), atrajo mi atención hacia hechos relevantes que probaban la existencia de una organización similar entre los Incas (Zuidema 1953). Como resultado, fue posible explicar el material colonial sobre los incas de manera más acorde con el carácter de esta civilización prehispánica. La explicación típicamente occidental, hasta entonces aceptada, fue que los mismos incas habían inventado esta organización con fines de administración eficiente y de división del trabajo.³

Los sistemas del Brasil habían sido ya objeto de observaciones teóricas por parte de Lévi-Strauss (1952a, 1952b). Su tercer artículo (Lévi-Strauss 1956)⁴ era particularmente importante para mí porque, además de tratar los sistemas brasileños, sobre todo el de los Bororo, discutía sobre una cuestión de estructura social que me interesaba mucho en aquel tiempo, esto es la relación entre estructuras duales y tripartitas. Luego de la lectura de este artículo llegué a la conclusión de que el material inca estaba en mejores condiciones de resolver el problema, que los datos recogidos

2 En términos generales, la organización de un pueblo bororo es la siguiente: las casas forman un amplio círculo, en cuyo centro está la casa de los hombres. El pueblo está dividido en dos mitades exogámicas, una que ocupa la mitad norte del círculo y otra la mitad sur. Hay además otra división en dos mitades, la oriental y la occidental que, incidentalmente, no son exogámicas. En cada cuarto hay dos clanes, cada uno dividido en tres partes: superior, media e inferior. Si las designamos con los números 1, 2 y 3, respectivamente, la secuencia de las 12 partes del clan en cada mitad exogámica es, de Este a Oeste: 123 123 123 123. De todas las casas, cada una de las cuales pertenece a una sección del clan, salen caminos hacia la casa de los hombres. Estos caminos son comparables a los ceques del Cuzco, mientras las secciones del clan de los Bororo podían ser identificadas con las panacas y los ayllus del Cuzco. Entre los pueblos Gê, las casas están también ubicadas en círculo y los caminos salen de ellas hacia el centro del círculo.

3 Véase VIII.

4 Los tres artículos aparecieron también en Lévi-Strauss (1958).

dos por Lévi-Strauss sobre Melanesia, Indonesia, América del Norte y América del Sur.⁵

5 Trataré brevemente de indicar el tema de los tres artículos. En el primero, titulado *La notion d'archaïsme en ethnologie*, Lévi-Strauss se pregunta si se puede decir de ciertas tribus, principalmente los Gê y los Bororo, que son más primitivas o más arcaicas que otras tribus sudamericanas, o sea si su desarrollo ha ocurrido más lentamente. Este ha sido un hecho aceptado hasta el presente. Sin embargo, Lévi-Strauss sugiere que, en lo referente a los Gê y los Bororo, se puede solamente decir que son pseudo-arcaicos o pauperizados. Las dos razones que señala para ello son, en primer lugar, que estas culturas son solamente más primitivas en ciertos aspectos, pero que conocen, por ejemplo, una organización social muy compleja; y en segundo lugar, que estas culturas poseen ciertas discrepancias internas, que no podían haberse originado en las culturas mismas. El segundo artículo se titula *Les structures sociales dans le Brésil central et oriental*, en el que habla también de los Gê y los Bororo. Todas estas tribus tienen un sistema complejo de varias mitades que se cortan entre ellas, teniendo cada una su función especial. Para Lévi-Strauss, estas organizaciones de sistemas dualistas, puestas demasiado en primer plano por los habitantes nativos y por los investigadores, a menudo tienen un carácter ilusorio porque, en realidad, a menudo funcionan de manera muy diferente a la de un sistema bipartito. Además, otros elementos de la organización social, como el sistema de parentesco, no concuerdan con las mitades. Lévi-Strauss asume que tanto los Sherente, una tribu Gê, como los Bororo, conocían originalmente un sistema de tres grupos patrilineales y patrilocales, al que se le añadió un sistema de mitades matrilineales. Entre otras cosas, esto llevó a los Sherente a añadir a los tres grupos patrilineales un cuarto, la llamada tribu cautiva (un fenómeno similar se puede encontrar entre los Incas). Al mismo tiempo, las mitades matrilineales se convirtieron en patrilineales, y los cuatro grupos patrilineales devinieron las sociedades de hombres. Estas sociedades, sin embargo, se comportaban como si fueran grupos patrilineales exogámicos ligados por connubio asimétrico. El problema, esencialmente idéntico, de la relación de la tripartición con la bipartición, es enfocado por Lévi-Strauss, desde un punto de vista etnológico más general, en su tercer artículo, *Les organisations dualistes existent-elles?* El punto de partida del autor es que en varios pueblos de Norte y Sudamérica, Indonesia y Melanesia, se encuentran instancias de dos clases de oposición dualista en la sociedad, llamadas estructura diamétrica y estructura concéntrica. La primera está compuesta, por ejemplo en una aldea, de dos mitades exogámicas que ocupan partes iguales y opuestas del área. En la estructura concéntrica, la oposición en el área o en la aldea está constituida por el centro en relación con la circunferencia. Además de estas dos clases de dualismo, se encuentran también organizaciones con tripartición. Lévi-Strauss se pregunta qué relaciones se pueden encontrar entre estas tres clases de organización, y cierra su artículo señalando que el estudio de los sistemas llamados dualistas, según la teoría vigente, acarrea tantas inconsistencias y conflictos que hay la tentación de considerar las aparentes formas de dualismo como distorsiones superficiales de estructuras, cuya naturaleza verdadera es muy diferente y, a menudo, más compleja.

Aunque, en mi opinión, Lévi-Strauss ha visto el problema con mucha claridad, no concuerdo completamente con la elaboración de sus datos. No puedo entrar aquí en una discusión crítica del tema; solamente quisiera señalar que me parece que con el tercer artículo, Lévi-Strauss socava los dos primeros. En el primero, Lévi-Strauss explicaba la

Naturalmente, estos descubrimientos acrecentaron mi interés por el sistema de ceques y me di cuenta cómo el esclarecimiento de este sistema haría posible la discusión de las más importantes cuestiones estructurales de los sistemas de organización incas, tanto sociales como religiosos. La ventaja del sistema de ceques era que se trataba de un sistema real, detallado y bien descrito por los cronistas, que lo habían registrado, si no completamente, al menos con gran dosis de confiabilidad. Por otro lado, quedó muy claro que las conclusiones alcanzadas, a base de la comparación con las culturas brasileñas, podían ser enteramente probadas por el material inca mismo. Por consiguiente, mi metodología de trabajo en este estudio ha sido evitar, lo más consistentemente posible, cualquier referencia a los sistemas del Brasil, y tratar las comparaciones con el sistema de ceques en otro artículo, en el que se podría discutir más a fondo, tanto las semejanzas como las diferencias entre los sistemas peruanos y brasileños.

§ 5. *Un método para describir el sistema de ceques*

Con estos tres tipos de material a mi disposición, pude finalmente hacer del sistema de ceques mi punto de partida investigativo y el tema de este estudio. El material faltante, pero necesario, para hacer más inteligible el sistema, pudo ser complementado con el obtenido de la revisión de archivos y del estudio sobre organizaciones aldeanas y provinciales del Sur del Perú. Como lo señalara Kirchhoff (1949), los nombres genéricos de los ayllus en los que estaban divididos los pueblos de la provincia de Collaguas en el siglo XVI, eran los mismos de los ceques del Cuzco. El material recolectado en ciertos pueblos de Collaguas y en Acos (pueblo que ciertamente no está en Collaguas sino cerca del Cuzco), esclarecía el material citado por Kirchhoff. De esta manera, uno de los aspectos del sistema de ceques podía ya ser explicado, mientras otros aspectos se abordaban tomando

oposición interna de estas culturas en términos de pseudo-arcaísmo. Esta oposición, que es llevada en el segundo artículo a la existente entre bipartición y tripartición, es explicada por medio de un desarrollo histórico hipotético y específico. Finalmente, en el tercer artículo, el antropólogo francés explica esta oposición por medio de una teoría general. La oposición realmente irreconciliable entre las situaciones de bipartición y tripartición ocurrían también en el Cuzco; pero allí debe ser explicada a base del sistema de organización

en cuenta las organizaciones de otros pueblos y provincias. Fue así como se rastrearon muchos de los aspectos formales del sistema de ceques.⁶⁷

Sin embargo, el análisis formal de este sistema habría sido imposible, o simplemente vacío, si no hubiera sido posible dotarle de algún significado. Afortunadamente, se dio el caso de que cierta información factual, consignada en las crónicas, resultó del más grande valor, por estar en completo acuerdo con el sistema de ceques.⁸ Solo entonces fue factible interpretar

6 Quisiera ofrecer unos pocos ejemplos para aclarar en qué consiste el método que se sigue en este estudio. Los ceques de cada grupo de tres ceques se llaman Collana, Payan y Cayao. Los pueblos de la provincia de Collaguas estaban siempre divididos en tres ayllus, llamados también Collana, Payan y Cayao. Estos ayllus, cada uno de los cuales tenía 300 contribuyentes, estaban a su vez divididos en tres sub-ayllus, de 100 hombres cada uno, llamados nuevamente Collana, Payan y Cayao. La organización de Acos, similar a la de los pueblos de Collaguas, permitió demostrar que en el Cuzco los tres grupos de tres ceques cada uno, indicados como 1, 2, y 3 en cada uno de los cuatro suyus, estaban mutuamente relacionados como Collana, Payan y Callao (véase V § 1). La comparación de la organización del Cuzco con la de los pueblos de los alrededores, compuestos de cuatro ayllus llamados Collana, Payan y Callao, más un cuarto nombre, siempre diferente, permitió finalmente probar que los nombres Collana, Payan y Callao eran también aplicables a tres de los cuatro suyus del Cuzco (véase IV § 2b).

7 En conexión con esto, debo referirme a otro punto. Para los fines del presente estudio, se pudo usar sólo una pequeña parte de la extensa cantidad de material disponible en los archivos concerniente a la organización de los pueblos y provincias del sur del Perú y que trata principalmente de su división en mitades, ayllus, subayllus, etc. En efecto, muy pocas organizaciones mostraban una estructura claramente reconocible que pudiera ser comparada con el sistema de ceques. Se puede asumir que, durante la conquista española, todas las organizaciones existentes en el sur del Perú conocían, al menos como un ideal, una forma de organización comparable a la descrita en este estudio para el sistema de ceques. La formación espontánea o la conservación de estas formas de organización fueron rotas o severamente obstruidas, bajo la influencia española. Se pueden indicar varias razones para esta situación: no hubo necesidad de esta formación; la influencia española tuvo un efecto destructivo en ella; la población fue diezmada, de manera que ciertas partes de las organizaciones se extinguieron; las unidades sociales o territoriales de los españoles, como pueblos, repartimientos, encomiendas, haciendas, se formaron sin tomar en cuenta las unidades sociales nativas existentes; los ayllus pre-conquista se fragmentaron en múltiples ayllus. Otro factor que volvió inadecuada la información de los archivos fue que los ayllus tenían nombres genéricos y topónimos. En muchos casos las fuentes españolas daban solamente los topónimos. Un número de ayllus tenían ambos nombres, y algunos solamente los nombres genéricos, que son los únicos que podían proporcionar una indicación de la organización de la cual el ayllu formaba parte. En vista de todos estos factores, puede en verdad considerarse sorprendente que haya habido una cantidad suficiente de datos adecuados para mis fines.

8 Ilustremos esto con un ejemplo. El análisis formal ha mostrado claramente que Chinchaysuyu (I) y Collasuyu (II) podían ser señalados como Collana y Payan. Las crónicas indican que los parientes primarios del gobernante eran considerados como pertenecien-

otros materiales sobre la civilización inca, que convirtieron a la organización del Cuzco en un sistema vivo, en concordancia completa con el análisis formal del sistema de ceques. Este nuevo enfoque, ciertamente, necesitaba un examen totalmente nuevo de las crónicas, que dio como resultado un panorama de la civilización inca en el que el sistema de ceques era su mejor y más clara expresión. Esto no es sorprendente, ya que Lévi-Strauss (1955, pp. 228-229) hizo una observación similar, en referencia al significado de la disposición del pueblo respecto a la totalidad de la cultura bororo.

Por estas razones, el sistema de ceques se convirtió en el punto de partida de este estudio. El análisis formal de dicho sistema y la información factual de las crónicas se confirmaron mutuamente, ya que siempre fue posible confrontar los hechos entre sí. Por ello, la base de este punto de partida, que consistía de hechos sólidos, pudo ser ampliada de manera gradual y justificada, permitiendo ahora resolver muchos problemas, como los de la naturaleza de la organización del Cuzco; la función de las panacas y los ayllus dentro de esta organización; el significado de la llamada historia y de la mitología al interior de la civilización inca; la estructura interna del ayllu y su relación con otros grupos sociales, no solo en el Cuzco sino en todo el sur del Perú, y aún más allá; la naturaleza de la organización en mitades y de las formas de organización con divisiones en tres, cuatro y cinco partes; la naturaleza y estructura del sistema religioso; en fin, la función en la sociedad inca de grupos sociales, como los yanacunas, acllas y mamaconas. Naturalmente, hay muchas cosas susceptibles de ser consideradas como directamente relacionadas con los temas en discusión, que deben permanecer fuera del ámbito de este estudio, como la influencia de las formas incas de organización en el sistema y la nomenclatura del parentesco, la organización de la totalidad del imperio inca como extensión directa de la organización del Cuzco, la situación económica, etc.

tes a Chinchaysuyu y los parientes secundarios a Collasuyu, y que, al mismo tiempo, Chinchaysuy y Collasuyu estaban representados por Hanan-Cuzco y Hurin-Cuzco. Por lo tanto era posible considerar equivalentes a las relaciones Collana-Payan, primarios-secundarios y Hanan-Hurin. Estas identificaciones, además de ser susceptibles de confirmación con varios ejemplos (véase IV § 2a, b), fueron de gran valor para la explicación del sistema de ceques.

§ 6. *Razones por las cuales el estudio de la cultura inca es importante para la etnología general y la historia cultural*

a) *La importancia de la organización del Cuzco para el estudio de grupos de parentesco no unilineales*

Quisiera llamar la atención sobre las razones por las cuales este tipo de examen de la civilización inca puede ser significativo para la antropología y la historia cultural en general. La primera fue ya indicada por Lévi-Strauss (1958, pp. 143-145) en las tres conclusiones de su artículo "*Les structures sociales dans le Brésil central et oriental*". En su primera conclusión dice:

No es dudoso que los Bororo, Canella, Apinayé y Sherente hayan sistematizado, cada uno a su manera, instituciones reales que son, a la vez, muy cercanas y más simples de lo que explicita su formulación. Más aún, los diversos tipos de agrupamiento que se encuentran en estas sociedades: tres formas de organización dualista, clanes, sub-clanes, clases de edad, asociaciones, etc., no representan, como en Australia, otras tantas formaciones dotadas de valor funcional, sino más bien una serie de traducciones, cada una parcial e incompleta, de una misma estructura subyacente, que ellas reproducen en varios ejemplares, sin llegar jamás a expresar ni a agotar su realidad [en francés en el original, traducción ES].

En su segunda conclusión, Lévi-Strauss recomienda que debemos cuidarnos siempre de confundir las teorías de los nativos sobre su organización social con el real funcionamiento de la misma. En su tercera conclusión escribe:

Detrás del dualismo y la simetría aparente de la estructura social, se adivina una organización tripartita y asimétrica más fundamental, a cuyo funcionamiento armonioso la exigencia de una formulación dualista impone dificultades que son talvez insuperables. ¿Por qué sociedades, que son así teñidas de un fuerte coeficiente de endogamia, tienen necesidad tan apremiante de mistificarse a sí mismas y de concebirse como regidas por instituciones exogámicas de corte clásico, de las que ellas no tienen ningún conocimiento directo? [en francés en el original, traducción ES].

El mismo problema ocurre en relación con los Incas. A las "...instituciones reales...más simples de lo que explicita su formulación" he llamado yo principios de organización, en mi esbozo teórico de la organización del Cuzco.⁹ Prefiero, en todo caso, enfocar de modo diferente el problema propuesto por Lévi-Strauss.

⁹ Véase III.

Una de las razones por las que las organizaciones australianas, incluidas por Lévi-Strauss en sus comparaciones, han sido estudiadas tantas veces, es por su estructura clara y distintiva. Estudios similares se han hecho, particularmente en Leiden, de los sistemas indonesios. El denominador común de estos sistemas era que consistían de clanes unilineales, algunos de los cuales estaban combinados con categorías de matrimonio unilineal doble, dominadas por determinado sistema de parentesco. En estos casos, uno trataba con situaciones bastante bien definidas, que permitían esclarecer los procesos particulares que tenían lugar en estos sistemas sociales y que eran relevantes para la teoría antropológica general. Los sistemas que involucraban grupos sociales basados en parentesco, pero no en la unilinealidad, aparecían mucho menos definidos y por consiguiente más difíciles de interpretar.

El sistema inca de organización social constituye, en mi opinión, un instrumento casi ideal para estudiar los sistemas basados en grupos de parentesco no-unilineal, como es el caso de los sistemas brasileños tratados por Lévi-Strauss. El sistema inca es simple y definido, características que acaso le han dado semejanza superficial con los sistemas australianos. En todo caso, se pueden rastrear las consecuencias últimas de las premisas en las que está fundamentado. Es posible que las rasgos inherentes a los sistemas de grupos de parentesco no-unilineales sean mejor examinados con referencia a este sistema. Al hacerlo, el problema expuesto por Lévi-Strauss pudiera ser formulado de manera más simple y convincente.¹⁰

¹⁰ Talvez pueda indicar brevemente la dirección en la que busco la solución al fenómeno señalado por Lévi-Strauss en sus tres conclusiones. El ayllu era el grupo de toda la gente que descendía de un antepasado determinado. Esta formulación implica que, en efecto, cada grupo al que un individuo se relacionaba por el padre, la madre o ambos, podía ser considerado como un ayllu; y esto es válido aun para el más grande grupo posible de la sociedad inca, el imperio mismo. Con la excepción de ciertas reglas concernientes al incesto, cada grupo podía considerarse exogámico o endogámico, de acuerdo con una situación específica. Por ejemplo, si un hombre del grupo A se casaba con una mujer del grupo B, entonces A y B se colocaban en relación exogámica, la misma que estaba contemplada en el esquema de la organización social (buenos ejemplos de ello se dan en los matrimonios reales. Véase V § 5-9). Sin embargo, si un hombre A se casaba con una mujer que pertenecía también a A, entonces los dos eran considerados como parte de dos diferentes subgrupos de A, los mismos que en esta situación asumían una relación exogámica, mientras A como un todo continuaba siendo un grupo endogámico (para otros ejemplos, véase IV § 2 f; V § 4 c; VI § 4 b; IX § 1). En una relación exogámica, el grupo tenía el carácter de una clase de matrimonio en connubio asimétrico, sea que estuviera incluido o no en una mitad exogámica; en cambio en una relación endogámica el mismo grupo tenía la calidad de ayllu. Por lo tanto,

b) *La importancia de la concordancia entre la llamada alta cultura de los Incas y la de los llamados pueblos primitivos del Brasil*

El otro punto sobre el que deseo llamar la atención es la importancia que la civilización inca puede tener para la historia cultural en general. Como cultura "alta", podría ser colocada a nivel de las culturas de Egipto o Mesopotamia del tercer milenio A.C. En el estudio de las llamadas altas culturas, el enfoque ha sido usualmente desde el punto de vista de las culturas que las han sucedido. Es de interés señalar que, de estas culturas, han permanecido en la oscuridad aquellos aspectos que las relacionan con culturas tradicionalmente estudiadas con métodos antropológicos. En lo referente a los Incas, estamos tratando con una "alta cultura" que existía todavía en un pasado no muy distante y cuyos fragmentos sobreviven todavía, pudiendo ser claramente observados y estudiados en términos antropológicos, sin necesidad mayor de recurrir a hipótesis. Toda la organización del Estado fue extrapolada de la organización del Cuzco que, a su vez, estaba basada en el parentesco y en la aplicación de principios de parentesco. Formas de organización similares se encuentran en pueblos que, hasta recientemente, estaban contados entre los más primitivos de Sudamérica. Lévi-Strauss (1958 pp. 113-132) tipifica las culturas de estos pueblos, no

un individuo pertenecía siempre a dos grupos: el primero tenía el carácter de una clase de matrimonio exogámico y el segundo era el grupo endogámico, que consistía de las clases de matrimonio, de las cuales la anterior era una. He descrito esta situación solamente en términos de relaciones maritales. En realidad, las relaciones arriba indicadas estaban también determinadas por otros factores, aunque más frecuentemente obtenían su expresión simbólica en términos de relaciones maritales.

Si bien esta situación puede ser completamente elaborada para el Cuzco de los Incas, no contamos con ejemplos para explicar cómo un evento histórico determinado era colocado en el sistema de organización del Cuzco. Puedo, sin embargo, dar un ejemplo moderno que sugiere como el sistema funcionaba en la realidad (véase VII). La situación, expresada esquemáticamente, es la siguiente: la aldea A organiza anualmente una batalla ritual con las aldeas más pequeñas B, C, D de la vecindad, y los matrimonios se realizan con mujeres solteras capturadas a sus oponentes. Pero la aldea A, junto con otras P, Q, R, tiene también otra batalla ritual con la pequeña ciudad X, con las mismas consecuencias de la primera batalla. Vemos aquí una jerarquía de grupos con varias representaciones de exogamia que conllevan consecuencias para cada grupo particular.

En el capítulo VI (§ 6) se aborda el hecho de que, entre los Incas, un grupo podía tener carácter tanto exogámico como endogámico. Ahora bien, las clases de matrimonio exogámico eran matrilineales, mientras el ayllu endogámico era considerado como patrilineal. Por consiguiente, mostraré también cómo los conceptos de matrilinealidad y patrilinealidad estaban vinculados por los Incas a las funciones de exogamia y endogamia.

como arcaicas, sino como pseudo-arcaicas, por considerar que no son verdaderamente primitivas sino pauperizadas, implicando con ello que, en tiempos anteriores, alcanzaron un nivel más alto del que tienen al presente. Parecería que Lévi-Strauss ya sospechó de la existencia de un vínculo entre la organización de estos pueblos y la de los Incas. En efecto, menciona como argumentos para este pseudo-arcaísmo la ocurrencia, en estas culturas pauperizadas, de elementos contradictorios que no podrían haberse originado en las regiones donde estos pueblos viven actualmente. No me propongo discutir su teoría ni todos sus argumentos; quiero solamente señalar que las instancias de elementos contradictorios que Lévi-Strauss registra en la organización social de estos pueblos, ocurrían también entre los Incas. En la cultura inca los elementos contradictorios emergen del sistema de organización mismo, y es posible que en Brasil puedan ser explicados de igual manera. El punto más importante para mí (que en modo alguno disminuye el argumento de Lévi-Strauss) es que, al interior de una cultura alta, como la de los Incas, se aplicó una forma de organización estrechamente emparentada con formas de organización vigentes en pueblos, como los de Brasil. En ambas instancias, se ha demostrado que las formas afines de organización eran viables.

§ 7. *La limitación según la cual el sistema de ceques constituye la teoría propia de los Incas sobre su organización social*

En este estudio he enfocado una cultura de la manera que lo hicieron, por ejemplo, Granet (1939) con la antigua China y Held (1935) con la antigua India, aunque con una diferencia importante. Granet y Held diseñaron su propio esquema, en cuyo contexto examinaron y trataron de describir, lo más simple y claramente posible, la estructura de las sociedades mencionadas. Por ello, las limitaciones que encontraron fueron en gran medida autoimpuestas. Los Incas, por otro lado, tenían un esquema de sociedad diseñado por ellos mismos, el sistema de ceques, altamente complicado, por cierto, pero cuyas consecuencias e implicaciones eran reconocidas por ellos mismos. Sus propias teorías acerca de los valores de su cultura y sus opiniones sobre el tema, eran mejor expresadas en el sistema de ceques. Yo he tratado simplemente de traducir en términos antropológicos la expresión inca del sistema de ceques en la organización social, religión, mitología y la llamada historia. Los métodos incas de formulación eran frecuentemente tan exactos como los de la ciencia.

En su segunda conclusión, Lévi-Strauss argüía que debería establecerse una distinción entre las teorías que un pueblo puede tener acerca de su organización social y el funcionamiento real de la misma. En mi propia investigación, me he limitado exclusivamente al examen del primer elemento de esta distinción. El funcionamiento real no puede, en mi opinión, ser comprendido, hasta que las teorías nativas acerca de la organización sean también claramente entendidas. Pero entonces descubrimos que, por ejemplo, la organización del Cuzco o la del ayllu, como designación general de grupo, no se ocupaba, ni podía hacerlo, de grupos particulares estrechamente definidos de gente que estaba organizada de una manera determinada; se refería más bien a conceptos, teorías o principios estructurales (si cabe el uso de este término), que tenían que ver con procesos sociales ocurridos, en gran medida, fuera del activo control inca.¹¹ Por consiguiente, se debe dirimir la cuestión de si la forma de organización determinó en primer lugar los procesos sociales, o si, luego de que un determinado proceso tuvo lugar, la representación particular de un evento no fue más bien incluida dentro de las formas conocidas de organización. Sin la comprensión de las teorías incas y de los conceptos de su propia cultura, muchos hechos históricos y eventos del periodo inca y de la historia tardía, al menos en la manera como están registrados en las crónicas, serían completamente ininteligibles^{12/13}. El sistema de ceques, a pesar de las ventajas que ofrece como medio confiable para describir la cultura, tiene también la desventaja de que implica el examen detallado de su gran complejidad. Este libro refleja inevitablemente dicha complejidad.

11 Inclusive se puede preguntar si no es posible que la calidad altamente disciplinada del pensamiento inca y la conversión consciente de un mosaico multicolor de sociedad humana en un esquema de diseño simple, pero de gran flexibilidad para la realización de un sinnúmero de valores de la cultura —si no es posible que estos factores hayan desempeñado un importante rol en la construcción de un imperio verdaderamente organizado, que consistía en algo más que un conjunto suelto de Estados vasallos pagando tributo a un pequeño grupo de conquistadores. Los Incas extendieron la organización del Cuzco a todo el imperio.

12 He dado ya ejemplos de esto. Véase VII y IX § 2.

13 Para una discusión más extensa y teórica de la distinción que hemos hecho entre las teorías propias de una población sobre su organización social, y su funcionamiento real, recomiendo el estudio de P.E. de Josselin de Jong, *De visie der participanten op hun cultuur* (La visión de los participantes de su propia cultura), 1956.

§ 8. *Un método para el uso de las crónicas, con una reseña sobre las mismas*

Una dificultad no encontrada normalmente en investigaciones basadas en material antropológico contemporáneo, era que mi material consistía principalmente de mitos, eventos pseudo-históricos, etc., que habían sido, además, registrados en las crónicas por motivos absolutamente diferentes de los míos cuando los utilicé. Aunque el material en sí mismo es suficientemente claro, si uno es consciente del propósito que servía, la forma en que está presentado a menudo disminuye su claridad. Lo mismo se puede decir del método usado para extraerlo de las crónicas. Finalmente, debe señalarse que la evidencia, ampliamente dispersa por las diferentes crónicas (algunas extremadamente difíciles de consultar), es muchas veces presentada en un estilo abominable, que dificulta el examen y el rastreo de importantes detalles.

Antes de hablar de las crónicas utilizadas, quisiera hacer algunas consideraciones de carácter general. Por cierto, existen varios estudios de conjunto de las crónicas (e.g. Means 1928; Baudin 1928; Rowe 1946; Santisteban Ochoa 1946; Horkheimer 1950; Porras Barrenechea 1955) en los que autores y obras han sido tratados sobre todo en relación con la posición que han ocupado en la historia española. Su confiabilidad ha sido evaluada más frecuentemente a base de lo que se podía decir sobre los autores mismos, que en relación con los datos que contienen sobre la cultura inca. Creo que estos dos aspectos de confiabilidad deben ser claramente distinguidos. No voy a dar una opinión general sobre el segundo aspecto, ya que no se conoce lo suficiente para hacer dicha evaluación. Sin embargo, podría evaluar la información de cualquier cronista sobre la base del sistema de ceques, el material de los archivos, la comparación con las culturas brasileñas y las relaciones con otras clases de información. Debido a este método de trabajo, no he podido apoyarme en las investigaciones de otros autores. Por otro lado, no he tomado en cuenta el origen de la información cronística, en el uso que hice de ella. Sin embargo, una impresión sobre mi parecer respecto a la utilidad de una crónica particular en relación con mi tema, puede ser entresacada del grado de utilización que hago de ella. Así, he utilizado mucho la crónica de Sarmiento de 1572; y he encontrado materiales muy importantes en las crónicas de Cristóbal de Molina (de 1573 aproximadamente), en el libro de Pérez Bocanegra de 1631, y en las crónicas indígenas de Joan de Santacruz Pachacuti Inca Yamqui Salcamaygua (escrita hacia 1613) y Felipe Guaman Poma de Ayala (escrita entre 1584 y 1614).

Una de las ventajas de este método fue que se pudo usar mucho material cronístico que sus autores habían incluido por la sola razón de haberlo obtenido de sus informantes. Probablemente, la importancia de este material no fue apreciada ni por los cronistas mismos, lo que no hace otra cosa que acrecentar la confiabilidad del material. Por otro lado, la división que hace Means de las crónicas en una "escuela garcilasista", pro-Inca, y una "escuela toledana", supuestamente anti-Inca (porque vio a los incas como conquistadores y opresores), no siempre tiene sentido, todo ello aparte de apreciaciones sobre si un autor, como Sarmiento, pueda ser membretado como anti-Inca. Sin embargo, pienso que se debe hacer una distinción entre Murúa y Guaman Poma, por un lado, y todos los demás cronistas, por otro, ya que los primeros muestran muchas semejanzas en sus materiales que, en cambio, varían respecto a los de otros autores. Aunque estos dos hombres se conocían, no podemos acusarles simplemente de copia mutua en sus crónicas, porque de hecho ambos mencionan también materiales completamente originales. Por lo demás, que sus opiniones varíen respecto a las de otros autores, no considero que disminuya necesariamente su confiabilidad. Es necesario, en todo caso, intentar rastrear las razones para esta variación, para la cual se puede dar una explicación, al menos en una instancia.¹⁴

En la discusión que sigue sobre los cronistas, mencionaré solamente a los más importantes cuyo trabajo ha sido citado en este libro, indicando solamente su relevancia para este estudio. En la medida de lo posible, la secuencia en que los enumero será por orden de importancia. Para comentarios adicionales sobre los autores recomiendo, principalmente, a Rowe (1946, pp. 192-197).

El sistema de ceques está descrito en la *Historia del Nuevo Mundo* [1653] por el jesuita Bernabé Cobo (1956, T. II, caps. XIII-XVI, pp. 169-186). Probablemente, el autor tomó el material de un manuscrito de Polo de Ondegardo, que está perdido desde entonces. Pero hay también material adicional en la misma crónica de Cobo. Los vacíos que existen en la *Relación de los ceques*, en cuanto a los grupos sociales que desempeñaron un rol en el sistema de ceques, han sido completamente cubiertos con los datos de la crónica de Molina y, parcialmente, con los de la crónica de Sarmiento.

¹⁴ Véase IX § 1.

Sarmiento (1947) escribió su crónica en 1572, por orden del virrey Toledo. De todo el material cronístico este es probablemente el mejor argumentado, ya que Sarmiento reporta hasta los informantes de que dispuso. Algunos elementos dudosos de su muy importante información han podido ser explicados con el material de otras crónicas sobre el mismo tema.

Cristóbal de Molina (1943) fue sacerdote en el Cuzco y, alrededor de 1573, escribió una crónica muy interesante acerca de las prácticas religiosas de los Incas en el Cuzco.

La crónica de Juan de Betanzos (1880) escrita hacia 1551 trata principalmente de los eventos relacionados con Pachacuti Inca Inca, de gran importancia por la manera en que llegaron a constituir la expresión de un elemento particular de la organización del Cuzco.¹⁵ A este respecto, Betanzos proporciona el mejor material que, de paso, muestra precisión y coordinación inigualadas por otros autores. Uno se pregunta si Betanzos no obtuvo su material de informantes que pertenecían a la panaca de Pachacuti Inca Inca. Asimismo, cabría preguntarse si efectivamente Sarmiento tuvo informantes de la panaca de Yahuar Huacac, el séptimo gobernante, que le permitieron ser más detallado y preciso acerca de este gobernante, que ninguno de los otros cronistas.

Joan de Santacruz Pachacuti Inca Yamqui Salcamaygua (1950), llamado en adelante Pachacuti Inca Yamqui, pertenecía a una familia noble indígena de la provincia de Canas, situada en el área lingüística aymara, a unos 100 Km. al Sureste del Cuzco. Escribió su crónica hacia 1613. Su descripción del mito de origen de los Incas no solo es más detallada y más clara que la versión de Sarmiento, sino que también refleja mejor su importancia en referencia a la organización social de los incas. El examen del texto de Pachacuti Inca Yamqui, sin embargo, ha sido particularmente difícil por la naturaleza de su estilo, y pasará probablemente algún tiempo antes de que se pueda aprovechar plenamente esta crónica.

Estas observaciones acerca de Pachacuti Inca Yamqui son aplicables en mayor grado aún a Guaman Poma (1944), que escribió entre 1584 y 1614. De interés particular para mí es su descripción de los grupos de edad entre las acllas, corroborada con la información de Pachacuti Inca Yamqui. La descripción de Guaman Poma de la organización de la provin-

¹⁵ Véase III; IV § 2a, § 5.

cia de Aymaraes concuerda completamente con los datos de los archivos. Gran parte del material restante puede resultar igualmente valioso. No se ha probado, como lo afirma Rowe, que sus observaciones sobre la llamada historia de los incas no sean confiables, ya que estas pueden indicar simplemente la existencia de una tradición divergente.

Gutiérrez de Santa Clara, un mestizo mexicano que vivió aproximadamente entre 1520 y 1603, reclama en sus escritos que peleó en las guerras civiles del Perú y que escribió su historia. Sus pocos capítulos sobre los Incas fueron de particular importancia para mí. Es, además, el único cronista en aseverar que no fue Manco Capac, el primer gobernante, quien conquistó el Cuzco, sino Pachacuti Inca, el noveno, o su hijo Túpac Yupanqui. Por cierto, su descripción de la organización del Cuzco y su imagen de la historia inca son consistentes con esta presunción. En su historia, atribuye a los gobernantes anteriores a Pachacuti Inca Inca la posición de jefes de grupos contemporáneos en la organización del Cuzco, a pesar de que conocía la versión de la dinastía única de gobernantes. En mi opinión, esta consistencia interna convierte su material en valioso y confiable, especialmente porque su descripción de la organización de la capital concuerda completamente con las de Sarmiento y Betanzos. Aunque el material de los dos últimos se asemeja bastante al de Pachacuti Inca Yamqui, la interpretación histórica de los dos es completamente diferente.¹⁶

El valor y la confiabilidad de los *Comentarios reales* (1609) de Garcilaso de la Vega (1945), que en algún momento fueron considerados en alto grado, se encuentran en la actualidad cuestionados, en razón de los fines para los cuales Garcilaso escribió su crónica. En todo caso, valga señalar que una parte de su material no carece necesariamente de precisión. Pude hacer muy buen uso, por ejemplo, de la tradición que se refiere a los cuatro gobernantes, entre ellos Manco Capac, que vinieron del lago Titicaca y se dividieron la tierra entre ellos. Este material de Garcilaso, con el de otros autores, encaja perfectamente con la estructura más amplia de la organización del Cuzco.

No daré opinión sobre el cronista anónimo, posiblemente identificado con Blas Valera (Valera 1950), un jesuita peruano hijo de madre nativa, citado a menudo por Garcilaso. Sin embargo, por la evidencia de otros

16 Véase VI § 9.

materiales, diría que su información sobre los sacerdotes y su organización puede ser confiable, al menos en lo que he podido utilizar.

En 1551, Cieza de León escribió su *Crónica del Perú* (1945) en forma de un diario de viaje compuesto durante sus jornadas de soldado. En el mismo año escribió también la *Segunda Parte...* (1943), que consiste de una completa descripción de la civilización inca. Algunos de sus datos, ignorados por autores posteriores, fueron extremadamente útiles para mí.

Las descripciones que escribió (entre 1561 y 1571) el abogado Polo de Ondegardo sobre varios aspectos de la civilización inca, y la *Historia natural y moral de las Indias* del jesuita José de Acosta (1954), publicada por él en 1590, concuerdan en su versión de la historia inca, que ciertamente difiere de la versión tradicional. No parece que Acosta haya copiado meramente a Polo, porque añade cierta información que, en primer lugar, encaja lógicamente con el resto del material, y en segundo lugar puede ser confrontada con la crónica de Sarmiento. Más aún, la conexión entre la versión de la historia inca de Gutiérrez y la de todos los otros autores puede ser establecida solamente por medio de las versiones de Polo y Acosta. Fue el trabajo de ellos que finalmente hizo posible asignar a los gobernantes incas su lugar propio en el sistema de ceques.

Yo valoraría la crónica de Martín de Murúa, escrita en 1613, en grado más alto que lo hace Rowe. En 1953 consulté una copia fotostática del manuscrito que un alumno del profesor Manuel Ballesteros Gaibrois, de Madrid, había recién descubierto en la biblioteca del Duque de Wellington en Londres. Este manuscrito es, de lejos, más detallado y completo que el usado para la edición de Constantino Bayle (Murúa 1946), este último, además, mejor que el que Rowe tuvo a su disposición (Murúa 1922-25). El manuscrito londinense contiene todos los capítulos que faltan en las otras ediciones, así como también los dibujos, que son mencionados en esas ediciones pero no reproducidos. Por otro lado, los capítulos han sido mejor editados, aunque a veces de manera diferente, y los nombres indígenas están deletreados con mayor precisión. En este estudio me referiré solamente a este manuscrito que, lamentablemente, no ha sido publicado todavía. La crónica de Murúa y algunas otras pude consultar solamente en España y en el Perú, lo que me impidió volver a usarlas cuando se presentaron nuevos problemas en el curso de mi investigación.*

* Murúa (1613) fue publicado en 1964, a cuya re-edición de 1987 me referiré en adelante.

El libro de Pérez Bocanegra (1631) es un manual de cura de indios, y no ha sido hasta ahora utilizado en investigaciones sobre los Incas. Durante mucho tiempo, el autor tuvo una parroquia en Andahuaylillas, pueblo cercano al Cuzco, por lo que se puede asumir que su material se relaciona con situaciones reales de dicho pueblo. Las preguntas mismas que recomienda para uso en el confesonario proporcionan en realidad la información requerida. De esta manera, tenemos a la disposición hechos sólidos acerca de un grupo determinado de indígenas. Pérez Bocanegra escribió también sobre nomenclatura de parentesco y el sistema de parentesco de los indígenas.

Uno de los trabajos más importantes sobre el Perú anterior a la conquista es del sacerdote Francisco de Avila (1939) quien, a comienzos del siglo XVIII, recolectó mitos indígenas en Huarochirí, una provincia cercana a Lima. Dado que estos mitos se refieren solamente a esta región, he hecho poco uso de ellos aquí.

Arriaga (1920) fue, como Avila, un “extirpador de idolatrías”, razón por la que recogió un importante material sobre la religión de los indígenas, particularmente del Perú central.

Otras crónicas del siglo XVII que cubren toda la civilización inca son las de Miguel Cabello Valboa (1951) y Bartolomé de las Casas (1939). Las de Román y Zamora (1897) y Anello Oliva (1895) son de menor importancia y contienen poco material original.

He usado las *Informaciones* del virrey Francisco de Toledo (1940), que consisten de comentarios hechos por indígenas ancianos que fueron encuestados entre 1570 y 1572, sobre los ayllus que existían en el Cuzco antes de los Incas, con el fin de complementar la crónica de Sarmiento, escrita también por órdenes del virrey.

En el capítulo VIII he mostrado el valor de la lista de más de cien gobernantes incas registrados por Fernando de Montesinos (1957), que vivió de 1593 a 1655 (?).

En su *Compendium y descripción de las Indias Occidentales*, Antonio Vázquez de Espinosa (muerto en 1630) proporciona una descripción geográfica de lo que fue entonces Hispanoamérica. Los pocos capítulos acerca de los Incas contienen principalmente información de Garcilaso, aunque también algunos datos muy interesantes de fuentes desconocidas.

Asimismo, utilicé mucho las *Relaciones geográficas* (1881-97), que son básicamente descripciones de las provincias hechas por instrucción del rey español, a fines del siglo XVI y comienzos del XVII. Existe también una descripción del valle de Chíncha, en la costa sur del Perú, al tiempo de los incas, hecha en 1558 por Cristóbal de Castro y Diego Ortega Morejón (1936).

El abogado Fernando Santillán (1950) escribió en 1563 sobre asuntos administrativos del imperio inca. En su *Historia general...* Antonio de Herrera, que vivió entre 1545 y 1624, sin haber estado nunca en América, hizo consultó crónicas que ahora se encuentran perdidas.

Finalmente, pude usar, no solo para la traducción de vocablos sino también para obtener alguna información sobre la civilización inca, la gramática (1951a) y el diccionario (1951b) de Domingo de Santo Tomás, escritos en 1560, y la gramática (1607) y el diccionario (1608) quechuas de Diego González de Holguín (a quien nos referiremos en adelante solamente como Holguín); y la gramática y el diccionario aymaras de Ludovico Bertonio (1612), que registran las peculiaridades de esta lengua como era hablada en Juli, en el lago Titicaca.

§ 9. Autores modernos sobre la organización del Cuzco

Cinco autores modernos, Seler, Uhle, Latcham, Jijón y Caamaño y Valcárcel, se han ocupado de la organización del Cuzco. Al respecto, es digno de notarse que, con excepción del primero, todos han estado obsesionados por el origen del Cuzco y de los Incas, sin que ninguno haya logrado examinar de por sí la organización propia de la ciudad imperial. Eduard Seler (1915) logró la mejor aproximación al problema en su ponencia *Über die soziale Stellung des Khapac Inca* al Congreso de Americanistas de 1894, en la que estableció una clara distinción entre las categorías de unidades sociales, relevantes para una descripción de la organización del Cuzco. Además, puso en tela de juicio la realidad de la dinastía de gobernantes, y la posibilidad de que todos los miembros de la familia gobernante del Cuzco hayan pertenecido a un solo ayllu, principalmente el Capac ayllu, conclusión que me parece totalmente aceptable.

En su artículo *Los orígenes de los Incas*, Uhle (1912) trató, primero con métodos lingüísticos y luego con arqueológicos, de alcanzar alguna conclusión sobre el origen de los Incas, a fin de utilizar con el mismo pro-

pósito el material sobre las panacas y los otros grupos de que el Cuzco estaba compuesto. Aunque negó la realidad de la existencia de la dinastía de gobernantes, considerando a estos no más que jefes de las diferentes panacas, Uhle continuó sirviéndose del material sobre los grupos sociales del Cuzco para sus reconstrucciones históricas. El material lo tomó sin duda de las crónicas de Sarmiento, Cobo y Molina, es decir que utilizó la misma información de la que me he servido para delinear mi punto de partida. De estas fuentes, Seler usó solamente las crónicas de Sarmiento y Molina. Uhle no hizo uso del sistema de ceques, y no he podido corroborar sus conclusiones acerca de la organización del Cuzco.

En 1928, Richard Latham escribió su libro *Los Incas. Sus orígenes y sus ayllus*, en el que recurrió al matriarcado y al totemismo para explicar la organización del Cuzco y la civilización inca. A base de unos pocos hechos, mencionados algunos sin citar la fuente, Latham produjo una cantidad tan grande de presunciones gratuitas, que sus resultados no pueden ser llamados otra cosa que productos de su imaginación. Muy ilustrativa, al respecto, es su aseveración sobre la existencia de un 'consejo de ancianas', entre los incas. Su singular argumento parte de una supuesta semejanza que el autor cree encontrar entre las civilizaciones de los iroqueses y los incas, de la que colige que, si dicho consejo existía entre los iroqueses; debió también haber existido entre los incas! Huelga decir que Latham no tenía la menor hilacha de evidencia para sustentar esta presunción.

Como en el caso de Uhle, Jijón y Caamaño (1959) en *Los orígenes del Cuzco* de 1934, usa en sus argumentos métodos arqueológicos y lingüísticos además de material cronístico sobre los diferentes grupos sociales del Cuzco. Aunque utiliza mucho más material que Latham y lo documenta mejor, sus conclusiones no son muy felices. Jijón y Caamaño era de la opinión de que se podían distinguir cuatro periodos diferentes en la historia del Cuzco: uno de dominio aymara, seguido de otro de influencia quechua, un tercero de dominación atacameña del Norte de Chile, y finalmente, otro periodo de dominación quechua. Sin embargo, su evidencia no justifica estas conclusiones. Inclusive, se puede decir, sin correr riesgo alguno, que casi nada se conoce de esta historia.

Finalmente, mencionamos a Valcárcel quien, en su artículo *Sobre el origen del Cuzco. Resumen* de 1939, se limita a registrar punto por punto la información sobre los primeros grupos humanos que vivían en el Cuzco, los mitos de origen, y las opiniones de Uhle, Jijón y Caamaño y Latham, terminando el trabajo con muy pocas conclusiones.

Debo también mencionar otros dos libros, que no están limitados al tema del Cuzco y su organización. En 1946, Imbelloni publicó su *Pachacuti Inca IX. (El Inkario crítico)*, enfocado sobre dos puntos: el significado del número diez en la genealogía de los gobernantes incas (a la que finalmente atribuyó sólo cinco gobernantes), y la posición central ocupada por Pachacuti Inca Inca y la importancia de su nombre, traducido por "cambio de mundo". Aunque Imbelloni apoyó sus argumentos en muy pocos hechos, pienso que estuvo en buen camino para solucionar los problemas de la historia inca.

Kirchhoff (1949) escribió en el *Handbook of South American Indians* un pequeño artículo titulado *The social and political organization of the Andean peoples*, limitándose particularmente al imperio inca y su capital. En términos generales, este es el primer artículo que muestra un enfoque más equilibrado y preciso del problema, aunque dudo de la validez de su distinción entre las organizaciones sociales de los pueblos andinos y las de otros pueblos de Sudamérica, en la medida que los primeros sistemas están basados en grado menor en el parentesco que los segundos. Aunque no sabemos nunca cuál fue la situación real de los pueblos andinos, en el tiempo de la conquista española, su organización social fue probablemente descrita no menos en términos de parentesco que la de los otros pueblos, como se verá en el presente estudio de la organización del Cuzco.¹⁷

¹⁷ Kirchhoff divide su artículo en las siguientes secciones: introducción, parentesco y estratificación social, grupos de edad, agrupaciones con patrón numérico, organización imperial y conquista, la Iglesia. Si bien el trabajo está escrito con admirable claridad, el lector siente piso sólido bajo sus pies solamente en las secciones de "grupos de edad" y "agrupaciones con patrón numérico", porque aquí se discute con información concreta. Por ejemplo, para los grupos de edad, menciona algunos "sistemas de clases de edad" existentes en las varias provincias. Hay que señalar, sin embargo, que aunque el autor destaca la regularidad de los intervalos cronológicos en los grupos de edad, su interpretación de los datos es correcta sólo parcialmente, ya que no ha logrado aprehender en su totalidad el sistema en el que se basa esta regularidad. En cambio, para los grupos con patrón numérico, Kirchhoff se limita solamente a los del Cuzco, en los que distingue 1) una división en mitades, Hanan y Hurin Cuzco; 2) una división en diez clanes —cinco en cada mitad—, cada uno fundado por un gobernante; y en cuatro distritos (suyus); y, finalmente, una división de la región alrededor del Cuzco, por medio de los ceques. Lamentablemente, no hace suposiciones respecto a la importancia de estos grupos. Por otro lado, es muy notorio que en 2) no reporte los diez ayllus o clanes no aristocráticos. Como en la primera sección asume que los ayllus en el imperio inca comprendían, cada uno, individuos aristocráticos y no aristocráticos, se podría colegir que, según el autor, cada una de las diez panacas aristocráticas estaba asociada con un ayllu no aristocrático. Kirchhoff ve la división en cuatro

No me referiré más a otros autores modernos que han escrito sobre la civilización inca. En todo caso, quisiera añadir que, en el presente estudio, tuve que hacer frente al problema específico de la organización del Cuzco, para cuya solución vi dos posibilidades mutuamente excluyentes. Una era extender mis investigaciones sobre el tema a la literatura actual, lo que hubiera culminado en un trabajo de revisión básicamente y, como espero haberlo mostrado, en un vano intento de analizar con sentido crítico la bibliografía actual. En vista de experiencias pasadas, pensé que el problema no se acercaría a su solución con este método. La otra era intentar resolver el problema yo mismo, para lo cual pensaba tener a mi disposición todo el material necesario. Adopté este método con la esperanza de que fuera productivo.

Este estudio ha ido adquiriendo inevitablemente un cariz muy técnico y especializado. Mucha más investigación tendrá que ser realizada para lograr una discusión general y crítica de la imagen tradicional de la civilización inca. Tal vez entonces sea posible familiarizar al no especialista con la naturaleza real de esta civilización.

§ 10. *Observaciones finales*

En los capítulos siguientes se comparará la organización del Cuzco con la de los pueblos y provincias del sur del Perú. En algunas de estas se hablaba aymara, y en otras quechua, la lengua que los mismos incas usaban. Dado que, en la organización social de estos pueblos, no hay indicios de una división que corresponda con la diferenciación lingüística, no haré distinciones a base del material lingüístico.

distritos como derivada de los Aymara, de la región que está alrededor y al sur del lago Titicaca. Sin embargo, no da evidencias para esta proposición que, en mi opinión, es incorrecta.

Kirchhoff reconoce una estructura propia en la organización de las diez panacas, pero en su sección penúltima acepta la versión inca del origen de las panacas, dos hechos que no pueden reconciliarse lógicamente. Esta sección y la de "parentesco y estratificación social" están cargadas de tantas afirmaciones generales (a las que el lector bien puede añadir un signo de interrogación, aun estando de acuerdo con algunas de ellas) que prefiero no discutir las. La dificultad es otra vez que Kirchhoff, en contraste con su descripción de los grupos de patrón numérico, no presenta aquí situaciones concretas, de manera que ninguna de sus aseveraciones proporciona material para más investigaciones. Lo mismo se puede decir, aunque en menor grado, de la sección sobre la Iglesia.

En el uso de nombres nativos, he adoptado la ortografía corriente en las crónicas y en el Perú actual, en lugar de una ortografía científica que implicaría necesariamente interpretaciones que talvez no sean justificadas.

CAPÍTULO III

REVISION TEORICA DE LA ORGANIZACION DEL CUZCO

§1. *Introducción*

Las descripciones que los cronistas españoles nos han dejado de la organización del Cuzco incaico están basadas por completo en la información de otros. En efecto, los cronistas mismos vieron poco o nada de la ciudad, al menos en la forma que había estado organizada por los Incas. Valga señalar que ni siquiera se ha podido encontrar documentos que corroboren los relatos de los informantes. Por consiguiente, los cronistas —y los especialistas que vinieron después— no solo aceptaron al pie de la letra la imagen del Cuzco impartida por boca de sus informantes, sino que interpretaron los datos a la luz de su propia cultura y de manifestaciones similares que creyeron encontrar en ella. No sorprende entonces que se les haya escapado la naturaleza real y los conceptos subyacentes del sistema de organización del Cuzco. Por esta razón, el objetivo principal de este estudio es la descripción y examen de dicho sistema. No está por demás enfatizar que la organización del imperio inca como un todo, era una extensión y extrapolación del sistema organizativo del Cuzco. Por ello, el estudio de la organización social de la capital constituye el mejor punto de partida para el conocimiento de todo el imperio inca.

§ 2. *Los datos contradictorios de las crónicas*

Las fuentes sobre la organización del Cuzco se muestran contradictorias, tanto internamente como entre sí. Al respecto, se podría dar dos ejemplos. Conocemos por Sarmiento (cap. 11, p. 117) que Manco Capac fundó la dinastía llamada Capac ayllu; sin embargo, la misma fuente (Sarmiento 1947, cap. 54, p. 235) nos informa que Capac ayllu (I 1 b) fue fundada por Tupac Yupanqui, el décimo gobernante de la misma dinastía, y que la panaca de Manco Capac fue la Chima panaca (IV 2 b) (Sarmiento, cap. 14, p. 134). Por otro lado, en los pasajes de Cobo, Molina y Sarmiento, ci-

tados en el capítulo 1, se indica que Chinchaysuyu y Antisuyu eran llamados conjuntamente Hanan Cuzco (porque las panacas de los gobernantes de Hanan Cuzco pertenecían a estos dos suyus), y que Collasuyu y Contisuyu constituían juntos el Hurin Cuzco (porque las panacas de los gobernantes de Hurin Cuzco pertenecían a estos dos suyus). Sin embargo, otros cronistas llaman Hanan Cuzco solamente a Chinchaysuyu, y Hurin Cuzco a Collasuyu.¹ Como se verá después, estas versiones contradictorias no pueden todas encajar en una sola descripción de la organización social del Cuzco, dado que están relacionadas con diferentes representaciones del sistema. Varias de ellas pueden inclusive ser tratadas como una sola, porque difieren solamente en detalle.

En conjunto, parece haber existido tres diferentes representaciones de la organización del Cuzco, cuyas diferencias derivarían de la manera en que eran contempladas las relaciones de los grupos sociales mencionados en conexión con el sistema de ceques. Por lo tanto, estos grupos podrían ser ubicados de modos diferentes en asociaciones más amplias. Además, ciertos individuos podrían aparecer como representantes de diferentes grupos, y ciertos nombres genéricos podrían representar a diferentes grupos sociales en el sistema de ceques.

En todo caso, hay que destacar que estas tres representaciones estaban basadas en la combinación de tres principios elementales de organización, que pueden ser descritos como la división en tres o tripartición, en cuatro o cuatripartición, y en cinco o quinquartición. A fin de preparar la línea de argumentación de los siguientes capítulos, esbozaré en este los tres principios mencionados y sus combinaciones, que han dado por resultado las tres diferentes representaciones.

Este capítulo puede ser considerado como un compendio enteramente teórico de la descripción de la organización del Cuzco, y al mismo tiempo como una proposición a ser comprobada. Por la naturaleza de la evidencia, la argumentación de los capítulos siguientes no puede ser presentada en la misma secuencia lógica de esta revisión teórica. Por consiguiente, indicaré ahora en forma comprimida dónde y de qué manera se proporciona la evidencia en el presente estudio. Los capítulos que cubren las tres representaciones de la organización del Cuzco requieren no solamente la descripción de las mismas, sino también un esbozo de la teoría en la que está basada la organización de la ciudad, lo que equivale a una descripción de los principios de organización y su operatividad. En las secciones concernientes a las representaciones se dará un resumen de los capítulos relevantes, indicando las principales líneas

¹ Véase IV § 2 a, § 4.

del argumento y, al fin de este capítulo, se proporcionará una discusión sobre la naturaleza de los principios de organización y de su interrelación.

§ 3. *La división en los grupos Collana, Payan y Cayao como primer principio de organización*

El primer principio de organización estaba basado en una división de la sociedad en tres grupos llamados *Collana*, *Payan* y *Cayao*, nombres que, incidentalmente, hemos encontrado ya en el sistema de ceques. Las relaciones entre los grupos son descritas de varias maneras en las diferentes crónicas. La combinación de este primer principio de organización con el segundo añade varios otros factores a estas descripciones. Los hechos relevantes para nuestra investigación en las relaciones de estos tres grupos, son los siguientes.

El punto de partida en cualquier descripción de la organización de la sociedad era invariablemente la posición de los que se encontraban en lugar más alto dentro de ella. *Collana* designaba al grupo endogámico de Ego y de los antepasados de toda la gente *Collana*. Además, toda la gente *Collana* constituía la parentela primaria (llamada también parentela legal en las crónicas) de Ego. El resto de la humanidad no emparentada con *Collana*, y de donde los hombres *Collana* podían escoger sus esposas secundarias (o "ilegítimas", según los españoles), se llamaba *Cayao*. La prole de las uniones secundarias de hombres *Collana* y mujeres no *Collana*, se llamaba *Payan*, cuya existencia se explicaba a partir de las dos diferentes funciones que *Collana* desempeñaba en la sociedad: la de un grupo endogámico, por un lado, y la de un grupo exogámico, por otro. Hay que señalar, sin embargo, que *Payan* y *Cayao* mismos podían también funcionar como grupos endogámicos.

Las relaciones mutuas entre *Collana*, *Payan* y *Cayao* corresponden a las que existían entre el grupo de los gobernantes aristocráticos, el de sus asistentes, servidores y sustitutos, y el de la población general no aristocrática.

Abordaremos más adelante los significados y traducciones de los términos *Collana*, *Payan* y *Cayao*² que, inclusive, tienen sinónimos alternati-

² Véase IV § 1 c, V notas 157, 159.

vos. Así, en el Perú central es frecuente el uso de los vocablos Allauca (derecha), Chaupi (centro), e Ychoc, Choque o Lloque (izquierda), que en el área lingüística aymara, sur del Perú, son reemplazados por las palabras Cupi (derecha), Chaupi o Taypi (centro), y Checa (izquierda). Igualmente, la palabra Chauin, usada también en el Cuzco, puede ser considerada como equivalente semántico de Chaupi, Taypi o Payan.³

En contraste con el siguiente principio de organización y con la combinación de los dos, el de Collana-Payan-Cayao aparece en forma esencialmente pura, sin factores que contribuyan a confundir su reconocimiento.

a) Lo más claro en este punto es la relación mutua entre Collana, Payan y Cayao como parentela primaria de Ego, parentela secundaria y grupo de individuos no emparentados, descritos todos en los términos de la primera representación (Capítulo IV, § 2 a, b). Según Betanzos, el gobernante —y probablemente todos sus predecesores y sucesores— con su parentela primaria, pertenecían al suyu I y su parentela secundaria al II. Betanzos da también una definición de la distinción entre primario/secundario. La gente no emparentada pertenecía a III+IV. La comparación entre la organización de los suyus en el Cuzco y la organización de algunos pueblos, deja claro que, en su relación mutua, I= Collana, II= Payan y III+IV= Cayao (Capítulo IV, § 2 b).

En la segunda representación, los gobernantes de Hanan-Cuzco, presentados como cabezas de ciertos grupos de la ciudad, pertenecen a Collana, y los gobernantes de Hurin-Cuzco, presentados como sus hermanos subsidiarios, a Payan. El grupo del cual escogían sus esposas es Cayao (Capítulo V, § 3). La comparación del Cuzco con otras organizaciones nos permite ver, en la segunda representación, a Collana en el grupo I 1 + II 1 + III 1 + IV 1, a Payan en I 2 + II 2 + III 2 + IV 2, y a Cayao en I 3 + II 3 + III 3 + IV 3 (Capítulo V, § 1). Más adelante (Capítulo V, §§ 4-10), indico la razón por la que los gobernantes de Hanan-Cuzco, de Hurin Cuzco, y sus esposas, pueden estar conectados con los tres grupos respectivamente.

Hemos visto ya la relación Collana-Payan-Cayao de la tercera representación, en la descripción del sistema de ceques, hecha en el capítulo I. En ella asumía que las panacas de los gobernantes, i.e. los grupos formados por sus descendientes (con excepción del sucesor al trono), estaban conectadas con el ceque Payan, y la población no emparentada, con el ceque Cayao (Capítulo I, § 4). Se daba por descontado que los gobernantes mismos estaban asociados al ceque Collana.

b) Cuando no se encontraba indicación de grupos con los términos Collana, Payan y Cayao, la identificación era a menudo posible por el hecho de que los gobernantes estaban

³ Chauin es probablemente una forma derivada de Chaupi, compuesta de chau —apócope de chaupi, según el diccionario de Lira— y un sufijo. El término chauin es usado de manera inequívoca, en lugar de chaupi, en la organización del pueblo de Pasco, en el Perú central, donde en 1722 existían los tres grupos: Collana, Chauin e Ychoca (A.N.L. Leg. IX, cuaderno 220).

asignados a Collana, los “señores de la tierra” a Payan, y los sacerdotes a Cayao. Los rasgos distintivos han sido descritos por Sarmiento (Capítulo IV, § 3 b, § 4), que los emplea *inter alii* en los siguientes pasajes: Capítulo IV § 3 b, § 5 b, § 5 d; V §§ 4, 5, §§ 8, 9, § 13; VI § 3 a, b, § 9 c, d). Una explicación de estos rasgos distintivos —que estaban conectados con el rol que Collana, Payan y Cayao desempeñaban en el segundo principio de organización, el de la cuadripartición— se proporciona en el Capítulo V, §§ 10-12, con referencia especial a Collana y Cayao.

c) La característica distintiva de Payan, la de ser “los señores de la tierra”, deriva probablemente de otra descripción dada para la relación Collana, Payan, Cayao. En esta versión, Payan era la población establecida de un pueblo o ciudad; Collana, los conquistadores Incas y gobernantes del Cuzco; y Cayao, la población que vivía alrededor del pueblo o la ciudad (véase Capítulo 4, § 4). Si con los datos presentados en a), Collana y Payan pueden ser considerados en conjunto como Incas, en oposición a Cayao como los no Incas, en la descripción de Collana-Payan-Cayao en c), Collana es considerado solo como los conquistadores, en oposición a Payan y Cayao considerados como los conquistados. En este último contraste están basadas dos descripciones de la tercera representación del Cuzco (Capítulo VI, § 8, § 9). El mismo grupo, Payan, podría así ser considerado como perteneciente a los conquistadores, o sea los Incas, y a los conquistados.

d) Se hace uso de la oposición jerárquica descrita arriba (Collana = gobernantes aristócratas, Payan = asistentes, servidores y sustitutos, y Cayao = población no aristócrata) en el Capítulo IV, § 2 a, § 4; V § 4 b, § 7 a; VI § 6.

§ 4. *La cuadripartición como segundo principio de organización*

El segundo principio de organización era la cuadripartición, que proveía la estructura para las relaciones matrimoniales dentro del grupo endogámico. Consistía de cuatro clases de matrimonio matrilineales, ligadas por matrimonio asimétrico con haHoMa* y divididas en dos mitades exogámicas. Los nombres incas para las mitades eran *Hanan* (superior) y *Hurin* (inferior), aunque estos términos no podían ser usados en todos los contextos.

Es más fácil demostrar que, en las tres representaciones de la organización del Cuzco, ocurrían varias formas de cuadripartición, que mostrar que estas cuatro divisiones

* NOTA DEL TRADUCTOR: La notación de las categorías de parentesco se ha hecho, como es costumbre, a base de la abreviatura de los términos de parentesco. En la traducción de esta obra se han usado las siguientes abreviaturas:

ho = hijo

Ho = hermano

Ma = madre

ha = hija

Ha = hermana

Pa = padre

Por consiguiente, haHoMa es la hija del hermano de la madre de Ego, o sea su prima por lado materno. PaPaPa es el bisabuelo de Ego.

constituyan las descritas clases de matrimonio matrilineales emparentadas en connubio asimétrico, por medio del matrimonio con haHoMa.

El segundo principio de organización está expresado más claramente en la segunda representación de la organización del Cuzco (véase Capítulo V, §§ 3-9).

En la primera representación he demostrado que una cuatripartición fue encontrada dentro del suyu I (Capítulo IV, § 2 c) y del suyu II (Capítulo IV, § 2 d). Además arguyo que las cuatro divisiones de cada suyu eran consideradas como clases de matrimonio por los Incas. Haciendo uso de los resultados así obtenidos, el segundo principio de organización se vuelve reconocible también en otros pasajes (Véase Capítulo IV, § 5 a-c; VI § 3; IX § 1).

Aunque la cuatripartición puede ser demostrada en muchos casos, la existencia del segundo principio de organización podía ser inferida solo indirectamente —excepto tal vez en la segunda representación de la organización del Cuzco—, como se ha señalado en el Capítulo IV, §§ 1-3. Aún así, debemos tener en cuenta que esto puede ser solamente una representación de los hechos creada por los Incas. Para una teoría de la existencia y origen de esta representación, véase el Capítulo III, § 13, donde se arguye que el segundo principio de organización tuvo su origen en el primer principio, siendo a su vez un resultado lógico del mismo. Las consecuencias de esta conexión se discuten en el Capítulo IV, § 3 y en la sección siguiente de este capítulo.

§ 5. *La combinación de los dos primeros principios de organización*

Los dos primeros principios de organización eran combinados de tres maneras, y estas combinaciones pueden ser encontradas en cada una de las tres diferentes representaciones de la organización del Cuzco. Para comenzar, se consideraba que los grupos Collana, Payan y Cayao estaban divididos, cada uno, en cuatro clases de matrimonio, las mismas que terminaban constituidas, cada una, por tres partes, una Collana, una Payan y una Cayao

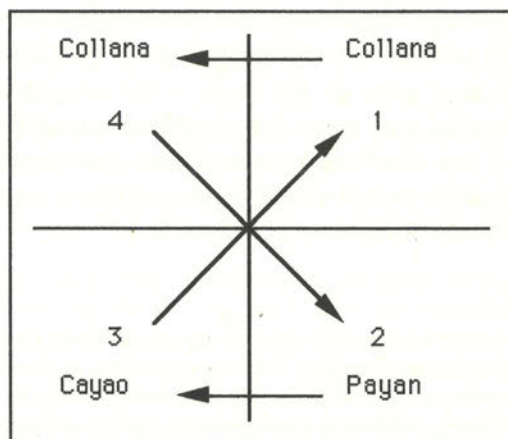
En segundo lugar, bajo la influencia del sistema de clases matrimoniales, Collana, Payan y Callao eran considerados por sí mismos como tres clases matrilineales, ligadas por matrimonio asimétrico con haHoMa. Collana era la clase de Ego, y Payan del hijo; por consiguiente Cayao se consideraba la clase del padre. Sin embargo, debido al connubio asimétrico entre los tres grupos, Collana devenía también la clase de PaPaPa, y Payan la de PaPa. Varias características del sistema de parentesco concuerdan, en efecto, con un sistema de tres clases.

En tercer lugar, los nombres o conceptos Collana, Payan y Cayao eran también aplicados a las clases de matrimonio en la organización de

cuatro clases. En este caso, Collana era nuevamente la clase de matrimonio de Ego, y Cayao la del padre. Sin embargo, Payan podía ser la clase del hijo o del abuelo, pero no de ambos, y Collana no era ya la clase de PaPaPa, sino de PaPaPaPa.

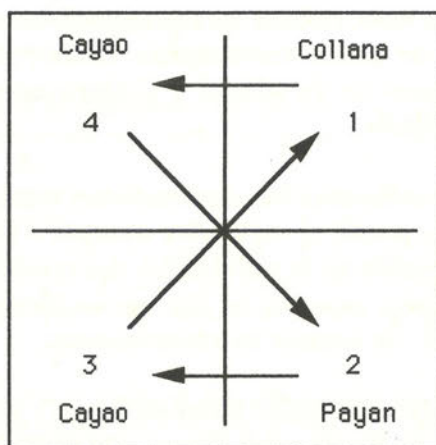
Los Incas no consideraban las combinaciones segunda y tercera como dos posibilidades que podían ser aplicadas separada e independientemente. Aunque esto era imposible en la realidad, las dos combinaciones eran tenidas como dos diferentes aspectos de una misma forma de organización. Las dificultad se trató de arreglar de varias maneras.

Una era la clasificación de las clases de Ego (1) y de PaPaPa (4) juntas como Collana; la de Pa (3) como Cayao, y la de PaPa (2) como Payan.



(Las flechas indican las relaciones de matrimonio entre clases; parten del marido hacia la esposa).

Un método alternativo fue clasificar 3 y 4 juntos, como Cayao, la mitad inferior o Hurin; y 1 y 2 como Collana y Payan, conformando también la mitad superior o Hanan. Las dos mitades eran consideradas equivalentes. La relación de 4 con 3 era considerada igual a la que existía entre 2 y 1. Por consiguiente, 2 y 4 podían ser designadas también como Payan, relacionadas respectivamente con 1 como Collana y con 3 como Cayao.



Finalmente, existía una tercera situación, en la cual la gente que no pertenecía a la “sociedad organizada” era clasificada como 4. Podía tratarse de yanaconas (una clase de servicio), o de la población aborigen que había vivido en el área antes de los incas, o los enemigos de la sociedad de uno. A pesar de ello, este grupo fue clasificado como Collana. En aquellos casos en que 4 era clasificado como Cayao, los elementos “asociales” eran considerados como pertenecientes a un subgrupo separado de 1. Esta gente por lo tanto podía pertenecer a 4 como a 1.⁴

⁴ En las tres situaciones aquí mencionadas, en las que se intenta dar salida a la imposibilidad de un ajuste de la tripartición a la cuadruplicación, se considera que la división de mitades está entre 1+2 y 3+4. En las tres situaciones, el término Payan está ligado a la clase de matrimonio 2. Pero la cuadruplicación debe también ajustarse a la tripartición, a fin de que las clases de matrimonio estén ligadas no solo con los términos sino también con los conceptos de Collana, Payan y Callao, expresados ya en el primer principio de organización (III § 3). Esto implicaba que, siendo 1 el grupo Collana, los hijos secundarios Payan con sus madres, pertenecientes a Cayao, debían en realidad ser incluidos en 4, i.e. la clase matrimonial que estaba también ligada a PaPaPa, los yanaconas, la población original y los enemigos. Sin embargo, con el fin de escapar a esta consecuencia, Payan estaba usualmente ligado a 2, la clase matrimonial de PaPa, generando así una distinción entre los grupos de los hijos secundarios y sus madres. Cabe señalar que, en los casos en los cuales los conceptos de Collana, Payan y Cayao estaban ligados a las clases de la cuadruplicación, la oposición de mitades fue vista como entre Collana+Payan y Cayao. En unas pocas situaciones (e.g. V § 10 c) se puede ver que los mismos Incas estaban conscientes de que el grupo Payan pertenecía realmente a 4, en cuyo caso la oposición de mitades debía ser vista como entre 1+4 y 2+3. Por cierto, es innecesario ver una oposición de mitades entre 1+4 y 2+3, en casos en que 1 y 4 tengan carácter Collana, porque entonces 1 y 4 podrían ser considerados como una clase matrimonial, con lo cual no habría más cuadruplicación, sino tripartición.

El contenido de esta sección está fundamentado, en gran medida, en los datos de la primera representación de la organización del Cuzco (Capítulo IV, §§ 1-4). En efecto, el argumento se desarrolla a base de hechos conocidos sobre las tres cuatriparticiones contenidas en la primera representación. Estas cuatriparticiones consisten de dos panacas y dos ayllus del suyu I (Capítulo IV, § 2 c), dos panacas y dos ayllus del suyu II (Capítulo 4, § 2 d), y los mismos suyus I, II, III y IV (Capítulo IV, § 2 a). Aunque es indiscutible la existencia de las tres cuatriparticiones dentro de la primera representación, estas (a excepción de la última) no eran mencionadas como tales por los propios Incas. Sin embargo, dos mitos de origen se refieren a las tres cuatriparticiones. El primero tiene dos partes; en la primera se hace mención a tres grupos que emergen de tres cuevas u orificios de una montaña —una referencia clara a la organización interna del suyu II (Capítulo IV, § 1 b); en la segunda, Manco Capac (el fundador de la ciudad y de la dinastía gobernante inca) y sus tres hermanos y cuatro hermanas se separan del grupo que salía de la cueva central y viajan al Cuzco, siendo uno de los hermanos eliminado al comienzo. La presencia del grupo de Manco Capac y sus dos hermanos tiene que ver con la organización interna del suyu I (Capítulo IV, § 1 d). El segundo mito tiene, en cambio, dos versiones. En la primera se hace referencia a tres gobernantes que se dividen el país entre ellos (Capítulo IV, § 1 e), y en la segunda, a cuatro gobernantes. En ambas versiones Manco Capac es uno de los gobernantes. Este segundo mito se refiere a la organización de los cuatro suyus. La relación entre los dos principios de organización y sus combinaciones puede ahora ser vista de la siguiente manera:

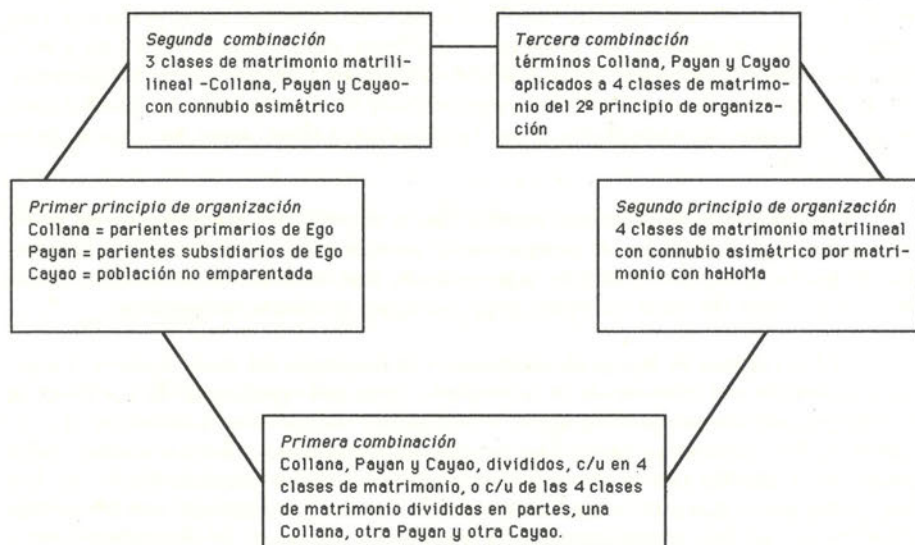
a) La existencia de la primera combinación se muestra muy claramente en las representaciones segunda y tercera de la organización del Cuzco (véanse las secciones pertinentes), lo que no sucede con la primera representación. Esta combinación no ofrece dificultades porque ambos principios de organización mantienen existencia independiente.

b) La existencia de la segunda combinación se demuestra, del modo siguiente. La primera tripartición está representada en la mitología como una organización de tres clases de matrimonio matrilineales conectadas por el matrimonio con haHoMa (Capítulo IV, § 1 b). Ciertos hechos muestran un tipo similar de organización interna del ayllu *sensu lato*, cuyas partes son designadas con los términos Collana, Payan y Cayao (Capítulo IV, § 1 c). Los tres grupos mencionados en la segunda tripartición también van señalados con los mismos términos, lo cual hace posible comparar la organización interna de las dos triparticiones y la del ayllu (Capítulo IV, § 1 d). Esta similitud general facilita la inclusión de la tercera tripartición en la comparación de las otras dos (Capítulo IV, § 1 e).

c) La existencia de la tercera combinación puede ser demostrada como sigue: en la segunda versión del segundo mito los dominios de los cuatro gobernantes son equivalentes a los cuatro suyus. He mostrado que el dominio único de Manco Capac en la primera versión comprende dos dominios en la segunda —los de Manco Capac (suyu I) y otro gobernante (suyu II). En otro lugar se expresa la relación entre los dos suyus como equivalente a la que existe entre los parientes primarios y subsidiarios del gobernante (Capítulo IV, § 2 a).

Comparando la organización de los suyus del Cuzco con otras organizaciones cuatripartitas de una provincia y de varios pueblos de la región, se puede demostrar que I = Collana, II = Payan, y III + IV = Cayao (Capítulo IV, § 2 b). En conexión con las otras dos triparticiones en el primer mito de origen, existe información que muestra como en cada tripartición una de las tres partes corresponde a dos partes de la cuatripartición dentro

del suyu II (Capítulo IV, § 2 e) y del suyu I (Capítulo IV, § 2 f), respectivamente. Los tres ejemplos citados difieren ligeramente entre ellos. Estas diferencias están relacionadas con el problema indicado en el párrafo de la tercera combinación, que trata de la manera como los términos Collana, Payan y Cayao están combinados con las cuatro clases de matrimonio. El problema está abordado en términos generales en el Capítulo IV, § 3. Posteriormente, en el Capítulo V, §§ 10-12, se lo toca de nuevo. Por medio de los datos obtenidos para las clases de matrimonio en la segunda representación, demuestro por qué la gente de la clase matrimonial de PaPaPa podría ser también una subclase de la clase de Ego. De la relación entre las dos clases de matrimonio resultó que Collana incluía a los gobernantes y Cayao a los sacerdotes, como se describe en el párrafo del primer principio de organización bajo b) (Capítulo V, §§ 10, 11). De paso, esta relación provee la base de la naturaleza de la oposición de mitades entre los incas (Capítulo V, §§ 11-13).



Relaciones entre los dos primeros principios de organización y sus combinaciones

§ 6. La quinquepartición y la decipartición como tercer principio de organización

El análisis de las tres representaciones del Cuzco —todavía por describirse— fue particularmente difícil por estar todas influenciadas por el tercer principio de organización, la quinquepartición, la misma que se presentaba en dos modalidades, diferentes pero paralelas, que eran la división

en cinco y la división en diez. La influencia de este principio en las tres representaciones era por demás patente en la organización de la ciudad y de la dinastía inca. Este es un hecho que no deja de tener importancia, si se considera que mucho de la información sobre la organización del Cuzco tenía que ser derivado de la historia de los gobernantes incas.

Aunque la tradición inca señala la existencia de unos 13 gobernantes, solo diez han sido mencionados en conexión con la organización del Cuzco, de los cuales, cinco pertenecían a Hanan Cuzco y cinco a Hurin Cuzco.⁵ En la versión más conocida, los gobernantes de Hanan Cuzco reinaron después de los cinco de Hurin Cuzco. Sin embargo, según otra versión, la dinastía comenzó recién con el noveno gobernante, es decir, el cuarto de Hanan Cuzco. En este contexto, los gobernantes, que en la primera versión eran sus predecesores, aparecían en la segunda como contemporáneos, e inclusive como parientes que guardaban con ellos especiales relaciones de parentesco. Los gobernantes de Hanan Cuzco eran parientes primarios y los gobernantes de Hurin Cuzco sus hermanos secundarios. De acuerdo con la segunda versión, parece probable que los gobernantes anteriores al noveno, nunca gobernaron todo el Cuzco o todo el imperio. Su rol en la organización de la ciudad era mas bien en representación de las panacas.

Aunque se ha hecho mención a la "historia" de los Incas y su dinastía, hay que recordar que ningún valor histórico puede atribuirse a estas tradiciones. En realidad, estas cobran importancia solamente en referencia a la organización del Cuzco.⁶

El modo como se llegó a la representación de una dinastía con diez gobernantes, ha sido ya discutido en relación con la segunda representación de la organización del Cuzco (Capítulo V, §2).

En el capítulo VIII se describe la naturaleza del tercer principio y sus efectos ulteriores en la organización de la ciudad.

a) El punto de partida es la organización de cinco clases de edad (cada una de cinco años) en el grupo de adultos entre 25 y 50 años (Capítulo VIII, § 2). Algunas características de estos grupos de edad han sido obtenidas de la información concerniente a grupos similares que existían entre las acllas o vírgenes del sol (Capítulo VIII, § 2). Tres rasgos, al menos, pueden ser reconocidos: 1) la presentación simultánea, según la cual las personas

5 Véase Capítulo I.

6 Véase V § 2.

ubicadas en las cinco clases desempeñaban distintos roles en la sociedad; 2) la presentación consecutiva, según la cual una persona pasaba gradualmente por todos los grupos de edad; y 3) la presentación jerárquica, según la cual las cinco clases eran colocadas en orden jerárquico.

b) Otra aplicación del principio de quinquedivisión, la de los cinco mundos, muestra las mismas características (Capítulo VIII, § 3).

c) Además de la quinquedivisión, la decedivisión desempeñó un rol crucial en la construcción de la tradición histórica de la dinastía de 10 gobernantes y de la tradición de la organización del Cuzco en 10 panacas y 10 ayllus. La decedivisión se expresaba en la organización de los contribuyentes hombres con sus familias, en grupos de 10, 100, 1.000 y 10.000, que tuvo su origen probablemente en el Norte del Perú. Además, los Incas formaron grupos de 50, 500, 5.000 y 40.000. Estos ejemplos demuestran que para ellos este sistema podía ser tomado solamente como indicación simbólica de las categorías jerárquicas de los varios grupos reconocidos ya en su organización (Capítulo VIII, § 4). En los grupos de 50, 500, y 5.000 (considerados como mitades de los grupos de 100, 1.000 y 10.000) los Incas reconocían la quinquedivisión. Al mismo tiempo, veían una similitud esencial entre las clases de matrimonio y las clases de edad. Las clases de matrimonio tenían también carácter de ayllu. En la tercera representación existían 8 clases de matrimonio, i.e. cuatro en Hanan y cuatro en Hurin Cuzco. De aquí derivaban, por efecto de la quinquedivisión y la decedivisión, las 10 panacas y los 10 ayllus (Capítulo VIII, § 5 a). La relación entre la decedivisión, la quinquedivisión y las clases de matrimonio puede ser demostrada con dos ejemplos más:

d) Los yanaconas, una clase de servicio, constituían en la cuatridivisión uno de los grupos que fue incluido tanto en la clase de matrimonio PaPaPa como en un subgrupo de la clase de Ego. Además, tenían muchas características en común con las aallas. Con toda probabilidad, la división del suyu IV en cinco grupos de tres ceques, una variante del patrón de tres grupos en los otros suyus, fue resultado de la inclusión de los yanaconas en este suyu. En cambio, en el suyu I, los yanaconas estaban incluidos en el grupo del ceque I 3. A los cinco gobernantes de Hanan Cuzco y los cinco de Hurin Cuzco, que pertenecían, cada uno a otra clase de matrimonio, había que añadir estas cinco clases de yanaconas (Capítulo VIII, § 5 a).

e) La organización dual, la quinquedivisión y la decedivisión encontraron también expresión en el cálculo del tiempo, el mismo que, según los Incas, tenía unidades de 10, 100, 500, 1.000 y 5.000 años. Según Vázquez de Espinosa, la historia inca abarcaba 500 años y, según Cabello Valboa, este lapso comprendía solamente hasta la guerra lanzada por Pachacuti contra los Chancas. Finalmente, según Sarmiento, la historia cubría un periodo de 1.000 años, justo el tiempo necesario para construir una original versión histórica con 10 gobernantes que habían gobernado, cada uno, por 100 años. Para los gobernantes, el acceso al trono era también la ocasión para su matrimonio primario. Por consiguiente, el lapso transcurrido entre este momento y su muerte puede ser llamado el de la duración de su clase de matrimonio. El hecho que los gobernantes estaban ligados a periodos de 100 años y los yanaconas a clases de edad de cinco años, indica la relación jerárquica que existía entre los gobernantes y los yanaconas, relación por lo demás expresada por medio de un esquema jerárquico de periodos de tiempo. Esto enfatizaba también la identidad esencial de las clases de matrimonio y las clases de edad, en la concepción inca (Capítulo VIII, § 5 b).

§ 7. *Las diferentes aplicaciones de los términos Collana, Payan y Cayao en el sistema de ceques*

Las tres representaciones de la organización del Cuzco estaban expresadas en el sistema de ceques y en las varias organizaciones de las panacas y los ayllus ligados a los ceques. Se ha mencionado ya que los nombres Collana, Payan y Cayao eran aplicados a los tres ceques sucesivos de cada grupo de tres ceques. La comparación morfológica de la organización del sistema de ceques del Cuzco con la organización social de los pueblos y provincias vecinas, muestra que en el Cuzco los nombres Collana, Payan y Cayao podían darse no sólo a los ceques, sino también a tres de los cuatro suyus y a los grupos 1, 2 y 3 de cada suyu. Esta aplicación extendida de los términos no entra necesariamente en conflicto con su aplicación a los ceques. En efecto, un grupo que en una representación era designado con un término, podía ser designado con otro en otra representación. Así, había otras aplicaciones de los términos, además de las mencionadas arriba.

Estas aplicaciones adicionales de los términos Collana, Payan y Cayao, en la organización del Cuzco, no estaban de acuerdo con el sistema de ceques. Esto se ve muy claramente en la primera representación, en la organización interna del suyu I. Allí la cuadripartición consistía de dos panacas y dos ayllus, relacionados con los ceques I 1 b, I 2 b, I 1 c y I 2 c. El ayllu relacionado con I 1 c, un ceque Cayao, se llamaba Chauin Cuzco, siendo Chauin en este caso sinónimo de Payan (Capítulo IV, § 2 c).

Otro ejemplo útil se ve en las designaciones de los suyus con los términos Collana, Payan y Cayao en la primera representación, comparadas con las designaciones en la segunda representación. En la primera representación, I = Collana, II = Payan y III+IV = Cayao. Los términos tenían el significado dado en § 3 sobre el primer principio de organización. En la segunda representación I = Collana, III = Payan y II+IV = Cayao, aunque aquí los suyus se oponían entre sí, en calidad de clases de matrimonio (Capítulo IV, § 2 b; V, § 1 d).

§ 8. *Las posiciones relativas de los grupos Collana, Payan y Cayao*

Antes de proceder a la explicación de las representaciones de la organización del Cuzco, se debe llamar la atención sobre las distintas modalidades usadas para indicar las posiciones relativas de los grupos Collana, Payan y Cayao en las diferentes representaciones. Mencionaré tres de estas modalidades.

En la primera, la indicación de la posición geográfica de los tres grupos era irrelevante y no tenía que ver con un orden jerárquico. La segunda era presentar los grupos dispuestos concéntricamente, con Collana en el centro, rodeado por Payan y luego Cayao. En la tercera, las posiciones eran presentadas en forma circular, y el sistema de ceques es la expresión de esta modalidad. En este caso, Collana, Payan y Cayao estaban, cada uno, divididos y subdivididos en grupos más pequeños. La secuencia de estas divisiones y subdivisiones era siempre Collana-Payan-Cayao-Collana...etc.

a) La primera modalidad probablemente ocurrió sobre todo en pueblos con los que se comparó la organización del Cuzco.

b) La segunda modalidad es descrita más claramente para la organización del pueblo de San Jerónimo (Capítulo IX, § 3 pp. 241-242).

c) La tercera modalidad ocurría, como se ha dicho, en el sistema de ceques. La importancia de las relaciones territoriales de los grupos está tratada en el Capítulo IX, § 3 pp. 241-146.

§ 9. *Las relaciones recíprocas de las tres representaciones*

En los capítulos siguientes, la secuencia en la que se discuten las tres representaciones está determinada solamente por mi opinión personal sobre el mejor método de acomodar el material disponible. Una secuencia más lógica, seguida en este capítulo, sería la segunda representación, primero, la tercera, luego, y la primera, al final.

En la segunda representación, los suyus I a IV estaban considerados como cuatro clases de matrimonio exogámicas. En la tercera representación, las dos mitades de la representación precedente, I + III y II + IV, eran endogámicas y subdivididas, a su vez, en cuatro clases de matrimonio. En la primera representación, tanto el suyu I como el II eran endogámicos y divididos en cuatro clases de matrimonio.

En cada una de las tres representaciones, los términos Collana, Payan y Cayao fueron usados al menos de dos maneras: con su propio significa-

do,⁷ y como designación de las clases de matrimonio en las que estaba dividido cada uno de los tres grupos.

Este material es tratado más ampliamente en el Capítulo VII, que versa sobre las relaciones mutuas de las tres representaciones.

§ 10. *La segunda representación de la organización del Cuzco*

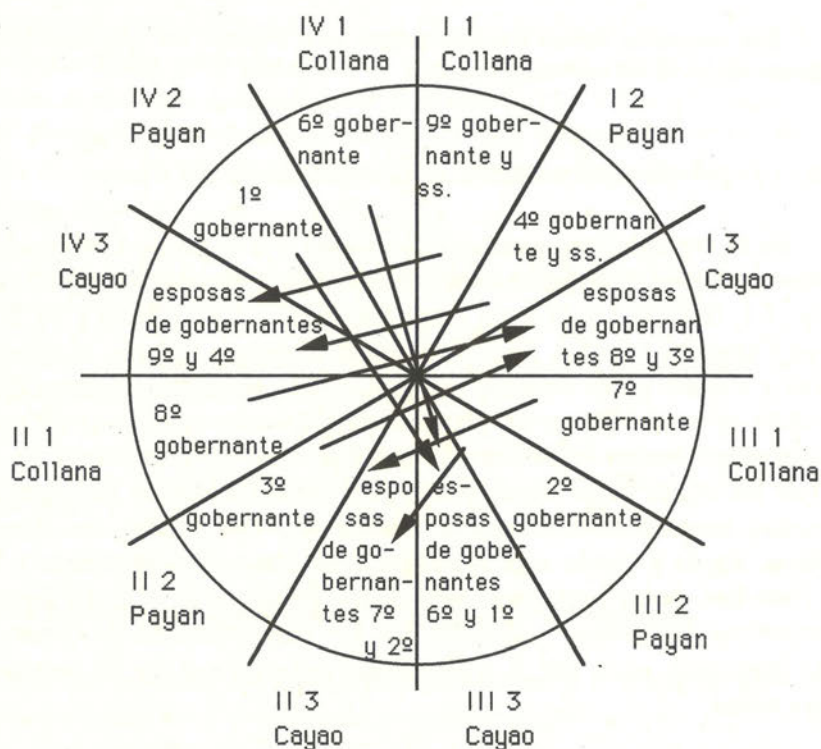
En la segunda representación (capítulo V), el grupo Collana (en el sentido propio del término) estaba representado en cuatro grupos de ceques: I 1, II 1, III 1 y IV 1; el grupo Payan en I 2, II 2, III 2 y IV 2, y el grupo Cayao en I 3, II 3, III 3 y IV 3. Sin embargo, Collana, al igual que Payan y Cayao, podía también ser considerado como grupo endogámico⁸ dividido en cuatro clases de matrimonio.⁹ En este caso, los tres grupos endogámicos fueron representados por una clase de matrimonio en cada uno de los cuatro suyus, razón por la cual se puede afirmar que estos funcionaban también como clases de matrimonio. Por último, los términos Collana, Payan y Cayao eran aplicados a las clases de matrimonio I, II, y III, cada una de las cuales consistía de los grupos 1, 2, y 3. IV tenía características de Collana —al igual que I— como también de Cayao; por tanto pertenecía, junto con II, a una mitad, mientras que I y III pertenecían a otra mitad.

Algunos datos sobre la segunda representación tienen que ver con el origen de las esposas no-incas de los gobernantes. Los gobernantes de Hanan Cuzco, que pertenecían a Collana (I 1, II 1, III 1, IV 1), estaban ligados a los grupos de tres ceques de la manera siguiente: el noveno con todos sus sucesores a I 1, el octavo a II 1, el séptimo a III 1, y el sexto a IV 1. Los gobernantes de Hurin Cuzco quienes, en calidad de hermanos subsidiarios de los gobernantes de Hanan Cuzco, pertenecían a Payan (I 2, II 2, III 2, IV 2), estaban ligados a los grupos del siguiente modo: el cuarto y sus sucesores a I 2, el tercero a II 2, el segundo a III 2, y el primero a IV 2.

7 Por "significado propio" de los conceptos Collana, Payan y Cayao, quiero decir el significado que emergió de la discusión del primer principio de organización (III § 3).

8 Véase III § 3.

9 Véase III § 4.



La segunda representación de la organización del Cuzco

La posición de las esposas no-incas en Cayao (I 3, II 3, III 3, IV 3) estaba también determinada por las relaciones de matrimonio entre los suyus. Las esposas de los gobernantes noveno y cuarto venían de IV 3, las del octavo y tercero de I 3, las del séptimo y segundo de II 3, y las del sexto y primero de III 3. Los gobernantes quinto y décimo tenían matrimonios endogámicos dentro de I.

El Capítulo V (segunda representación) abordará lo siguiente: una reconstrucción teórica de la segunda representación (§ 1); los gobernantes incas representaban también a grupos con un rol en la segunda representación (§ 2); la información combinada estos gobernantes sirve para ilustrar la segunda representación (§§ 3-9); una continuación de la discusión del Capítulo IV referente a los dos principios de organización y sus combinaciones, por medio de los datos obtenidos en el Capítulo V (§§ 10-13). El argumento del capítulo V es como sigue:

§ 1. *La reconstrucción teórica de la segunda representación*

a) El pueblo de Anta reconoce cuatro ayllus, comparables con los cuatro suyus del Cuzco. Cada ayllu está dividido en dos mitades, Hanansaya y Hurinsaya. Además, uno de los ayllus —pero probablemente los otros también— está dividido en los subayllus Collana (= rico), Hatun (= grande) y Huchun (= pequeño). En el Cuzco había el Capac ayllu (ceque I 1 b) y el Hatun ayllu (I 2 b). Aparentemente, los nombres se refieren también a los dos grupos de tres ceques a los que pertenecen y los tres términos de Collana, Hatun y Huchun son sinónimos de Collana, Payan y Cayao. Se darán otros dos ejemplos (cap. V, § 1 a).

b) En la provincia de Collaguas —el primer ejemplo— hay cuatro subprovincias, comparables con los suyus del Cuzco. A su vez, los pueblos de cada subprovincia tienen nueve subayllus, combinados en tres ayllus: Collana Collana, Collana Payan, Collana Cayao; Payan Collana, Payan Payan, Payan Cayao; Cayao Collana, Cayao Payan, Cayao Cayao. Los ceques de un suyu del Cuzco están relacionados de la misma manera (cap. V, § 1 b).

c) El mismo tipo de organización que el de los pueblos de Collaguas, ocurre en el pueblo de Acos. Allí el ayllu Collana es llamado también Hanansaya y el ayllu Payan, Hurinsaya. Con los datos de a), b) y c) se puede demostrar, para el Cuzco, que los grupos I 1 + II 1 + III 1 + IV 1, I 2 + II 2 + III 2 + IV 2 y I 3 + II 3 + III 3 + IV 3 tienen la misma relación de Collana, Payan y Cayao; que los grupos Collana y Payan en la segunda representación designan también las mitades Hanan Cuzco y Hurin Cuzco; que los términos jerárquicos Capac, Hatun y Huchun del Cuzco tienen que ver con estos tres grupos; y que los términos son sinónimos de Collana, Payan y Cayao (Cap. V, § 1 c).

d) En esta representación los suyus son clases de matrimonio. Los términos Collana, Payan y Cayao se usan también para designar estas clases de matrimonio. Comparando el sistema de ceques con la organización de la provincia de Aymaraes y del pueblo de Puquio, se puede demostrar que el suyu I = Collana, III = Payan y II = Cayao. De ello se deduce que I es la clase de matrimonio de Ego, II del padre, III de PaPa y IV de PaPaPa (cap. V, § 1 d).

§ 2. *Razones por las cuales la historia Inca, cuyos datos ilustran la segunda representación, no puede ser realmente historia*

a) La improbabilidad de la llamada “historia” de los Incas ha sido ya demostrada en el Capítulo II, § 3 a y en el Capítulo V, § 2 a).

b) Esta opinión es apoyada por un dato de Gutiérrez, del que se puede extraer la siguiente conclusión: No fue Manco Capac, el primer gobernante, quien conquistó el Cuzco, sino Pachacuti, el noveno, quien además dividió la ciudad en dos mitades y cada mitad en cinco partes. El monarca hizo extensivos los nombres de las diez panacas a las diez partes de la ciudad, cuyo gobierno fue asignado a diez parientes de los cinco linajes, a los que habían pertenecido PaPaPa, PaPa, Pa, Pachacuti mismo y su hijo. Por consiguiente, los linajes eran matrilineales. Cada linaje incluía un pariente primario y su hermano secundario. Por lo tanto, cada linaje contenía dos partes (cap. V, § 2 b).

c) Polo y Acosta mencionan dos dinastías reales simultáneas, de Hanan- y Hurin Cuzco, cuyos primeros gobernantes descendían de Manco-Capac (quien, dicho sea de paso,

no pertenecía a ninguna dinastía). Por medio de esta información es posible identificar a los diez gobernantes de la dinastía única (cuya secuencia se muestra con números entre paréntesis) con los diez parientes de Pachacuti, según el esquema de Gutiérrez. Polo y Acosta intercalaron un gobernante llamado Tarco Huaman, que no es mencionado como tal por otros autores, aunque la fuente hace posible su identificación (cap. V, § 2 c).

<i>Los 5 linajes matrilineales, según Gutiérrez</i>	<i>Los gobernantes de Hurin Cuzco (parientes secundarios Pachacuti Inca)</i>	<i>Los gobernantes de Hanan Cuzco (parientes primarios de Pachacuti Inca)</i>
Linaje de PaPaPa linaje de PaPa linaje de Pa linaje de Ego (= Pachacuti) linaje del hijo	Sinchi Roca (2) Tarco Huaman (...) Lloque Yupanqui (3) Mayta Capac (4) Capac Yupanqui (5)	Inca Roca (6) Yahuar Huacac (7) Viracocha Inca (8) Pachacuti Inca (9) Tupac Yupanqui (10)

(Los números entre paréntesis indican la sucesión de los reyes en la tradición de la dinastía única)

§ 3. *Indicación sobre cómo la información de § 2 ilustra la segunda representación*

No se hace referencia aquí a los gobernantes posteriores a Tupac Yupanqui (o a Capac Yupanqui, según las versiones de Polo y Acosta). Tupac Yupanqui y Pachacuti Inca pertenecen a I 1 y Capac Yupanqui y Mayta Capac a I 2 (cap. V, § 3).

§ 4. *Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui*

a) Hay concordancia entre la información concerniente a T. Y. y C. Y. y la de los dos jefes Chancas, Uscovilca y Ancovilca. Los dos últimos pertenecían a una de las cuatro clases de matrimonio en las que los Chancas estaban divididos. Las mitades no territoriales cubrían las cuatro clases de matrimonio, siendo Uscovilca cabeza de la mitad superior y Ancovilca cabeza de la mitad inferior. De la misma manera, T. Y. y C. Y. pertenecían al suyu I, como clase matrimonio, y T. Y. era cabeza de Hanan Cuzco y C. Y. cabeza de Hurin Cuzco (cap. V, § 4 a).

b) C. Y. era general y sustituto de T. Y., lo que indica su relación de Payan (I 2) y Collana (I 1) (cap. V, § 4 b).

c) T. Y. y C. Y. estaban ambos casados endogámicamente dentro de I. Esto indica el carácter Collana de I, como clase de matrimonio, dado que todos los otros gobernantes se casaron exogámicamente (cap. V, § 4 c).

§ 5. *Pachacuti Inca y Mayta Capac*

a) El carácter de P. I. apoya su ubicación en I 1. En la segunda representación, solamente Pachacuti Inca y Tupac Yupanqui podían ocupar este lugar y talvez esta sea la razón por la que estos dos personajes a menudo no están suficientemente distinguidos en las crónicas (cap. V, § 5 a).

b) P. I. y M. C. se casaron con mujeres de IV 3. Estas esposas son la únicas reinas que tienen nombres de montañas, lo que indica el carácter de su clase de matrimonio como PaPaPa (cap. V, § 5 b).

c) Hay otras semejanzas muy notables entre P. I. y M. C. Ambos, en edad muy joven, derrotaron a un enemigo, con el que sus respectivos padres, viejos y seniles, habían querido hacer la paz. Los nombres de ambos enemigos los relacionan con los sacerdotes, apuntando además a una relación Collana-Payan de los dos enemigos y por consiguiente de P. I. y M. C. Esto también justifica su ubicación en I 1 y I 2, respectivamente (cap. V, § 5 c).

§ 6. *Indicación de cómo los datos sobre otros gobernantes ilustran la segunda representación* (cap. V, § 6)

§ 7. *Inca Roca y Sinchi Roca*

a) La ocurrencia de Roca en ambos nombres y las relaciones Inca = gobernante y Sinchi = comandante militar, apuntan a la misma relación Collana-Payan y a la de T. Y. y C. Y., descritas en § 4 b (cap. V, § 7 a).

b) I. R. y S. R., en las versiones de Polo y Acosta, son primeros gobernantes en sus dinastías, y muestran características que atañen al origen mismo de la sociedad inca. Sus descripciones en la llamada historia inca concuerdan estrechamente con los mitos de origen del actual pueblo de Puquio. Así se justifica su ubicación en IV (cap. V, § 7 b)

c) La esposa de S. R. proviene del suyu II, lo cual determina que S. R. se ubique en la clase de matrimonio IV. Adicionalmente, el matrimonio señala una oposición de mitades entre I + III y II + IV (cap. V, § 7 c).

d) Concordancia entre los matrimonios de I. R. y S. R. El matrimonio de I. R. también señala una oposición de mitades (cap. V, § 7 d).

§ 8. *Yahuar Huacac y Tarco Huaman*

a) Para el último no existe información. Yahuar Huacac se casó con una mujer de II 3 (cap. V, § 8 a).

b) Otros datos referentes a Y. H. indican el carácter Payan de su clase de matrimonio (por cuya razón Y. H. podría también ser ubicado en III), y el carácter matrilineal de esta clase (cap. V, § 8 b).

§ 9. *Viracocha Inca y Lloque Yupanqui*

a) Ambos están ubicados en una jerarquía sacerdotal (en posiciones II 1 y II 2), cuya organización concuerda con la del suyu II en la segunda representación (cap. V, § 9 a).

b) Concordancia entre V.I.y Ll. Y. señalada ya en § 5 c (cap. V, § 9 b).

c) Concordancia en sus matrimonios. Sus esposas vienen de la llanura de Anta que, en términos geográficos, está ubicada en I, el suyu del cual ambos gobernantes debieron

escoger a sus esposas. En otros aspectos, los pueblos de sus esposas muestran las características adscritas a I 3 en la segunda representación (cap. V, § 9 c).

§ 10. *La relación del suyu I con el suyu IV en la segunda representación*

Se da aquí un resumen de la discusión del Capítulo IV, § 3, sobre la adaptación de un sistema de tres clases de matrimonio a uno de cuatro. En la tripartición, Ego y PaPaPa pertenecen a la misma clase, mientras en la cuadripartición Ego pertenece a la clase más alta y PaPaPa a la más baja. A la clase de Ego pertenecen los gobernantes; a la de PaPaPa los antepasados, el santuario del grupo, y los sacerdotes.

a) Referencias a concordancias entre I y IV (cap. V, § 10 a).

b) Discusión teórica de las razones por las cuales ciertos grupos pueden pertenecer tanto a IV como a I 3, según diferentes relatos (cap. V, § 10 b).

c) La oposición entre I y IV, manifestada en la guerra entre gobernantes y sacerdotes. Según una fuente, los sacerdotes pertenecían a IV y no a II, como se asume en § 9. Esto se explica por una —hipotética— cuarta representación de la organización del Cuzco (cap. V, § 10 c).

§ 11. *La relación entre las mitades superior (I + III) e inferior (II + IV)*

En la cuadripartición, los dos grupos antagónicos I y IV pertenecen a las dos mitades I + III y II + IV, lo que da lugar a una relación Collana-Payan entre las clases de matrimonio II y IV en la mitad inferior (como es el caso también entre I y III). Al interior de la mitad inferior, como Cayao, el resultado ha sido que los sacerdotes pertenecían a II, y el santuario y los yanaconas servidores de dicho santuario a IV (cap. V, § 11).

§ 12. *Las dificultades que, en cuanto a la religión, trae el ajuste de un sistema de tres clases de matrimonio a uno de cuatro clases, en la segunda representación*

En la tripartición sin mitades, el sol como antepasado pertenecía al grupo Collana. En cambio, en la cuadripartición con mitades, tenía doble función: como astro estaba ligado a los gobernantes, que pertenecían a I como clase matrimonial de Ego, y a la mitad superior; como Viracocha, el Creador, estaba ligado a los sacerdotes, que pertenecían a II y a la mitad inferior (cap. V, § 12).

§ 13. *La oposición entre el Sol y Viracocha en su respectiva relación con la mitad superior (I + III) y la mitad inferior (II + IV)*

a) La oposición demostrada a partir de la cuestión, puesta en boca de algunos gobernantes, de quien era más poderoso, el Sol o Viracocha (cap. V, § 13 a).

b) La oposición demostrada, a base del mito de Viracocha (cap. V, § 13 b).

§ 11. *La tercera representación de la organización del Cuzco*

En la tercera representación (capítulo VI), los grupos Collana, Payan y Cayao (en el verdadero sentido de los términos) estaban representados en ambas mitades endogámicas, I + III y II + IV, por los ceques Collana (a), Payan (b) y Cayao (c). Las cuatro clases de matrimonio de Hanan Cuzco (I + III) eran I 1, III 1, III 2 y I 2; y las de Hurin Cuzco (II + IV) eran II 1, IV 1, IV 2, y II 2. Esta situación existió antes de ser influenciada por la quinquedivisión, como bien lo indica el diagrama. No obstante, bajo la influencia de la quinquedivisión, los diez gobernantes tenían que estar asociados con sendas clases de matrimonio, cinco de Hanan Cuzco y cinco de Hurin Cuzco. Por consiguiente, en Hanan Cuzco, los gobernantes noveno y sexto se desplazaron de I 1 y I 2 (las clases de matrimonio con las que estaban originalmente asociados) a I 2 y I 3, mientras la posición I 1 era ocupada por el décimo gobernante y sus sucesores. En vista de la existencia de cinco gobernantes también en Hurin Cuzco, se hizo uso del tercer grupo de ceques en II, pero los grupos de ceques III 3 y IV 3 siguieron sin función dinástica. El hecho de que los cinco gobernantes de Hurin Cuzco estaban emparentados dinásticamente con los de Hanan Cuzco, ha influido sin duda para que ocurran desplazamientos adicionales a través de los grupos de ceques. Por lo tanto, no es fácil rastrear la situación original de la tercera representación en Hanan Cuzco. En la tercera representación, los gobernantes pertenecían al grupo Collana (i.e. los ceques Collana), las panacas al grupo Payan (i.e. los ceques Payan), y los ayllus al grupo Cayao (i.e. los ceques Cayao).

§ 1. *La formulación del problema*

Las suposiciones que pueden ser hechas en cuanto a la tercera representación, sobre la base de los resultados obtenidos de las representaciones primera y segunda (Capítulo VI, § 1).

§ 2. *La tercera representación, sin influencia de la quinquedivisión, en organizaciones fuera del Cuzco*

Se discuten dos fuentes, las cuales mencionan dos mitades, divididas cada una en ocho ayllus. Se argumenta que hay ocho clases de matrimonio, divididas cada una en dos mitades (Capítulo VI, § 2).

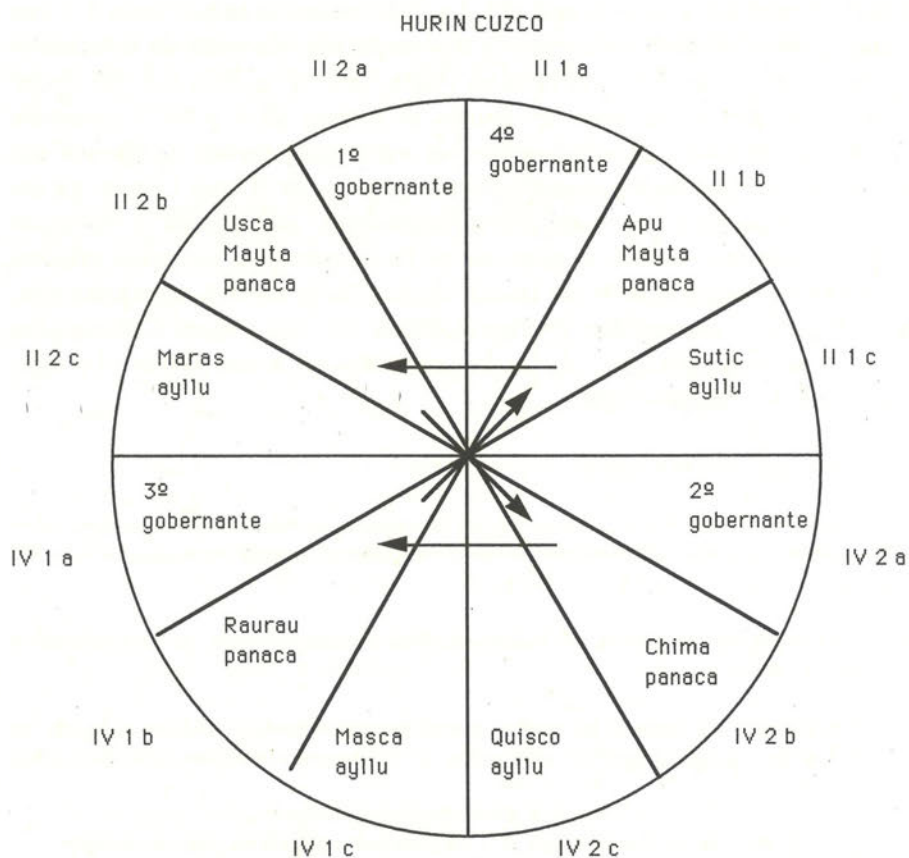
§ 3. *La organización de Hanan Cuzco (I + III), sin influencia de la quinquedivisión*

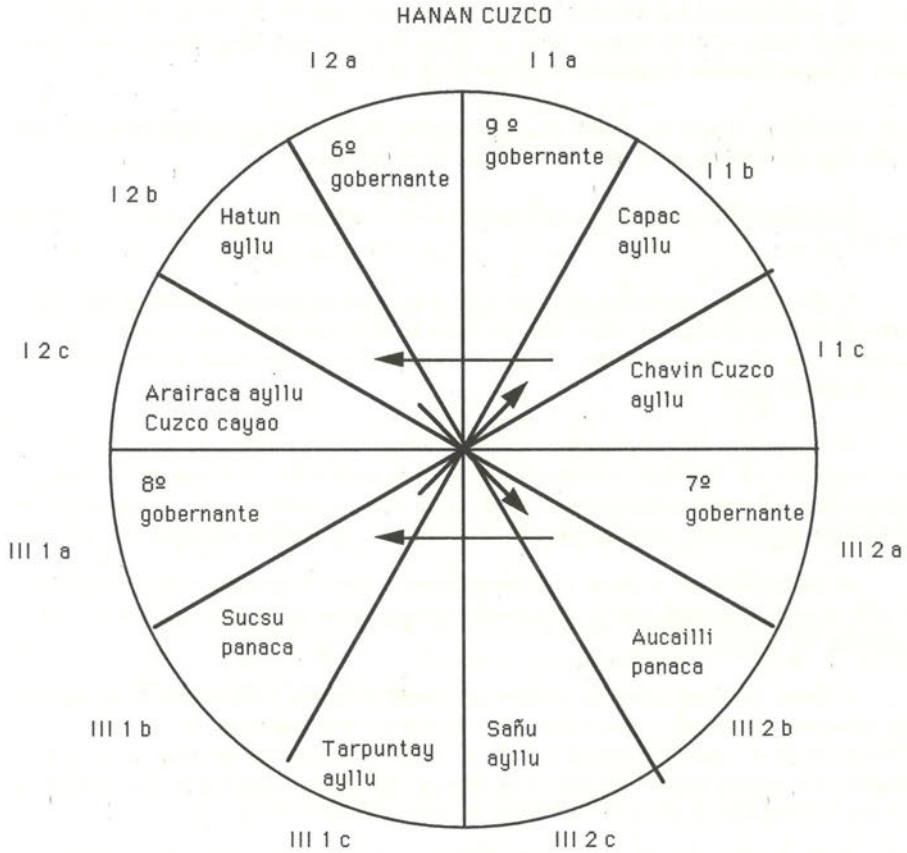
a) Para la reconstrucción de la tercera representación, sin influencia de la quinquedivisión, se debe probar 1) que el gobernante, la panaca y el ayllu de un grupo de ceques formaban una clase de matrimonio, y 2) que las cinco clases de matrimonio, tanto

en Hanan Cuzco (I + III) como en Hurin Cuzco (II + IV), se originaron a partir de cuatro clases de matrimonio. En las secciones 3, 4 y 5 se comprueba el segundo punto, y en la sección 6, el primero (Capítulo VI, § 3 a).

b) Se asume que se puede reconstruir la cuadripartición en Hanan Cuzco por medio de los datos de sus cuatro primeros gobernantes, que allí representaban las clases de matrimonio I 1, III 1, III 2, y I 2. De esta manera, el quinto gobernante quedaba eliminado del sistema (Capítulo VI, § 3 b).

c) Información referente a Pachacuti Inca, que apoya la suposición de b). Se reconstruye la organización del Cuzco, que es factible si un razonamiento similar se aplica a Hurin Cuzco (Capítulo VI, § 3 c).





§ 4. La influencia de la quinquedivisión en la organización de Hanan Cuzco.

a) Tupac Yupanqui, como quinto y último gobernante de Hanan Cuzco, recibió la posición más alta en la organización del Cuzco, o sea I 1, mientras Pachacuti Inca se desplazó a I 2 e Inca Roca a I 3. Se discute el efecto que estos desplazamientos tuvieron en los datos concernientes a estos tres gobernantes (Capítulo VI, § 4 a).

b) Las clases de matrimonio de T. Y. y P.I. se presentaron como una sola clase de matrimonio (con rasgos endogámicos y sus clases originales funcionando como mitades exogámicas) junto a las respectivas de los tres gobernantes precedentes (Capítulo VI, § 4 b).

§ 5. *La organización de Hurin Cuzco (II + IV)*

El problema de § 4 aplicado a Hurin Cuzco, tomando en cuenta las dificultades que presenta la tradición de la dinastía única, en la que Manco Capac actúa como primer gobernante y Tarco Huaman desaparece (Capítulo VI, § 5).

§ 6. *Evidencia de que los grupos de ceques tenían no sólo función endogámica, sino también exogámica, en su calidad de clases de matrimonio*

a) Referencia a rasgos tanto patrilineales como matrilineales de las panacas (Capítulo VI, § 6 a).

b) La panaca, como ayllu (tomado aquí el término en sentido general) puede operar como grupo endogámico (en cuyo caso los Incas le atribuyen rasgos patrilineales), y como exogámico y, por ende, matrilineal. Todo esto demostrado con los cuatro ejemplos de c), d) y e) (Capítulo VI, § 6 b).

c) El ejemplo de los Chancas, en el cual Uscovilca, Ancovilca, la panaca o el ayllu de Uscovilca y su "huauque" ('hermano', es decir, la estatua de Uscovilca que le protege y representa), pertenecen conjuntamente a una clase de matrimonio; hecho que apunta al carácter tanto endogámico como exogámico de la clase de matrimonio (Capítulo VI, § 6 c).

d) Datos similares a los de c), concernientes a Tupac Yupanqui, Capac Yupanqui y el ayllu Capac, con referencia a la segunda representación de la organización del Cuzco (Capítulo VI, § 6 d).

e) Datos similares sobre los gobernantes Capac Yupanqui e Inca Roca y sus respectivas panacas y "huauques", con referencia a la tercera representación. El rol de general y sustituto de T. Y., que desempeñaba C. Y. en calidad de hermano secundario, viene a ser llenado en la tercera representación (en el caso de cada gobernante) por el hijo secundario, que era la cabeza de la panaca fundada por su padre (Capítulo VI, § 6 e).

§ 7. *El lugar de la población pre-Inca del Cuzco en el grupo formado por todos los ceques Cayao*

a) La organización del Cuzco en la tercera representación (y la relación de las clases de matrimonio en dicho contexto) es considerada desde la perspectiva de la relación entre panacas y de la dinastía de gobernantes como fundadores de las mismas. Esta relación no se encuentra entre los diez ayllus del Cuzco (Capítulo VI, § 7 a).

b) Esta relación sí ocurría en el grupo formado por todos los ceques Cayao en la organización de los ayllus de la población pre-Inca del Cuzco. Aunque con otros nombres, estos ayllus pre-Incas eran idénticos a los ayllus del Cuzco, mencionados por Sarmiento y Molina en conexión con el sistema de ceques (Capítulo VI, § 7 b).

c) Entre los ayllus pre-Incas, no se menciona ninguno que pueda concordar con los ayllus asociados a I 3 c y II 3 c. Esto apunta al hecho de que el quinto ayllu (en Hanan Cuzco y Hurin Cuzco) no desempeñaba ningún rol en la tercera representación, sin la influencia de la quinquepartición (Capítulo VI, § 7 c).

§ 8. *Los grupos Payan y Cayao (con sus respectivos ceques) como la población propia del Cuzco; y el grupo Collana (con sus ceques) como los conquistadores Incas*

Al discutir en este capítulo el primer principio de organización, se dieron varias descripciones de la relación Collana Payan Cayao. La tercera representación ha recibido atención en la descripción contenida en § 7 a. La organización del Cuzco, reportada en relación con la reorganización llevada a cabo por Pachacuti Inca, consta en la descripción contenida en § 7 c (Capítulo VI, § 8).

§ 9. *La relación de Hanan Cuzco (I + III) con Hurin Cuzco (II + IV), como relación de conquistadores con conquistados y de gobernantes mundanos con sacerdotes*

a) Razones por las cuales se puede esperar una relación como la descrita arriba (Capítulo VI, § 9 a).

b) Los datos sobre la población pre-Inca, usados del modo indicado en § 7, apuntan a una relación similar dentro del grupo Cayao (que consiste de los ceques Cayao) (Capítulo VI, § 9 b).

c) Factores que justifican la ubicación de individuos (asociados en § 8 con los ceques Cayao en Hanan Cuzco) en el grupo de los ceques Payan en Hurin Cuzco (Capítulo VI, § 9 c).

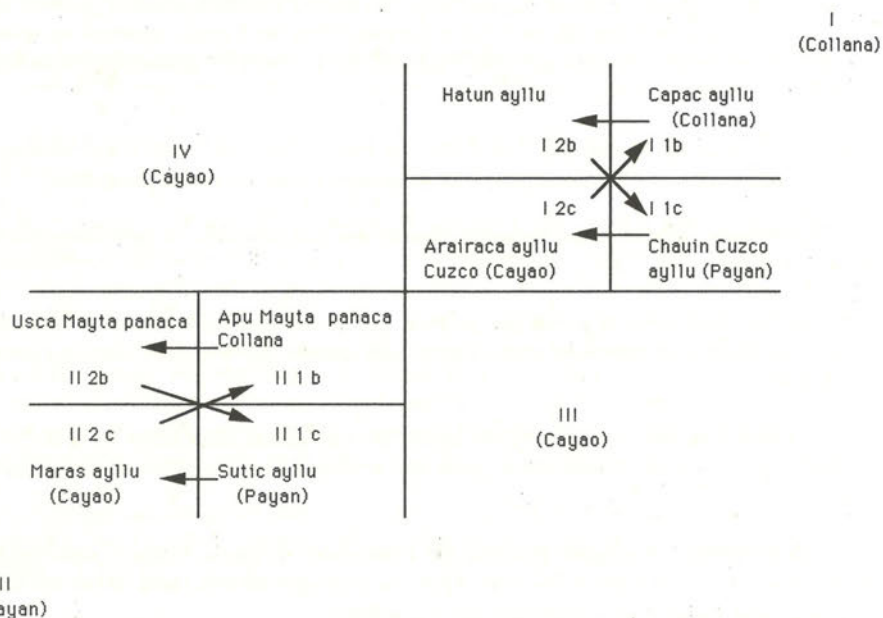
d) La población original pre-Inca del Cuzco vive en Hurin Cuzco y está ligada al dios Viracocha, la religión y los sacerdotes. Los conquistadores Incas viven en Hanan Cuzco y están ligados con el Sol (Capítulo VI, § 9 d).

§ 12. *La primera representación de la organización del Cuzco*

En la primera representación (Capítulo IV), Collana (en el propio sentido del término) estaba representado por I, Payan por II y Cayao por III y IV. Las cuatro clases de matrimonio en I eran I 1 b, I 2 c, I 1 c, I 2 b; y en II eran II 1 b, II 2 c, II 1 c, II 2 b. En la primera representación, III y IV, en su calidad de Cayao, estaban considerados fuera de la organización del Cuzco propio. Esta es la razón por la que en el diagrama de la primera representación, no se incorporó una división de Cayao en cuatro clases de matrimonio.

En esta representación, las clases de matrimonio estaban también asociadas con los conceptos Collana, Payan y Cayao. Así, el grupo I 1 c se llamaba Chauin (i.e. Payan), que puede ser fácilmente comprendido cuando se vea el diagrama, aunque el ceque con el que estaba asociado era Cayao. La primera representación, al igual que la tercera, no correspondía con el sistema de ceques como tal. Los grupos de los ceques I 3 y II 3 no tenían función en esta representación.

La primera representación fue empleada principalmente en relación con el mito de origen de los Incas.



La primera representación de la organización del Cuzco

§ 1. *Mitos de tripartición.*

a) *Introducción.*

En la primera representación ocurren tres cuadriparticiones: una al interior del suyu II, otra al interior del suyu I, y la tercera, la que consiste de los mismos cuatro suyus. Son aquí relevantes tres mitos que hacen todos mención de una de tripartición (Capítulo IV, § 1 a).

b) *Mito de Tambo, Maras y Sutic.*

En este mito, que tiene importancia para la organización de II, Tambo, Maras y Sutic son tres clases de matrimonio matrilineal, ligadas en connubio asimétrico por matrimonio con haHoMa (Capítulo IV, § 1 b).

c) *Tripartición del ayllu en Collana, Payan y Cayao.*

Para los grupos Collana, Payan y Cayao, se describe, al interior del ayllu (término usado aquí como designación general de grupo) una organización similar a la de b) (Capítulo IV, § 1 c).

d) Aplicación de c) y b) a la tripartición en el mito de Manco Capac y sus hermanos y hermanas.

Los tres grupos mencionados en el mito se refieren a la organización al interior de I y tienen como nombres sinónimos de Collana, Payan y Cayao. Para ellos se puede inferir el mismo carácter de la tripartición mencionada en c) y b) (Capítulo IV, § 1 d).

e) Mito de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac, que se refiere a la organización de los cuatro suyus. Este mito puede ser clasificado con los de b) y d) (Capítulo IV, § 1 e).

§ 2. *La bipartición de Collana*

a) La bipartición del grupo de Manco Capac.

Además del mito mencionado en § 1 e, hay una segunda versión que habla de cuatro gobernantes. Sus dominios concuerdan con los cuatro suyus del Cuzco: el de Tocay Capac con III y el de Pinahua Capac con IV. El dominio de Manco Capac, en la primera versión, concuerda con los dos dominios de la segunda versión (ligados a los suyus I y II) que pertenecen a Manco Capac y Colla, respectivamente. Además de la segunda versión, se debe mencionar otro dato, según el cual el pariente primario del gobernante pertenece a I, el pariente secundario a II, y la población no emparentada a III y IV (Capítulo IV, § 2 a).

b) Conexión de los cuatro grupos inferidos con los términos Collana, Payan y Cayao.

La comparación de la organización de los suyus con la organización de una provincia y algunos pueblos de la vecindad hace posible la identificación de I con Collana, II con Payan y III+IV con Cayao. De la combinación de los datos de a) y b) emerge el principio de organización descrito en el Capítulo III § 3 (Capítulo IV, § 2 b).

c) Los cuatro grupos de Chinchaysuyu.

Una relación similar entre una tripartición mítica (como la descrita en § 1 e) y una cuadripartición social (como la descrita en §§ 2 a y 2 b) también ocurría al interior de los suyus I y II. Para ambas organizaciones examinaremos primeramente la siguiente cuestión: ¿Con cuáles dos grupos de la cuadripartición social concuerda la clase de matrimonio Collana en la tripartición mítica?. En segundo lugar, analizaremos la descripción dada en la crónicas para la relación entre estos dos grupos.

El primer punto es analizado en relación con el suyu I (Capítulo IV, § 2 c).

d) El primer punto, mencionado en c), es analizado en relación con el suyu II (Capítulo IV, § 2 d).

e) El segundo punto, mencionado en c), es analizado en relación con el suyu II (Capítulo IV, § 2 e).

f) El segundo punto, mencionado en c), es analizado en relación con el suyu I (Capítulo IV, § 2 f).

§ 3. *Ajuste del sistema de tres clases de matrimonio matrilineal a uno de cuatro clases de matrimonio matrilineales dividido en dos mitades*

Aunque, con toda probabilidad, la tripartición y la cuatripartición no eran realmente organizaciones compuestas de clases de matrimonio matrilineal ligadas por connubio asimétrico, los Incas las representaron de esta manera en muchos casos. Respecto a estos casos, analizo cómo los Incas aplicaron los términos Collana, Payan y Cayao a la tripartición (véase a)) y a la cuatripartición (véase b) y c)). El primer caso requiere alguna elaboración. En la representación de una tripartición, la división de Collana (en la forma descrita en § 2) es negada de varios modos. El análisis de la manera como se llevó a cabo este ajuste es útil para la comprensión del ajuste de los términos Collana, Payan y Cayao a la cuatripartición.

a) El comentario sobre la división real de Collana en un sistema de tres linajes (Capítulo IV, § 3 a).

b) El ajuste de la tripartición y de los términos Collana, Payan y Cayao a la cuatripartición (Capítulo IV, § 3 b).

c) La situación en la que el cuarto grupo no es incluido en la sociedad organizada (Capítulo IV, § 3 c).

§ 4. *Resumen de las características de Collana, Payan y Cayao* (Capítulo IV, § 4)

§ 5. *Uso de las tres cuatriparticiones en la organización del Cuzco. Las cuatriparticiones primera y segunda, sin embargo, conciernen a Collana y Payan (los mismos que son grupos de la tercera cuatripartición). Por lo tanto, debió haber existido otra cuatripartición en Cayao.*

a) En la primera representación $III + IV = \text{Cayao}$. Las panacas y los ayllus mencionados en estos suyus no podían ser clasificados en una cuatripartición. En la primera representación, sólo I y II (como descendientes de Manco Capac, el primer gobernante) formaban la población del Cuzco. El rol de la cuatripartición en Cayao fue desempeñado por los Chancas (Capítulo IV, § 5 a).

b) La cuatripartición de los Chancas atravesada por mitades no territoriales (Capítulo IV, § 5 b).

c) Una organización idéntica de los Incas.

Esta organización se refería a las mismas panacas y ayllus mencionados en § 2 c) y d); sin embargo estaban organizados diferencialmente, lo que dio por resultado una cuatripartición como la de los Chancas (Capítulo IV, § 5 c).

d) Los Chancas como Cayao y mitad inferior versus los Incas como Collana, Payan y mitad superior.

Se ha desarrollado una organización que es idéntica a la tercera representación de la organización del Cuzco (Capítulo IV, § 5 d).

§ 6. *Conclusión.*

La organización descrita en § 5 d) ya no es completamente apropiada para la primera representación. En cierto modo, evoca la existencia de la tercera representación, descrita en el Capítulo III § 11, y en el Capítulo VI.

§ 13. *Discusión teórica del concepto de principio de organización*

He ubicado al comienzo de este estudio la revisión teórica de la organización del Cuzco, con el fin de introducir y facilitar la discusión de dicha organización. No está por demás señalar que esta revisión contiene también las conclusiones y el sumario teórico de los resultados logrados en la investigación. Por esta razón, el concepto de "principio de organización" y la relevancia de estos principios en la organización del Cuzco están, en mi opinión, mejor discutidos en este capítulo.

El análisis de la organización del Cuzco fue llevado a cabo tomando como puntos de partida dos principios de organización. El primero fue la división de la sociedad en tres grupos, uno endogámico (Collana), otro no emparentado (Cayao), y un tercero (Payan) que consistía de los descendientes de hombres Collana y esposas no-Collana. El segundo era la división de la sociedad en cuatro clases de matrimonio matrilineales, ligadas por matrimonio asimétrico de primos cruzados, y distribuidas en dos mitades exogámicas.

He mencionado también un tercer principio de organización, que era la división en cinco, aunque su influencia en el sistema de la organización social del Cuzco ha sido indirecta.

De los dos primeros principios derivaron tres combinaciones. En la primera, los tres grupos, Collana, Payan y Cayao, estaban subdivididos, cada uno, en cuatro clases de matrimonio; en la segunda, los tres grupos funcionaban por sí mismos como clases de matrimonio; y en la tercera, los términos Collana, Payan y Cayao estaban aplicados a las clases de matrimonio, al interior del sistema de cuatro clases de matrimonio.

Las combinaciones segunda y tercera podrían ser consideradas como principios derivados de organización, lo cual no puede decirse de la primera, en razón de que conserva los rasgos característicos de los dos principios originales, a los que simplemente los pone juntos.

Por principio de organización se entiende un método primario de organización de toda la sociedad, que no puede ser analizado más. Los dos principios derivados de organización han sido considerados como principios básicos porque, si bien han surgido de los originales, ambos han adquirido, por influencia del otro principio, un carácter alterado (por lo mismo nuevo e independiente), que tampoco puede ser analizado más.

Esta presentación de la organización del Cuzco, basada en dos principios originales y dos derivados, debe ser vista solamente como un método para describir el sistema total de la organización del Cuzco, tomando en cuenta también la influencia de la división en cinco. Estos cuatro principios de organización han sido tratados como punto de partida y base de toda la organización del Cuzco. Sin embargo, esto no significa necesariamente que, en la realidad, los dos principios derivados se hayan desarrollado de la manera indicada arriba a partir de los dos principios originales, ni que la organización del Cuzco se haya desarrollado a partir de los dos principios originales. De lo que conozco, no existe información sobre el desarrollo histórico de la organización del Cuzco. Por el momento, intentaré explicar solamente como los dos principios originales encontraron lugar en la organización del Cuzco y, si cabe la equivalencia, en la organización del imperio inca. Es probable que las fuerzas de las que derivaron hayan estado todavía vigentes al tiempo de la conquista del Cuzco por los españoles. Estas fuerzas se manifiestan en ciertos modos de pensamiento inca y pueden ser descritas de la siguiente manera:

La sociedad inca se basaba en la relación existente entre el grupo endogámico local Collana, y el mundo exterior Cayao. La concepción del grupo endogámico incluía todos los individuos que descendían de un antepasado, tanto del lado patrilíneo como matrilineal. El antepasado era concebido en términos de un lugar sagrado o huaca, ubicado dentro del territorio del grupo.

El hecho de que el grupo atribuía su existencia a su propia endogamia, no excluía la posibilidad de matrimonios exogámicos. Una mujer que se involucraba en un matrimonio exogámico, desaparecía del grupo, junto con sus descendientes. En cambio, los descendientes de un hombre que se involucraba en un matrimonio exogámico, continuaban viviendo en el territorio del grupo, aunque ellos mismos ya no pertenecían al grupo endogámico. En efecto, eran considerados como pertenecientes a un grupo separado, Payan. Dado el carácter del grupo Collana, el reconocimiento de Payan era una necesidad absoluta. Uno de los resultados de pertenecer por

línea paterna o materna a Collana es que había gente que no estaba emparentada por ninguna de las dos líneas (i. e. el grupo Cayao) y otra gente que estaba relacionada con Collana por línea paterna, y con Cayao por línea materna.

La relación de un hombre Payan con los grupos Collana y Cayao estaba determinada, a nivel personal, por su relación con su padre, que era Collana, y su HoMa, que era Cayao. Como Payan era considerado grupo aparte, podía también tener por sí mismo una existencia endogámica, pero con la posibilidad adicional de matrimonios exogámicos. En consecuencia, la posición de los descendientes de un hombre Payan y una mujer Collana —si en verdad eran posibles estos matrimonios— no sería diferente que si un hombre Payan se hubiera casado endogámicamente. Por consiguiente, esta forma de matrimonio exogámico queda descartada. Un hombre Payan podía también casarse con una mujer Cayao. Entonces surgía la posibilidad de un grupo originado entre Payan y Cayao, con la misma relación Payan frente al primer grupo Payan, que la del último frente a Collana. Sin embargo, para un hombre Payan, nacido de un matrimonio exogámico, el grupo al que pertenecía su padre, así como todos los grupos a los que pertenecían sus antepasados patrilineales, era Collana, y el grupo de su HoMa era Cayao. Si un hombre, como su padre antes que él, se casaba exogámicamente, lo hacía con una mujer que, en su relación con él, era equivalente a haHoMa. No necesitamos asumir que esto explique la existencia o el origen del matrimonio haHoMa en la sociedad inca, sin embargo es posible ahora ver como esta forma de matrimonio puede concordar con el principio de organización en grupos Collana, Payan y Cayao. También vemos que los matrimonios exogámicos resultantes de este principio siempre iban en una sola dirección: Collana — Payan¹ — Payan² — — Payanⁿ — Cayao.

Por tanto, había sólo una forma de matrimonio que correspondía al principio de organización de Collana, Payan y Cayao; se trataba del matrimonio asimétrico con haHoMa. Los matrimonios exogámicos con mujeres no emparentadas podrían estar simbolizados en esta forma de matrimonio. (En la estructura del principio de organización de Collana, Payan y Cayao, no parece haber necesidad o razón de oponer el matrimonio de haHoMa a un matrimonio simétrico de primos cruzados, que involucraría el intercambio de una hija o una hermana, o sea un matrimonio haHaPa).

Basada en las relaciones entre Collana, Payan y Cayao, la estructura de la sociedad inca fue totalmente jerárquica.¹⁰ La ubicación de cada persona en esta jerarquía estaba determinada por tres relaciones dualistas alternativas. Para comenzar, un hombre podía dividir su sociedad en el grupo endogámico al cual él se consideraba pertenecer (i.e. el grupo Collana) y los grupos de afuera, Payan y Cayao. Luego, podía dividir la sociedad en un grupo endogámico de rango más alto, al cual ya no pertenecía (i.e. Collana) y el suyo propio (i.e. Payan y Cayao), fuera de aquel grupo Collana. En tercer lugar, podía dividir la sociedad en la gente emparentada con él (i.e. Collana y Payan), y el resto de la humanidad no emparentado con él (i.e. Cayao). En otras palabras, un hombre podía definir los límites entre los grupos Collana, Payan y Cayao, y su posición jerárquica en la sociedad, según sus intereses personales del momento.

No hemos abordado aún la organización al interior del grupo endogámico. Aunque en la práctica los criterios de este grupo podían ser aplicados a varios otros (e.g. la población de todo un pueblo o valle), teóricamente, las relaciones entre Collana, Payan y Cayao, permitirían la existencia del grupo endogámico más pequeño que se pueda concebir. Que los Incas contemplaban teóricamente estos grupos minúsculos está probado por el hecho de que el matrimonio hermano-hermana era permitido a su gobernante, o sea a la persona suprema del imperio. Es importante señalar que esta forma de matrimonio era también considerada en términos de relación válida para matrimonios normales. Por esta razón, propongo examinar cual fue el grupo endogámico más pequeño posible para matrimonios normales.

La prohibición del incesto implicaba que, aun al interior del grupo endogámico, debían existir sub-grupos exogámicos. Un rasgo interesante del pensamiento inca, manifestado en la actitud hacia cuestiones de organización social, era transferir, o considerar como transferidas, las características de una forma de organización social a otra. Un ejemplo claro de este rasgo es la adaptación del número de clases de matrimonio de la tercera representación, que era ocho, a la división en diez. En la organización inca, el principio Collana, Payan, Cayao era obviamente primario, y la organización dentro del grupo endogámico se efectuaba en los términos de este principio. Los sub-grupos exogámicos del grupo endogámico eran conside-

¹⁰ No abordaré la cuestión del grado en que esta relación "jerárquica" entre los grupos Collana, Payan y Cayao dependía de una real diferencia social de rango o en qué medida cada grupo endogámico podía considerarse a sí mismo como Collana en relación con el mundo exterior y así ver su propio mundo en forma jerárquica.

rados como grupos Collana, Payan y Cayao en lo referente a sus mutuas relaciones exogámicas. Por consiguiente, en el contexto del grupo endogámico más pequeño posible, uno tenía por necesidad que casarse con el pariente más cercano posible al que podía acceder dentro del esquema de relaciones matrimoniales entre Collana, Payan y Cayao. Este era haHoMa. Esta conclusión es corroborada con la explicación que los Incas mismos dieron para el matrimonio haHoMa, señalada ya por Cobo (1956, tomo 2, libro 14, cap. VII, p. 250). Con la excepción del gobernante —que tenía la atribución de casarse con su propia hermana de padre y madre— y de sus parientes más cercanos —que podían casarse con su media hermana de padre, pero no de madre— todos podían casarse con haHoMa, que era probablemente la persona más apropiada para ser la esposa primaria de un hombre. Por cierto, la posición de la esposa primaria no podía ser tomada, a la muerte de esta, por ninguna de las otras esposas, y el hombre tenía que casarse necesariamente con otra esposa primaria. Según Cobo, un hombre se casaba con haHoMa porque, al hacerlo, resultaba que el esposo y la esposa descendían del mismo abuelo. Esta motivación encaja perfectamente con la definición del grupo endogámico, que consistía de un conjunto de gente que descendía por línea patrilínea y matrilineal del mismo antepasado.

La semejanza de las relaciones entre sub-grupos exogámicos y entre los grupos Collana, Payan y Cayao implicaba también que los matrimonios entre sub-grupos ocurrían en una sola dirección. Así, el matrimonio con haHaPa era imposible. Por esta razón, el número de sub-grupos, al interior del grupo endogámico más pequeño posible, debía de ser tres, con el antepasado común más cercano en PaPaPa. En realidad, el término villca significa PaPaPa, bisabuelo, como también el lugar sagrado del grupo endogámico local. En fin, los Incas se vieron forzados a reconocer como clases de matrimonio matrilineal a los sub-grupos exogámicos, ya que padre e hijo no podían pertenecer al mismo sub-grupo, como ocurría también en la relación entre Collana y Payan. La imagen que los incas tenían del grupo endogámico estaba basada en la del grupo endogámico más pequeño que se podía concebir. El grupo endogámico estaba constituido por un conjunto de gente que descendía de un antepasado por línea paterna y que estaba dividido en tres clases de matrimonio matrilineales y exogámicas, ligadas por connubio asimétrico con haHoMa.

Los nombres Collana, Payan y Cayao estaban también asociados con las tres clases de matrimonio matrilineal. Si Collana era la clase de Ego, Payan era la del hijo, y Cayao la del padre de Ego.

En el pensamiento teórico inca, o sea en su mitología, se presentaba al grupo endogámico como constituido por tres clases de matrimonio. Podríamos pensar que en la organización de la sociedad había una contingencia que no encajaba en esta tripartición. Además de la división de la sociedad en los grupos Collana, Payan y Cayao, operaba también una oposición dualista, la del grupo endogámico frente al mundo exterior (Collana frente a Payan + Cayao), o la del grupo de parientes frente al mundo de no parientes (Collana + Payan frente a Cayao). Dado el carácter jerárquico de las agrupaciones mencionadas, esta forma de oposición dualista era suficiente, porque la oposición no consistía de una organización de dos mitades exogámicas y, por ende, idénticas.¹¹ Cuando los términos Collana, Payan y Cayao eran aplicados a los tres subgrupos del grupo endogámico como linajes matrilineales, las oposiciones de Collana frente a Payan + Cayao, o la de Collana + Payan frente a Cayao, no eran en realidad posibles. En contraste con los grupos Collana, Payan y Cayao, las tres clases de matrimonio eran idénticas, y tenían que serlo, si se quería mantener las relaciones matrimoniales dentro del grupo endogámico. Para alcanzar una relación dualista, una clase de matrimonio debía oponerse a las otras dos. Y en este caso, el grupo individual de una relación dualista funcionaría como mitad exogámica; no así el doble grupo, porque hubiera dado lugar a matrimonios endogámicos, además de los exogámicos. Tal relación dualista de ninguna manera encajaría con el carácter de las tres clases idénticas de matrimonio. En mi opinión, tratamos aquí con la razón, porque la representación de un sistema de tres clases de matrimonio se integró en otro de cuatro.¹² Las dos mitades, cada una constituida por dos clases de matrimonio, eran idénticas en naturaleza, correspondiendo, por tanto, con la naturaleza de las clases de matrimonio, que debían también ser idénticas.

Mi punto de partida en la explicación de la organización social del Cuzco eran los dos principios de organización: el de los grupos Collana, Payan y Cayao, y el de las cuatro clases de matrimonio como un todo. De estos principios he deducido el de las tres clases de matrimonio, y el de la aplicación de los términos Collana, Payan y Cayao a las clases de división en cuatro. Sin embargo, sería también posible hablar de un solo principio de organización, el de los grupos Collana, Payan y Cayao, del que derivaron todas las otras formas de organización.

11. No obstante, había la posibilidad de considerar a Cayao como un grupo esencialmente idéntico al grupo local de Ego, si la oposición de Collana + Payan frente a Cayao era aplicada a solo un grupo de no-parientes y no al mundo exterior en general.

12. Véase IV § 3.

CAPITULO IV

**LA PRIMERA REPRESENTACION DE LA ORGANIZACION
DEL CUZCO**

Propongo ahora discutir la representación de la organización del Cuzco que ocupaba el tercer lugar en el capítulo anterior. La razón para hacerlo aquí reside en que esta representación es la mejor documentada. De paso, los datos servirán también para discutir los principios de tripartición, cuatripartición, y sus combinaciones. Los resultados que se obtengan servirán no sólo para explicar esta representación particular de la organización del Cuzco, sino también para explicar las otras dos representaciones.

Conocemos tres mitos referentes a la tripartición, que pueden ser usados para explicar tres cuatriparticiones sociales que conciernen a la de Chinchaysuyu, la de Collasuyu, y la de los cuatro suyus del Cuzco.¹

Al igual que las tres cuatriparticiones, estos mitos son tan semejantes entre sí, que los datos relacionados con una tripartición o cuatripartición pueden ser usados para explicar fenómenos en las otras.

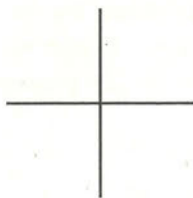
En la discusión de estas particiones y sus mutuas influencias, los términos Collana, Payan y Cayao serán utilizados constantemente. Luego seguirá un pequeño resumen de las características relevantes de los grupos designados por estos términos.

Cuntisuyu (Cayao)	Chinchaysuyu (Collana)
Collasuyu (Payan)	Antisuyu (Cayao)

¹ Véase III, § 12 y diagrama.

§ 1. *Mitos de una tripartición*a) *Introducción*

En la organización de los cuatro suyus, el grupo de Chinchaysuyu, dentro del cual había una cuatripartición, fue designado con el término Collana. El grupo correspondiente en Collasuyu fue designado con el término Payan. Dentro del conjunto de los cuatro suyus, Antisuyu y Collasuyu juntos representaban a Cayao. No conozco ningún mito que, en conexión con los tres mitos mencionados, se relacione solamente con la cuatripartición de Cayao. Sin embargo, había una representación de la organización del Cuzco, estrechamente relacionada con la primera (por cuya razón ha sido incluida en este capítulo), que contemplaba justamente la existencia de cuatripartición en Cayao. Chinchaysuyu y Collasuyu juntos formaban una mitad, como población "propia" del Cuzco, en oposición al hostil pueblo Chanca no-Inca, que formaba la otra mitad. Aunque los Chancas estaban conectados con Antisuyu y Cuntisuyu, no estaban representados por panacas o ayllus en estos suyus. En la organización del pueblo Chanca había una cuatripartición que correspondía con otra similar en la organización del Cuzco, que consistía de Chinchaysuyu y Collasuyu. Cuzco estaba constituido por las mismas panacas y ayllus de la primera representación, aunque organizadas de manera diferente. Cada una de las cuatro partes del Cuzco consistía de la panaca y el ayllu que, en conjunto, pertenecían a un grupo de tres ceques.



Chancas

panaca ayllu	panaca ayllu
panaca ayllu	panaca ayllu

Cuzco

(panacas y ayllus del Chinchaysuyu
y Collasuyu)

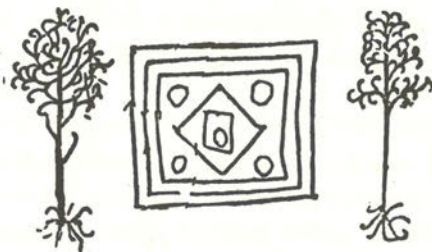
Este agrupamiento en mitades de las organizaciones del Cuzco y de los Chancas (una representación que está relacionada con la primera), muestra un tipo de organización similar al de la tercera representación de la organización del Cuzco.

b) *El mito de Tambo, Maras y Sutic*

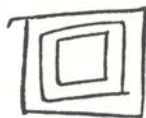
Como punto de partida en la reconstrucción de la primera representación, propongo discutir tres mitos que proyectan luz sobre la forma de organización de tres linajes matrilineales, ligados entre sí por el matrimonio asimétrico con haHoMa. Estos mitos se refieren a Chinchaysuyu, a Collasuyu y al Cuzco, en cuanto conformado por los cuatro suyus.

Esta forma de organización está ilustrada muy claramente en el mito sobre los grupos Tambo, Maras y Sutic, que estaban conectados con la organización interna del Collasuyu, como se ve en el diagrama B (cap. 1 § 2). La versión que he utilizado es la de Pachacuti Yamqui (1950: 217-218; 1993 f. 8v), cuyo texto lo reproduciré *in toto*, en razón de las dificultades de interpretación que presenta:

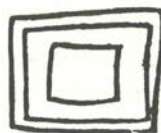
Este ynga Manco capac fue enemigo de las uacas, y como tal los destruyó al curaca Pinaocapac [Pinahua Capac] con todos sus ydolos; y lo mismo los venció a Tocaycapac, gran ydolatra, y después lo mando que labrara al lugar do nació. Al fin los labró los yndios por horden de Mancocapac, deshaziendo la cassa ydeficando canterías, a manera de ventana, que eran tres ventanas que significauan la cassa de sus padres, de donde descendieron, los cuales se llamaron, el primero Tampo ttoco; el 2° Maras ttoco; el 3° Sutic ttoco, que fueron de sus tíos aguelos maternos y paternos, que son como este:



Yncap tampo tocon, o pacarinan, yurinan cacpa unanchan. En lengua india se llaman Pacaric tampo toco. Estos dos árboles significauan a sus padre y madre Apo tampo y a Pacha mama achi.



Marasttoco



Suticttoco

Y mas lo abía mandado que los calsasen rayses de oro y de plata y los hizo que colgase en los dos árboles frutas o pipitas de oro, de manera que llamasen corichaochoc, collquechaochoc tampo y uacan; que quiere dezir que los dos arboles significasen a sus pa-

dres, y que los yngas que procedieron, que eran y fueron como frutas, y que los dos arboles se abian de ser tronco y rayz de los yngas; pues an puesto todas estas cosas para sus grandezas.

El primer punto de interés en este mito de Pachacuti Yamqui es la personificación de Tambo, Maras y Sutic. Por Sarmiento² y Molina,³ sabemos que estos tres nombres eran usados para designar grupos o ayllus. Según Pachacuti Yamqui, tanto sus tíos, como sus abuelos maternos y paternos, pertenecían a estos grupos. El mismo Manco Capac estaba asociado con Tambottoco. En la leyenda, bajo el diagrama, esta ventana se llama Yncaptampottoco, o sea la ventana Tampo del Inca. Manco Capac y sus hermanos y hermanas en particular, eran llamados Incas por Pachacuti Yamqui (1950:214, 216, 217; 1993, ff. 6-8v). La naturaleza de estos tres grupos no es conocida. Por esta razón examinaré primero hasta dónde la información sobre estos grupos indica carácter patrilineal o matrilineal.

El plural del vocablo español "tío" puede significar tanto "tíos y tías" como sólo "tíos". De la misma manera, "abuelos" significa todo el conjunto generacional o simplemente los "abuelos hombres". En cualquier caso, me parece con toda probabilidad que el término se refiere a la segunda acepción, y no a los abuelos hombres y mujeres. Un argumento en favor de esta presunción es el hecho que los tres grupos se refieren a linajes, en los cuales marido y mujer no pertenecen a un mismo linaje, como se inferirá de los datos. Un segundo argumento es que, en quechua, las distinciones terminológicas se hacen entre tíos y tías y entre abuelos y abuelas.⁴ En su gramática, Holguín (1607, LII) llama "abuelos" a PaPa, PaMa y a los antepasados varones (macho en quechua), oponiéndolos a MaPa, MaMa y a las antepasadas mujeres (paya), a las que llama "abuelas". Como Pachacuti Yamqui era un nativo andino, parece probable que sabía distinguir entre las palabras "abuelos" y "abuelas", como lo hace también Holguín.

En referencia al uso indígena de los términos españoles de parentesco, cabe señalar que, en el Perú, se utiliza a menudo la palabra tío para designar solamente a HoMa, porque en quechua HoPa es designado con el mismo término del padre, es decir "yaya". De todas maneras, investigaré si

² Véase I § 3.

³ Véase I § 2, diagrama B.

⁴ HoMa = caca, pero HoPa es llamado "yaya", como el padre. HaPa = ipa, pero HaMa es llamada también "mama", como la madre.

hay la posibilidad de que la palabra tío se refiera también a HoPa, y si los linajes pueden ser patrilineales o matrilineales. A este respecto, las posibilidades son cuatro:

- 1) Tío es igual a HoPa y los linajes son patrilineales. Por lo tanto, Ego, HoPa y PaPa pertenecerían al mismo linaje, lo que sería una anomalía.
- 2) Tío es igual a HoPa y los linajes son matrilineales. En este caso Ego y HoPa no podrían pertenecer al mismo linaje, y esto tampoco es posible.
- 3) Tío es igual a HoMa y los linajes son patrilineales. HoMa y PaMa pertenecerían entonces al mismo linaje, y esto es igualmente imposible.
- 4) Tío es igual a HoMa y los linajes son matrilineales. Solamente en esta situación HoMa, PaMa y PaPa no pertenecerían al mismo linaje. En cambio, Ego pertenecería al linaje de HoMa.

Esto prueba entonces que los términos tío, PaMa y PaPa, no pueden ser indicativos de linajes patrilineales y que el término tío se refiere HoMa, y no a HoPa. No se ha probado que los tres términos de parentesco indiquen linajes, pero si este fuera el caso, deberían forzosamente referirse a linajes matrilineales.

c) *La tripartición del ayllu en Collana, Payan y Cayao*

Se puede deducir de la hostilidad de Manco Capac hacia los jefes Tocay Capac y Pinahua Capac que la gente del Inca estaba conformada por los grupos Tambo, Maras y Sutic. Esto indicaría un movimiento de matrimonio endogámico dentro del conjunto de los tres grupos. Si PaMa y PaPa pertenecían a linajes matrilineales diferentes que el de Ego (Manco Capac), debieron entonces haber existido lazos matrimoniales entre los linajes. La presencia de un matrimonio exclusivo con haHoMa en el sistema quecha de parentesco está en completa concordancia con la existencia de dichos lazos matrimoniales (Holguín 1607, cap. LII). El término caca significa tanto HoMa como suegro del marido. El término ipa, por otro lado, tiene solamente el significado de HaPa, no de suegra. Si realmente existió el matrimonio exclusivo con haHoMa entre los miembros de los grupos Tambo, Maras y Sutic, como linajes, entonces Maras era el linaje matrilineal de PaMa y por supuesto de Pa; Sutic, el linaje matrilineal de PaPa y también del hijo. Finalmente, a Tambo pertenecían no sólo Ego y su

HoMa, sino también su bisabuelo y sus bisnietos patrilineales. Más adelante señalaré otras evidencias que corroboran esta asumida forma de organización en tres linajes matrilineales ligados en connubio asimétrico por matrimonio con haHoMa.

Hay alguna evidencia que sugiere que la palabra ayllu era usada para un grupo social cuya organización interna era la misma que la señalada arriba. Quisiera ahora concentrar especial atención en esta similitud, en vista de la significativa función que tenía el ayllu, en tiempo de los gobernantes incas —y aun en el presente—, en problemas de organización social en Perú y Bolivia. Esta evidencia adicional sugiere también que el mito asociado con Chinchaysuyu refleja una organización similar a la de Tambo, Maras y Sutic.

Talvez sea apropiado en este punto abordar el problema del ayllu y la evidencia que apunta a la existencia de una tripartición en su interior. Según Holguín (1607, cap. LII), el *ayllu* es un grupo de parentesco. En aymara, ayllu significa pene, lo que sería talvez una indicación del carácter patrilineal del ayllu. En quechua hay un vocablo afín, *ullu*, para pene, aunque ayllu es la palabra para designar una clase de arma, la boleadora. En el Perú, esta arma consistía de tres bolas de piedra o metal amarradas con tiras de cuero. La conexión entre los tres diferentes significados del término ayllu (un grupo social, los genitales masculinos, y las bolas) puede ser ilustrada con algunos ejemplos, como el caso de varias palabras aymaras que derivan de la raíz *urco**. Bertonio (1612) da los siguientes significados:

- 1) “Urcoña: la piedra de arriba con que majan y machucan el maíz;
- 2) Urcoña cchanca: hilo de tres doblado muy fuerte;

* Tengo que corregir ahora mi texto en el sentido de que la palabra aymara (Bertonio) para “pene” no es *ayllu* sino *allu*. En apoyo de mi sugerencia sobre una relación entre ayllu y pene podría recordar que el mismo Bertonio traduce *ayllu* por “parcialidad de indios”, añadiendo “más propio es *Hatha*”. Sobre esta palabra explica: *Hatha* “semilla de las plantas y los hombres, y todos los animales” y *Hathasitha* “engendrar”. El sinónimo *ayllu* bien podría incluir un sentido de patrilinealidad como *hatha*. Aunque la relación gramatical entre ayllu (Q) y ullu (Q) o allu (A) quede problemática, esto no quita importancia al hecho que *ayllu* signifique también “boleadora” de tres bolas, y que fue más la idea de tripartición del ayllu, expresada también por *urcoña* (A), lo que me interesaba aquí. Sobre la importancia ritual y simbólica del ayllu como boleadora de tres bolas, se puede consultar también mis artículos posteriores de 1967 (1989, cap. 7) y 1973 (1989, cap. 8).

- 3) Urcoña: Soga de donde cuelgan otras soguillas para cazar vicuñas o venados (i.e. boleadora);
- 4) Urcoña o chacha urco: Varón fuerte, capitán de cuya valentía cuelgan otros;
- 5) Urcorara: Manada grande, tracalada de hombres o animales machos”.

Los numerales cuarto y quinto apuntan al concepto de grupo social, con mención adicional al género masculino; *urco*, en quechua, es un término general para el macho de una especie. Los numerales 2) y 3) se refieren a la tripartición. “Hilo de tres doblado muy fuerte” nos recuerda una palabra quechua “mullaypa” con el mismo significado, que también apunta a una conexión con el sistema de parentesco quechua.

Según Holguín (1608), *mullaypa* significa soga torcida de esparto con tres hebras. La palabra deriva posiblemente de *mulla*, que significa los hijos del hermano (de la mujer que habla). Traducida literalmente, *mullaypa* significaría: “de los hijos de mi hermano”. En los significados: soga torcida de tres hebras, o de bolas, se podría ver la simbolización del ayllu, como grupo endogámico constituido por tres linajes matrilineales ligados por matrimonio con haHoMa. Del vocablo *villca*, un sinónimo de ayllu, se infiere que el ayllu es un grupo cuyos miembros descienden de un antepasado por línea paterna. Según el diccionario de Santo Tomás (1951b), las palabras ayllu y *villca* son sinónimos con acepciones de linaje, descendencia y familia extendida. Este autor señala bomba o jeringa de purga como acepciones adicionales de *villca*. Las purgas por medio de enemas eran conocidas en Sudamérica, antes de la llegada de los españoles,⁵ para lo cual utilizaban la savia de un árbol particular. Holguín (1608) reporta que tanto la savia como el árbol se llamaban *villca*. Según Guaman Poma (fojas 71, 119), que llamaba al enema *vilcachina*, los hombres acostumbraban administrarse enemas con la ayuda de jeringas, a fin de aumentar su salud y ser más fuertes en la batalla. Sugiero que la jeringa de enemas y el pene eran objetos conceptualmente asociados.

Fuera de su significado de linaje, el término *villca* fue aplicado, por su condición de sinónimo de *huaca*, al sitio sagrado del cual el grupo se consideraba descendiente (Avila 1939, véase Índice s.v. huaka y huillca, y p. 138; Molina, p. 133; Guaman Poma, fojas 237, 239, 263, 265; Anello Oliva 1895, Lib. 1, cap. 4, pp. 132-134).

⁵ L. Vélez López (1930, pp. 296-297) ha descrito la aplicación de un enema, a propósito de una representación de esta práctica en una vasija Chimú.

Villca, con el significado de bisnieto, está relacionada con este último sentido de la palabra, o sea de sitio sagrado (Holguín 1607, libro II, cap. LII). Un comentario de Santo Tomás sugiere que bisabuelo y bisnieto ocupan una posición comparable en el sistema de parentesco inca. En efecto, tanto en su diccionario (1951b) como en su gramática (1951a, p. 155), el autor registra que el bisabuelo llama, en broma, hermano a su bisnieto. Por tanto, parece probable que villca significaba no solamente antepasado, sino también bisabuelo, además de bisnieto. Si se trata aquí de un bisabuelo patrilineal, lo que debería esperarse considerando los otros significados de villca, la identificación terminológica de Ego con bisabuelo sugeriría también una organización de tres linajes matrilineales ligados por connubio asimétrico. Dado que el conjunto de estos linajes era endogámico, todos los miembros de este grupo podían ser descendientes de un solo antepasado.

Propongo presentar una última evidencia para la conexión entre la organización del ayllu y la de Tambo, Maras y Sutic, así como su aplicabilidad en la organización interna de Chinchaysuyu. Esta evidencia reside en la manera como Pérez Bocanegra (1631, pp. 612, 613) usa los términos Collana, Payan y Cayao:

“*Carurunamacij*, es lejano pariente o deudo en el cuarto grado;
Collana, es el que no es tan lejano deudo o pariente
Payan, es el más cercano pariente, y

Cayaurunamacij, es el último de los deudos o parientes, mucho más cercanos que los otros dos primeros”.

Aparentemente, en el sistema de parentesco inca, los parientes en tercer grado eran todavía considerados como familia. Así Holguín (1607) registra: “primos paralelos: *cichpa*; en el caso de primos hermanos, es decir parientes en tercer grado, se añade la palabra *caylla* (también extremidades u orillas del río); en el caso de primos segundos, esta palabra es reemplazada por *Ccaru* (“muy lejos”)”. Asimismo, Garcilaso (Libro IV, cap. IX, X) señala que el gobernante inca se casaba con su hermana, con sus parientes dentro del cuarto grado, y con mujeres de parentesco más lejano aún. Si a esto añadimos su comentario (Garcilaso, Libro IV, cap. VIII) de que uno debe casarse dentro de su propio ayllu, se puede concluir que solamente los parientes hasta el tercer grado inclusive, eran considerados como parientes con pertenencia al ayllu propio de uno. En la información de Pérez Bocanegra, *-runa* indica plural en referencia a seres humanos,

mientras *macij* significa parientes. Si se asumiera que Collana, Payan y Cayao eran términos indicativos de grado de parentesco, entonces Collana indicaría el tercer grado, Payan, el segundo, y Cayao el primero, ya que Caru indicaba el cuarto grado. También sabemos que Collana significa primero, el más importante. En las diferentes descripciones de la organización social del Cuzco, el punto de partida fue siempre la persona de ubicación más alta en el sistema, es decir el gobernante (Collana). Por ello, parece probable que también en esta instancia el término Collana podía ser aplicado a Ego. Si los tres términos son atribuidos solamente a los parientes en línea ascendente o descendente, la secuencia puede ser aplicada, ya sea a los parientes en línea ascendente o a los parientes en línea descendente, lo que produce resultados diferentes. Me parece que la primera aplicación es la correcta, por cuanto concuerda con todas las otras evidencias que encontraremos más adelante. Es también más probable que el parentesco colateral vaya indicado por medio de una línea ascendente.⁶ Los allegados en las líneas ascendente y descendente pueden entonces ligarse a los términos Collana, Payan y Cayao de la siguiente manera:

Collana	bisabuelo	(PaPaPa)
Payan	abuelo	(PaPa)
Cayao	Padre	(Pa)
Collana	Ego	
Payan	hijo	
Cayao	nieto	hoho
Collana	bisnieto	hohoho

d) *Aplicación de c) y b) a la tripartición, en el mito de Mañco Capac y sus hermanos y hermanas*

De la organización interna de Chinchaysuyu se infiere que los términos Collana, Payan y Cayao indicaban no solamente parientes, sino también los tres linajes matrilineales a los que aquellos pertenecían. Este tipo de organización está ilustrado en el siguiente mito, del cual Sarmiento (caps. 11-13, pp. 117-131) ha dado la versión más detallada.

⁶ El significado de Paya (= abuela) apuntaría en el sentido de que Payan signifique el grupo del abuelo.

El mito comienza con la historia de la cueva de tres ventanas, que el cronista llama Tambotoco. La ventana central, a diferencia de la mencionada por Pachacuti Yamqui, se llama Capactoco, mientras que la gente de Tambo proviene de Sutictoco. Aunque no se menciona un ayllu Sutic en este mito, Sarmiento (cap. 11, p. 119) sí lo hace más adelante en el texto.

Manco Capac, sus tres hermanos, Ayar Uchu (*uchu*: ají), Ayar Cachi (*cachi*: sal), y Ayar Auca (*auca*: guerrero, enemigo), y sus cuatro hermanas, Mama Ocllo, Mama Huaco, Mama Cura o Mama Ipacura, y Mama Rahua, descienden todos de Capactoco.⁷ Uno de los cuatro hermanos fue pronto eliminado, en razón de ser tan fuerte y salvaje que sus demás hermanos le empezaron a tener miedo. Por medio de una argucia, le hicieron entrar nuevamente en la cueva de Tambotoco, y luego su criado le puso una roca frente a la entrada, de manera que el hermano no pudiera salir (Sarmiento, cap. 12, pp. 122-123).⁸ Los tres hermanos restantes⁹ y sus hermanas fueron luego al Cuzco, derrotaron a la población pre-inca y se tomaron la ciudad. Cada uno de los tres hermanos se convirtió en el antepasado de un ayllu. Según Sarmiento (cap. 11, p. 119).¹⁰ el ayllu de Ayar Cachi se llamó Chauín Cuzco ayllu, y el de Ayar Uchu, Arairaca ayllu Cuzco callan. La dinastía real, cuyos gobernantes fueron llamados por Sarmiento (cap. 11, p. 117) Capac Inca, descendía de Manco Capac. Betanzos (1880) los describe en la primera página de su crónica como los Capacuna, es decir los hombres Capac. Según Garcilaso (Libro VII, cap. IX) todos pertenecían a un linaje, el Capac ayllu. Parece, por tanto, que la palabra tiene dos usos, siendo el más importante el que designa a la dinastía real. El otro indica el conjunto de los tres linajes que descienden de Manco Capac y sus dos hermanos. Justamente, estos tres hermanos, según Sarmiento (cap. 11, p. 118), salieron de la ventana Capactoco.

⁷ La mayoría de los cronistas comparten la opinión de Sarmiento de que Manco Capac tenía tres hermanos y cuatro hermanas. Según unos pocos (Cieza de León, cap. VI, pp. 51, 52; Acosta, cap. XXV, p. 38; Las Casas, cap. XVI, pp. 88, 89; Santillán, número 2, pp. 43, 44), que sin embargo se cuentan entre los cronistas más tempranos del Perú, Manco Capac tuvo dos hermanos y tres hermanas.

⁸ Los cronistas no están de acuerdo sobre quién de los cuatro hermanos fue la víctima. Algunos (e.g. Cabello Valboa, cap. 9, p. 261) le llaman Ayar Auca; otros dicen que fue Ayar Cachi. Sarmiento defiende vigorosamente esta última alternativa, pero se contradice dos veces (cap. 11, p. 119; cap. 13, p. 128) y al fin parece inclinarse por Ayar Auca. Me parece probable que fue Ayar Auca el que reingresó a la cueva. Después de todo, su nombre, Auca, significa enemigo, guerrero (véase IV, nota 46).

⁹ O los tres hermanos *originales*, según otras versiones.

¹⁰ N. B.: Aquí Sarmiento habla de Ayar Cachi (véase IV, nota 46).

Los tres linajes se distinguían entre sí, no solo por sus nombres propios, sino también por el uso de los términos Collana, Payan y Cayao, o sus sinónimos. Así, Capac se usaba en vez de Collana. En el sistema de ceques, el primer ceque de Chinchaysuyu no se llama Collana, sino Capac¹¹, y Chauin es sinónimo de Payan, como lo mencioné antes.¹² Asimismo, en la palabra Callan se puede talvez leer una transcripción errónea del vocablo Callau, que equivale a Cayao.

En el curso de esta discusión, presentaré varias razones por las que los términos Collana, Payan y Cayao pueden ser aplicados para indicar la posición de los tres linajes tanto en Chinchaysuyu como en Collasuyu, de la siguiente manera:

	Collana	Payan	Cayao
Chinchaysuyu	Capac ayllu	Chauin Cuzco ayllu	Arairaca ayllu Cuzco Cayao
Collasuyu	Tambo	Sutic	Maras

Si Chauin Cuzco ayllu, como Sutic, es considerado como linaje matrilineal, entonces el término Chauin, i.e. Payan, designa no solamente a PaPa o al hijo, sino también al linaje matrilineal al que pertenecen, siempre que Ego pertenezca a Capac ayllu. Del mismo modo, Arairaca ayllu Cuzco Cayao, y por consiguiente el término Cayao, indican el linaje matrilineal del padre y el de PaMa de Ego.

e) *El mito de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac*

La tercera referencia a la tripartición, de la que hemos visto ya algunos ejemplos, es aquella concerniente a los jefes o gobernantes Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac. Estos reyes fueron también mencionados por Pachacuti Yamqui (1950, p. 217; 1993, f. 8v), como vimos arriba.¹³ Guaman Poma menciona igualmente a estos tres reyes de modo similar. En su relato de cómo los cinco mundos se sucedieron entre sí, indica que del pueblo del cuarto mundo, los Aucaruna, "Daquí salió Capac Ynga, Tocay Capac, Pinau Capac, primer Ynga". Sobre Sinchi Roca, hijo de Manco Capac, dice que había matado a "Tocay Capac, Pinau Capac

11 Véase diagrama A, cap. I § 1 y el diagrama de I § 4.

12 Véase III, § 3.

13 Véase IV, § 1b.

Ynga. Desde Xacxa Uana hasta Quiqui Xana a los yndios Chilques, Acos no auía sugetado ni conquistado” [Xacxa Uana es Jaquijahuana, ubicada en la planicie de Anta, al Norte del valle del Cuzco. Quiqui Xana es Quiquijana situada en un valle al sur del Cuzco. Los Chilques y Acos se encuentran cerca, en Cuntisuyu y Collasuyu, respectivamente].

§ 2. *La bipartición de Collana*

a) *La bipartición en el grupo de Manco Capac (en contraposición a Tocay Capac y Pinahua Capac)*

En el último caso es también posible comparar a los tres grupos (o sea, los tres pueblos de los tres reyes) con los tres linajes señalados en los otros ejemplos. Sin embargo, esta evidencia presenta un problema que ya ocurrió con la evidencia sobre la organización de Chinchaysuyu y Collasuyu. En efecto, si se buscan los tres linajes en cada una de las tres instancias de cuatripartición (tratadas en el capítulo III), se verá claramente que el linaje de Ego (que tenía rasgos de Collana) ha sido partido en dos grupos, cada uno representado en la organización del Cuzco, resultando por ende una cuatripartición. Ahora bien, la manera como se llevó a cabo la bipartición de Collana, es una cuestión que se aclarará por medio de la identificación de los pueblos de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac con los cuatro suyus del Cuzco. Tomaré esta organización como punto de partida y así será posible descubrir los linajes mencionados en las otras dos instancias de cuatripartición en la organización del Cuzco. También quedará claro que los grupos designados aquí como linajes aparecen por igual representados de otras maneras y dotados de características muy diferentes, aunque ciertamente hay conexiones lógicas entre estas representaciones. Por último, se torna evidente que se puede hablar solamente de representaciones hipotéticas de la organización del Cuzco, que no reflejan necesariamente situaciones reales.

La cuestión de la relación entre tripartición y cuatripartición surge inmediatamente en la versión del mito de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac, registrada por Garcilaso (Libro I, cap. XVIII). Según el cronista, después del Diluvio, había aparecido en Tiahuanaco un hombre tan poderoso que había dividido el mundo en cuatro partes, repartiéndolas luego a cuatro hombres que el llamó reyes. El hombre envió a cada uno a conquistar su parte. A Manco Capac le dio la parte norte, a Colla, la meridional, a Tocay, la oriental y a Pinahua, la occidental. Se suponía que el

imperio inca había surgido de estas cuatro partes, por lo cual fue llamado Tahuantinsuyu, o reino de las cuatro partes. Manco Capac se asentó en el valle del Cuzco y de él surgió la dinastía inca.

La identificación de los cuatro reinos con los cuatro suyus del Cuzco no presenta problemas inmediatos. El reino de Colla era el Collasuyu. En cuanto al reino de Tocay, varios cronistas (e.g. Sarmiento, cap. 20, p. 146; cap. 34, p. 182) llaman Tocay Capac al gobernante de Ayarmaca. Incidentalmente, Ayarmaca es el nombre del ceque III 3 b de Antisuyu, lo cual da una razón adicional para identificar a Antisuyu como la Ayarmaca de Tocay Capac. El ceque Anahuarque¹⁴ ocupa en Cuntisuyu una posición similar a la del ceque Ayarmaca en Antisuyu. En este contexto, hay varias otras instancias¹⁵ que apoyan la identificación de Anahuarque con Cuntisuyu y el pueblo de Pinahua Capac, llamado Pinahua. Los Pinahuas vivían en el valle de Lucre (o de Muyna), cerca del actual pueblo de Oropesa, que se encuentra a unos 30 km. al S.E. del Cuzco (Las Casas, cap. XVI, p. 92; Sarmiento, cap. 19, p. 144; A.H.L.R. 181).¹⁶ Manco Capac, el gobernante de los Incas que fue a vivir en la región del Cuzco, puede ser identificado con Chinchaysuyu. En este contexto, ningún otro autor menciona al gobernante Colla. El mito es en todo caso válido como ilustración de la división en cuatro. Información de Molina y Betanzos muestra que el reino de Manco Capac y Collasuyu eran equivalentes a los dos grupos en que estaba dividido el Cuzco. Según Molina (1943, p. 31), solamente las panacas y ayllus de Collasuyu pertenecían a Hurin Cuzco, o Cuzco Bajo. Si se añade la evidencia de Betanzos, dada a continuación, se puede concluir que el reino de Manco Capac estaba identificado no sólo con Chinchaysuyu, sino también con Hanan Cuzco, o Cuzco Alto.

Betanzos (cap. XVI, pp. 107-112) explica la organización del Cuzco en conexión con la guerra que el noveno gobernante, Pachacuti Inca, hizo contra el pueblo chanca.¹⁷ Los Chancas (cuyo origen está en la región ac-

¹⁴ Véase IV nota 23.

¹⁵ Véase e.g. IV, § 3 a y nota 42.

¹⁶ En su libro *El Cuzco Imperial o Ccoscco*, Santiago Astete Chocano se refiere (pp. 31-35), entre otras cosas, al pueblo del ayllu de los Pinahuas, que viven en la región de la ciudad española de Oropesa. Aunque no menciona claramente su fuente, me parece que la información es confiable, particularmente porque el autor mismo es de Oropesa. Una montaña cerca de Oropesa se llama también Pinahua.

¹⁷ La razón por la que esta descripción de la organización del Cuzco está ligada a la persona de Pachacuti no es importante aquí, pero será mencionada en la discusión de la segunda representación de la organización del Cuzco (véase V § 5, § 10 a, b).

tual de Andahuaylas, a unos 160 km. aproximadamente al Oeste del Cuzco) habían intentado conquistar el Cuzco. Aunque el padre de Pachacuti Inca, que gobernaba en ese momento, y muchos otros habían huido de la ciudad, Pachacuti Inca había logrado derrotar a los Chancas, con la ayuda de tres amigos. Luego Pachacuti Inca tomó el poder y comenzó a reconstruir y a reorganizar el Cuzco. En esta tarea fue ayudado por diez jefes de la población local, quienes luego de la reconstrucción recibieron, fuera de la ciudad, las tierras que Pachacuti Inca les había asignado. El gobernante y su parentela se establecieron dentro de la ciudad.

A la parte de la ciudad que estaba entre los ríos que corrían desde el templo del sol hasta su confluencia, la llamó Hurin Cuzco. Acá fueron a vivir los tres amigos con sus parentelas, y de ellos salieron los tres linajes de Hurin Cuzco. La sección entre los ríos, desde el templo del sol hasta la colina donde está ubicada la fortaleza (Sacsahuamán), les asignó (y aquí cito literalmente) a “los señores más propincuos, deudos suyos e descendientes de su linaje por línea recta, hijos de señores e señoras de su mismo deudo e linaje, porque los tres señores, que de las casas del sol para abajo mandó poblar según que ya habéis oído, eran hijos bastardos de señores aunque eran de su linaje, los cuales habían habido en mujeres extrañas de su nación e de baja suerte, a los cuales hijos ansí habidos llaman ellos Guacchaconcha, que quiere decir deudos de pobre gente e baja generación, y estos tales aunque sean hijos del Ynga son llamados ansí e no son tenidos ni acatados ninguno destos, ansí hombres como mujeres, de los demás señores si no como por un orejón de los otros comunes” (Betanzos, cap. XVI, p. 112).

Betanzos discute los tres linajes de la parentela secundaria de Pachacuti Inca en Hurin Cuzco, i.e. Collasuyu, mencionado por Molina y Garcilaso. Estos linajes pueden ser identificados, probablemente, con los tres linajes Tambo, Maras y Sutic del mito registrado por Pachacuti Yamqui.¹⁸ De aquí se colige también que los descendientes de Manco Capac y los de sus dos hermanos forman un grupo igual al de los parientes primarios del gobernante Pachacuti Inca.

La diferencia entre los parientes primarios y secundarios de Pachacuti Inca, según se infiere de Betanzos, era que los primeros pertenecían a su parentela consanguínea por línea paterna y materna, mientras los segundos

18 Véase IV § 1 b.

lo hacían solamente por línea paterna. Betanzos vuelve a explicar la diferencia entre los dos grupos con mayor detalle, y en vista de que esta distinción es una de las bases más importantes de la organización inca, elaboraré más sobre el tema.

Según Betanzos (cap. XVI, p. 113), el gobernante tenía una esposa principal, que era su hermana o su prima hermana. Esta mujer se llamaba *Pihuihuarmi* o *Mamahuarmi* (*mama*, madre; *huarmi*, mujer, esposa), y debía estar emparentada con el Inca tanto por el lado de su padre como por el de su madre, sin tener por otro lado indicio alguno de parentesco con Guacchaconcha. El Inca la tomaba como su esposa principal el día en que se instalaba como emperador. Sus hijos eran llamados *Pihuichuri* que, según Betanzos, eran “como si dijéramos hijos legítimos”. El hijo mayor era el primer heredero.

Por consiguiente, los hijos primarios o legítimos del gobernante se distinguían de los secundarios por ser nacidos de la esposa primaria del gobernante, que también debía ser su hermana o su prima. Los hijos primarios pertenecían a Hanan Cuzco, y los secundarios a Hurin Cuzco.¹⁹

¹⁹ Considerando la importancia de la distinción entre la única esposa primaria y las varias esposas secundarias, quisiera consignar aquí alguna información al respecto, tomada de las crónicas.

No era solamente el gobernante quien tenía una esposa principal, sino también los demás hombres de la población. Por lo común esta esposa era dada por el Inca o su representante, recibiendo el nombre de *mamahuarmi* (Betanzos, cap. XVI, p. 113; Cabello Valboa, cap. 19, p. 348), *pihuihuarmi* (Betanzos, cap. XVI, pp. 113, 115; Holguín, en la voz “*pihuichuri*”), o *mamanchic* (Polo 1916b, p. 93; Garcilaso, libro I, cap. XXVI). Por merced especial, podía tratarse de una pariente del gobernante o una *acla* del *acclahuasi* (casa de las vírgenes del sol) (Murúa, libro II, cap. 16), aunque generalmente se trataba de una mujer del entorno inmediato del hombre o una de sus parientes. Molina (1989, p. 120) dice, por ejemplo, que “Quando el Ynca les dava las mugeres, las cuales recevían, aunque era por mandado de Ynga, el varón yba a casa del padre de la moça a decirle que el Ynga se la havia dado..”, luego de lo cual tenía lugar un matrimonio normal. En el mismo capítulo en el cual Garcilaso (libro IV, cap. VIII) reporta que los hombres deben casarse al interior del pueblo y de su grupo de parentesco, dice que cada año o dos, el Inca recogía a los muchachos y muchachas de su linaje en edad de casarse, y los unía en matrimonio. Varios días después se realizaba otra vez la boda en presencia de los parientes cercanos de los novios. Luego el Inca enviaba a sus embajadores a concluir los esponsales de otras parejas del Cuzco y sus alrededores. Este pasaje evoca otro de Betanzos (cap. XIV, pp. 86, 87) en el que dice que Pachacuti envió a sus tres amigos a casar a los jóvenes de una provincia con las muchachas de otra, y viceversa. De esto se infiere que el matrimonio concordaba con un sistema determinado de clases de matrimonio. La endogamia del matrimonio con la

b) *La relación de estos cuatro grupos con los términos Collana, Payan y Cayao, y con los cuatro suyus*

Como se ha demostrado arriba, en el esquema de la tripartición correspondiente a Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac, había una

esposa principal es especificada más aún por Garcilaso (libro IV, cap. X): "Casaban todos los de la sangre real con sus parientes dentro en el cuarto grado, por que hubiese muchos hijos legítimos en sangre. Reservaban la hermana, cuyo casamiento no era permitido sino al Rey". En otros pasajes (Garcilaso, libro IV, cap. IX), es aún más clara la idea que Garcilaso —quien era nieto del undécimo gobernante, Huayna Cápac— tenía del matrimonio de los gobernantes: "A falta de hermana legítima, casaban con la parienta más cercana al árbol real". "Decían asimismo que casaban los príncipes con sus hermanas por que al heredero le perteneciese el reino tanto por la madre como por el padre; porque, no siendo así, decían que el príncipe en la herencia bastardeaba por la vía de su madre". "De manera que el Rey Inca tenía tres suertes de hijos: los de su mujer, que eran legítimos por la herencia del reino; los de las parientas, que eran legítimos en sangre, y los bastardos, hijos de las extranjeras".

La esposa principal era legítima, no sólo por haberse casado legítimamente con su marido, sino porque también era su pariente dentro del cuarto grado. Esta condición llevó al mismo Garcilaso a establecer una distinción entre los hijos de la esposa legítima y los de otras parientes legítimas que, a su vez, no estaban emparentadas con la esposa legítima. Aparentemente, todos estos hijos son considerados por Garcilaso como legítimos en ciertos aspectos.

Sólo el rey se casaba con su hermana. Su pariente más cercano podía casarse con una hermana del mismo padre (Cobo, libro 14, cap. 7, p. 250) y, según añade Cobo, "en todos los demás eran permitidos los matrimonios; y no solamente se contraían indistintamente, pero no siendo uno casado, si sus padres o él pedían al Inca o a sus gobernadores a su prima hermana, siempre se la concedían, y era como derecho para que no se la negasen, el proceder ambos de un mismo tronco y abuelo". En tal virtud, ambos podían venerar los mismos cadáveres de sus antepasados directos. Estaba prohibido tomar a las primas hermanas como esposas secundarias. Me parece probable que por prima hermana Cobo hacía mención a haHoMa, dado que el término *caca* designaba tanto a HoMa como a suegro. La importancia de la descendencia matrilineal puede ser evaluada en los siguientes informes. Según Cieza (1943, cap. X, p. 72), el gobernante, al tiempo de su coronación, se casaba con su hermana legítima de padre y madre, a fin de que sus hijos fueran legítimos a través de la madre. En caso de que ella se entregara a otros hombres y tuviera hijos, estos seguían siendo sus hijos y no los de una mujer extranjera, porque el Inca también podía tomar otras mujeres, como resultado de lo cual nunca podía haber certidumbre, en su caso, de que los hijos fueran suyos y legítimos. Dado que la mujer principal de un hombre se distinguía de otras esposas, en primer lugar, por su descendencia, esta debe ser la razón por la cual ninguna de las otras mujeres podía tomar el lugar de la esposa principal, en caso de deceso de esta, sin contar que, además, el viudo tenía que tomar una nueva esposa principal (Cobo, libro 14, cap. 7, p. 249). Si un jefe moría sin dejar sucesor legítimo, entonces, según Murúa (libro II, cap. 14), no se buscaría un sucesor entre los hijos de sus hermanos, sino entre los hijos de sus hermanas. Solo entonces quedaba asegurada la sucesión legal.

bipartición en el grupo de Manco Capac, que dio como resultado una cuatripartición general. No conozco ningún material sobre las relaciones mutuas de los grupos en esta tripartición, pero se lo puede extrapolar de la comparación entre la organización de los cuatro suyus y la de los pueblos y provincias del Sur del Perú. De esta manera se demostrará también la factibilidad de la aplicación de los términos Collana, Payan y Cayao a los cuatro suyus del Cuzco.

La factibilidad es ilustrada en la organización de la provincia inca de Aymaraes²⁰ y en la del actual pueblo de Puquio, que están situados en el Departamento de Ayacucho. La provincia de Aymaraes estaba dividida en cuatro sub-provincias, mencionadas por Guaman Poma en dos conjuntos de a dos, o sea el de Collana Aymaraes y Taypi Aymaraes, y el de Yanaca Aymaraes y Cayao Aymaraes (Guaman Poma, foja 154). Este agrupamiento de las cuatro subprovincias corresponde obviamente con la existente entonces.²¹

20 Esta provincia no debe ser confundida con la población de los Collas del lago Titicaca, que fueron más tarde designados por los españoles con el nombre de Aymara. Es probable, sin embargo, que los Aymaraes hablaran la lengua aymara, como lo sugiere el uso del vocablo aymara Taypi (= medio) en el pasaje siguiente.

21 Los datos sobre esta organización provienen de tres fuentes. Según Guaman Poma (foja 154), el quinto capitán, es decir el general del quinto gobernante Inca, conquistó las provincias de los "Quechuas aymaros uaquirca collana taypi aymara yanaca cayauaymara pampamarca". Los quechuas vivían en una provincia colindante con la de los aymaraes. Además de los nombres genéricos Collana, Taypi, Yanaca y Cayao, encontramos los lugares o nombres propios de Uaquirca, Challuanca y Pampamarca. O sea que Guaman Poma describe aquí una división provincial del tiempo de los Incas, aunque debió haber usado para ello su conocimiento de la situación vigente al tiempo en que escribió. En la crónica de Vázquez de Espinosa (§ 1874, p. 663), la provincia de Aymaraes está dividida en los siguientes repartimientos (sub-provincias): Collana Aymara, Taype ayllu, Cayao Aymara, Challuanca y algunos otros repartimientos que no son relevantes aquí.

La tercera fuente comprende varias hojas sueltas de los "Documentos varios sobre los Indios", sin fecha conocida, pertenecientes al Archivo Histórico de la Universidad del Cuzco (A.H.C. Legajo XLII). En ellas se hace mención al repartimiento Collana Aymara (hoja N° 28); al cacique del ayllu Yanaca con su "segunda persona" del ayllu Rimacvillca (hoja N° 38); al repartimiento Collana Aymara y al pueblo de Guaquirca, donde vivía el alcalde mayor del repartimiento Collana, con los caciques guarangas, piscapachacas y pachacas (i.e. jefes de 1.000, 500 y 100 contribuyentes), bajo su autoridad, en el pueblo mencionado, y con su segunda persona residiendo en Challuanca (hojas N°s 38, 43, 44).

El hecho de que Taypi sea designado como ayllu por Vázquez de Espinosa y de que Yanaca aparezca como ayllu en las hojas sueltas, justifica que también consideremos a Collana y Cayao como tales. Sin embargo, estos ayllus estaban subdivididos en otros

La división en ayllus del actual pueblo de Puquio (Arguedas 1956, p. 184, 185) en la provincia Rucanas, corresponde a la de la provincia de Ayмараes. En Puquio existen los cuatro ayllus Collana, Chaupi, Piscachuri y Cayao, que también se encuentran mencionados, en la misma secuencia, en un documento que data de 1830 (A.H.L. R 100).²²

El nombre mismo del ayllu Piscachuri de Puquio facilita enormemente la comparación de los cuatro ayllus de Puquio y Ayмараes con los cuatro suyus del Cuzco. Piscachuri significa en quechua los cinco hijos. En el sistema de ceques había cinco grupos de tres ceques en Cuntisuyu, en contraste con los otros suyus, que tenían tres grupos de tres ceques. Esta división en cinco sugiere que el ayllu Piscachuri de Puquio, Cuntisuyu en el Cuzco, y el ayllu Yanaca de Ayмараes ocupaban posiciones similares.²³

ayllus o grupos, e.g. Rimacvillca que pertenecía a Yanaca, y Guaquirca a Collana. Por consiguiente, en la información de Guaman Poma, los grupos Uaquirca, Challuanca y Pampamarca eran con toda probabilidad subdivisiones de los cuatro ayllus Collana, Taypi, Yanaca y Cayao.

22 Arguedas designa al ayllu como pichqachuri, y el documento como piscachuri. En lo referente a las otras palabras quechuas, mantendré la ortografía tradicional.

23 En la realidad, el quinto grupo de tres ceques del Cuntisuyu estaba dividido en dos partes. La primera era un ceque llamado inicialmente Collana y luego Cayao, que estaba ubicado después del segundo grupo de tres ceques. La segunda era un ceque denominado Anahuarque, ubicado después del cuarto grupo de tres ceques. Como se verá en la comparación entre los cuatro suyus del Cuzco y las organizaciones de pueblos fuera de la ciudad (IV § 2 b, § 3 a), la posición del ceque Anahuarque en Cuntisuyu era idéntica a la del ceque Payan en el tercer grupo de ceques de un suyu dividido en tres grupos de ceques. Si adscribimos el carácter Payan al ceque Anahuarque, podríamos concebir la manera como los tres grupos de ceques del Cuntisuyu se habían multiplicado hasta constituir finalmente cinco grupos de ceques:

		<i>primera mitad</i>	<i>segunda mitad</i>
primer grupo	IV 1 a	Collana (14)	Collana (7)
	IV 1 b	Payan (13)	Payan (6)
	IV 1 c	Cayao (12)	Cayao (5) Chimapanaca
segundo grupo	IV 2 a	Collana (11)	Collana (4)
	IV 2 b	Payan (10)	Payan (3)
	IV 2 c	Cayao (9)	Cayao (2) Quisco ayllu
tercer grupo	IV 3 a	Collana	
	IV 3 b	(8)	Anahuarque (1)
	IV 3 c	Cayao	

(Las cifras entre paréntesis indican la secuencia de los ceques dada por Cobo en su *Relación*. Véase I § 1).

Es más difícil, sin embargo, comparar los ayllus de Collana, Taypi o Chaupi (ambos términos usados como sinónimos de Payan)²⁴ y Cayao, tanto en Aymaraes como en Puquio, con los suyus del Cuzco. En este punto, la organización del pueblo de Puquiura, ubicado en el camino del Cuzco al valle de Anta, puede aclarar un poco la situación. Según un documento de 1787 (A.N.L. Legajo 17, Cuaderno 423), en el pueblo existían los siguientes ayllus:

Collana Anansaya
 Tiqui Collana Hurinsaya
 Chaupisuyu Anansaya
 Chaupisuyu Urinsaya
 Ayarmaca y Tamboconga
 Ayarmaca Urinsaya
 Tamboconga

Otro documento (A.N.L. Legajo 17, Cuaderno 424), que es una continuación del anterior, consigna la unificación de los ayllus Chaupisuyu y Collana.

Al momento no deseo abordar la cuestión de la distribución de los ayllus en Hanansaya y Hurinsaya (i.e. la mitad superior y la mitad inferior),²⁵ como consta del primer documento, que menciona cuatro ayllus: Collana, Chaupi, Ayarmaca y Tamboconga. El segundo documento registra la unificación de Collana y Chaupisuyu, y el primero sugiere que lo mismo ocurrió con Ayarmaca y Tamboconga. El mismo nombre de Chaupisuyu parece indicar que los otros cuatro ayllus también eran llamados suyus.

Se puede sugerir que el ayllu Ayarmaca corresponde a Antisuyu.²⁶ Tamboconga, que en Puquiura ocupa la misma posición que el ayllu

Como resultado de la duplicación, Chimapanaca y Quisco ayllu —que según Molina (diagrama B, Cap. I § 1) deben estar juntos— fueron ubicados en la segunda mitad y distribuidos allí en dos grupos de tres ceques. Así, con toda probabilidad, Raurapanaca —la única panaca no mencionada en el sistema de ceques— junto con el ayllu Masca pertenecieron a la primera mitad. En razón de la reducción hipotética de los cinco grupos de tres ceques a solamente tres grupos, debemos ubicar Raurapanaca y el ayllu Masca en el primero de los tres grupos de ceques; Chimapanaca con el ayllu Quisco en el segundo grupo; y el ceque Anahuarque en el tercer grupo.

24 Véase III § 3.

25 Véase IV § 5 b.

26 Véase IV § 2 a.

Piscachuri en Puquio y el ayllu Yanaca en Aymaraes, correspondería por consiguiente a Cuntisuyu en el Cuzco.

Aunque la equivalencia de Collana ayllu con Chinchaysuyu y de Chaupisuyu con Collasuyu parece obvia, hay también prueba de su aplicabilidad en la relación mutua de Collana ayllu y Chaupi ayllu en Puquio.

Según Arguedas (1956, pp. 184, 185), hay en el actual Puquio una gran diferencia entre las relaciones sociales y la economía de los ayllus Collana y Chaupi, cuyos miembros se consideran entre sí como hermanos, y las de los ayllus Piscachuri y Cayao, cuyos miembros se consideran también mutuamente como hermanos. En los dos últimos ayllus se encuentra el más alto porcentaje de indígenas, mientras en Collana y Chaupi hay muchos mestizos y gente que reclama ascendencia europea. El porcentaje de estos últimos es más alto en Collana ayllu, lo que ha causado mucho descontento entre los indios de Collana por el enajenamiento de sus tierras por parte de los terratenientes de origen europeo, con la consiguiente pobreza a que ha quedado reducido el ayllu. En cambio, en Chaupi, el porcentaje de estos últimos es menor, razón por la cual existe más armonía entre los dos grupos.

Obviamente, la situación en Puquio es el resultado de una adaptación actual de la relación que existía anteriormente en el Cuzco entre los Incas y sus descendientes, por un lado, y los habitantes locales, por otro. El contexto prehispánico en Puquio puede fácilmente vislumbrarse cuando los Incas ocupaban la posición de la gente de ascendencia europea.

Al igual que en Puquio, los Incas de sangre más pura pertenecían probablemente a Collana (Chinchaysuyu), mientras que los de descendencia más o menos mezclada, o sea los hijos secundarios del Inca, pertenecían probablemente a Payan (Collasuyu). La situación en el Cuzco fue probablemente la siguiente:

Cuntisuyu	Chinchaysuyu (Collana)
Collasuyu (Payan)	Antisuyu (Cayao)

c) *Los cuatro grupos de Chinchaysuyu*

Como se ha demostrado arriba, los tres grupos míticos relacionados con Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac estaban asociados con los cuatro suyus del Cuzco. La siguiente pregunta es con qué cuatro grupos²⁷ de Chinchaysuyu estaban asociados los tres linajes Capac ayllu, Chauin Cuzco ayllu y Arairaca Cuzco Cayao, y también con qué otros cuatro grupos,²⁸ los linajes de Tambo, Maras y Sutic. La otra pregunta tiene que ver con la manera como fue presentada la bipartición de Capac ayllu y de Tambo. No se puede anticipar una situación completamente similar a la de los cuatro suyos. Aquí, los términos Collana y Payan fueron aplicados a los dos suyus que, en la tripartición, formaban juntos un grupo. En los otros dos casos, los términos Collana y Payan deben ser aplicados a dos de los tres linajes de la tripartición original.

En respuesta a la primera pregunta, la situación es más clara en Chinchaysuyu. Argumenté,²⁹ que Chauin Cuzco ayllu debía estar ligado con el ceque I 1 c; Arairaca ayllu Cuzco Cayao con el ceque I 2 c; y Capac ayllu con el ceque I 1 b, aunque en el sistema de ceques este ayllu correspondía a la panaca de Tupac Yupanqui, el décimo gobernante. En el capítulo de la segunda representación de la organización del Cuzco, tendré que presentar pruebas de la identificación de esta panaca con el Capac ayllu que, en dicha representación, representa la dinastía completa de los gobernantes.³⁰

La panaca que, junto con Arairaca ayllu Cuzco Cayao, ocurre en un grupo de tres ceques es Hatun ayllu. En la cuadripartición, esta panaca, junto con Capac ayllu, debe ser considerada como un grupo Collana opuesto a Chauin cuzco ayllu (Payan) y Arairaca ayllu Cuzco cayao (Cayao).

27 Suponemos, por dos razones, que Manco Capac y sus hermanos y hermanas y los tres linajes mencionados en el mito respectivo estaban ligados a cuatro grupos de Chinchaysuyu, y los linajes del mito de Tambo, Maras y Sutic a cuatro grupos de Collasuyu. La primera razón es la analogía de estos dos mitos con el de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac, este último mito conectado también con cuatro grupos, o sea los cuatro suyos. La segunda razón, que aparecerá más clara en la discusión de la tercera representación (véase VI § 3), es que la tercera panaca y el tercer ayllu de Chinchaysuyu, por un lado, y de Collasuyu, por otro, no desempeñaron ningún papel en la primera ni en la tercera representaciones.

28 Como en IV nota 27.

29 Véase I § 4.

30 Véase V § 4 a.

Sólo a base de esta presunción pueden explicarse algunos elementos de esta representación de la organización de la sociedad.

Esta presunción está corroborada con evidencia encontrada en los registros de matrimonio de la iglesia de San Jerónimo, un pueblo situado a 10 km. del Cuzco. Según estos registros, en 1712, todas las diez panacas, menos una, se encontraban todavía en la organización del pueblo. En lugar de Capac ayllu panaca y de Hatun ayllu panaca, los registros mencionan solamente a un ayllu Collana que, a pesar de todo, tenía los rasgos característicos de las dos panacas. Más adelante abordaré la organización de San Jerónimo.³¹

Entonces, la cuadripartición de Chinchaysuyu aparecía de la siguiente manera:

Hatun ayllu I 2b	Cápac ayllu I 1b
Arairaca ayllu Cuzco cayao I 2c	Chauin Cuzco ayllu I 1c

d) *Los cuatro grupos de Collasuyu*

La identificación del linaje Tambo en Collasuyu resultó más difícil, ya que ningún grupo con este nombre es mencionado en la organización del Cuzco, aunque sí constan un ayllu Sutic y un ayllu Maras, que deben estar ligados a los ceques II 1 c y II 2 c.

En todo caso, hay algunos indicios que, en mi opinión, justifican la identificación de Tambo con las panacas Apu Mayta y Usca Mayta. Se puede decir que el primer indicio es la analogía entre las organizaciones al interior de Chinchaysuyu y de Collasuyu. La analogía es clara en el doble uso de las palabras Capac o Cuzco y Tambo en sus respectivas circunstancias. En Chinchaysuyu, el vocablo Capac designaba, en primer lugar, sólo el linaje de Manco Capac, en oposición a los linajes de sus hermanos. Sin

³¹ Véase VIII § 4; IX § 3.

embargo, Sarmiento (cap. 11, p. 118) usó el término *Capactoto* para la ventana de la cual emergieron Manco Capac y sus hermanos y hermanas. Pachacuti Yamqui (1950, p. 216; 1993, f. 81) usó la palabra *Cuzco* de la misma manera y en el mismo contexto. Los “Cuzco Incas” eran los descendientes de Manco Capac y sus tres hermanos. La palabra *Cuzco* ocurre también en los nombres de los linajes que descienden de estos hermanos.

Igualmente, la palabra *Tambo* ocurre de dos maneras en Collasuyu. Sarmiento (cap. 11, p. 117) usó *Tambotoco* para todas las tres ventanas, y este mismo significado amplio de *Tambo* se aprecia en la siguiente oración, registrada por Molina (1989, pp. 91-92), con su respectiva traducción:

Oración por todos los yngas
 A P'unchaw Inka Inti Yayay
 Cusco Tampu kachun atikup...
 (i.e.) Oh Sol Inca, Sol, Padre mío
 Que dices: “Sean vencedores Cuzco y Tambo!”

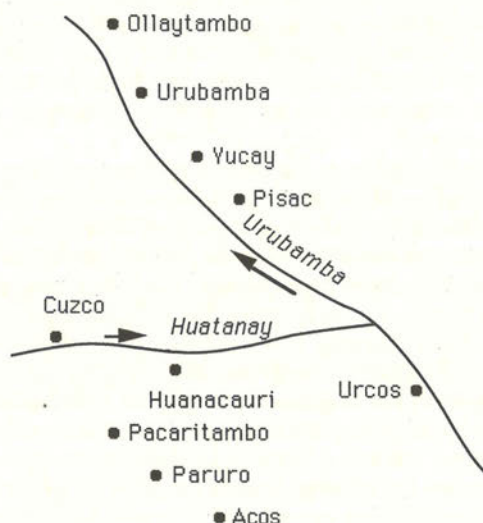
Con *Cuzco* y *Tambo*, Molina quiso abarcar toda la población inca. La única explicación posible para este dato es que, con *Cuzco*, se quiso decir *Chinchaysuyu* (i.e. *Hanan Cuzco*), y con *Tambo*, *Collasuyu* (i.e. *Hurin Cuzco*).³²

³² Que el ayllu *Tambo* jugó un importante papel en la organización del *Cuzco*, aun cuando no esté mencionado en el esquema dado en Capítulo I, está claramente indicado en los siguientes testimonios: Según Guaman Poma (foja 347), para la profesión de *Toricoc*, o sea la de gobernador, eran escogidos los *Auquicuna*, que eran los hijos, nietos o bisnietos de los varios gobernantes que tenían alguna incapacidad física, y los miembros del ayllu *Tambo*. Por tanto, parece aceptable que los miembros del ayllu *Tambo* hayan sido identificados con los hijos, etc... de los varios gobernantes, i.e. sus descendientes secundarios.

Esto se puede deducir también de la narración de Garcilaso (libro I, cap. XXIII). Con respecto al perforamiento de las orejas de la aristocracia inca, este autor indica que a aquellos que tenían apellidos como *Urcos*, *Yucay* y *Tampu* —que vivían cerca del río *Yucay* o *Urubamba*, corriente abajo— les era permitido llevar los más grandes huecos en las orejas, a imitación de los Incas (Manco Capac y sus sucesores). Aquí, Garcilaso identifica al ayllu *Tambo* con los habitantes del valle de *Yucay*, donde está situada la ciudad de *Ollantaytambo*, llamada *Tambo* por el cronista. Al respecto, quisiera referirme a un dato interesante proporcionado por Cobo (libro 12, cap. III, pp. 63, 64), sobre el que llamó por primera vez la atención Warren Cook (tesis, Universidad de San Marcos, Lima 1955). Según la mayoría de los cronistas, *Pacaritambo* estaba situado en *Cuntisuyu*. Este lugar ubicado al Oeste de la ciudad de *Paruro*, es todavía conocido con el mismo nombre. Sin embargo, uno de los mitos de origen reportado por Cobo está totalmente en conflicto con esta opinión. El cronista señala que Manco Capac y su

Fuera de esta amplia acepción, Tambo es también usado para designar a uno de los tres linajes: Tambo, Maras y Sutic. Por consiguiente, lo más probable es que, por analogía con la situación en Chinchaysuyu, Tambo haya sido usado específicamente para designar las panacas Apu Mayta y Usca Mayta. El lazo entre estas dos panacas es manifiesto no solamente en el elemento común de los dos nombres, Mayta, sino también en los términos Apu y Usca. Según Holguín (1608) *Apu* significa "Señor grande o juez superior, o curaca principal, çapay apu, Rey". *Usca* es la raíz de palabras que significan mendigar. Por tanto, hay contraste de alto y bajo en estas palabras. El vocablo Tambo se encuentra también en el nombre de uno de los informantes de Sarmiento, Don Juan Tambo Usca Mayta (1947 'Fee de probanza...' p. 285), que era el jefe de la panaca de

hermana partieron del lago Titicaca con el objeto de buscar un lugar para asentarse. Llegaron al valle de Tampu y prosiguieron río abajo, hasta que llegaron a Pacaritampu, el mismo que lo pasaron, dirigiéndose al Cuzco. Según Cobo, Manco Capac provenía del valle de Tampu (= Ollantaytambo), donde se supone que estaba ubicado Pacaritambo. En apoyo a su argumento, Cobo menciona que, según su informante, Don Alonso Topa Atau, nieto de Huayna Capac, los gobernantes incas hablaban una lengua propia que era la misma de los habitantes del valle de Tampu. Con "valle de Tambo", Cobo se refiere sin duda alguna al valle de Yucaj (del río Urubamba), como lo muestra en otro pasaje (Cobo, libro 13, cap. XXVI, p. 214) en que afirma que el valle de Tampu se encuentra río abajo del Cuzco. La opinión de Cobo puede ser sustentada por el hecho de que, después del Cuzco, las ruinas incas más importantes están ubicadas en el valle de Yucaj, incluyendo Pisac, Chincheros (en la vecindad del valle), Ollantaytambo y Machu Picchu.



Mayta Capac, o sea, Usca Mayta panaca. Ningún otro de sus informantes tenía la palabra Tambo como parte de su nombre.

Una última indicación de la relación entre Tambo y Apu Mayta —o Usca Mayta panaca—, puede talvez encontrarse en las palabras Tambo y Mayta. Tambo es un topónimo que hace referencia a una casa o a un pueblo (como grupo de casas); la palabra Mayta se compone probablemente de la raíz May- más el sufijo -ta. Aunque las traducciones que los diccionarios dan para esta palabra no pueden ser usadas en la interpretación de Apu Mayta y Usca Mayta, todavía es correcto afirmar que las palabras compuestas con la raíz may- se refieren al concepto de lugar. En conclusión, los tres nombres, Tambo, Apu Mayta y Usca Mayta, indican probablemente lugar o ubicación, con lo cual se fortalece el caso en favor de Tambo como un grupo constituido por las dos panacas.

Debo llamar la atención sobre una irregularidad en la organización, al interior de Collasuyu. La panaca Apu Mayta de Capac Yupanqui, quinto y último gobernante de Hurin Cuzco, está ligada en el sistema de ceques con el segundo grupo de tres ceques de Collasuyu, mientras la panaca Usca Mayta lo está con el primer grupo. Uno habría esperado que la más importante panaca esté ligada con el primer grupo de ceques, como ocurre en Chinchaysuyu. Es posible que exista un error, y si este fuera el caso, la organización de Collasuyu quedaría de la siguiente manera* :

Usca Mayta panaca II 2 b	Apu Mayta panaca II 1 b
ayllu Maras II 2 c	ayllu Sutic II 1 c

Hasta ahora no han sido mencionados la tercera panaca y el tercer ayllu de Chinchaysuyu ni de Collasuyu. Como ninguno está presente en el material concerniente a esta representación de la organización del Cuzco, se colige que estos grupos no tenían lugar en ella.

* Resulta que no hay aquí un error, sino una consecuencia de consideración calendárica. Véase el nuevo prólogo para esta edición.

e) *La representación de la bipartición en el mito de Tambo, Maras y Sutic*

La segunda pregunta³³ que queda por responder se refiere a la manera en que la bipartición de Capac ayllu y del ayllu de Tambo se manifestaba en esta representación de la organización del Cuzco. Propongo considerar primero la situación de Tambo.

En la versión de Pachacuti Yamqui (1950, pp. 217, 218; 1993, f. 8v)³⁴ del mito de Tambo, Maras y Sutic, Manco Capac y sus hermanos y hermanas formaban, al interior de Tambo, un grupo endogámico llamado "Cuzco Capac" o "Cuzco Inca" (Pachacuti Yamqui 1950, 216; 1993, f. 8). Además de ellos, había en Tambo otros individuos que participaban en intercambios matrimoniales con Sutic y Maras. Estos individuos eran designados por Pachacuti Yamqui con el término de parentesco aplicado a HoMa. Me parece que la diferencia entre los dos grupos está expresada en los dos árboles que Pachacuti Yamqui dibujó junto a la ventana Tambotoco. Estos árboles se llamaban "corichaochoc collquechaochoc tampo y uacan" y estaban asociados con el padre, Apu Tampo, y la madre, Pachamamaachi, de Manco Capac. Holguín (1608) da los siguientes significados de los elementos de estas palabras:

Chhauchu: la cepa verde con rayzes y cepa del linaje.
 corichhauchumanta pacha: de los primeros antepasados
 ccori: oro
 ccolque: plata

Con las palabras corichaochoc y collquechaochoc, Pachacuti Yamqui se refería obviamente a linajes. El nombre Tampu indica que el padre de Manco Capac pertenecía también a Tambo. De las palabras tampo y uacan, tampo pertenece a corichaochoc, el árbol que según Pachacuti Yamqui tenía raíces de oro, como su nombre lo sugiere. Corichaochoc tampo puede entonces ser interpretado como el linaje patrilineal de Manco Capac y sus hermanos y hermanas, que pertenecían a Tambo. Este linaje logró preservar su carácter patrilineal, por medio del matrimonio de sus miembros varones con sus hermanas. Collquechaochoc uacan, el árbol de raíces de plata, era el linaje matrilineal, a través del cual Manco Capac y sus hermanos

³³ Véase IV § 2 c.

³⁴ Véase IV § 1 b.

y hermanas pertenecían también a Tambo. A este linaje pertenecían igualmente todos los otros miembros de Tambo designados por Pachacuti Yamqui con el término de HoMa. La palabra uacan parece indicar que el bisabuelo (PaPaPa) de Manco Capac, y sus antepasados en general, debían también ser contados entre los “otros miembros” de Tambo. Como se señaló anteriormente,³⁵ uno de los usos del término huaca -i. e. la raíz de huacan- era como sinónimo de villca, sitio sagrado, antepasado, bisabuelo*.

Así, en Tambo pueden distinguirse dos grupos: uno que le pertenecía por línea paterna y materna, y otro que le pertenecía sólo por línea materna.

f) *La representación de la bipartición al interior de Chinchaysuyu*

Puedo demostrar la bipartición de Capac ayllu sólo con un ejemplo, del cual, incidentalmente, es difícil de determinar si pertenece exclusivamente a esta representación de la organización del Cuzco, o a una de las otras dos, o talvez a todas las tres representaciones.

Otro nombre para Hatun ayllu es Iñaca panaca (Sarmiento, cap. 47, p. 220). Según Bertonio (1612), en aymara, *Iñaca* era sinónimo de *Palla*, siendo ambas palabras préstamos obvios del quechua, en el que son usadas como sinónimos en palabras compuestas. Bertonio traduce Iñaca como: “mujer que viene de casta noble de los Ingas”. A su vez, Garcilaso (Libro I, cap. XXVI) da las siguientes definiciones del título Palla: “mujer de la sangre real”, “las concubinas del Rey que eran de su parentela, y todas las demás mujeres de la sangre real”. Garcilaso añade que descendían de los reyes por línea masculina, no femenina. Antes de casarse, las Pallas eran llamadas *ñustas*, particularmente las hijas del Inca. En efecto, las hijas legítimas se llamaban ñustas. Las ñustas, cuya madre era de procedencia extranjera, llevaban el nombre de la provincia de la madre añadido antes del suyo propio. La denominación ñusta corresponde a la de auqui para los hombres*.

³⁵ Véase IV § 1 c.

* Duviols (p. 80 en su reciente edición de Pachacuti Yamqui) duda del carácter indígena de la información sobre los dos árboles. Quiero por eso re-insistir sobre el posible carácter indígena del dato. Herrera (1933, II, p. 209) anota que “entre las ceremonias que se estilan en los matrimonios de los indios, existe la costumbre de plantar dos árboles, uno en cada una de las casas de los novios, y a cuyo alrededor se realiza la fiesta nupcial” (Zuidema 1989, cap. 2; 1977, p. 103).

* He vuelto al análisis de la palabra iñaca en Zuidema 1986 (1990). Véase el nuevo prólogo.

Si asumimos que los gobernantes mismos pertenecían al Capac ayllu, y sus esposas a la panaca Iñaca (en la medida en que estaban emparentadas con ellos, así sea sólo patrilinealmente), entonces, la relación, al interior de Chinchaysuyu, entre Capac ayllu y Hatun ayllu o la panaca Iñaca, podría ser comparada con la que existía al interior de los suyus del Cuzco, entre los de Chinchaysuyu (i.e. Hanan Cuzco y descendientes legítimos) y los de Collasuyu (i.e. Hurin Cuzco y los descendientes secundarios). Además, la relación de los dos suyus era similar a la de Collana (i.e. el grupo de Ego) con Payan (i.e. el grupo del hijo).³⁶

Si Capac ayllu y Hatun ayllu pueden ser considerados como un solo grupo —con respecto a Chauin Cuzco ayllu y Arairaca ayllu Cuzco cayao— entonces este grupo implícitamente sería considerado como linaje matrilineal —como los otros dos ayllus— aunque dentro de este grupo Capac ayllu formara un linaje, a la vez patrilineal y matrilineal, y los miembros de Hatun ayllu estuvieran relacionados con los de Capac ayllu solamente por lado patrilineal.

Dentro del linaje matrilineal de Tambo, se podían distinguir dos grupos, siendo el primero también de carácter patrilineal. Por analogía con la relación entre Capac ayllu y Hatun ayllu, y entre Chinchaysuyu y Collasuyu, se debería esperar que los descendientes secundarios de hombres del primer grupo pertenecieran al segundo grupo de Tambo, y que este grupo estuviese relacionado con el primero solo por lado patrilineal. Por consiguiente, el primer grupo de Tambo estaba constituido probablemente por Apo Mayta panaca, y el segundo por Usca Mayta panaca.³⁷

En relación con las cuadriparticiones mencionadas arriba, se ha podido llegar a las siguientes conclusiones.

³⁶ Véase IV § 2 a, § 2 b.

³⁷ Hay otro dato que sugiere la misma relación entre gobernantes (= Cápac ayllu) y sus esposas (= Hatun ayllu), o entre linaje matrilineal-patrilineal (= apu Mayta panaca) y linaje matrilineal (= Usca mayta panaca) de Tambo. Según Garcilaso (libro III, cap. XX, XXI), las momias de los gobernantes estaban guardadas en el templo del sol, en la habitación dedicada especialmente a la estatua de oro de esta divinidad, mientras que las momias de las reinas, que eran al mismo tiempo sus hermanas, eran guardadas en el mismo templo, en la habitación de la luna, donde se encontraba la estatua de plata de esta divinidad. Aquí también se nota la oposición entre oro y plata.

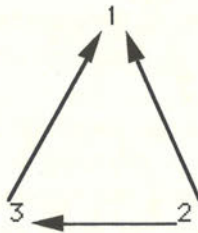
En tres instancias, la base de la cuatripartición ha sido la tripartición: i. e. había tres grupos involucrados con los nombres o características de Collana, Payan y Cayao.

En esta tripartición, Collana estaba dividido en dos grupos, de los cuales el uno pertenecía a Collana, por lado patrilineal y matrilineal, y el otro solamente por lado matrilineal.

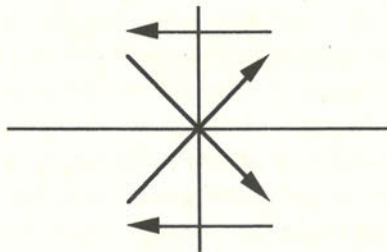
El segundo grupo, en Collana, estaba relacionado con el primero sólo por lado patrilineal.

Por esta razón, la relación del primer grupo con el segundo, dentro de Collana, fue presentada como la de Collana con Payan, mientras los dos grupos juntos se relacionaron con un tercer grupo, nuevamente como Collana con Payan.

Si los cuatro grupos son considerados como clases de matrimonio, la tripartición presentada como sigue



sería la base de la siguiente cuatripartición:



A continuación propongo considerar las varias dificultades que resultan de la adaptación de la tripartición a la cuatripartición.

§ 3. *La adaptación del sistema de tres clases matrilineales a un sistema de cuatro clases matrimoniales matrilineales distribuidas en dos mitades*

a) *Comentario sobre la bipartición actual de Collana en un sistema de tres linajes*

La adaptación de la organización de tres linajes matrimoniales conectados por connubio asimétrico, a un sistema similar de cuatro linajes, es virtualmente imposible. Además, se debe tener en cuenta que, fuera de estos sistemas de clases de matrimonio con existencia real, hay muchos casos de grupos que se manifiestan como clases de matrimonio cuando no lo son. Los Incas resolvieron este problema de varias maneras.

En todo caso, está muy claro que los Incas usaban los términos Collana, Payan y Cayao para describir no solo los tres grupos de la tripartición, sino también los cuatro de la cuadripartición. Mantendré este uso, designando en adelante Collana con el numeral arábigo 1, Payan con el 2 y Cayao con el 3. Aunque, para aclarar las cuadriparticiones, mi punto de partida son los diferentes casos de tripartición, esto no implica ninguna secuencia histórica, sino el afán de demostrar conexiones lógicas.

Comenzaré por enumerar las instancias de tripartición que contienen elementos útiles para resolver el problema de que Collana consistía de dos grupos: *1a* constituido por gente que pertenecía a Collana por lado paterno y materno, y *1b* constituido por gente que era Collana solamente por lado materno, pero que, en calidad de hijos secundarios de hombres de *1a*, estaban emparentados con estos últimos por lado paterno. En efecto, todos los hijos secundarios de *1a* tenían que pertenecer a 2, porque era el grupo en el que los hombres de 1 escogían a sus esposas. Es probable que los integrantes de *1b*, por ser medios hermanos de los de *1a*, hayan sido tratados como pertenecientes a 1, en el caso de los mitos de Manco Capac y sus hermanos; de Tambo, Maras y Sutic, y de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac. Esta dificultad de que hombres *1b*, a pesar de ser hijos de hombres *1a*, no podían de hecho pertenecer a 1, fue plenamente advertida por los incas. Esta es la razón por la cual, según Betanzos, los hombres *1b* se llamaban "guacchacconcha".³⁸ Betanzos (cap. XVI, p. 112) traduce

38 Véase IV § 2 a.

esta palabra como “deudos de pobre gente e baja generación”. La traducción literal, sin embargo, es “hijos de la hermana pobre (hablante varón)” (*guaccha*, pobre; *cconcha*, hijo de una hermana (hablante varón)) (Holguín, 1608). Los hijos de la hermana pertenecían en verdad a 1 por el linaje matrilíneo, aun si las hermanas se casaban con hombres de afuera.

Además de esta, había otras tres soluciones tendientes a encajar la relación de *1a* con *1b* en el sistema de tripartición.

Como he mostrado arriba, la primera solución era que la relación de *1a* con *1b* era de hecho la misma que la de Collana con Payan y la de 1 con 2.

La segunda solución posible era que 1 *b* y 2, ambos Payan, fueran consideradas como un solo grupo, opuesto a 1 *a* como Collana. Sarmiento (1947, cap. 11, p. 118) registra una aplicación clara de esta solución en su versión del mito de Tambo, Sutic y Maras.³⁹ Capac ayllu (i.e. *1a*) salió de la cueva central; Tambo (i.e. *1b*) de Sutictoco, es decir, junto con el ayllu Sutic (i.e. 2).

Mayor evidencia de la realidad de esta solución puede notarse en la duda de los cronistas sobre si era Ayar Cachi o Ayar Auca quien debía estar conectado con Chauin Cuzco ayllu en Chinchaysuyu. Sarmiento zanja ya esta duda,⁴⁰ aun afirmando que fue Ayar Cachi quien se quedó encerrado en la cueva. Según Cabello Valboa (cap. 9, p. 261), fue Ayar Auca. Sin embargo, Cieza de León (1943, cap. VI, p. 51), que menciona solamente a tres hermanos, los llama Ayar Manco, Ayar Cachi Asauca, y Ayar Uchu. Asauca parece ser una forma corrupta de Ayar Auca. Por tanto, hubo una sola persona que, en este caso, recibió los nombres de Cachi y Auca. Un caso similar de contracción y corrupción puede encontrarse en el material de Las Casas (cap. XVI, pp. 88, 89), quien también menciona a tres hermanos, al segundo de los cuales llama Ayaranca.

La tercera solución posible era que *1a* fuera considerado Collana, *1b* Payan, y 2 y 3 juntos Cayao. Un ejemplo claro de la aplicación de esta solución puede verse en la organización de Acos, un pueblo ubicado a 50 km. al sureste del Cuzco. Acos consistía de tres ayllus, cada uno dividido en tres sub-ayllus. Los nombres de los tres ayllus y de los nueve sub-

³⁹ Véase IV § 1 d.

⁴⁰ Véase IV § 1 d.

ayllus han quedado registrados en tres documentos. El más antiguo data de 1708 (registro de bautizos de la iglesia parroquial de Acos); el segundo data de 1835 (A.H.L.R 181. Matrícula de Indígenas de Quispicanchis); y el tercero de 1873 (registro de matrimonios de la iglesia parroquial de Acos). Otro documento, de entre 1756 y 1780 (A.H.C. Legajo XLVII, 7 "Informaciones y certificados de los hijos de Nobles Indios que estudiaron en el Colegio de Caciques"), mencionaba ya a los nueve "mandones" de los respectivos sub-ayllus de Acos, pero no registra los nombres de los ayllus y sub-ayllus. A continuación, se consignan los nombres de los tres ayllus y los nueve sub-ayllus, tomados de las diferentes fuentes y correlacionados de la manera que estimo correcta:

1708	1835	1873
Hanansaya	Hanancoscco Fayan Urincoscco Ccollana ⁴¹ Urincoscco	Hanan Cuzco Horen Cuzco Ccayao Horen Cuzco
Hurinsaya	Ccollana Acos Fayan Acos Ccayahua Acos	Ccollana Acos Fayan Acos Ccayao Acos
Anahuarque	Ccollana Anahuarcca Sahuaraura Ccayahua Anahuarcca	Ccollana Anahuarque Anahuarque Ccayao Anahuarque

En la comparación de la organización de Acos y Cuzco, Hanansaya corresponde a Chinchaysuyu, o sea a Hanan Cuzco, Hurinsaya a Collasuyu, o sea a Hurin Cuzco, y Anahuarque a Antisuyu y Cuntisuyu. La correspondencia de Anahuarque está basada en los nombres Anahuarque y Sahuaraura. Anahuarque era un ceque Payan en el último grupo de tres ceques de Cuntisuyu. Sahuaraura, que en Acos ocupa el lugar de Fayan Anahuarque, fue también encontrado en el sistema de ceques del Cuzco. La primera huaca del ceque Anahuarque era una piedra llamada Subaraura, y una huaca del mismo nombre, que consistía de tres piedras, estaba ubicada en el ceque Ayarmaca, o sea en el ceque Payan del tercer grupo de ceques de Antisuyu. Es probable que el ayllu Anahuarque de Acos corres-

⁴¹ Aquí debe haber un error; en lugar de Collana debería ir Ccayahua.

ponda en el Cuzco a Antisuyu y Cuntisuyu juntos.⁴² Dado que, sobre la base de la situación del Cuzco,⁴³ Hanansaya de Acos puede llamarse justificadamente Collana, y Hurinsaya de Acos, Payan, entonces Anahuarque debe ser Cayao.

Finalmente, la cuarta solución posible era que, de los cuatro grupos, 1 a, 1 b, 2, y 3, uno fuera eliminado, de manera que la situación revertiera a una de tres grupos. Como los restantes tres grupos eran llamados Collana, Payan, y Cayao, es difícil decir cuál de los cuatro grupos había sido dejado de lado. Esta situación tiene solamente interés teórico, aunque existe una corroboración en una de las versiones del mito, en la que Ayar Auca fue encerrado en la cueva por los otros tres hermanos.⁴⁴

b) *El ajuste de los términos Collana, Payan y Cayao, y de la tripartición a la cuadripartición*

En el sistema del que hemos hablado, de las tres clases de matrimonio matrilineales, el grupo de Ego era Collana, Payan el del hijo y el abuelo, y Cayao, el del nieto y el padre. Sin embargo, en un sistema de cuatro

42 Al reportar este hecho, me remito también a los lugares que he utilizado ya en la argumentación sobre las posiciones idénticas de Ayarmaca y Anahuarque en Antisuyu y Cuntisuyu (véanse IV § 2 a y notas 14 y 15).

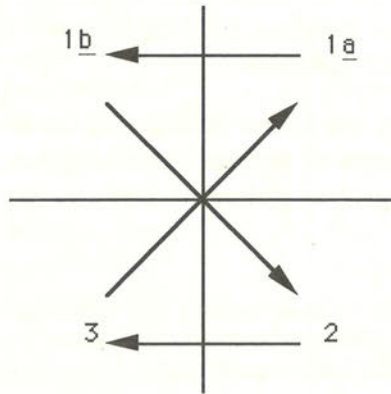
43 Véase IV § 2 b.

44 Otro ejemplo de esta cuarta posibilidad es el siguiente: En un mito de origen de todos los pueblos del Perú, Sarmiento (cap. 7, pp. 105-110) dice que el dios superior Viracocha Pachayachachi, luego de destruir la tierra con el Diluvio, el huno pachacuti, retuvo solamente a tres hombres para que le ayuden a repoblar la tierra. Pero como uno de ellos, Taguapaca, no obedeció sus órdenes, mandó que los otros le tomaran prisionero y lo pusieran a bordo de una embarcación de totora en el lago Titicaca. Nunca más se volvió a oír de Taguapaca. Viracocha y sus dos servidores cruzaron el país desde Tiahuanaco hacia el norte exhortando a la gente a salir de las cuevas y multiplicarse. Viracocha mismo tomó el camino central a través de las montañas, mientras un servidor lo hizo por la costa, y el otro por el filo de la selva. Una vez cerca del actual Puerto Viejo en Ecuador, se volvieron a encontrar y juntos entraron en el mar. Taguapaca reapareció después, pero la población vio pronto que era maléfico. Las Casas (1939, cap. VII, pp. 36-37) menciona también a Taguapaca Viracocha en su versión de este mito, señalando que Taguapaca era malo y que siempre contradecía a su padre. Cuando su padre Viracocha creó a la gente buena, Taguapaca creó a la mala, cuando su padre hizo las montañas, él hizo las planicies, o en su defecto, convirtió las planicies del padre en montañas, y hasta llegó a secar los manantiales de su padre. Al final, su padre se enojó y lo echó al mar para que perezca, pero sin resultado. Molina (pp. 53, 55) registra el mito en forma simplificada, mencionando a Viracocha y a dos hijos, uno de los cuales fue por Cuntisuyu y el otro por Antisuyu, mientras el padre mismo fue al Cuzco.

clases, el tatarabuelo y el tataranieta pertenecen, como Ego, al mismo linaje. El linaje del abuelo, junto con el de Ego, forma una mitad. El linaje del hijo, que ya no es el mismo del abuelo, forma otra mitad junto con el linaje del padre y el del padre de la madre.

Las soluciones arriba citadas pueden, en mi opinión, ser aplicadas a la cuadripartición de la siguiente manera.

En la primera solución, puede asumirse que 1 a es Collana, 1 b Payan, como opuesto a Collana, 2 Payan, como opuesto a 1 b y 3 Cayao. En diagrama, el sistema aparecería así:

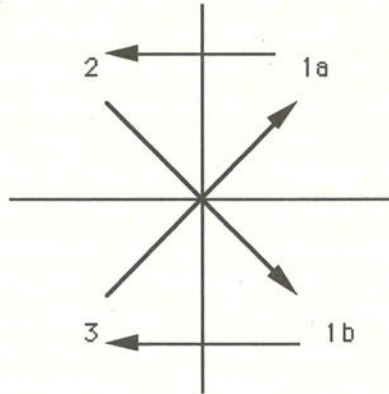


Hay algunas objeciones obvias a la aplicación de esta solución. 1b, por ejemplo, está ubicado en la misma mitad que 3, y 1a en la otra con 2. O sea que Collana queda dividido en dos mitades.

Sin embargo, una mayor objeción es que, en la presentación de esta cuadripartición, no había lugar para las madres de los hombres de 1b, que eran los hijos secundarios de los hombres de 1a. Por otro lado, estas madres, junto con sus hijos secundarios, no podían ser contadas entre los Payan, porque eran mujeres forasteras. La dificultad fundamental es que Collana, como grupo endogámico, Payan, como grupo de gente nacida de matrimonios exogámicos de la gente Collana, y Cayao, como grupo de gente no emparentada con Collana, no eran de hecho clases de matrimonio.

En todo caso, debemos asumir que, con el fin de adaptar los términos Collana, Payan y Cayao al sistema de cuatro clases, se ha recurrido al hecho de que Payan no era solamente el grupo del hijo de Ego, sino también

de su abuelo, y que los dos grupos Payan, 2 y 1b, eran mutuamente intercambiables. En la ocurrencia de dichos intercambios, el sistema aparecería en el diagrama de la siguiente manera:



Se puede advertir en esta presentación que, de las cuatro soluciones mencionadas en conexión con la tripartición, tres pueden ser adaptadas a la cuadripartición. Además, parece no existir diferencias reales en las adaptaciones de estas tres soluciones.

En la primera, la unidad de Collana (1 a más 1 b), como mitad superior (Hanansaya), podía ser conservada en oposición a 2 + 3, como mitad inferior (Hurinsaya). Esto se ve en la oposición de las panacas con los ayllus en la organización interna de Chinchaysuyu y Collasuyu. La organización de Acos es otro ejemplo de la aplicación de la solución.⁴⁵ En Acos, la oposición de Collana, i.e. Hanansaya, con Payan + Cayao, i.e. Hurinsaya, fue aplicada a la tripartición interna del ayllu llamado Cuzco o Hanansaya. Una fusión de las soluciones segunda y tercera resulta en un contraste entre 1 a, o sea Collana y 1b, o sea Payan, como mitad superior, y 2 + 3, como mitad inferior. Entonces, 1b funciona como Payan en relación con 1a, y 2 en relación con 3. El carácter Payan de 1b y 2 dentro de sus mitades es evidente en el hecho de que, en varios casos, el ayllu Payan tomaba su nombre propio del topónimo de todo el pueblo al que se pertenecía. Para una explicación de esta peculiaridad, podemos hacer referencia al mito de Manco Capac y sus hermanos y hermanas. Luego de que Ayar Auca hubo desaparecido, Manco Capac y sus otros dos hermanos, en ruta

45 Véase IV § 3 a.

al Cuzco, convinieron en que se dividirían entre ellos las siguientes funciones (Sarmiento, cap. 12, p. 124). Manco Capac y sus sucesores se tomarían el gobierno, para lo cual Manco Capac se casaría con su hermana. Ayar Uchu se convertiría en huaca, lugar sagrado, para su religión. Y Ayar Cachi tomaría posesión de la tierra en la que iban a vivir, una vez que esta le fuera señalada. Cuando los tres hermanos ascendieron una montaña, vieron un arcoiris, llamado Huanacauri en quechua. Ayar Uchu se convirtió en piedra, al sentarse en la cima. La montaña misma se llamó también Huanacauri, convirtiéndose en el lugar sagrado más importante de los Incas (Sarmiento, cap. 12, pp. 124, 125). Antes que Manco Capac y Ayar Cachi conquistaran el Cuzco, Ayar Cachi tomó posesión de la ciudad sentándose en un mojón, cerca del lugar del futuro templo del sol, el centro del Cuzco. Aquí quedó convertido en piedra. Estos mojones de posesión se llamaban *cozco* en la antigua lengua del valle (Sarmiento, cap. 13, p. 128), término del cual deriva el nombre de la ciudad. Por esta razón, el linaje que descendía de Ayar Cachi era llamado Chauin Cuzco ayllu, y Ayar Cachi pertenecía a *1b*, o sea Payan.⁴⁶

⁴⁶ Véanse IV § 1 d y notas 8, 10.

La razón por la que asumo que se trata de Ayar Cachi fue explicada en la nota 8. Sin embargo, en este pasaje, Sarmiento llama a la misma persona tanto Ayar Cachi como Ayar Auca. Por otro lado, la explicación errada que da de la palabra Cuzco muestra que Sarmiento no entendió el sentido de este fragmento de información: dice básicamente que un mojón, como aquel en el que se sentó Ayar Cachi, era llamado "cozco" en la antigua lengua del valle. El pasaje completo de Sarmiento es como sigue: "Ayar Auca, oídas las palabras de su hermano, levantóse sobre sus alas y fue al dicho lugar que Manco Capac le mandaba, y sentándose allí luego se convirtió en piedra y quedó hecho mojón de posesión, que en la lengua antigua de este valle se llama cozco, de donde le quedó el nombre del Cuzco al tal sitio hasta hoy. De aquí tienen los incas un proverbio que dice: "Ayar Auca cuzco huanca", como si dijese "Ayar Auca mojón de piedra mármol". Otros dicen que el nombre del Cuzco le puso Manco Capac porque en el lugar donde enterró su hermano Ayar Cachi hizo llanto; por lo cual y por la fertilidad del sitio le dio este nombre, que en el antiguo lenguaje de aquel tiempo significa triste y fértil [sic!]. Mas lo verosímil es lo primero, porque Ayar Cachi no fue enterrado en el Cuzco, antes murió en Capac-Tocco, como se dijo arriba; y esto se averigua generalmente entre incas y naturales". La posible razón de la vacilación de Sarmiento en escoger aquí entre Ayar Cachi y Ayar Auca ha sido ya explicada (ver IV, § 3 a). El sobrenombre "cuzco huanca" fue también conocido por Guaman Poma (f. 184), como perteneciente a uno de los hermanos Ayar. Arriaga (cap. II, p. 28) proporciona la siguiente definición de huanca: "*Chichic* o *huanca* llaman una piedra larga que suelen poner empinada en sus Chacaras, y la llaman también Chacrayoc, que es el señor de la chacara, porque piensan que aquella chacara fue de aquella huaca [santuario], y que tiene a cargo su aumento...". Por tanto, Cuzco Huanca significa la huanca

En la tripartición se debe asumir que este carácter de Payan se refería al conjunto de los tres grupos Collana, Payan y Cayao. En la cuadripartición, en la que los cuatro grupos eran distribuidos en dos mitades, el viejo grupo Payan (2) fue a la mitad inferior, y el nuevo grupo Payan (1b), a la mitad superior. El grupo 2, siendo Payan, llevaba el nombre por el conjunto de los cuatro grupos (y específicamente de la mitad inferior, ya que, en la superior, el grupo 1b asumía esta función). Ejemplos del carácter Payan de los grupos 1 b y 2 fueron encontrados en Acos y Puquiura.

En Acos,⁴⁷ el ayllu Hanansaya (Collana) era conocido como Cuzco, y el Hurinsaya (Payan), como Acos, o sea el nombre del pueblo. Juntos se oponían al ayllu Anahuarque (Cayao). En Puquiura, encontré que los ayllus Collana y Chaupisuyu formaban un grupo, y que los ayllus Ayarmaca y Tamboconga también eran mencionados juntos. Como prueba de la aseveración de que los ayllus últimos tenían carácter Payan en relación con Ayarmaca, me remito a lo que dice Sarmiento (cap. 16, p. 137) respecto a los mismos. El cronista informa que Lloque Yupanqui, el tercer gobernante, tenía relaciones, entre otros, con los Ayarmacas de Tambocunca y con los Quilliscachis. Dado que el ayllu Quilliscachi, mencionado en las crónicas y documentos más recientes, existe todavía en Guaroconde, un pueblo de la planicie de Anta, pienso que los Ayarmacas de Tambocunca pueden ser identificados con los ayllus Ayarmaca y Tamboconga de Puquiura, el pueblo situado a medio camino entre Cuzco y la planicie de Anta. Por consiguiente, Tamboconga es el lugar donde (en este contexto) vivían los Ayarmacas. Tamboconga ocupaba en Puquiura la misma posición que Cuntisuyu en el Cuzco. Esto indicaría que Pinahua Capac (representado en el Cuzco por Anahuarque, de Cuntisuyu) tenía posición Payan en el mito de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac.

Hasta aquí he discutido tres de las posibles soluciones para la adaptación de los términos Collana, Payan y Cayao a la cuadripartición. Se mostró, además, que era imposible establecer una distinción real entre ellos, aunque las diferencias superficiales y externas a que han dado lugar, han hecho necesaria esta discusión.⁴⁸

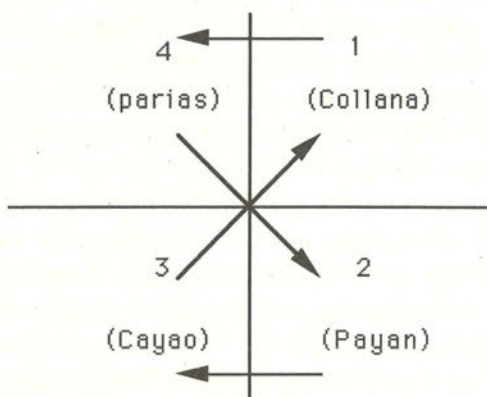
que tiene por nombre propio Cuzco. La palabra *huanca* expresa aquí el carácter que Sarmiento adscribe a Ayar Cachi como Señor de la tierra.

47 Véase IV § a.

48 Una aplicación simbólica de esta cuadripartición, consistente en un grupo Collana, dos Payan y uno Cayao, puede ser vista en el ejemplo siguiente: Molina (pp. 112-113)

c) *La situación en la que el cuarto grupo no está clasificado como perteneciente a la sociedad organizada*

Puede decirse que la cuarta solución para la adaptación de los términos Collana, Payan y Cayao a la división en cuatro es distinta de las otras.⁴⁹ En ella el uso de estos términos está reservado para tres de los cuatro grupos. Al cuarto grupo pertenecían todos aquellos que colectivamente podían ser considerados como una clase de "parias", ya que, para los Incas, no pertenecían a la sociedad organizada. Esta cuadrupartición se vería en el diagrama de la siguiente manera.



menciona cómo, después de la iniciación de los muchachos en diciembre, la gente agarraba una sogá llamada *muruurcu*, que era de lana de cuatro colores: negro, blanco, café rojizo y café amarillento, y la llevaba en una larga fila, bailando alrededor de la plaza hasta que el comienzo de la fila se encontraba con el fin de la misma. Luego la gente continuaba bailando hasta que la cuerda era depositada en el suelo en forma de espiral.

De ejemplos que se discutirán después (véase IV § 5 b; V § 9 a), se colige que para indicar los grupos de una tripartición se usaba, entre otras cosas, los colores blanco, negro y un intermedio, que podía ser blanco y negro o rojo. En el caso de *muruurcu*, notamos primero la presencia de la palabra *urcu* que, en aymara, constituye la raíz de varias palabras que se refieren al ayllu como grupo social y como boleadora, y a la cuerda de tres hebras (véase IV § 1 c). Holguín da la siguiente derivación de la palabra *uru*: *Muru-muru*, cualquier cosa de colores diferentes. Me parece que podríamos comparar el significado de *muruurcu* con el de las palabras *Urcoña* y *Mullaypa*. Sin embargo, en el caso de *muruurcu*, se trataba de una sogá de cuatro colores que podían representar a un grupo Collana, a dos Payan (los colores intermedios), y a uno Cayao, en contraste con *Urcoña* y *Mullaypa*, la sogá de tres hilos. El hecho de que los extremos de *muruurcu* se juntaban sugiere el círculo de las relaciones matrimoniales de los cuatro grupos. Posiblemente, el *muruurcu* simbolizaba el conjunto y la unidad de los cuatro suyus del Cuzco.

49

Véase IV § 3 a.

La población original, los yanaconas (una clase de servicio) y posiblemente los enemigos y los mendigos, están incluidos entre los "parias". Un ejemplo de la clasificación de los mendigos en el grupo 4 puede encontrarse en la organización interna de Collasuyu. Aquí, el lugar de la panaca Usca Mayta fue ocupado no solamente por el grupo 1b en el primer diagrama (mientras el grupo 1a era ocupado por la panaca Apu Mayta), sino también en este diagrama con el grupo 4. El elemento usca en el nombre de la panaca, asocia a esta con los mendigos. Se podría asumir que una situación parecida haya ocurrido en Chinchaysuyu, donde Ayar Auca (auca, enemigo) debía estar asociado con Hatun panaca.

Cabe señalar que el grupo 4, cuando no era clasificado como tal, era reconocido como subgrupo de 1. Junto con la población original, los antepasados (personificados en el bisabuelo) de la gente perteneciente a Collana, Payan y Cayao, fueron probablemente clasificados como 4 y en tal calidad pudieron ser llamados también Collana.⁵⁰

Por lo tanto, si el cuarto grupo pertenecía a Cayao, entonces los yanaconas, los antepasados y la población original eran clasificados como Collana. Hay ejemplos del Cuzco y alrededores en los que estos pertenecían tanto a 4 como a un subgrupo de 1.

Los yanaconas que servían a los incas nobles no eran siempre considerados como parte de la sociedad organizada. Esto se infiere del hecho registrado por Sarmiento (cap. 51, p. 229), de que estos individuos no estaban clasificados en la división decimal en grupos de diez, cien, mil, y diez mil contribuyentes con sus familias. No comentaré sobre la naturaleza de estos grupos, porque no es relevante aquí.⁵¹ La palabra *yanacona* consiste del elemento *yana*, que significa negro, sirviente, ayudante, y *-cona*, una forma plural que se refiere a gente: entonces, *yanacona* significa la gente yana.

En la organización de la provincia de Aymaraes, el cuarto ayllu se llamaba *yanaca*. La mejor traducción de esta palabra sería "el grupo de la

50 Esto puede explicar la duplicación del nombre Manco que, según Cobo (libro 12, cap. 3, p. 62), ocurrió en dos de los cuatro hermanos: Manco Capac, Ayar Cachi, Ayar Uchu y Ayar Manco. Aya o Ayar significa "muerto", de manera que este nombre se refiere aquí al antepasado muerto. Manco Capac es el único que, en lugar de Ayar, tiene la designación real de Capac después de su nombre.

51 Véase VIII § 5 a.

gente yana".⁵² El ayllu Yanaca de la provincia de Aymaraes podría ser considerado el ayllu de los yanaconas.⁵³

Sin embargo, en otras organizaciones de cuatro ayllus, los yanaconas están clasificados como parte del ayllu Collana. El pueblo de Maras, ubicado entre el valle de Anta y el río Urubamba, proporciona un claro ejemplo. De acuerdo con un documento de 1791 (A.N.L. Legajo XVIII, Cuaderno 456), el más antiguo a mi disposición, había a la época en Maras un ayllu Collana, que incluía a los yanaconas, junto con los ayllus Oyola, Maras y Mullaca. Aquí vemos que los yanaconas estaban clasificados dentro del ayllu Collana.^{54,55}

Hemos encontrado ya un ejemplo del desplazamiento de un grupo 4 al grupo 1 en la organización del Cuzco. Esto se veía en la mención que hizo Sarmiento del ayllu Oro en posición correspondiente a la del segundo grupo de tres ceques en Cuntisuyu, mientras que Molina lo señala como tercer ayllu de Chinchaysuyu —los "otros de Uro"—.⁵⁶ Esto implicaba un desplazamiento no sólo de Cuntisuyu a Chinchaysuyu, sino también de un segundo a un tercer grupo de tres ceques.⁵⁷ Del modo en que los Incas usaban la palabra Uru, se puede asumir que en general esta se refería a la designación de la población original de una región particular. La muestra más clara de esta utilización es el hecho que todavía existen indígenas que llevan el nombre de Uros, que son los que viven en las ciénagas alrededor del lago Titicaca. Los Incas los llamaban Urus, que significa "todo género

52 Construcciones similares de palabras se han formado con los términos pachaca y panaca. Pachaca, derivado de *pachac* = 100, significa "grupo de cien tributarios", y panaca, derivado de *pana* = hermana, significa "grupo de las hermanas", razón por la que se utilizaba para designar un linaje matrilineal (véase VI § 6 a). Por consiguiente, el sufijo -ca era usado en estos casos para indicar un determinado grupo de gente.

53 Había quinquepartición en el grupo de los yanaconas, cuya probabilidad espero establecer en el capítulo pertinente (véase VIII § 5 a). Podemos también asumir que el ayllu Piscachuri (= cinco hijos) de Puquio y el Contisuyu del Cuzco (que consistía de cinco grupos de tres ceques) designaban al grupo de yanaconas.

54 Dado que el nombre del pueblo no era Collana, sino Maras, se puede inferir que con este ayllu se designaba un grupo Payan.

55 Puede ser que en el Puquio moderno los "parias" pertenezcan a Collana, ya que además de los terratenientes europeos, los indígenas pobres a quienes se les ha arrebatado su tierra, estaban incluidos en Collana (Véase IV § 2 b).

56 Véase I, § 4.

57 Retornaré al significado de este desplazamiento cuando trate de la segunda representación (V § 10).

de gusano" (Holguín 1608), considerándolos aptos para pagar tributo solamente en piojos (La Barre 1946, p. 457; Baudin 1928, pp. 180-181). En cambio, los Urus mismos se consideran un pueblo que existía antes de que el sol y la luna fueran creados.⁵⁸

Un indicio de la naturaleza primordial del ayllu Oro en el Cuzco se encuentra en la versión más completa del nombre de este ayllu en San Jerónimo, un pueblo situado a 10 km. del Cuzco. Aquí, el ayllu Oro se llamaba Oro Acamana (Registro de matrimonios de la iglesia parroquial de San Jerónimo, 1712). Según Guaman Poma (foja 84), el nombre del Cuzco era Acamama (en línea anterior dice Acamana), antes de la llegada de Manco Capac.

Aunque se conocen varios nombres para la población del Cuzco antes de la llegada de los Incas, ninguno de los cronistas menciona un ayllu Oro como perteneciente a la ciudad. Tengo la impresión de que el nombre Oro era usado como una especie de nombre genérico para la población más antigua del Cuzco.⁵⁹

⁵⁸ De la información de 1729 que conocemos sobre la organización de la ciudad de Copacabana (situada en las inmediaciones del lago Titicaca, en cuya región viven Urus), podemos inferir que en ese entonces los Urus ya estaban asociados con el grupo Collana. El registro de bautizos de Copacabana, de 1729 (A.N.S.) menciona tres *parcialidades* (grupos): Hanansaya, Hurinsaya y Uru. Sin embargo, un registro de bautizos posterior da la siguiente división:

Hanansaya: <i>ayllu</i>	Hurinsaya: <i>ayllu</i>
Cozco	Cana
Chinchaysuyu	Capa Anco
Chachapoyas	Lupaca
Yanacona	
Uro (= Sullca)	

Los ayllus Cana, Capa Anco y Lupaca pertenecían a la población aymara establecida de Copacabana. En la mitad superior, sin embargo, reconocemos el ayllu Cozco —constituido por los conquistadores incas y administradores de la región— al que le asignamos a Collana, como en el caso del ayllu Hanan Cuzco de Acos (véase IV § 3 a). Ligados al ayllu Cozco estaban en Copacabana los Yanaconas y los Urus. El nombre Sullca, que también está consignado en el registro bautismal de los Urus, significa "el más joven, el menor", teniendo por ello conexión directa con el término Collana que significa "principal".

⁵⁹ Puede ser que en esta cuarta posibilidad de ajuste de los términos Collana, Payan y Cayao a la cuadruplicación, haya habido una cuarta representación de la organización del Cuzco, fuera de las representaciones discutidas aquí. Cuando Santillán (§ 9, p. 47)

§ 4. *Resumen de las características de Collana, Payan y Cayao*

En cuanto a la descripción de las tres representaciones de la organización del Cuzco, será necesario mencionar repetidamente los nombres de los grupos Collana, Payan y Cayao. Muchas veces, estos grupos pueden ser reconocidos en la literatura solamente por sus rasgos individuales y no por sus relaciones mutuas. Por esto me referiré una vez más a estos rasgos.

Para comenzar, a Collana pertenecía el grupo endogámico que descendía de un antepasado determinado, tanto por vía paterna como materna, constituyendo el grupo de los descendientes primarios. Payan era el grupo emparentado con el de Collana por vía paterna, constituyendo sus integrantes el grupo de los descendientes secundarios. Cayao era el grupo de gente no emparentada con Collana.

Cuando Collana, Payan y Cayao no eran considerados como grupos de parentesco, sino como clases de matrimonio, no comprendían siempre a los mismos parientes individuales, porque los grupos podrían conformar tanto sistemas de tres como de cuatro clases. Dado que Ego era Collana, Cayao podía estar asociado con el padre de Ego o con el nieto de Ego. El hijo o el abuelo eran clasificados como Payan.

Había una tercera característica de los tres grupos, que estaba reflejada en el mito de Manco Capac y sus hermanos.⁶⁰ Manco Capac y sus sucesores, que eran todos Collana, eran los gobernantes de la organización, que consistía de tres grupos. Ayar Cachi, que representaba a Payan, era el señor de la tierra, es decir que estaba especialmente ligado a la tierra donde vivían los tres grupos. Ayar Ucho estaba asociado con la religión, y su grupo, Cayao, sería principalmente el de los sacerdotes.⁶¹

describe las cuatro partes en que estaba dividido el imperio inca, señala que Chinchaysuyu comienza cerca de Vilcaconga y se extiende hasta Quito (Ecuador), Collasuyu se extiende de Urcos a Charcas (la actual Sucre, en Bolivia), Antisuyu se extiende desde Abisca hacia el Este, y Cuntisuyu desde el Cuzco mismo hasta Arequipa. Vilcaconga, Urcos, y Abisca están ubicadas a alguna distancia del Cuzco que, a su vez, estaba situado en Cuntisuyu. Si se puede decir que la población original y los antepasados estaban asociados con Cuntisuyu, esta sería la razón por la que los Incas ubicaban Pacaritambo (i.e. el lugar donde se encuentra la cueva de la que salieron los Incas) en Cuntisuyu (véase IV nota 32, VI nota 69).

⁶⁰ Véase IV § 3 b.

⁶¹ Véase IV § 5 b.

Como se dijo arriba, el lazo especial de Payan con la tierra donde vivían los tres grupos estaba reflejado en varias instancias por el hecho de que el nombre propio del grupo Payan era el mismo que se aplicaba a los tres grupos en conjunto.⁶² La organización del pueblo de Acos⁶³ demuestra claramente las implicaciones de esta oposición entre los gobernantes (Collana) y los señores de la tierra (Payan). Como los nombres de las subdivisiones de Hanansaya indican, la gente que provenía del Cuzco pertenecía a Hanansaya, i.e. Collana, y comprendía los gobernantes y probablemente los conquistadores. Se puede asumir que la población local, que había sido conquistada por los Incas, estaba clasificada como Hurinsaya, cuyas subdivisiones, incidentalmente, se llamaban Acos. La gente que vivía alrededor del pueblo de Acos pertenecía probablemente al ayllu Anahuarque. El hecho que los Incas, i.e. Collana, vivían en la misma localidad de Acos, al igual que la población original de la región, i.e. Payan, pudo haber sido la causa de que tuvieran lugar matrimonios entre los dos grupos, deviniendo la población local patrilineal, i.e. pariente secundaria de los Incas.

Por lo que se deduce de Gutiérrez, o al menos de su opinión, la situación del Cuzco era similar a la de Acos. Según la situación representada por el cronista,⁶⁴ los términos Hanan Cuzco y Hurin Cuzco se podían aplicar solamente a Chinchaysuyu y Collasuyu. Gutiérrez (libro III, cap. LXIV, p. 253) dividió la población en cuatro parcialidades (grupos), llamadas Hanan Cuzco, Hurin Cuzco, Tambo Appo y Masca Payta. El cronista (libro III, cap. L, p. 213) señala que el Cuzco mismo no fue conquistado por los Incas, hasta que lo hiciera Túpac Yupanqui, o acaso su padre, Pachacuti Inca, aunque los Incas ya habían efectuado importantes conquistas en el área circundante. A fin de conquistar el Cuzco, los Incas construyeron su propia ciudad más arriba de la antigua población, llamándola Hanan Cuzco. El Cuzco mismo resultó entonces ser Hurin Cuzco, efectuándose así una importante subdivisión de la población: la ciudad original que perteneció a Hurin Cuzco y la de los conquistadores que perteneció a Hanan Cuzco. Como consecuencia de esta situación, los grupos de Collasuyu, i.e. Payan, fueron a vivir en el centro de la ciudad, según señalan Sarmiento (cap. 14, p. 131), Molina (pp. 74-75) y Betanzos (cap. XVI, p. 112). En efecto, aunque Sarmiento (cap. 14, p. 131) reporta que Manco

62 Véase IV § 3 a; § 3 c y nota 54.

63 Véase IV 3 a.

64 En cuanto a la opinión de Molina, véase IV § 2 a, y a la de Betanzos, véase IV § 2 a.

Capac y sus seguidores se asentaron en el sitio donde se ubicaría posteriormente el templo del sol y en la región que va desde este lugar hasta la confluencia de los ríos, fueron realmente grupos Collasuyus, i.e. Payan, los que habitaron allí, mientras los grupos de Chinchaysuyu, i.e. Collana, vivieron en el área entre el templo del sol y la fortaleza de Sacsahuaman, que era la parte alta de la ciudad.

La sujeción de Hurin Cuzco, i.e. Collasuyu, a Hanan Cuzco, i.e. Chinchaysuyu, se ve claramente en la relación entre Pachacuti Inca Inca y sus tres amigos, durante y después de la guerra contra el pueblo Chanca ⁶⁵; una relación que es además corroborada por Santo Tomás (1951a, p. 128). Según este cronista, Capac ayllu, de Chinchaysuyu, era el linaje principal de los Incas. Los otros linajes prominentes eran las panacas, algunas de las cuales son mencionadas en la crónica. Había dos linajes más, los ayllus Maras y Sutic, que no eran tan prominentes, cuyos miembros eran los sirvientes de los otros linajes. Maras y Sutic pertenecieron a Collasuyu.

En lo que se refiere a las mitades, los gobernantes Collana y la población local vencida Payan deben ser considerados juntos como una mitad opuesta a Cayao, la otra mitad constituida por los enemigos o sea los oponentes iguales. Esto puede ser ilustrado por lo que sigue a continuación.

§ 5. a) *Utilización de las tres cuadriparticiones en la organización del Cuzco. Las cuadriparticiones primera y segunda conciernen a Collana y Payan (grupos en sí de la tercera cuadripartición). Por tanto, debe haber existido otra cuadripartición en Cayao*

Hasta ahora he utilizado tres mitos relacionados con las triparticiones que, en la organización del Cuzco, formaban la base de las cuadriparticiones. He asumido que los tres mitos y las tres instancias de cuadripartición correspondían a tres similares tipos de organización, lo que ha podido ser demostrado. No obstante, hay una diferencia entre las cuadriparticiones de Chinchaysuyu y Collasuyu, por un lado, y las de los cuatro suyus del Cuzco, por otro. En el conjunto de los cuatro suyus, Chinchaysuyu representaba a Collana y Collasuyu a Payan. Sin embargo, los cuatro suyus, organizados como un grupo, no podían representar la cuadripartición al interior del grupo Cayao, porque solamente Antisuyu y

⁶⁵ Véase IV § 2 a.

Cuntisuyu eran Cayao, en oposición a Chinchaysuyu y Collasuyu. Si se considera a Chinchaysuyu y Collasuyu como representantes del Cuzco propio, parece entonces que pertenecen a una mitad, con funciones Collana y Payan, mientras el pueblo Chanca pertenece a la otra, en calidad de Cayao. Ahora quisiera mostrar, en primer lugar, que la organización del pueblo Chanca era similar a la de los Incas; y luego, que los Chancas, como Cayao y mitad inferior, se oponían al Cuzco y a los Incas, como mitad superior. En la discusión de la segunda representación de la organización del Cuzco la cuestión por resolver será por qué los Chancas, cuando luchaban por el poder en el Perú con Pachacuti Inca Inca, el noveno gobernante, desempeñaron esta función en la lucha que sería el punto crucial de la historia inca.

b) *La cuadripartición de los Chancas, cruzada por dos mitades no territoriales*

La descripción más extensa de la organización de los Chancas es la de Betanzos. Aunque este cronista trata realmente sobre la organización del ejército que marchó contra el Cuzco, Garcilaso (libro IV, cap. XXII) extiende esta organización a todo el pueblo chanca. Por tanto, asumo que la información de Betanzos puede ser aplicada a todo el pueblo chanca.

Según este cronista (Betanzos, caps., VI-VII, p. 20), Uscovilca, jefe de los Chancas, tenía seis capitanes llamados Malma, Rapa, Yanavilca, Teclovilca, Guamangaraca y Tomayguaraca. Uscovilca dividió su ejército en tres partes: Malma y Rapa, al mando de una parte, tenían que espiar y conquistar Cuntisuyu, mientras Yanavilca y Teclovilca, al mando de la otra, tenían que espiar y conquistar Antisuyu. Ninguno de los dos ejércitos fue autorizado a acercarse al Cuzco a más de 50 km. de distancia y, por cierto, ambos tenían que evitar la ciudad, ya que Uscovilca se reservó para sí mismo el ataque al Cuzco, al mando de la parte central del ejército. Los capitanes de este contingente eran Guamangaraca y Tomayguaraca. Durante la marcha, Tomayguaraca solicitó a Uscovilca que le permitiera liderar el ataque a la ciudad, pero este se reservó la tarea para sí. Se puede inferir de este evento que Tomayguaraca era más importante que Guamangaraca. Para el ataque al Cuzco, los tres ejércitos se volvieron a unir. Valga señalar que, mientras Betanzos menciona solamente a Uscovilca como jefe de todo el ejército chanca, Sarmiento (cap. 26, p. 163) añade un segundo, Ancovilca.

En estos relatos emerge otra vez el problema del contraste entre la tripartición y la cuatripartición. Betanzos habla de tres ejércitos. Empero, el contingente central es distinto de los otros dos por la relación que tiene con el comandante en jefe, Uscovilca, y probablemente con Ancovilca también. En este contexto, Uscovilca y Ancovilca pueden ser considerados como el cuarto grupo, además de los tres ejércitos.

Los nombres de los diferentes individuos involucrados son muy indicativos de la posición de estos en la cuatripartición. En cuanto a los nombres Malpa y Rapa, Holguín (1608) anota lo siguiente: "*Mallmani*, emparejar la tierra arada quebrando los terrones"; "*Rapani*, quitar las mugeres los céspedes quando aran". Ambos términos se refieren a tareas típicamente femeninas, realizadas luego de que el suelo ha sido trabajado por los hombres con las varas cavadoras.

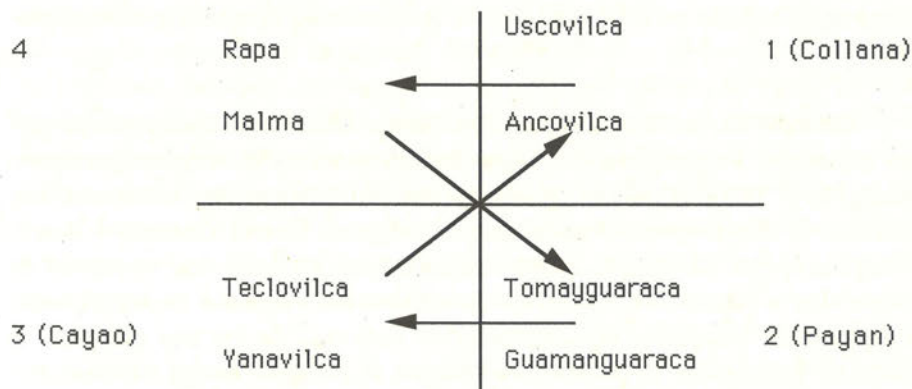
Los nombres Guamanguaraca y Tomayguaraca están compuestos del elemento *huaraca* que significa honda, lo que sin duda les da un contenido semántico relacionado con actividades guerreras. *Huaman*, gavilán, es un nombre masculino. Lira (1944) traduce *Tumay* como "cercar", guardar algo que requiere cuidado, como las tierras, cercándolas.

Los otros nombres tienen en común el elemento *villca*. Arriba, hemos encontrado ya esta palabra con el significado de sitio sagrado, antepasado, y bisnieto.⁶⁶ Según Blas Valera (p. 155) significa también sacerdote. Yana significa negro. Me parece que Teclo es una forma corrupta de *Ticlla* que, según Holguín (1608) significa "cosa hecha de los dos colores, blanco de una haz y negro de otra, como camiseta". *Ushku*, según Lira (1944) significa blancuzco. *Hanco*, según Bertonio (1612) significa blanco en aymara. Por tanto estos cuatro nombres pueden ser vistos como interconectados.

Si la organización de los Chancas es cotejada con la del Cuzco, el contingente central del ejército chanca puede ser comparado con el Cuzco, constituido por Hanan Cuzco, i.e. Chinchaysuyu, y Hurin Cuzco, i.e. Collasuyu. Uscovilca y Ancovilca, en calidad de jefes absolutos, forman juntos el grupo Collana (1), mientras Tomayguaraca y Guamanguaraca, en calidad de protectores del territorio, forman el grupo Payan (2). Como Teclovilca y Yanavilca tenían que conquistar Antisuyu, y Malma y Rapa el Cuntisuyu, estos jefes podrían igualmente ser comparados con estos dos

⁶⁶ Véase IV § 1 c.

suyus. En forma de diagrama, las relaciones de los cuatro grupos se podrían expresar de la manera siguiente.⁶⁷



Sin embargo, surge el problema de si tenemos justificación en asignar la posición 3 a Teclovilca y Yanavilca, o si mas bien les debería corresponder la posición 4. Si son considerados jefes del grupo al que pertenecían los sacerdotes, entonces la posición 3 sería la correcta. El ayllu de Ayar Uchu, en su función de clase de matrimonio en Chinchaysuyu, i.e. Hanan Cuzco, ocupaba su posición correspondiente en Cayao.⁶⁸ Más adelante, otros ejemplos confirmarán esta conclusión.⁶⁹ Sin embargo, el hecho de que villca signifique también antepasado y bisnieto puede ser un indicio para buscar a Teclovilca y Yanavilca en 4. En una quadripartición, en la que la oposición de mitades era el factor principal, 3 y 4 eran consideradas Cayao. Por tanto, ciertos elementos del complejo concepto villca estaban ligados a 4, y otros, como el elemento sacerdotal, a 3. Esto se explicará con mayor detalle en otro lugar,⁷⁰ donde también se verá claramente por qué el grupo Cayao fue asociado con la religión.

⁶⁷ Por analogía con los diagramas anteriores, las relaciones entre los cuatro grupos en este diagrama y en el siguiente van indicadas con flechas. Sin embargo, no me consta ninguna información sobre posibles relaciones matrimoniales entre estos cuatro grupos.

⁶⁸ Véase IV § 1 d § 2 c, § 4.

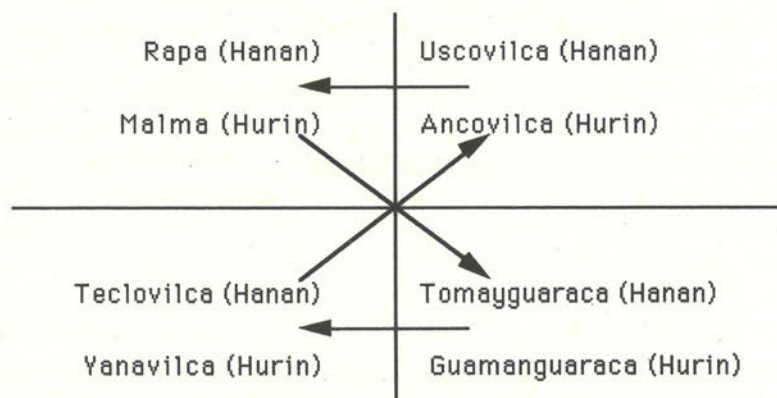
⁶⁹ Véase V § 9 a; VI § 3 b.

⁷⁰ Véase V § 11.

Si, por otro lado, la organización de los Chancas es vista como tripartita, hay ciertamente justificación en ubicar a Uscovilca, junto con Teclovilca y Yanavilca, en uno de los tres grupos. En el contexto de la tripartición tiene también sentido que Betanzos mencione solamente a Uscovilca, ya que en esta situación la presencia de Ancovilca sería superflua.

En cambio, en la cuadripartición, donde Uscovilca representa un grupo separado, la mención de Ancovilca es pertinente. Según Sarmiento (cap. 26, p. 163), el pueblo chanca estaba dirigido por dos hermanos, Uscovilca, el mayor y más importante, a cargo de Hanan Chanca, y Ancovilca, a cargo de Hurin. Cabe destacar que no solo los nombres de Uscovilca y Ancovilca estaban relacionados en cuanto a su significado, sino también los de los dos capitanes de cada uno de los tres ejércitos. A partir de este hecho, se podría concluir que el conjunto de los tres ejércitos estaba dividido en Hanansaya y Hurinsaya.

He asumido que Tomayguaraca era más importante que Guamanguaraca.⁷¹ Del significado de los nombres también se infiere que Teclovilca era más importante que Yanavilca. Por ello, se puede concluir que, en la enumeración de los seis capitanes, Betanzos comenzó con el de menor categoría y terminó con el de la más alta posición. Si se asume que, en cada ejército, el capitán de posición más alta pertenecía a Hanan Chanca, y el de posición más baja a Hurin Chanca, entonces la organización de los Chancas se expresaría en diagrama, de la siguiente manera:



⁷¹ Véase IV § 5 b.

De este diagrama se infiere claramente que la relación de Hanan Chanca con Hurin Chanca cruza la cuadripartición y por tanto no se basa en el territorio, como es el caso de la relación de Hanan Cuzco, i.e. Chinchaysuyu, con Hurin Cuzco, i.e. Collasuyu. Aun así, la organización de los Chancas no era única en este sentido. Hemos encontrado ya otro ejemplo de mitades no basadas en territorio, en la organización del pueblo de Puquiura,⁷² siendo este rasgo común en otros pueblos de la planicie de Anta. Examinaré primero la instancia más clara, que es la del pueblo de Anta mismo. En fecha tan temprana como 1576, Acosta (p. 275) mencionaba a Anta, Sanco, Quero y Conchacalla como los cuatro ayllus de Anta. En el documento de 1787, mencionado más arriba y que también se refería a la organización de Puquiura (A.N.L. Legajo 17 Cuaderno 423), los mismos ayllus de Anta están, cada uno, divididos en Hanansaya y Hurinsaya.

En Puquiura, la división de mitades, al interior de los ayllus Collana y Chaupisuyu, es clara. Los otros ayllus son mencionados del modo siguiente:

Ayarmaca y Tamboconga
 Ayarmaca Urinsaya
 Tamboconga

Como Ayarmaca y Tamboconga están mencionados dos veces, se puede asumir que en estos ayllus también existía una división en Hanansaya y Hurinsaya.⁷³

c) *Una organización idéntica entre los Incas*

A primera vista, la organización del ejército chanca no parece corresponder con el del Cuzco (i.e. Chinchaysuyu + Collasuyu). Había sin embargo otra representación de la organización del Cuzco constituida por estos dos suyus. Esta representación estaba basada en la organización del

⁷² Véase IV § 2 b.

⁷³ Es interesante que la palabra Tiqui esté colocada antes del nombre de Collana Hurinsaya. Tiqui es lo mismo que Ticci que, según Holguín (1608), significa: "origen, principio, fundamento.", etc. Como se verá luego, el significado de "origen" fue relacionado con Cayao al interior de la totalidad Collana, Payan, Cayao (véase V nota 159). De la argumentación concerniente a la segunda representación (véase V § 1 a-c), se colige que Tiqui Collana Hurinsaya desempeñaba el rol de Cayao dentro del ayllu Collana, y es este rol que explica el nombre de Tiqui.

ejército de Pachacuti Inca que peleó con los Chancas; esta organización era similar a la del ejército chanca.

Según Betanzos (cap. X, p. 55), cuando Pachacuti Inca atacó tenía un ejército de cien mil hombres, divididos en cuatro grupos. Además, señala que: "repartió por generales de los tres escuadrones a sus tres buenos amigos, tomando para sí el uno de ellos".

Betanzos (cap. VI, pp. 24-26) da los nombres de los tres amigos y sus sirvientes personales, incluyendo el nombre del sirviente de Pachacuti Inca:

<i>Los amigos</i>	<i>Los sirvientes</i>
Pachacuti Inca Inca Yupanqui	Pata Yupanqui
Vica quirao	Muru Uanca
Apo Mayta	Apo Yupanqui
Quilliscachi Urco Guaranga	Uxuta Urco Guaranga

Como en el caso del ejército chanca, ocho hombres son mencionados en este contexto, y solo en el caso de Vicaquirao y Muru Uanca, los nombres del señor y el sirviente no están claramente conectados. En todo caso, de los nombres de los amigos de Pachacuti Inca y sus sirvientes, se puede deducir para el Cuzco una organización similar a la de los Chancas. Esta organización no corresponde exactamente con la que Betanzos registra en otro lugar. Allí Pachacuti Inca y sus parientes primarios son clasificados como Hanan Cuzco (Chinchaysuyu), mientras que sus amigos, probablemente junto con sus sirvientes, son clasificados como Hurin Cuzco (Collasuyu).

Sarmiento aclara la información de Betanzos, mencionando en un pasaje a los amigos y sus sirvientes en el mismo contexto. En otro pasaje los presenta como los hijos de gobernantes anteriores, e incluye a uno de los gobernantes en persona. Esta última versión permite disponer los ocho hombres en dos mitades no territoriales. Según Sarmiento (cap. 26, p. 165), los que ayudaron a Pachacuti Inca fueron Inca Roca, su hermano mayor, Apo Mayta, Vicaquirao, Quillisca Urco Guaranga, Chima Chaui Pata Yupanqui, Viracocha Inga Paucar y Mircoimana, el gobernador de Inca Yupanqui (Pachacuti Inca). Quilliscachi⁷⁴ fue, en el primer pasaje, espía y mensajero de Pachacuti Inca (Sarmiento, cap. 27, pp. 166, 169).

⁷⁴ Aunque Sarmiento no menciona a Uxuta Urco Guaranga, sí conoce a Quillisca(chi) Urco Guaranga. Ambas versiones del nombre Quilliscachi o Quillisca ocurren también

Sarmiento menciona aquí a siete asistentes, que corresponden a los tres amigos y cuatro sirvientes registrados por Betanzos. Algunas de las variaciones entre los dos escritores son las siguientes:

Pata Yupanqui (Betanzos) = Chima Chaui Pata Yupanqui (Sarmiento)
 Muru Uanca (Betanzos) = Mircoimana (Sarmiento)

Para Apo Yupanqui y Uxuta Urco Guaranga, Sarmiento registra nombres completamente diferentes: Inca Roca y Viracocha Inca Paucar.⁷⁵

Sarmiento menciona una vez más a seis de los siete asistentes, como los hijos de los gobernantes anteriores y como un gobernante anterior mismo. Apo Chimachauí (i.e. Chimachauí Pata Yupanqui) y Apo Urco Guaranga (i.e. Quilliscachi Urco Guaranga) eran los hijos de Capac Yupanqui, el quinto Inca (Sarmiento, cap. 18, p. 143). Apo Mayta, nieto de Capac Yupanqui, era el hombre que dio su nombre a la panaca de Capac Yupanqui. Según Sarmiento, Apo Mayta era un gran "capitán" (en el sentido de "general") y, junto con Vicaquirao, hizo muchas conquistas. Vicaquirao era uno de los hijos del gobernante Inca Roca, y uno de sus hermanos se llamaba Inca Paucar Inca (que es probablemente el mismo Viracocha Inca Paucar).

En el capítulo III sugerí que la organización del Cuzco en panacas y ayllus, correspondía a un sistema particular que había existido siempre, en el que los llamados gobernantes no pertenecían a una dinastía, sino que eran jefes contemporáneos de varias panacas. Esta tesis es corroborada por la información de Sarmiento en dos aspectos. Para comenzar, la similitud entre los nombres que Sarmiento enumera para los asistentes de Pachacuti Inca y para los hijos de Capac Yupanqui e Inca Roca es demasiado grande para ser pura coincidencia, particularmente porque en el segundo pasaje estos individuos aparecen como hermanos, o como generales que comandaban conjuntamente el ejército y que por lo mismo estaban relacionados entre ellos. La segunda corroboración de la contemporaneidad de las panacas

en el pueblo de Guaroconde en la planicie de Anta, donde está ubicado el ayllu Quilliscachi.

75 El nombre Mircoimana parece ser una transcripción errónea de Muru Uanca. El primer rasgo de la primera u de Muru puede ser el de la i de Mircoimana, el segundo rasgo la r, la r la c, la u la o, la u de Uanca la i y el primer rasgo de la m, la a los otros dos rasgos, la n la a, y la c la n. El nombre Muru Uanca tiene sentido en quechua, pero Mircoimana parece que no.

se refiere a que los seis nombres, mencionados ya dos veces, se aplican solamente a individuos que, en la tercera representación, están clasificados como Chinchaysuyu y Collasuyu. Por consiguiente, la selección de los nombres de los siete asistentes no fue arbitraria.⁷⁶ Se puede inclusive asumir que los nombres de Pachacuti Inca y sus siete asistentes, según Sarmiento, o los de los tres amigos y sus cuatro sirvientes, según Betanzos, reflejan una organización del Cuzco idéntica a la de los Chancas.

Si se comparan los nombres, en ambos cronistas, es evidente que han ocurrido algunos cambios. Betanzos menciona a Muru Uanca como sirviente de Vicaquirao, pero según Sarmiento, Mircoimana (i.e. Muru Uanca) era gobernador de Pachacuti Inca, o sea probablemente su sirviente. Sarmiento añade el nombre de Inca Roca quien, como gobernante, fue el fundador de la panaca Vicaquirao. Por consiguiente, parece más probable que, en la terminología de Betanzos, Inca Roca debe ser considerado como amigo y pariente de Pachacuti Inca, y Vicaquirao como sirviente de Inca Roca. En cualquier caso, todos los amigos y sirvientes aparecen solamente en Chinchaysuyu y en Collasuyu. Por tanto, se puede afirmar justificadamente que Pachacuti Inca y sus tres amigos pueden ser comparados con Uscovilca y sus capitanes Tomayguaraca, Teclovilca y Rapa en la organización de los Chancas, donde pertenecían a Hanan Chanca. Se colige entonces que Hurin Cuzco estaba representado por los cuatro sirvientes, de la misma manera que Hurin Chanca lo estaba por Ancovilca, Guamanguaraca, Yanavilca y Malma.⁷⁷

En su relato de la relación entre Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, Betanzos ha registrado dos diferentes representaciones, una territorial, la de Chinchaysuyu opuesto a Collasuyu, y otra no-territorial, la de Pachacuti Inca y los tres asistentes opuestos a los cuatro sirvientes.⁷⁸ Un texto de

⁷⁶ El nombre del general y medio hermano de Pachacuti Inca, que posteriormente alcanzaría grandes conquistas para él, Capac Yupanqui, encaja completamente en este esquema, si vemos en él a la persona de Capac Yupanqui, quinto gobernante, fundador de la panaca Apo Mayta y padre de Inca Roca, Apo Chimachau y Apo Urco Guaranga (véase también V, § 4 b).

⁷⁷ Tal vez no se puede excluir la posibilidad de que las palabras huaraca y huaranca sean variantes entre sí, y que de esta manera los nombres Tomayguaraca y Guamanguaraca y los nombres Quilliscachi Urco Guaranga y Uxuta Urco Guaranga indiquen posiciones correspondientes de los aludidos en las organizaciones de los Chancas y del Cuzco, respectivamente (véase también VI nota 10).

⁷⁸ En este punto no he intentado abordar la cuestión de cómo Pachacuti Inca y los amigos con sus sirvientes pueden estar relacionados con grupos de la organización del

Santo Tomás,⁷⁹ parece insinuar que la relación entre las mitades territoriales era considerada la misma que entre las no-territoriales.

Santo Tomás (1951a, p. 118) escribe que Capac ayllu era el linaje más prominente de los Incas. Las panacas, de las que menciona algunas de Hanan Cuzco, eran los otros linajes prominentes. Los ayllus Maras y Sutic eran los linajes de los individuos que servían a los primeros. La mejor interpretación del texto de Santo Tomás parece ser que las panacas pertenecían a Chinchaysuyu, y que Collasuyu estaba representado por los ayllus Maras y Sutic. La relación de estos dos suyus era de señor a sirviente.

d) *Los Chancas, como Cayao y mitad inferior, respecto a los Incas, como Collana, Payan y mitad superior*

He presentado la organización de los ejércitos de Pachacuti Inca y los Chancas porque considero que en ella se podrían distinguir las mitades complementarias de un todo más grande. Esta visión, de las organizaciones como mitades, se apoyaba en el hecho de que una de las dos organizaciones estaba asociada con dos de los cuatro suyus. Por consiguiente, se asumió que la otra organización, mencionada exclusivamente en relación con la primera, estaba asociada con los otros dos suyus. Del material discutido hasta ahora, ha surgido la presentación de la relación de las dos mitades como la de dos grupos hostiles, equivalentes, pero no emparentados. De otros datos sobre el preludio de la guerra contra los Chancas, se infiere que la relación entre mitades se expresaba también como una de parentesco que, además, simbolizaba la oposición entre la autoridad mundana (la mitad superior) y la autoridad espiritual (la mitad inferior).

La relación de parentesco se expresaba en la forma existente entre Pachacuti Inca y su padre, Viracocha Inca. El lazo del último con la religión es manifiesto en su nombre y en el mito que explica por qué llevaba este nombre. Viracocha Inca lo adoptó, luego de que el dios Viracocha se le apareciera una noche en el gran templo dedicado a él. El dios le pronosticó la futura grandeza de los Incas (Sarmiento, cap. 24, p. 156).

Aunque Sarmiento (cap. 25, pp. 159-160) menciona varias de las conquistas de Viracocha, la actitud que él y Betanzos adscriben después a

Cuzco (i.e. panacas y ayllus). Posteriormente abordaré este asunto con mayor detalle (véase VI § 3 c y nota 10).

79 Véase IV § 4.

este gobernante está en contradicción absoluta con sus primeros logros. Cuando los Chancas avanzan sobre el Cuzco, Viracocha huye de la ciudad y trata de hacer las paces con ellos. Después, cuando Pachacuti los derrota, Viracocha no quiere reconocer la victoria e intenta nombrar a su otro hijo Inca Urco, que había huido con él, como sucesor, en lugar de Pachacuti. Más aún, Viracocha quiere que Pachacuti Inca sea asesinado, y es esta actitud que induce a Pachacuti a tomar posesión de las insignias reales y coronarse a sí mismo como gobernante, sin el consentimiento de su padre.

Blas Valera (1950, pp. 150, 162, 163) da una explicación de la controversia entre padre e hijo. En primer lugar, señala que, al comienzo, los sacerdotes tenían poderes muy grandes y que el gran sacerdote era más poderoso que el rey. Por ser tan ricos y poderosos, la población, y particularmente Hanta huaylla y los Chinchas se rebelaron en la época de Viracocha Inca. Sin embargo, Pachacuti Inca salió victorioso; trajo a muchos sacerdotes al Cuzco y los relevó de sus funciones. Y cuando se convirtió en gobernante, instituyó una nueva clase de sacerdotes que debían ser escogidos entre la gente pobre y de descendencia inferior. Desde entonces, se les permitió a las mujeres asistir a los sacrificios.

Blas Valera menciona, en este contexto, a una persona llamada Hanta huaylla, cuyo nombre, en la forma de Andahuaylas, es el de la actual capital de la provincia donde antes vivían los Chancas. Los Chinchas eran sus vecinos costeros. Se puede asumir que, con los rebeldes Hanta huaylla y Chinchas, Blas Valera, quiso referirse a los llamados Chancas por otros autores. Aunque la gente se había alzado contra los sacerdotes, ambos contendores fueron al fin derrotados por Pachacuti Inca. Por tanto, estos dos grupos pueden ser identificados como los adversarios de Pachacuti Inca.⁸⁰ El Inca Viracocha, identificado por Blas Valera con la clase sacerdotal, estuvo también involucrado en la derrota.

⁸⁰ La conexión de los Chancas con los sacerdotes ha sido corroborada por Montesinos (1957, cap. XXI, p. 82), quien, sin embargo, habla de la guerra contra los Chancas en tiempos de Sinchi Roca, al mismo que ubica entre Cápac Yupanqui y Yahuar Huácac, en lugar de Inca Roca. Para una explicación del desplazamiento cronológico de la guerra contra los Chancas, véase V § 10. Una segunda confirmación, indirecta, de la conexión de los Chancas con los sacerdotes se puede ver en el siguiente mito registrado por Pachacuti Yamqui (1950, p. 239; 1993, f. 19v). Luego de que Pachacuti derrotara a los Chancas, los persiguió en su huida. Al llegar al río Apurímac, hirió mortalmente a un capitán de los Chancas llamado Villcaquire, quien se quejó ante Pachacuti de que tuviera que morir sin haber sido útil para nada. Por ello, Pachacuti lo hizo enterrar al pie de un árbol, de cuya semilla se pudo después obtener una medicina llamada villca.

Hay una buena razón para aceptar que el gran sacerdote pertenecía a la panaca de Viracocha.⁸¹ Los otros sacerdotes eran reclutados en el ayllu Tarpuntay, el de los Incas no aristocráticos, que estaba ligado al mismo grupo de ceques que la panaca Sucusu de Viracocha (véase e.g. Molina, p. 75). Esta panaca y ayllu estaban en Antisuyu. Por consiguiente, Viracocha Inca puede ser considerado como representante de la mitad inferior, Antisuyu y Cuntisuyu, en oposición a la mitad superior, Chinchaysuyu y Collasuyu. Así se introdujo en esta representación de la organización del Cuzco la oposición de los Chancas a los Incas, bajo Pachacuti Inca.

Blas Valera afirma que, antes de ser derrotados, los sacerdotes tenían un poder muy grande, pero que luego comenzaron a ser reclutados de entre las clases más bajas, y que inclusive las mujeres llegaron a realizar tareas sacerdotales. Esta observación no puede ser tomada literalmente, ya que, aún después de la época de Pachacuti Inca, había un gran sacerdote que siempre pertenecía a la familia del gobernante, y una jerarquía completa de sacerdotes por debajo de él. Como resultado de la aplicación de los términos Collana, Payan y Cayao al sistema de cuatro clases de matrimonio distribuidas en dos mitades, la mitad superior fue identificada con el grupo más alto de la jerarquía, i.e. Collana y Payan, y la mitad inferior con los grupos más bajos, i.e. Cayao. Hay en el Perú varias instancias de mitos concernientes al sistema de mitades, en los cuales la mitad inferior ha sido antes superior, habiendo cedido por alguna razón esta posición a la otra mitad.⁸² Dado que este “revertimiento mítico” es una característica

Así, en este mito también los Chancas aparecen de nuevo asociados con el concepto mismo de villca.

81 Fundamento esta razón en los nombres de muchos sacerdotes prominentes reportados en la literatura. Sarmiento (1947, “*Fee de probanza...*”, p. 286) menciona a Don Francisco Chalco Yupanqui como uno de sus informantes que pertenecía a la panaca de Viracocha Inca. El nombre Chalco no es reportado para ningún otro informante. Según Pachacuti Yamqui (1950, p. 258; 1993, f. 31v), el gran sacerdote, que ofició el matrimonio entre el Inca Huayna Cápac y su hermana, se llamaba Apo Chalco Yupanqui. Cuando, según el mismo cronista (1950, p. 249; 1993, f. 26), se celebró una expedición victoriosa de Tupac Yupanqui, entonces príncipe heredero, uno de los tres sacerdotes del templo del sol se llamaba Auqui Chalco Yupanqui. Sarmiento (cap. 49, p. 223) dio también el nombre de Chalco Yupanqui al capitán del ejército de Tupac Yupanqui que llevó la estatua del sol. En fin, Murúa (libro I, cap. 39) manifiesta que Apo Chalco Yupanqui, el gran sacerdote del sol al tiempo de la coronación del Inca Huascar, era nieto de Viracocha Inca. Cabello Valboa (cap. 24, p. 395) menciona al mismo individuo en la misma función.

82 Un ejemplo se refiere al hecho de que los primeros cinco Incas pertenecían a Hurin Cuzco, y los posteriores a Hanan Cuzco. Otro ejemplo es proporcionado por Sarmiento

inherente del sistema de mitades, no hay justificación para adscribir valor histórico al relato de que los sacerdotes de los tiempos primeros hayan tenido realmente poder. En mi opinión, la oposición mencionada en el relato de Blas Valera entre la clase sacerdotal, que pertenecía a la mitad inferior, y el elemento gobernante, que pertenecía a la mitad superior, no debe ser interpretada literalmente, sino sólo como una expresión de la división de mitades.

§ 6. *Conclusión*

He sugerido arriba⁸³ que la oposición entre Pachacuti Inca y Viracocha Inca puede ser correlacionada con la que había entre Chinchaysuyu/Collasuyu y Antisuyu/Cuntisuyu, y entre el Cuzco y los Chancas. Esto no implica que Viracocha Inca y la organización que representaba pueden ser identificados con Uscovilca y su organización. He aducido, en esta representación de la organización del Cuzco, la oposición personal entre Pachacuti Inca y Viracocha Inca para ilustrar la naturaleza de la relación entre Incas y Chancas, como una de mitades.

En algunos aspectos, he ido más allá del ámbito original de este capítulo, al discutir esta oposición, dado que he abordado la representación de la organización del Cuzco como constituida por Chinchaysuyu como Collana, Collasuyu como Payan y Antisuyu y Cuntisuyu como Cayao. Considerando que había cuatripartición en Collana y en Payan, anticipaba la misma situación en Cayao, lo que ha sucedido. Contando con la naturaleza de Cayao como un grupo no emparentado con Collana, y como mitad equivalente a otra mitad, la organización de Cayao como grupo endogámico

(cap. 7, pp. 105-106), quien señala que cuando el dios Viracocha creó al sol y a la luna "dicen que creó a la luna con más claridad que el sol, y que por esto el sol, envidioso al tiempo que iban a subir al cielo, le dio con un puñado de ceniza en la cara, y que de allí quedó oscurecida, de la color que ahora aparece". Hemos visto que Garcilaso (libro III, caps. XX, XXI), entre otros, asociaron al sol con los gobernantes y a la luna con las reinas, sus hermanas. Garcilaso también señala (libro I, cap. XVI) en una de sus versiones sobre el origen de los Incas, que Manco Capac mismo se constituyó en cabeza de Hanan Cuzco, y su hermana y esposa en cabeza de Hurin Cuzco. Por tanto, podemos conectar al sol con Hanan Cuzco, la mitad superior, y a la luna con Hurin Cuzco, la mitad inferior. Según otro mito (Guaman Poma, foja 81), Manco Capac era hijo del sol y la luna. De este modo, el mito del sol y la luna es aplicable a la relación de las mitades.

83 Véase IV § 5 d.

podría ser descrita en términos de cuatro grupos territoriales atravesados por dos mitades no-territoriales. Una organización similar prevaleció en la otra mitad, la opuesta a la mitad Cayao; pero en ella se perdió la naturaleza territorial de Collana (i.e. Chinchaysuyu) y Payan (i.e. Collasuyu). Por combinación de estas dos formas de organización, se alcanzó otra con dos mitades territoriales divididas, cada una, en cuatro grupos territoriales, subdivididos, cada uno, a su vez, en dos mitades no territoriales. Este tipo de organización era similar al encontrado en la tercera representación de la organización del Cuzco.⁸⁴

En todo caso, la naturaleza de la representación de la organización del Cuzco, discutida en este capítulo, radica en el hecho de que consistía de cuatro suyus, de los cuales uno como Collana y otro como Payan (subdivididos cada uno en cuatro grupos), comprendían el Cuzco propio, mientras los otros dos suyus no pertenecían realmente al Cuzco.

84 Véase diagrama IV § 5 b).

CAPITULO V

**LA SEGUNDA REPRESENTACION DE LA ORGANIZACION
DEL CUZCO**

§ 1. a) *La reconstrucción teórica de la segunda representación de la organización del Cuzco*

En la representación de la organización del Cuzco, esbozada en el capítulo anterior, hemos considerado tres grupos de gente, i.e. los parientes primarios del gobernante inca, sus parientes secundarios, y la población del Cuzco y alrededores no emparentada en modo alguno con el gobernante. Estos grupos fueron designados con los términos Collana, Payan y Cayao, los dos primeros ligados a Chinchaysuyu y Collasuyu, y el tercero a Antisuyu y Cuntisuyu. Todos los tres grupos estaban divididos en cuatro clases de matrimonio ligadas, a su vez, a los conceptos Collana, Payan y Cayao.

En la segunda representación de la organización del Cuzco, tratada en el presente capítulo, la base de la discusión está formada por los cuatro suyus en su función como clases de matrimonio. Los suyus estaban a su vez divididos en tres grupos: Collana, la parentela primaria del gobernante, Payan, la parentela secundaria, y Cayao, la población no emparentada con él. Podría decirse que existían distinciones territoriales entre las clases de matrimonio, mas no entre los grupos Collana, Payan y Cayao, ya que estos tres grupos estaban distribuidos en los cuatro suyus. Asimismo, en esta segunda representación, los conceptos de Collana, Payan y Cayao fueron aplicados adicionalmente a los mismos cuatro suyus.

Propongo demostrar la existencia de esta segunda representación en el Cuzco, a partir de una forma organizativa encontrada en el pueblo de Anta, donde ocurre paralela con la representación esbozada en el capítulo anterior.¹

¹ Véase IV § 5 b.

La población de Anta consistía de cuatro ayllus, Anta, Sanco, Quero y Conchacalla, ninguno de los cuales es llamado en los documentos Collana, Payan o Cayao. Sin embargo, a partir de la organización del pueblo de Puquiura,² se puede argüir por extrapolación que estos nombres eran también aplicables a los ayllus de Anta. El ayllu llamado Anta, que llevaba el mismo nombre del pueblo, era probablemente Payan.³

Al presente, existe todavía una tripartición al interior de uno de los cuatro ayllus, a la misma que se aplican sinónimos de los nombres Collana, Payan y Cayao. Obtuve esta información del Sr. José Pacheco, paleógrafo de los Archivos Históricos de la Universidad del Cuzco, que nació en Anta. De acuerdo con su información, el ayllu Collana —el nombre actual de uno de los cuatro ayllus— está dividido en los siguientes sub-ayllus:

Capac Collana,
Hatun Collana,
Huchun Collana

No es posible determinar cuál de los tres ayllus, Sanco, Equeco o Conchacalla, debería ser identificado con el ayllu Collana reportado por el Sr. Pacheco, lo que no resta valor a esta información, ya que su confiabilidad está corroborada por las referencias a las organizaciones de los pueblos de la vecindad de Anta,⁴ en el documento de 1787 (A.N.L. Leg. 17, Cuaderno 423), citado arriba. En el pueblo de Curahuasi, en el camino de Anta a Abancay, se encontraron los ayllus Atun Collana y Uchui Collana; en el pueblo cercano de Antilla se encontraron los ayllus Atun Collana, Uchui Collana y Choña.

Los siguientes significados pueden ser dados a los nombres de los tres sub-ayllus del ayllu Collana de Anta. *Capac* significa rico, poderoso, y se aplicaba a la dinastía de los gobernantes. *Hatun* significa grande: los hatunruna constituían la gente libre, ordinaria (Holguín 1608). *Huchun* deriva de Huchuy, y significa pequeño. Capac y Hatun han sido también mencionados en la organización del Cuzco. Capac ayllu fue encontrado en el primer grupo de tres ceques de Chinchaysuyu, y Hatun ayllu en el segundo.

2 Véase IV § 2 b.

3 Véase IV § 3 b.

4 Véase IV § 2 b.

A partir de dos piezas de evidencia, propongo demostrar que, en la segunda representación del Cuzco, los términos Capac, Hatun y Huchuy se referían no sólo a los grupos primero, segundo y tercero de tres ceques de Chinchaysuyu, sino también a los grupos correspondientes en los otros suyus, y que los significados de los nombres Capac, Hatun y Huchuy pueden ser equiparados a los de Collana, Payan y Cayao.

La primera fuente es la organización de la provincia de Collaguas;⁵ la segunda, la del pueblo de Acos.⁶ Propongo discutir primero la división en cuatro del territorio de los Collaguas, y luego la división en nueve de cada cuarta parte.

b) La provincia de Collaguas estaba dividida en tres sub-provincias: Yamqui-Collagua, Lare-Collagua y Cavana Conde. La gente de Cavana Conde era de origen diferente de la de Collaguas, y hablaba quechua, mientras los Collaguas hablaban aymara. Los Cavana Condes no tienen relevancia en esta discusión.

Las sub-provincias Yamqui-Collagua y Lare-Collagua tomaron el nombre de las dos capitales provinciales, Yamqui y Lare, que estaban ubicadas a solo 7 km. de distancia, sobre el mismo río, a pesar de que estas provincias eran relativamente grandes. La primera ciudad, ubicada río arriba, se llamó Yamqui, según la "Relación", porque Yamqui era un nombre altamente honorífico dado al cacique principal. Yamqui era también la ciudad principal de toda la provincia. Lare significa en aymara tío (HoMa), o pariente, y fue usada como forma cortés de dirigirse a un cacique o a un jefe. Los Yamquis y los Lares, es decir los dos pueblos, se consideraban entre ellos como hermanos que, juntos, habían salido del Collaguata, su montaña de origen, venerada como huaca por los Collaguas. Por ello, fundaron las dos ciudades principales, Yamqui, la ciudad de los señores más poderosos, y Lare, donde vivían los señores que les seguían en importancia, que eran sus tíos y sobrinos.

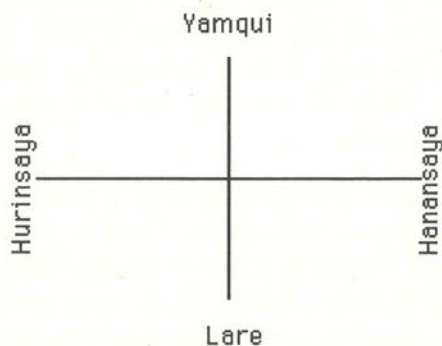
Esto es en breve lo que la "Relación" ha registrado. El grupo de los Lares era designado tanto con el término HoMa como con el de sobrino, en oposición con el grupo de los Yamquis, que era el grupo de Ego. Parece que por sobrino se indicaba a hoHa.

5 Esta organización es descrita en la *Relación de la provincia de los Collaguas*, del año 1583, aparecida en las *Relaciones geográficas* (1881-97, Tomo II, pp. 38-44).

6 Véase V § 1 c.

Según consta en la introducción a la "Relación", tanto los Yamqui Collaguas como los Lare Collaguas estaban divididos en Hanansaya y Hurinsaya; a su vez, ambos estaban gobernados por un "cacique principal" y una "segunda persona".

Por consiguiente, en la provincia Collaguas había dos grupos Hanansayas y dos Hurinsayas, que acaso eran no solamente subdivisiones de Yamqui-Collagua y Lare-Collagua, sino que también se manifestaban como un Hanansaya y un Hurinsaya en oposición mutua. Se desconoce en detalle como se dividieron las sub-provincias en Hanan y Hurin. Las cuatro subdivisiones pueden ser representadas en diagrama de la siguiente manera:



De esta presentación se puede concluir que, tanto en Hanansaya como en Hurinsaya, hay una subdivisión en Yamqui y Lare, pero no tenemos más información sobre las relaciones entre las diferentes partes de esta cuadripartición. Tal vez haya existido, entre Yamqui y Lare, una relación similar a la observada entre los dos grupos Tambo, en el mito de Tambo, Maras y Sutic (narración de Pachacuti Yamqui).⁷ El grupo representado por Manco Capac y sus hermanos y hermanas podría ser correlacionado en Collaguas con Yamqui en Hanansaya, y el grupo de HoMa de Tambo con Lare en Hanansaya. Por otro lado, si los cuatro suyus, en la forma descrita en el capítulo anterior, son puestos en comparación, entonces Yamqui Hanansaya podría ser comparado con Chinchaysuyu, Lare Hanansaya con Collasuyu, Yamqui Hurinsaya con Antisuyu y Lare Hurinsaya con Cuntisuyu.⁸

⁷ Véase IV § 2 e.

⁸ Véase IV § 2 a, b.

En Collaguas ocurre también una división en nueve, como al interior de cada suyu del Cuzco, en la expresión dada por los ceques. La "Relación" mencionada arriba (*Relaciones geográficas* 1881-1897, Tomo II, p. 45) registra lo siguiente: "governábanse conforme a lo quel inga tenía puesto, que era por sus ayllus e parcialidades nombraba de cada ayllu un cacique, y eran tres ayllus...; cada ayllu destes tenía trescientos indios y un principal a quien obedecían, y estos tres principales obedecían al cacique principal que era sobre todos". O sea, había novecientos indios. Los tres grupos de trescientos indios se llamaban Collana, Payan y Cayao, respectivamente.

Los grupos de trescientos estaban probablemente divididos en grupos de cien, los mismos que acaso eran llamados nuevamente Collana, Payan y Cayao. Al menos, esto se puede concluir, a base de un documento de 1617,⁹ que contiene una referencia a los siguientes ayllus del pueblo de Tuti, Hurinsaya, Collaguas:

Taypi pataca
Collana pataca
Collana Pahana pataca
Pahana Taypi pataca
Pahana Cayao pataca
Collana Paque
Paque y Tuti

En aymara, *pataca* es lo mismo que la palabra quechua *pachaca*, grupo de cien. *Pahana* es lo mismo que Payan. *Taypi* en aymara es lo mismo que Chaupi o Payan en quechua. Obviamente, en Tuti había tres ayllus, Collana, Payan y Cayao, cada uno subdividido a su vez en Collana, Payan y Cayao. Para evitar en una denominación la repetición de los mismos nombres, uno de ellos era reemplazado por un sinónimo. Si asumimos que, tanto el ayllu Collana Paque como el ayllu Paque y Tuti, consistían de dos ayllus agrupados, entonces debían existir nueve ayllus en Tuti.

Podemos sugerir que en todo el territorio de los Collaguas, y en todas las cuatro subdivisiones, había nueve diferentes tipos de ayllus, cada uno de cien hombres. Todos los ayllus de la misma clase tenían en común dos de los nombres Collana, Payan y Cayao, o sus sinónimos, en las mis-

⁹ Este documento de los Archivos Nacionales de Lima consiste de tres hojas sueltas signadas con los números 395, 396 y 397. Corresponden al año 1617, y aún no estaban catalogadas cuando las revisé.

mas combinaciones y secuencias. Los ayllus del mismo nombre, en cualquiera de las cuatro partes de Collaguas, podrían ser comparados con uno de los nueve ceques en cualquiera de los cuatro suyus del Cuzco, y también con los grupos ligados a estos ceques.¹⁰

c) Una situación similar a la indicada para los pueblos de la provincia de Collaguas, se encontró en forma aún más elaborada en el pueblo de Acos,¹¹ donde existían los siguientes ayllus:

HANANSAYA	Hanancosco (= Collana Collana) Fayan Urincosco (= Collana Payan) Ccayahua Urincosco (= Collana Cayao)
HURINSAYA	Ccollana Acos (= Payan Collana) Fayan Acos (= Payan Payan) Ccayahua Acos (= Payan Cayao)
ANAHUARQUE	Ccollana Anahuarcca (= Cayao Collana) Sahuaraura (= Cayao Payan) Ccayahua Anahuarca (= Cayao Cayao)

En referencia a la segunda representación de la organización del Cuzco, la organización de Acos podría ser comparada con la de los nueve ceques en cada suyu del Cuzco. Los términos Collana, Payan y Cayao se refieren no solamente al primero, segundo y tercer ceques de cada grupo de tres ceques en cada suyu, sino también a los mismos grupos primero, segundo y tercero.

En la primera representación,¹² comparé Hanansaya (= Cuzco ayllu = Collana) de Acos con los parientes primarios de Pachacuti (= Chinchaysuyu = Hanan Cuzco), Hurinsaya (= ayllu Acos = Payan) con los parientes secundarios (= Collasuyu = Hurin Cuzco), y Anahuarque (= Cayao) con la población no emparentada (= Antisuyu más Cuntisuyu). En la segunda representación del Cuzco, se puede decir que los parientes primarios del gobernante y el gobernante mismo pertenecen a los cuatro primeros

¹⁰ Hablo de grupos porque, en las tres representaciones de la organización del Cuzco, el lazo entre un grupo y un ceque determinado no concernía solamente a este grupo, sino a todos aquellos que se encontraban en la misma situación en el resto del sistema (V § 7 c, § 9 c).

¹¹ Véase IV § 3 a.

¹² Véase IV § 3 a.

grupos de tres ceques (I 1, II 1, III 1 y IV 1), los parientes secundarios a los cuatro segundos grupos de tres ceques (I 1, II 2, III 2 y IV 2), y la población no emparentada a los cuatro terceros grupos de tres ceques (I 3, II 3, III 3 y IV 3). En la segunda representación, Hanan Cuzco consistía de I 1 + II 1 + III 1 + IV 1 y Hurin Cuzco de I 2 + II 2 + III 2 + IV 2.

Como el primero y el segundo de los tres nombres Capac, Hatun y Huchuy, mencionados en Anta, fueron encontrados también en el primero y segundo grupos de tres ceques en Chinchaysuyu, se puede asumir que eran aplicables a estos mismos grupos de tres ceques, y que Huchuy hacía referencia al tercer grupo de tres ceques. Por tanto, Capac, Hatun y Huchuy son sinónimos de Collana, Payan y Cayao, e indican, más claramente aún que los tres últimos nombres, las diferencias jerárquicas que existían entre los tres grupos. Los términos Usco o Anco (= blanco), Ticlla (= negro-blanco) y Yana (= negro), encontrados en la organización de los Chancas,¹³ hacen referencia a las mismas diferencias jerárquicas.^{14,15}

Así como existían diferencias jerárquicas entre los tres grupos de tres ceques dentro de cada suyu, la cuestión surge ahora sobre si los tres ceques dentro de cada tríada mostraban las mismas diferencias. No tengo material al respecto, pero algunas suposiciones sobre la existencia de dichas diferencias se encontrarán más adelante.¹⁶

13 Véase IV § 5 b.

14 En el caso de los Incas, Guaman Poma (foja 244) hace referencia a una distinción jerárquica similar entre Capac Inca, Hahua Inca y Huaccha Inca. Hahua es "nieta, término y orilla de un río". En un sistema de mitades con cuatro clases de matrimonio, podía bien representar al grupo Payan, al lado de Collana, en una de las mitades. Huaccha es "pobre" e indica al grupo Cayao.

15 Además de la división en Capac, Hatun y Huchun, el ayllu Collana de Anta (que era uno de los ayllus Sanco, Equeco o Conchalla) estaba subdividido en Hanansaya y Hurinsaya. Podemos asumir que estas divisiones estaban combinadas de algún modo, pero es imposible señalar cómo. Podríamos equiparar Collana Hanansaya con Capac Collana, y Collana Hurinsaya con Hatun Collana. Como en Acos, Hanansaya fue equiparado con el ayllu Cuzco y Hurinsaya con el ayllu Acos, o cómo en el Cuzco, en la primera representación, Hanan Cuzco = Chinchaysuyu = Collana, y Hurin Cuzco = Collasuyu = Payan. No obstante, en el Cuzco, la primera representación contenía todavía la oposición entre Chinchaysuyu + Collasuyu y Antisuyu + Cuntisuyu, y en Acos, la oposición entre ayllu Cuzco + ayllu Acos y ayllu Anahuarque. Por tanto, al interior del ayllu Collana del pueblo de Anta, es posible equiparar Hanansaya con Capac Collana + Hatun Collana, y Hurinsaya con Huchun Collana.

16 Véase VI nota 34.

d) Todavía no se ha hecho mención, en este contexto, a las relaciones mutuas de los cuatro suyus. Hemos asumido¹⁷ que los pueblos de Anta y Puquiura tenían organizaciones similares, y hemos constatado además que al menos un ayllu de Anta, y con probabilidad todos los cuatro, estaban divididos en Collana, Payan y Cayao, y que estos términos se referían también a los mismos cuatro ayllus. En este capítulo, propongo demostrar que, también en la segunda representación de la organización del Cuzco, los cuatro suyus tenían los rasgos característicos de Collana, Payan y Cayao.

En la primera representación, los cuatro ayllus de Puquiura, Puquio y Aymaraes fueron comparados con los cuatro suyus del Cuzco. Collana correspondía a Chinchaysuyu, Payan a Collasuyu, Cayao (en Puquio y Aymaraes) o Ayarmaca (en Puquiura) a Antisuyu, y Piscachuri (en Puquio), Yanaca (en Aymaraes) o Tambocongá (en Puquiura) a Cuntisuyu. Chinchaysuyu y Collasuyu comprendían la población inca del Cuzco, y Antisuyu y Cuntisuyu la población no inca de afuera. Sin embargo, estas comparaciones no son válidas en la segunda representación.

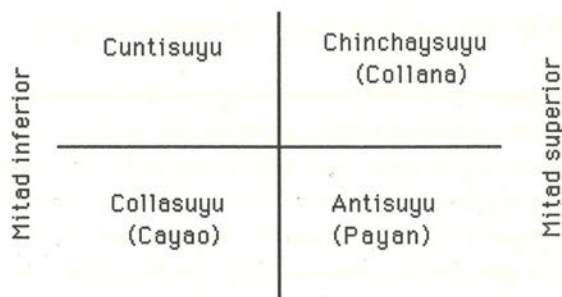
La segunda representación es única por distinguir nueve ceques en cada suyu. La secuencia de ceques en los cuatro suyus implica que Chinchaysuyu y Antisuyu constituyen la una mitad, y Cuntisuyu y Collasuyu, la otra. Tanto en Cuntisuyu como en Chinchaysuyu, había un ceque Collana en el límite común a ambos. La secuencia de ceques Collana, Payan, Cayao, Collana, etc. en Chinchaysuyu continuaba de la misma manera en Antisuyu y lo mismo ocurría yendo de Cuntisuyu a Collasuyu. En este sentido, Cuntisuyu y Collasuyu eran la imagen reflejada de Chinchaysuyu y Antisuyu.

Si comparamos este elemento de la organización del Cuzco con elementos similares en otros pueblos y provincias, es posible, de acuerdo con esta imagen reflejada, relacionar los términos Collana, Payan y Cayao con los cuatro suyus. En Aymaraes y Puquio, los ayllus Collana y Payan se oponían a Yanaca o Piscachuri y a Cayao. Sin embargo, es notorio que, en referencia a Aymaraes y Puquio, Guaman Poma y el documento de 1830¹⁸ nombren primero a los ayllus Yanaca y Piscachuri y luego al ayllu Cayao, justo como Collasuyu sigue después de Cuntisuyu en el sistema de ceques del Cuzco. Tal vez se trate de una coincidencia, pero también en la otra mitad, tanto en Aymaraes como en Puquio, se conservó la secuencia del ayllu Collana antes del ayllu Payan.

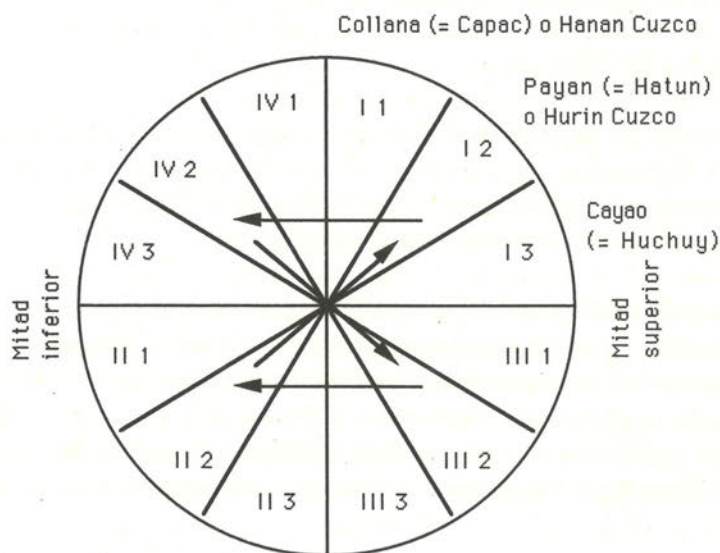
17 Véase IV § 2 b, V § 1 a.

18 Véase IV § 2 b.

Si se acepta esta peculiaridad como justificación para comparar el Cuzco con Aymaraes, Puquio y Puquiura, se puede alcanzar las siguientes conclusiones en lo referente a la aplicación de los términos Collana, Payan y Cayao a los cuatro suyus del Cuzco.



En la presente representación de la organización del Cuzco, había una tripartición al interior de cada suyu, como lo indica el diagrama:



[Las dos mitades (I + III) y (II + IV) se llaman Mitad superior y Mitad inferior, respectivamente, para distinguirlas de Hanan Cuzco (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1) y Hurin Cuzco (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2)].¹⁹

¹⁹ Véase V § 1 c.

El resto de este capítulo se concentrará en ilustrar la segunda representación con la ayuda del material de la historia inca. Aunque en las representaciones primera y segunda se atribuye el mismo significado a los términos Collana, Payan y Cayao y a las clases de matrimonio, hay que señalar que en la primera representación su distribución es distinta. Las funciones de los grupos, en la segunda representación, eran las siguientes:

Ahora, los suyus mismos desempeñaban la función de clases de matrimonio que, en la primera representación, se encontraba al interior de Chinchaysuyu y de Collasuyu. Las relaciones entre los suyus pueden ser presentadas de la siguiente manera: I -> IV -> III -> II -> I (i.e. un hombre de I se casaba con una mujer de IV, un hombre de IV con una mujer de III, etc. En la primera representación, los parientes primarios de los gobernantes pertenecían a Chinchaysuyu, los descendientes secundarios de los gobernantes a Collasuyu, y las madres de los miembros de este último grupo, a Antisuyu y Collasuyu. En la segunda representación, los parientes primarios de los gobernantes pertenecían al grupo Collana (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1), los parientes secundarios al grupo Payan (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2), y las madres de los miembros de este último grupo a Cayao (I 3 + II 3 + III 3 + IV 3).

La ecuación de Chinchaysuyu con Collana, Antisuyu con Payan, Collasuyu + Cuntisuyu con Cayao y por consiguiente de Chinchaysuyu + Antisuyu con la mitad superior, y de Collasuyu + Cuntisuyu con la mitad inferior, está también expresada en la historia inca.

Los gobernantes del Cuzco pertenecían a Chinchaysuyu (Collana). Los habitantes de las tierras pertenecientes al Cuzco y alrededores que se habían puesto bajo el control inca estaban clasificados como Antisuyu (Payan). Toda la jerarquía sacerdotal pertenecía a Collasuyu (Cayao). Collasuyu y Cuntisuyu representaban también a la población no-inca de fuera del Cuzco que luego sería incluida en la clase de los Incas de privilegio.²⁰

Una distinción similar a la que existe en la mitad superior entre Collana (Chinchaysuyu) y Payan (Antisuyu), i. e. entre los gobernantes de

²⁰ Los Incas de privilegio eran las gentes o los ayllus de los alrededores del Cuzco, que originalmente no pertenecían a los Incas, pero que después fueron tenidos como tales (Guaman Poma, fojas 85, 337; Garcilaso, libro I, cap. XX, XXIII; Rowe 1946, p. 189).

un área determinada y su población residente, puede ser reconocida en la mitad inferior entre Collasuyu y Cuntisuyu. En fin, había también un lazo entre Chinchaysuyu (Collana), en su función de grupo gobernante, y Cuntisuyu, en su función de grupo de sus antepasados, que incidentalmente era también Collana en el sistema de tres clases de matrimonio.

§ 2. a) *Las razones por las que la historia de los Incas, cuyo material aclara la segunda representación, no puede ser una verdadera historia*

Como he mencionado anteriormente, la segunda representación de la organización del Cuzco puede ser ilustrada con materiales de la historia inca. Esto es posible porque los gobernantes incas no constituían realmente una dinastía, sino que eran más bien representantes y líderes de grupos sociales que también tenían su lugar en la segunda representación. Inclusive, es posible que en algunas instancias los nombres de los gobernantes no hayan sido nombres propios, sino derivados de los grupos a los que pertenecían.

Antes de citar el material pertinente, quisiera mostrar la naturaleza ahistórica de la que sería registrada por la mayoría de los cronistas como historia inca.

En el capítulo I²¹ hemos visto que Molina y Cobo mencionaban diez panacas fundadas por Manco Capac y sus primeros nueve sucesores. En sus narraciones, estas diez panacas estaban distribuidas en los cuatro suyus y en los grupos de tres ceques, de tal manera que había una panaca en cada grupo de tres ceques. Además de la panaca, había en cada grupo de tres ceques uno de los diez ayllus de la población no aristocrática del Cuzco.²²

Como se demostrará en el capítulo siguiente de la tercera representación, este tipo de organización correspondía no sólo a esta tercera representación de la organización del Cuzco, sino que también estaba conectado con el principio de la división en cinco.²³

21 Véase I, diagramas A y B.

22 Cobo no menciona la panaca del segundo gobernante ni el ayllu que le pertenecía; esta omisión se debe, sin duda, a que sus datos son incompletos (véase I § 4 y nota 14).

23 Véase VI §§ 4, 5.

No se puede suponer fácilmente que los gobernantes sucesivos fundaron su propia panaca y que, por tanto, la organización del Cuzco era incompleta e inoperativa hasta que terminara el reinado del décimo gobernante. Todo ello sin contar con que las panacas de gobernantes posteriores se quedarían sin lugar en el sistema. En cuanto a esta contingencia, Molina y Cobo reportan que no hubo panacas de los últimos gobernantes en la organización del Cuzco, aunque hay evidencia de la existencia de la panaca Tumibamba de Huayna Capac, el undécimo gobernante (Sarmiento 1947, cap. 62, p. 251). Sin embargo, en el contexto de la organización del Cuzco, expresada en el sistema de ceques, solamente las panacas de los diez primeros gobernantes fueron tomadas en cuenta.

b) Gutiérrez de Santa Clara corrobora totalmente la sugerencia de que las diez panacas representaban una forma particular de organización, en la que los jefes de las panacas fueron determinados parientes del rey inca, no sus predecesores. Gutiérrez correlaciona la división del gobierno de la población del Cuzco con la conquista de la ciudad por los Incas aunque, según su versión, no fue Manco Capac quien la conquistara sino Tupac Yupanqui.²⁴

Seguidamente, Gutiérrez (vol. 3, cap. 50, p. 214) describe cómo Tupac Yupanqui dividió entre sus parientes el gobierno de las panacas: "Este fue el primer Inga que comenzó hacer la fortaleza del Cuzco, aunque otros viejos dicen que Pachacuti Capac Inga la comenzó edificar cuando tuvo las competencias con el gran curaca del Cuzco, y que no la pudiendo acabar la dexó y que después este Topa Inga Yupangue la añadió mucha parte, desde donde dava mucha guerra al gran curaca. Asimismo dividió la ciudad en dos barrios grandes: el uno y el más principal llamó Annan Cuzco, que quiere decir el barrio de arriba del Cuzco y el otro se llamó Hurin Cuzco, que significa el barrio de abaxo. Hecho esto repartió el barrio de arriba en cinco partes: al primero y más principal llamó Ayllo Cappa, que quiere decir el barrio del linaje del Inga; el segundo se llamó Yña Capañaca [Iñaca panaca], la tercera Cuccopanaca [Sucusu panaca];²⁵ la cuarta Yllipanaca [Aucalli panaca], y la quinta Cumapanaca [Suma panaca];²⁶ y a cada uno destos barrios señaló número de gente para que,

²⁴ Más adelante me será posible explicar satisfactoriamente por qué ha sido mencionado Tupac Yupanqui como conquistador del Cuzco (véase V § 5 a).

²⁵ Véase VI § 3 b y nota 6.

²⁶ Véase VI nota 73.

como vecinos perpetuos, estuviesen en el. Del primer barrio hizo capitán y señor a un hijo que tenía que le había de suceder en el reino; el segundo y el tercero señaló para sus descendientes por línea transversal; el cuarto a su abuelo y descendientes; el quinto a su bisabuelo. El otro barrio segundo, que era la otra parte de la ciudad de abaxo, repartió en otras cinco partes: a la primera llamó Uzcamayta [Usca Mayta] y desta hizo capitán a los descendientes del segundo hijo del primer Inga que reinase después dél; la segunda nombró Appomayta [Apo Mayta], de la cual constituyó por capitán al hijo segundo del segundo Inga. Y por esta orden mandó que en el tercero, cuarto y quinto barrio sucediesen en la administración los segundos hijos del tercero, cuarto y quinto Inga, aunque después no creció este imperio por la entrada que hicieron los españoles en la tierra”.

Gutiérrez probablemente no comprendió este importante dato, porque hay varios errores y detalles imposibles ocultos en su narración. Así, afirma que Tupac Yupanqui asignó la primera parte, Capac ayllu, al hijo que le habría de suceder después. Según todos los otros cronistas, Capac ayllu fue la panaca propia de Tupac Yupanqui. Por tanto, en el contexto de la narración de Gutiérrez, se debe asumir que fue Pachacuti Inca quien dividió el gobierno, y que el gobierno de Capac ayllu fue entregado a Tupac Yupanqui. Esta división puede ser comparada con la reorganización de la ciudad por parte de Pachacuti Inca, como ha sido registrado por otros cronistas (Sarmiento, cap. 30-32, pp. 174-180; Betanzos, cap. XVI, pp. 107-111.²⁷ En mi opinión, el Tupac Yupanqui de la narración de Gutiérrez debe ser sustituido por Pachacuti Inca.

Tres tipos de parientes de Pachacuti Inca son mencionados como los jefes de las cinco partes de Hanan Cuzco: 1) su sucesor, 2) sus parientes colaterales, 3) su abuelo y sus descendientes y su bisabuelo. Es difícil concebir que Pachacuti Inca haya en efecto asignado el gobierno de dos partes a su bisabuelo y abuelo. Parece más probable que el gobierno haya sido asignado a los parientes que pertenecían a los linajes de su bisabuelo y abuelo.

En tres instancias, Gutiérrez se refiere a los parientes de Pachacuti Inca —el bisabuelo, el abuelo y el hijo— que probablemente pertenecían a sus ascendientes y descendientes patrilineales. La conclusión obvia de esto es que, en las otras dos instancias, los “parientes colaterales” se refieren a

²⁷ Véase V § 5, VI § 8.

los parientes del padre de Pachacuti Inca y a los parientes del linaje propio de Pachacuti Inca, ya que este y su padre eran los únicos que no estaban incluidos en este linaje de ascendientes y descendientes patrilineales. Si los parientes patrilineales pertenecían a diferentes linajes, entonces estos cinco linajes eran matrilineales.

Gutiérrez trata aún más extrañamente la cuestión de la división del gobierno de las cinco partes de Hurin Cuzco. Por ejemplo, menciona a la panaca Usca Mayta antes de la panaca Apu Mayta. Este error puede ser explicado, probablemente, en la secuencia en que, erróneamente, Molina y Cobo ubicaron estas panacas en Collasuyu.²⁸ Gutiérrez ignora los nombres de las tres partes restantes. Del material de este cronista, sólo nos queda concluir que los jefes de las cinco partes de Hurin Cuzco debían ser los segundos hijos de los gobernantes sucesores de Pachacuti Inca. Como los gobernantes mismos jamás existieron, por la llegada de los españoles, según anota Gutiérrez, no hay posibilidad de que sus segundos hijos se hayan convertido en los jefes de las partes de Hurin Cuzco. Por cierto, los gobernantes mismos o sus descendientes no podían pertenecer a una parte específica, la panaca, porque las diez partes existentes del Cuzco habían sido ya asignadas a otros parientes de Pachacuti Inca.

Me parece, entonces, que la narración de Gutiérrez debe ser interpretada de la siguiente manera. Por "segundos hijos" de un gobernante, los cronistas entendían, ya sea los hijos secundarios, o todos los hijos, con excepción del sucesor al trono.²⁹ En el caso de Tupac Yupanqui, Gutiérrez reporta que, en su calidad de sucesor al trono, Tupac Yupanqui se convirtió en el jefe de Capac ayllu, o sea el ayllu de los Incas, el linaje al que pertenecía el gobernante. Capac ayllu era el linaje primero y principal. El hijo segundo y secundario de Pachacuti Inca fue el jefe de Usca Mayta, que en Gutiérrez debe ser leído como Apu Mayta. Este último jefe era, por consiguiente, el hermano secundario de Tupac Yupanqui. Gutiérrez llama Tupac Yupanqui al primer Inca después de Pachacuti Inca. La frase "pri-

²⁸ Véase I § 1, IV § 2 d, VI § 5.

²⁹ El uso de la frase "segundo hijo" es muy explícito en un pasaje de Garcilaso (libro I, cap. XVI). Cuando el cronista afirma que la población del Cuzco estaba dividida en Hanan Cuzco y Hurin Cuzco —paso por alto la representación en que esta división ha sido considerada— está comparando la relación entre ambos grupos como la de los hijos mayores, primogénitos, de Hanan Cuzco, con los "segundos hijos" de Hurin Cuzco. Según Betanzos, en la primera representación, los hijos primarios pertenecen a Hanan Cuzco y los secundarios a Hurin Cuzco (véase IV § 2 a).

mer Inca", sin embargo, puede haberse referido al jefe del linaje primero y principal, que era Capac ayllu. Por tanto, el segundo Inca habría sido, no el que le siguió a Tupac, sino el jefe de la segunda panaca de Hanan Cuzco, i.e. el jefe de la panaca Ññaca y, por lo mismo, el Inca anterior a Tupac Yupanqui. Los hijos secundarios de los gobernantes primero, segundo, tercero, cuarto, y quinto de la narración de Gutiérrez, habrían de hecho pertenecido a los linajes del sucesor de Pachacuti Inca, de él mismo, de su padre, de su abuelo y de su bisabuelo. Esta conclusión es apoyada y explicada en mayor detalle por el material de este capítulo.³⁰

Gutiérrez entonces contempla, junto al jefe de cada una de las cinco partes de Hanan Cuzco, a un hermano secundario, como jefe de cada una de las cinco partes de Hurin Cuzco. Dado que todos pertenecían a linajes personificados en los antepasados y descendientes patrilineales de Pachacuti Inca, estos jefes, contemporáneos además de Pachacuti Inca, fueron luego identificados como sus ascendientes y descendientes.

c) Además de la versión de Gutiérrez sobre la historia inca, hay otra registrada por Polo de Ondegardo y Acosta que varía también respecto a la versión acostumbrada. Ambos cronistas mencionan dos dinastías contemporáneas, una de Hanan Cuzco y otra de Hurin Cuzco. Además del gobernante de Hanan Cuzco, esta siempre presente otro en Hurin Cuzco. Estos dos gobernantes contemporáneos podrían ser considerados, siguiendo la narración de Gutiérrez, como dos hermanos, un primario y un secundario, que eran también los jefes de una de las cinco partes, tanto de Hanan Cuzco como de Hurin Cuzco.

La versión dada por Polo de Ondegardo y por Acosta también varía, respecto a la historia inca generalmente aceptada, en lo referente a los nombres y sucesión de los gobernantes de Hurin Cuzco. Si los gobernantes son considerados como jefes contemporáneos, la versión de los dos cronistas está de acuerdo con la segunda representación de la organización del

³⁰ Quiero llamar la atención sobre un detalle del material de Gutiérrez. El cronista *no* dice que Tupac Yupanqui dividió la administración entre sus parientes de los linajes desde él hasta su tatarabuelo, inclusive, *sino* que Pachacuti Inca hizo esta división entre sus parientes contemporáneos de los linajes hasta su bisabuelo, inclusive. Solamente una de las cinco partes de Hanan Cuzco dio a su hijo que, por supuesto, no es un pariente contemporáneo. En mi opinión, esta distinción es de gran importancia en la segunda representación de la organización del Cuzco y en la siguiente, como se verá después (véase V § 3, VI § 4).

Cuzco. Por consiguiente, es importante que conozcamos más detalles de esta versión de Polo y Acosta.³¹

Acosta (1954, Libro VI, caps. XX-XXIII, pp. 200-203) refiere brevemente que Manco Capac fue el fundador de ambas dinastías, una de Hanan Cuzco y otra de Hurin Cuzco. Los reyes de la primera dinastía, la de Hanan Cuzco, fueron los Incas que conquistaron el país y lo gobernaron. Acosta no menciona los logros de la segunda dinastía.

El primero de los reyes de Hanan Cuzco fue Inca Roca, seguido de Yahuar Huacac, Viracocha Inca, Pachacuti Inca, Tupac Yupanqui y Huayna Capac. Este último fue el padre de los dos hermanos, Huascar y Atahualpa, que se involucraron en la guerra civil al tiempo de la conquista española.

En Hurin Cuzco, Manco Capac fue sucedido por Sinchi Roca, Capac Yupanqui, Lloque Yupanqui, Mayta Capac, y Tarco Huaman. Este último fue sucedido por un hijo cuyo nombre no ha quedado registrado. El octavo y último fue Don Juan Tambo Maytapanaca.

Acosta se refiere a las dos dinastías contemporáneas, ambas descendientes de Manco Capac, y la misma presentación puede apreciarse en la narración de Polo de Ondegardo. Este cronista llama a Manco Capac "origen y padre de la gente", mencionando además dos parcialidades, la principal Hanan Cuzco y la otra Hurin Cuzco. Inca Roca fue el jefe de la primera, siendo sucedido por Yahuar Huacac, Viracocha Inca, Pachacuti Inca, Tupac Yupanqui, Huayna Capac y Huascar. Sinchi Roca fue el jefe de la segunda parcialidad, siendo sucedido por Capac Yupanqui, Lloque Yupanqui, Mayta Capac y Tarco Huaman.

Los dos autores son los únicos que mencionan primero a los gobernantes de Hanan Cuzco y luego a los de Hurin Cuzco. Si consideraban a los gobernantes de las dos mitades como pertenecientes a una sola dinastía, probablemente no habrían mencionado primero a los gobernantes de

³¹ Los datos del jurista Polo de Ondegardo y del jesuita José de Acosta se corresponden tan bien que debemos aceptar que Acosta los obtuvo de Polo, aunque el primero añada alguna información independientemente. Polo debió haber escrito su crónica antes de 1575, año de su muerte (Ochoa 1946, p. 103), mientras Acosta llegó al Perú en 1572 y publicó su crónica en 1590 (Acosta 1954, pp. XI, XII).

Hanan Cuzco. Más aún, ambos autores insertan el nombre de un gobernante, Tarco Huaman, no mencionado en calidad de tal por ninguno de los otros cronistas, aunque Sarmiento (cap. 17, p. 141) sí lo conoce, pero como hijo secundario de Mayta Capac.

La observación de Polo, citada arriba, explica por qué ambos autores insertan un gobernante más en Hurin Cuzco: como Manco Capac era el antepasado de ambas dinastías, no podía pertenecer a ninguna. Por consiguiente, Sinchi Roca fue el primer gobernante de Hurin Cuzco, resultando una laguna al final de la serie, que fue llenada por Tarco Huaman.

Polo y Acosta han sido los únicos autores en ubicar a Capac Yupanqui entre Sinchi Roca y Lloque Yupanqui. Según los otros cronistas, Capac Yupanqui reinó después de Mayta Capac. Detalles adicionales dados en este capítulo sugieren que Polo y Acosta cometieron el mismo error de intercambiar a Capac Yupanqui y Tarco Huaman en la dinastía de Hurin Cuzco. Si el error se corrige, la lista de gobernantes contemporáneos de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco sería la siguiente:

<i>Hurin Cuzco</i>	<i>Hanan Cuzco</i>
Sinchi Roca	Inca Roca
Tarco Huaman	Yahuar Huacac
Lloque Yupanqui	Viracocha Inca
Mayta Capac	Pachacuti Inca
Capac Yupanqui.....	Tupac Yupanqui ³²

32 Una confirmación de la versión de dos dinastías simultáneas se encuentra en el nombre que da Acosta para el último gobernante de Hurin Cuzco, el octavo, Don Juan Tambo Maytapanaca. El título español de Don y el nombre Juan indican que este individuo vivió después de la conquista española del Cuzco. Si el quinto gobernante de Hurin Cuzco, Capac Yupanqui, fue realmente sucedido por el primero de Hanan Cuzco, Inca Roca, no habrían existido gobernantes posteriores para Hurin Cuzco. Pero aún si suponemos que la dinastía real haya continuado en Hurin Cuzco, paralelamente a la de Hanan Cuzco, el octavo gobernante no pudo haber vivido en el periodo español, porque habría sido contemporáneo del tercer rey de Hanan Cuzco, Viracocha Inca. En 1572, Sarmiento (cap. 17, p. 142, *Fee de la probanza*, p. 285) conoció a este mismo Don Juan, bajo el nombre de Don Juan Tambo Usca Mayta, como cabeza de la panaca de Mayta Capac, llamada entonces Usca Mayta panaca. También para Acosta, el nombre Tambo Mayta panaca sugería una relación, sea con Usca Mayta panaca o con Apu Mayta panaca. En 1572, Sarmiento estimaba la edad de Don Juan, que fue uno de sus informantes, en 60 años. Esta es la edad que hubiera tenido también un hijo de Huascar, el séptimo gobernante de Hanan Cuzco, si hubiera podido suceder a su padre. Notable e importante para mi argumentación subsiguiente es el hecho de que no se diga

Para resumir, los cinco gobernantes de Hanan Cuzco y los cinco de Hurin Cuzco, eran realmente los jefes de las diez partes en que estaba dividido el Cuzco, según la narración de Gutiérrez.

§ 3. *Indicaciones de cómo los datos de §2 aclaran la segunda representación*

Si se asume que los reyes del Cuzco no eran efectivamente gobernantes de una dinastía sino jefes personificados de grupos sociales, el material que existe sobre ellos puede ser usado fuera de su contexto histórico, con el fin de echar luz respecto a la posición que estos grupos sociales ocupaban en la organización del Cuzco. Estos grupos desempeñaron también un rol en esta segunda representación.

Antes de tratar sobre la posición de los gobernantes en la llamada historia de los Incas, he indicado bajo qué luz se deben considerar las funciones de las mitades, de los cuatro suyus y de los tres grupos de tres ceques en cada suyu, en relación con la segunda representación de la organización del Cuzco.³³ Por lo que sigue se constatará que, en esta representación, los gobernantes pueden estar ligados con los grupos sociales de la siguiente manera:

Inca Roca y Sinchi Roca con IV 1 y IV 2
 Yahuar Huacac y Tarco Huaman con III 1 y III 2
 Viracocha Inca y Lloque Yupanqui con II 1 y II 2

Dos gobernantes, uno de Hanan Cuzco y otro de Hurin Cuzco, considerados como hermanos por Gutiérrez, están así ligados consistentemente a cada suyu. Sin embargo, cabe señalar que hay cinco gobernantes en Hanan Cuzco y cinco en Hurin Cuzco, mientras los suyus son solamente cuatro. Nos daremos cuenta que Pachacuti Inca y Tupac Yupanqui están ligados a I 1, mientras Mayta Capac y Capac Yupanqui lo están a 1 2. Los dos gobernantes en un grupo personifican, cada uno, diferentes funciones del grupo. Pachacuti Inca y Mayta Capac personifican en Chinchaysuyu la función de este suyu como clase de matrimonio, cuyos miembros masculinos

que Don Juan haya fundado su propia panaca, como los otros gobernantes, sino que haya sido jefe de la panaca de Mayta Capac, que había existido desde hace mucho tiempo.

33 Véase V § 1 d.

se casaban con mujeres de IV; Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui personifican la función de Chinchaysuyu (Collana) como grupo endogámico, al que los gobernantes pertenecían por vía patrilínea y matrilineal. Del mismo modo, todos los gobernantes, desde Pachacuti Inca hacia adelante, han estado ligados a I 1.³⁴

Por tanto, no había necesidad en esta representación de quintos gobernantes separados en Hanan Cuzco y Hurin Cuzco. El sexto gobernante de Hanan Cuzco, Huayna Capac, podría también ser ignorado. Sin embargo, en vista de que una de las expresiones del principio de quinquipartición, a ser discutido después en la tercera representación, era el sistema de cinco gobernantes en Hanan Cuzco y cinco en Hurin Cuzco,³⁵ estos dos quintos gobernantes no podían ser omitidos en esta segunda representación tampoco.³⁶

§ 4. *Los gobernantes Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui*

a) Es posible ahora utilizar la información sobre los gobernantes incas para dilucidar la segunda representación. El material de mayor provecho sobre el problema de los dos gobernantes ligados a dos grupos de tres ceques en cada suyu, es el que se refiere a Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui. A fin de explicar la relevancia de este material, debo comparar la posición de estos dos gobernantes en la organización del Cuzco con la de los gobernantes Uscovilca y Ancovilca en la organización de los Chancas.³⁷

En la organización de los Chancas, he asumido la existencia de una cuadripartición en la que he usado el término Collana para referirme al grupo representado por Uscovilca. Cada uno de los cuatro grupos estaba dividido en Hanansaya y Hurinsaya. Uscovilca estaba a la cabeza de Hanansaya y de todos los Chancas, y Ancovilca a la cabeza de Hurinsaya. Los nombres de los dos jefes eran sinónimos, con el significado de "vilca blanco".

34 Véase VI § 4.

35 Véase VI § 4.

36 Véase V § 2 b.

37 Véase IV § 5 b.

Los datos sobre Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui corresponden perfectamente con los de Uscovilca y Ancovilca. Asimismo, los nombres de Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui son sinónimos.³⁸

Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui son los gobernantes más importantes de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco. El Capac ayllu que, según Gutiérrez,³⁹ era la panaca del gobernante inca, descendía de Tupac Yupanqui. El elemento *Apu* en *Apu Mayta panaca*, el nombre de la panaca de Capac Yupanqui, significa según Holguín (1608): "Señor grande o juez superior, o curaca principal; *Çapay apu* significa Rey".

Estas similitudes entre los nombres de Uscovilca y Ancovilca, por un lado, y los de Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui, por otro, indican que la misma posición de los primeros en la organización chanca debe ser acordada a los últimos en la organización del Cuzco. Por lo tanto, Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui deben estar ligados a los grupos de ceques I 1 y I 2.

b) Uscovilca y Ancovilca eran jefes contemporáneos. Hay también indicios de que Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui lo eran el uno del otro. Tal como en el caso de los asistentes de Pachacuti Inca en su guerra contra los Chancas,⁴⁰ Capac Yupanqui es mencionado dos veces en la historia de los Incas. En la primera se desempeñaba como gobernante, cinco generaciones antes de Tupac Yupanqui en la historia inca. En la segunda vez, y en calidad de hermano secundario de Pachacuti Inca, aparece haciendo las más importantes conquistas de la expansión del imperio inca,⁴¹ primero por sí mismo y luego junto con Tupac Yupanqui, el príncipe heredero.

Dado que es importante conocer, no solo en este contexto sino también en sentido general, cuáles eran, en esta representación, las relaciones entre los dos jefes, de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, al interior de un suyu, debo profundizar en lo referente a la segunda función de Capac Yupanqui.

38 Según Holguín, *Tupa* se refiere a algo que está en conexión con el rey; pero es también un título honorífico. Por ejemplo, Tupac ñan y Capac ñan significan: "camino real".

39 Véase V § 2 b.

40 Véase IV § 5 c.

41 Véase V nota 44.

Según Garcilaso (libro VI, cap. XXXII), Pachacuti Inca llamaba a Capac Yupanqui su capitán, su brazo derecho y lugarteniente, su 'segunda persona' en la guerra y en la paz, otorgándole poder absoluto en todo su reino.⁴² Garcilaso explica en otro lugar (libro III, cap. XII), en referencia al *gobernante* Capac Yupanqui, qué es lo que quiere decir con "sustituto". Este rey había enviado a conquistar a Auqui Titu, como general del ejército, junto con cuatro mayordomos. Posteriormente, cuando el rey mismo fue a la batalla, designó a Auqui Titu como gobernador en el Cuzco y delegado del gobierno para todo el reino. Auqui Titu mantuvo a sus propios mayordomos como consejeros, mientras el rey se llevó a sus cuatro consejeros como mayordomos.

En este contexto, es curioso constatar que los cronistas llamen al general Capac Yupanqui, hermano secundario y lugarteniente de Pachacuti Inca y no de Tupac Yupanqui, ya que fue Capac Yupanqui quien personificó a Hurin Cuzco (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2), en calidad de jefe del mismo, clarificando así su posición como opuesta a la del jefe de Hanan Cuzco (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1), Tupac Yupanqui. Empero, en el marco de la segunda representación, no se debe atribuir demasiado valor a la cuestión de si eventos particulares han ocurrido en los reinados de Pachacuti Inca o Tupac Yupanqui.^{43,44}

42 Sarmiento (cap. 38, p. 139) confirmaría el *status* de Capac Yupanqui con su comentario de que Pachacuti Inca le dio, en calidad de general, sus propias armas de oro.

43 Véase V § 3.

44 Hay poco consenso entre los cronistas sobre si Capac Yupanqui se desempeñó sólo como general de Pachacuti Inca, o si realizó conquistas junto con Tupac Yupanqui como príncipe heredero, o si fue también sustituto y principal general de Tupac Yupanqui. Las diferentes opiniones concernientes al general Capac Yupanqui, son las siguientes: Sarmiento (cap. 38, pp. 192-197) señala que Capac Yupanqui conquistó la región al norte del Cuzco, hasta Cajamarca y que, por orden de su hermano Pachacuti Inca, fue muerto por haber llevado sus conquistas demasiado lejos. Posteriormente, Tupac Yupanqui, todavía príncipe heredero, retomó las conquistas del norte (Sarmiento, cap. 46, pp. 217-218). Como general, tuvo dos hermanos que lo acompañaron, a los cuales Pachacuti Inca también mandó matar, a su retorno, por la misma razón que a Capac Yupanqui. Por ello, deberíamos preguntarnos si las campañas de Capac Yupanqui y Tupac Yupanqui no fueron realmente una sola.

Según Cieza (cap. XLIX, p. 233), el general que llevó a cabo, para Pachacuti Inca, las conquistas del norte fue Lloque Yupanqui, que llevó con él como consejero a un tal "Copa Yupanqui". Jiménez de la Espada lee en este nombre "Tupac Yupanqui", aunque parece más justificado leer "Capac Yupanqui". Cuando gobernante, Tupac Yupanqui llevó en una campaña, como "capitán general e consejero mayor a Capac Yupanqui, su tío, no el que dio la guerra a los de Xauxa, porque este dicen que se ahorcó por cierto enojo" (Cieza, cap. LVII). Esta cita de Cieza da la impresión de que

A la luz de la segunda representación, se puede afirmar que el hombre que llevó el nombre de Capac Yupanqui juntó en su persona las funciones de jefe de Hurin Cuzco (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2) y de general y delegado de la cabeza de Hanan Cuzco (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1). Este último era, a su vez, el gobernante de todo el Cuzco, cuyas características, en la segunda representación, fueron compartidas por Pachacuti Inca y Tupac Yupanqui.⁴⁵

c) Ahora que hemos determinado, en la segunda representación, las posiciones de Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui como ligadas a I, parece que los datos de sus matrimonios también concuerdan en este punto. A fin de determinar la posición de estos y otros gobernantes en esta representación, es necesario que me refiera a sus matrimonios. Para ello, primero esbozaré brevemente lo que conocemos sobre los casamientos dinásticos.

Todos los autores que han tratado el tema concuerdan en que Manco Capac se casó con su hermana, prescribiendo esta forma de matrimonio para todos sus sucesores. Hay dos escuelas de opinión sobre la práctica real de este matrimonio. Según la mayoría de los cronistas, los sucesores de Manco Capac, por razones políticas (Cieza de León, cap. X, p. 72, 73; cap. XXXI, p. 173), no acataron el edicto y se casaron con mujeres de fuera del Cuzco. Por otro lado, Guaman Poma y Murúa señalan que todos los gobernantes se casaron con sus hermanas. Además de los nombres consignados por el primer grupo de autores, Guaman Poma y Murúa añaden nombres completamente diferentes⁴⁶ para las coyas o reinas. En el caso de Sinchi Roca, Murúa (libro I, caps. 3, 6) reporta que este gobernante no se casó solamente con una esposa que tenía dos nombres diferentes, sino que primero desposó a una mujer no-inca, Mama Coca, y luego, al acceder al trono, se casó con su hermana, Chimpu Coya, cuyo hijo primario, Lloque Yupanqui, se convirtió en su sucesor. Según los otros cronistas, Mama

el nombre Capac Yupanqui estaba asociado con cierta posición del sistema social. Además, es posible que varios individuos hayan llevado ese mismo nombre. Según Garcilaso (libro VI, cap. XXIX), Capac Yupanqui hizo grandes conquistas en la parte septentrional del imperio, junto con el príncipe heredero, y al parecer no fue muerto por tener exceso de energía.

45 Posteriormente podré demostrar que también en la organización chanca, la relación de Uscovilca con Ancovilca, era la del gobernante con su general y sustituto (véase VI § 6 c).

46 Garcilaso está de acuerdo con Guaman Poma y Murúa en el matrimonio de hermanas para todos los gobernantes, pero da a las reinas los nombres registrados por los otros autores.

Coca fue la esposa primaria de Sinchi Roca, y Lloque Yupanqui el hijo de los dos. Por consiguiente, me parece más probable que los dos nombres registrados por Guaman Poma y Murúa para cada coya, se referían mas bien a los de las dos esposas del gobernante, la una su hermana o esposa primaria, y la otra su esposa secundaria.

Los matrimonios de los gobernantes con mujeres no-incas encajan perfectamente en la segunda representación de la organización del Cuzco. La razón por la que los otros escritores mencionan estos matrimonios en particular puede ser para dar un cuadro integrado de esta representación. Por otro lado, los nombres divergentes, registrados por Guaman Poma y Murúa, apuntan aun a la existencia de otra representación.⁴⁷

Con excepción de Guaman Poma, Murúa y Garcilaso, todos los demás cronistas señalan que Tupac Yupanqui fue el primer gobernante, después de Manco Capac, en casarse con su propia hermana, quien le había sido dada por su padre, al momento de su ascensión al trono (Sarmiento, cap. 43, p. 208). De allí en adelante, los sucesores de Tupac Yupanqui seguirían su ejemplo (Sarmiento, cap. 60, p. 241; Cabello Valboa, cap. 20, p. 360, cap. 25, p. 399), ya que, de esta manera, les sería siempre posible continuar perteneciendo a Capac ayllu dentro de la organización del Cuzco. De paso, esto les permitía constituirse en los únicos gobernantes verdaderos, distintos de los anteriores que no sólo habían desposado a mujeres de fuera del Cuzco, sino que sus matrimonios encajaban en el esquema de los suyus como clases de matrimonio. Debido a estas circunstancias, sale a la luz la posición real de los gobernantes anteriores, como jefes de determinados grupos sociales dentro de la organización del Cuzco.

Sólo el matrimonio del gobernante Capac Yupanqui también apunta a endogamia. En el caso del matrimonio de todos los otros gobernantes, con excepción de Tupac Yupanqui, se ha podido registrar en detalle el origen de sus esposas de fuera del Cuzco. Por otro lado, Sarmiento (cap. 18, p. 143) y Cobo (libro 12, cap. VIII, p. 72) afirman que el suegro de Capac Yupanqui era un noble del Cuzco mismo, de mucha preeminencia entre los incas tempranos. Por consiguiente, el matrimonio entre Capac Yupanqui y una mujer de dentro del Cuzco fue de naturaleza endogámica, en contraste

47 Véase IX § 1.

con los otros matrimonios dinásticos realizados con mujeres de fuera de la ciudad.⁴⁸

Estos matrimonios endogámicos de Tupac Yupanqui y, probablemente, Capac Yupanqui, están totalmente de acuerdo con la naturaleza del suyu I en la segunda representación, porque se espera que esta clase de matrimonio, a la que pertenecían los gobernantes, haya tenido naturaleza endogámica. Para ilustrar la segunda representación, mi punto de partida fue la conclusión de que allí las funciones de Collana (Hanan Cuzco, i. e. I 1, II 1, III 1, IV 1) y de Payan (Hurin Cuzco, i. e. I 2, II 2, III 2, IV 2) eran las mismas que las de Collana (Hanan Cuzco, i. e. Chinchaysuyu) y de Payan (Hurin Cuzco, i. e. Collasuyu) en la primera representación. Los suyus en la segunda representación desempeñaban la misma función que las cuatro clases de matrimonio dentro de Chinchaysuyu y de Collasuyu en la primera representación.⁴⁹ En esta, las clases de matrimonio I 1 b en Chinchaysuyu y II 1 b en Collasuyu tenían la designación Collana, siendo además las únicas clases endogámicas en I y II.⁵⁰ La función endogámica de estas clases de matrimonio fue asumida por I, como clase de matrimonio Collana, en la segunda representación. El matrimonio de Tupac Yupanqui, y probablemente el de Capac Yupanqui, corroboran la caracterización endogámica de I.

§ 5. *Los gobernantes Pachacuti Inca y Mayta Capac*

a) Los siguientes gobernantes que ahora propongo tratar son Pachacuti Inca y Mayta Capac, a quienes he relacionado, como en el caso de Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui, con I 1 y I 2. En lo que se refiere a Mayta Capac, la relación está basada en la gran similitud que existe entre el material sobre este personaje y el de Pachacuti Inca. Si la similitud sugerida resulta ser verdadera, el material existente sobre cualquiera de los dos gobernantes puede ser usado para reforzar el material sobre el otro.

La primera razón para relacionar a Pachacuti Inca con I 1 es su carácter personal. He asumido anteriormente que las tres representaciones de

⁴⁸ Quiero señalar que Sarmiento (cap. 18, p. 143) también reporta otra tradición, según la cual, la esposa de Capac Yupanqui habría sido la hija de un jefe de los Ayarmacas.

⁴⁹ Véase V § 1 d.

⁵⁰ Véase IV § 2 e, f.

la organización del Cuzco eran contempladas por los Incas desde la perspectiva del individuo ubicado en la escala más alta, i.e., el gobernante. Por ello, la primera representación fue descrita desde el punto de vista de Manco Capac, el fundador de la dinastía. Una repetición de esta descripción fue considerada en conexión con la reorganización del Cuzco por parte de Pachacuti Inca, al término de la guerra con los Chancas. Igualmente, la descripción de la organización del Cuzco de Gutiérrez debe ser relacionada con Pachacuti Inca.⁵¹ En las dos últimas descripciones, Pachacuti Inca era el individuo ubicado en la más alta categoría. A pesar de ello, no había razón, en conexión con la primera representación, para explicar la organización del Cuzco desde el punto de vista de Pachacuti Inca, y no del de cualquier otro gobernante de la dinastía inca. Sin embargo, esta explicación sería justificada, en el caso de la segunda representación, si se puede mostrar que el primero, segundo, tercero y cuarto gobernantes, tanto de Hanan Cuzco como de Hurin Cuzco, pertenecían a los suyus IV, III, II, y I en tanto clases de matrimonio. Esto implicaría que Pachacuti Inca y Mayta Capac pertenecían a I (Chinchaysuyu).

Según se ha indicado arriba, los quintos gobernantes de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco estaban clasificados como I.⁵² Por consiguiente, es comprensible que haya habido alguna vacilación entre los cronistas, por ejemplo Gutiérrez,⁵³ sobre si la reorganización del Cuzco debería ser atribuida a Tupac Yupanqui, quinto gobernante de Hanan Cuzco, o a Pachacuti Inca, cuarto gobernante. En el contexto de la segunda representación, se puede también comprender por qué, según Cabello Valboa (1951, cap. 18, p. 339), Pachacuti era solamente un epíteto de Tupac Yupanqui.

b) Una de las evidencias que confirman la ubicación de Pachacuti Inca en I, en la segunda representación, es su matrimonio. He deducido que, entre los cuatro suyus como clases de matrimonio matrilineal, existía la siguiente forma asimétrica de connubio. I se casa con una mujer de IV; IV con una de III; III con una de II; y II con una de I.⁵⁴ Se puede también deducir que las esposas no-incas de los gobernantes de Hanan Cuzco (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1, i. e. Collana) y las de los gobernantes de Hurin Cuzco (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2, i. e. Payan) provenían de Cayao (I 3 + II

51 Véase V § 2 b.

52 Véase V § 4 a.

53 Véase V § 2 b.

54 Véase V § 1 d.

3 + III 3 + IV 3).⁵⁵ Como se mostrará más adelante, Pachacuti Inca desposó una mujer de IV 3. Considerando que todos los datos disponibles sobre los matrimonios de los gobernantes están de acuerdo con esta representación, el hecho de que la esposa de Pachacuti Inca haya pertenecido a IV 3 implica que Pachacuti mismo, como gobernante de Hanan Cuzco, pertenecía a I 1.

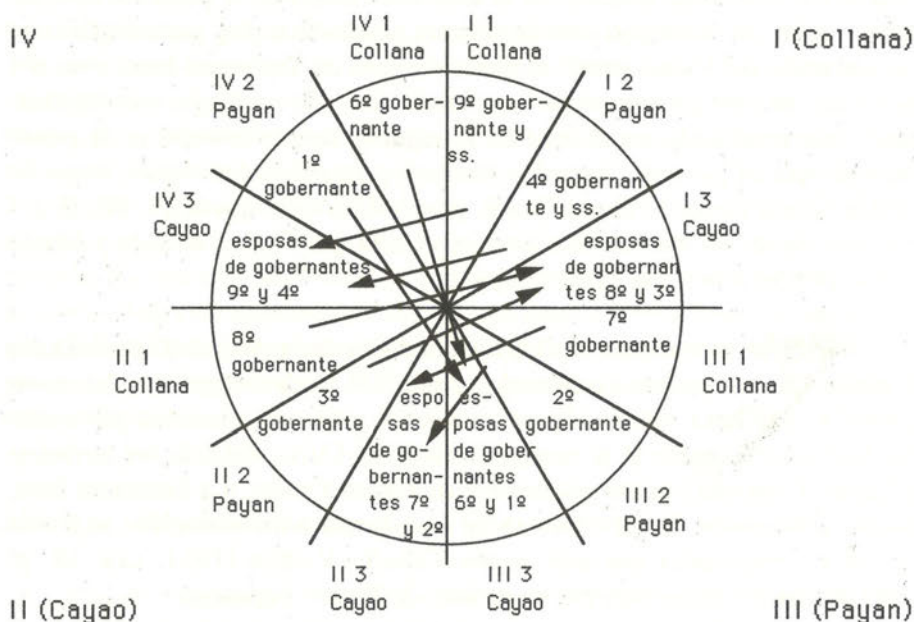


Diagrama de las relaciones matrimoniales de los gobernantes en la segunda representación de la organización del Cuzco

La esposa de Pachacuti Inca se llamaba Mama Anahuarque (Sarmiento 1947, cap. 34, p. 183). El nombre Anahuarque indica que ella pertenecía al grupo homónimo ya mencionado en la organización del Cuzco. Pero antes de demostrar esto, intentaré probar que, en la segunda representación, el grupo Anahuarque estaba ligado al grupo de ceques IV 3.

⁵⁵ Véase V § 1 d.

En la primera representación, el nombre Anahuarque pertenecía a IV.⁵⁶ Los suyus estaban conectados con los grupos jerárquicos de la siguiente manera: Chinchaysuyu, como Collana, con el gobernante y su parentela primaria; Collasuyu, como Payan, con los parientes secundarios del gobernante; y Antisuyu y Cuntisuyu, como Cayao, con la población no emparentada. Al interior de cada grupo jerárquico había una cuadripartición de cuatro clases de matrimonio ligadas por connubio asimétrico. También me fue posible comparar estas cuadriparticiones con la cuadripartición constituida por los cuatro suyus. Por consiguiente, siempre en esta primera representación, los suyus pueden ser considerados, al mismo tiempo, como clases de matrimonio y como grupos jerárquicos.

En la segunda representación, los suyus asumieron la función de clases de matrimonio. Los grupos jerárquicos eran Collana, I 1 + II 1 + III 1 + IV 1; Payan, I 2 + II 2 + III 2 + IV 2; y Cayao, I 3 + II 3 + III 3 + IV 3. Por tanto, se anticipaba que los nombres Ayarmaca y Anahuarque —aplicados a Antisuyu y Cuntisuyu, o sea a Cayao, en la primera representación— hayan sido aplicados a Cayao como un todo: I 3 + II 3 + III 3 + IV 3, en la segunda representación. Sin embargo, este no fue el caso.

En la segunda representación, los suyus tenían también una doble función. Además de su función como clases de matrimonio, Chinchaysuyu (I) y Antisuyu (III), como Collana y Payan, y juntos como mitad superior, constituían la población del Cuzco, mientras Collasuyu (II) y Cuntisuyu (IV), como Cayao, y juntos como mitad inferior, constituían la población no-inca. Los pueblos alrededor del Cuzco, reconocidos como “incas de privilegio” por alianza con el Cuzco, fueron clasificados como I 3 y III 3. Los nombres Ayarmaca y Anahuarque estaban reservados para los grupos II 3 y IV 3. En el sistema de ceques, el ceque Payan del grupo IV3 se llamaba Anahuarque. Por consiguiente, parece muy probable que, en la segunda representación, el nombre Anahuarque fue usado para referirse a IV 3 y Ayarmaca para II 3.

Espero demostrar ahora que Mama Anahuarque, esposa de Pachacuti Inca, pertenecía al grupo Anahuarque, o sea a IV 3. En este argumento debo utilizar también los datos sobre la esposa de Mayta Capac. Al hacerlo, anticipo prueba de que este gobernante pertenecía a I 2 y de que escogió a su esposa en IV 3, al igual que Pachacuti Inca.

⁵⁶ Véase IV § 2 a.

Los nombres de las esposas de Pachacuti Inca y Mayta Capac fueron tomados de topónimos de montañas cercanas al Cuzco, y en este aspecto las esposas mencionadas difieren de todas las otras reinas. Mama Anahuarque procedía del pueblo de Choco (Sarmiento, cap. 34, p. 183),⁵⁷ al pie de la montaña Anahuarque. Esta montaña es conocida como la séptima huaca del ceque Anahuarque, y Molina la menciona especialmente como la huaca o lugar sagrado del pueblo de Choco. La esposa de Mayta Capac se llamaba Mama Taucaray y provenía del pueblo de Taucaray.⁵⁸ Aún ahora se conoce una montaña llamada Taucaray, que se encuentra junto a la de Anahuarque. En el sistema de ceques, había una huaca Tancaray (con transcripción de n en vez de u) en el ceque II 2 c y una montaña Tocacaray (= Tacucaray = Taucaray?) como quinta huaca del ceque II 2 b.

El parecido de los nombres de estas dos reinas —cuyos esposos estaban clasificados como I— con los de dos montañas adyacentes es indicativo no sólo de la gran similitud de los matrimonios de sus maridos, sino también de que estos nombres no eran precisamente los propios de estas reinas, sino los nombres genéricos de los grupos a los que pertenecían.⁵⁹ Mama Anahuarque pertenecía indudablemente al grupo Anahuarque (IV 3), que tomó su nombre de la montaña Anahuarque.

Mama Taucaray pertenecía también al grupo Anahuarque (IV3). En la primera representación, se usaba Anahuarque para hacer referencia al pueblo de Pinahua Capac, los Pinahuas.⁶⁰ Según Astete Chocano (pp. 31-35),⁶¹ Taucaray era un ayllu de los Pinahuas. Aquí vemos nuevamente

57 En la relación de los ceques, el pueblo de Choco se encuentra en los ceques quinto y sexto de Cuntisuyu (ver diagrama, Capítulo 1 § 1 para la numeración de los ceques de la Relación).

58 El nombre Taucaray se encuentra transcrito de varias maneras en los cronistas. Sarmiento (cap. 17, p. 141) se refiere a Mama Tacucaray del pueblo de Tacucaray, Cabello Valboa (cap. 12, p. 286) a Mama Coca Taucaraz, del pueblo de Taucaraz. En referencia a otro nombre, el de Mama Micay, esposa de Inca Roca, Cabello Valboa (cap. 13, p. 293) cambia la letra final y por z. Dado que en todas las otras crónicas ambas palabras tienen y final, podemos asumir que Cabello Valboa estaba equivocado al escribir Taucaraz y Micaz en vez de Taucaray y Micay. Cobo (libro 12, cap. VII, p. 70) menciona a Mama Tancaray Yacchi como la hija del cacique de la provincia de Collaguas.

59 Más adelante en este capítulo abordaré la razón por la que se usaron nombres de montañas para estas reinas (ver § 10 c, § 11, § 13 b).

60 Véase IV § 2 a.

61 Véase IV nota 16.

que Taucaray estaba asociado a los Pinahuas, y por consiguiente a Anahuarque.

c) Fuera de la información sobre sus matrimonios, hay otros datos que apuntan a la gran similitud existente entre Pachacuti Inca y Mayta Capac. Inclusive los logros de este último parecen ser imitación de los de Pachacuti Inca. Este material adicional confirma no solamente las posiciones de Pachacuti Inca y Mayta Capac en I 1 y I 2, sino su mutua relación de Collana (I 1) con Payan (I 2).

En las crónicas se ha registrado la siguiente historia respecto a Mayta Capac (Sarmiento, cap. 17, pp. 139-141). Nació cuando su padre Lloque Yupanqui era muy viejo, pero creció rápidamente, al punto que a los dos años ya peleaba con los muchachos grandes. En aquel tiempo, vivían en el Cuzco otras gentes que no habían sido subyugadas por los Incas. En una ocasión en que Mayta Capac jugaba con un muchacho de este grupo, mató al hijo del jefe de los Allcabizas. A causa de esto se generó una pelea entre los Incas, al mando de Mayta Capac, y la gente no subyugada, muy a pesar del rey Lloque Yupanqui, quien trató de imponer la paz, temeroso de que los incas fueran derrotados. A este respecto, Betanzos (cap. V, p. 17) señala que los adivinos habían pronosticado que los Allcabizas serían expulsados del Cuzco y que los Incas accederían al poder, "como la historia lo mostrará". Betanzos dedicó el resto de su crónica a esta conquista del poder, que empezó con las gestas de Mayta Capac, aunque el cronista prefiere relacionarla con eventos ocurridos en torno a la figura de Pachacuti Inca.

Como en el caso de Pachacuti Inca, se presenta a Mayta Capac como el príncipe heredero joven y precipitado, cuya conquista constituye la base de las futuras conquistas incas. Y también como en el caso de Viracocha Inca, Lloque Yupanqui es el anciano y senil gobernante que, en lugar de derrotar al enemigo, prefiere hacer las paces con él. Tal como hubo conexión entre la familia de Viracocha y la clase sacerdotal,⁶² Acosta (libro V, cap. XXII, p. 166) menciona, en referencia a Lloque Yupanqui, que los sacerdotes pertenecían a su linaje.

Quizá podamos encontrar otra correspondencia entre Mayta Capac y Pachacuti Inca en la etimología de sus nombres. Anteriormente, me he re-

62 Véase IV nota 83.

ferido a la palabra Mayta como una indicación de lugar, y lo mismo puede decirse de la palabra Pacha en el nombre Pachacuti Inca. Como Mayta, Pacha es locativo y se lo traduce como "mundo", "tierra". Las traducciones corrientes del nombre Pachacuti enfatizan el aspecto de "transformador del mundo", pasando por alto el significado locativo de Pacha, que permite ver en el nombre de Pachacuti un paralelo del de Mayta Capac.

Sin embargo, la semejanza más notoria se encuentra entre el nombre de Uscovilca, jefe chanca que peleó contra Pachacuti Inca, y el de Allcabiza.

Los Allcabizas son mencionados como enemigos de Mayta Capac y también de Manco Capac. En aquel tiempo, Allcabiza era no solamente el nombre de un pueblo (Sarmiento, cap. 14, pp. 131, 132), sino también el del general del pueblo pre-Inca que defendió al Cuzco contra los conquistadores incas al mando de Manco Capac (Sarmiento, cap. 9, p. 113). Cabello Valboa (cap. 12, p. 284) transcribe Allcavillca,⁶³ en vez de Allcabiza, versión que es probablemente más exacta y para nosotros más inteligible. En efecto, Allcavillca significa la villca blanca y negra, siendo por tanto sinónimo de Teclovilca (Ticllavillca),⁶⁴ el nombre de uno de los capitanes de Uscovilca.⁶⁵ De la misma manera que Pachacuti Inca peleó contra Uscovilca, la villca blanca, Mayta Capac peleó contra Allcavillca, la villca blanca y negra.

Como se ha señalado arriba,⁶⁶ Usco o Anco, Ticlla o Allca, y Yana, por un lado, y Capac, Hatun, y Huchuy, por otro, conformaban series de nombres sinónimos de Collana, Payan y Cayao. Y al relacionarles con los grados de sus enemigos, es posible ver la relación de Pachacuti Inca con Mayta Capac como la de Collana con Payan. La implicación de esta relación es que la posición de Pachacuti Inca era I 1 y la de Mayta Capac I 2.

63 Según Guaman Poma (foja 183) y Pachacuti Yamqui (1959, nota de p. 225) las palabras *biza* y *villca* significan ambas: "sacerdote".

64 En la entrada *Allca*, Holguín (1608) trata las palabras *Allca* y *Ticlla* como sinónimos.

65 Véase IV § 5 b.

66 Véase V § 1 c.

§ 6. *Indicaciones de cómo el material sobre otros gobernantes aclaran la segunda representación*

El material sobre Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui, citado arriba,⁶⁷ me ha permitido comparar a estos gobernantes con los jefes chancas y, a base de esta comparación, he argumentado por la similitud entre las organizaciones del Cuzco y de los Chancas. Sin embargo, solamente la segunda representación de la organización del Cuzco muestra esta semejanza. Por consiguiente, he sacado la conclusión de que, en esta representación, Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui estaban ligados a los grupos I1 y I2. Con el matrimonio con su hermana, Tupac Yupanqui enfatizaba la naturaleza endogámica de Chinchaysuyu, ya que todos los demás gobernantes incas, con excepción de Capac Yupanqui,⁶⁸ se desposaron con mujeres de fuera del Cuzco. Hay una sugerencia de endogamia en el matrimonio de este último, en la medida que se casó con una mujer del Cuzco, no de afuera.

He propuesto también que Pachacuti Inca y Mayta Capac deben ser ubicados en I1 y I2. La función de Chinchaysuyu como clase de matrimonio fue una consecuencia de los matrimonios de los dos gobernantes. Sus esposas pertenecían al grupo IV3. Al igual que Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui, Pachacuti Inca y Mayta Capac tenían características de jefes o gobernantes de todo el Cuzco.

Si se asume que Pachacuti Inca y Mayta Capac pertenecían a I en su función de clase matrimonial de Ego, debo ahora demostrar que Viracocha Inca y Lloque Yupanqui, en su calidad de jefes, pertenecían a II (Collasuyu) en la clase matrimonial del padre, Yahuar Huacac y Tarco Huaman a III (Antisuyu) en la clase matrimonial del abuelo, e Inca Roca y Sinchi Roca a IV (Cuntisuyu) en la clase matrimonial del bisabuelo. Si hemos argumentado correctamente hasta este punto, debería ser posible ubicar en esta representación y con métodos similares a estos antiguos gobernantes de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, en vista de sus respectivas relaciones de parentesco con Pachacuti Inca y Mayta Capac. Hay algún material adicional que nos permite hacerlo.

⁶⁷ Véase V § 4 a.

⁶⁸ Se ha omitido a Manco Capac en esta representación, en razón de que Sinchi Roca fue el primer gobernante de Hurin Cuzco (Véase V § 2 c).

Viracocha Inca y Lloque Yupanqui pertenecían a una organización de sacerdotes. Por consiguiente, en esta representación, los gobernantes mencionados y su organización pueden ser clasificados como II (Collasuyu), o sea el suyu con carácter Cayao. Yahuar Huacac tenía carácter Payan en relación a su hijo y nieto, en vista de su conexión con la tierra del Cuzco. Esto hizo posible clasificarle en III (Antisuyu). Finalmente, Inca Roca y Sinchi Roca han sido presentados, no solamente como los bisabuelos de Pachacuti Inca y Mayta Capac, con los cuales pertenecían a Collana, en un sistema de tres clases de matrimonio,⁶⁹ sino también como los antepasados de los Incas. Como se ha indicado arriba, las características del bisabuelo de Ego y las del antepasado de los Incas estaban fusionadas.⁷⁰ Más abajo me propongo citar materiales que prueban la ubicación de los gobernantes en los suyus, de acuerdo con la segunda representación.

A fin de dar una secuencia lógica a estos materiales, comenzaré con los gobernantes Inca Roca y Sinchi Roca.

§ 7. *Los gobernantes Inca Roca y Sinchi Roca*

a) Acosta y Polo de Ondegardo consideraban a Inca Roca y Sinchi Roca como los primeros gobernantes de las dinastías contemporáneas de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco. La similitud de sus nombres también da motivo para mencionarlos juntos. Las palabras Inca y Sinchi, que constituyen la única diferencia en sus nombres, deben ser consideradas en relación mutua. Según Sarmiento (cap. 11, p. 111), Sinchi significa valiente y es usada en el sentido de comandante del ejército en tiempos de guerra. La palabra Inca apunta a la naturaleza real de Inca Roca.

En anticipación a la prueba de que Inca Roca y Sinchi Roca pertenecían a IV 1 y IV 2, se puede asumir que haya existido entre estos dos gobernantes una relación similar a la que existía entre Tupac Yupanqui, el gobernante de I 1, y Capac Yupanqui, su general y lugarteniente y jefe de Hurin Cuzco en I 2.

He considerado a estos gobernantes como los jefes y representantes de los grupos a los que pertenecían. Si las relaciones de Inca Roca con Sinchi

⁶⁹ El sistema que tuve que tomar como punto de partida en mi descripción de la organización del Cuzco (ver IV § 1).

⁷⁰ Véase IV § 1 c, § 3 c.

Roca y de Tupac Yupanqui con Capac Yupanqui pueden considerarse características, no solo de las relaciones de todos los gobernantes de Hanan Cuzco con todos los gobernantes de Hurin Cuzco, sino también de las relaciones de todo el grupo Collana (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1) con el grupo Payan (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2), entonces la relación de Collana con Payan en la segunda representación es sorprendentemente similar a la de Collana con Payan en la primera representación. En la primera representación, el gobernante y sus parientes primarios pertenecían a Collana (Chinchaysuyu), y sus parientes secundarios a Payan (Collasuyu). En la defensa y reorganización del Cuzco por parte de Pachacuti, estos parientes secundarios fueron sus asistentes, convertidos en capitanes en tiempos de guerra, y después en enviados y representantes del gobierno en las provincias sujetas al Cuzco.⁷¹

Lo dicho proporciona relevancia no solo a las conclusiones alcanzadas por otros métodos,⁷² en el sentido de que la relación de Collana (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1) con Payan (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2) en la segunda representación corresponde a la de Collana (I) con Payan (II) en la primera representación, sino también a la observación de Gutiérrez⁷³ de que los gobernantes de Hanan Cuzco eran efectivamente los parientes primarios de Pachacuti Inca, y los gobernantes de Hurin Cuzco, sus parientes secundarios.

b) Debo ahora examinar el material que apunta al carácter ancestral de Inca Roca y Sinchi Roca, que es lo que justifica su ubicación en IV. Se conocen mitos de origen relacionados con ambos gobernantes. En la historia de los Incas, la importancia de estos mitos particulares como mitos de origen no era muy clara, por haber sido estos tergiversados como relatos pseudohistóricos. Arguedas (1956, pp. 202-204) ha registrado en Puquio⁷⁴ un mito de origen cuyos elementos más importantes se asemejan a los mitos acerca de Inca Roca y Sinchi Roca. Al respecto, explicaré primero algunos conceptos religiosos que rigen en Puquio junto con el catolicismo romano; luego podré relatar el mito de este pueblo.

El dios principal de Puquio es Inkarrí,⁷⁵ que no es objeto de ningún culto. En cambio, se tributa veneración diaria a los Wamanis, los señores

71 Véase IV § a.

72 Véase V § 1 d.

73 Véase V § 2 b.

74 Véase IV § 2 b.

75 Inka-rri. Rri es una deformación de rey.

wamanis, que son las montañas (Arguedas 1956, p. 197). El agua es un regalo de los Wamanis. El agua que sale de las montañas no recibe el nombre ordinario de yacu, sino el de aguay unu, que es un término con significación religiosa. En efecto, aguay unu es la sangre que fluye de las venas de los Wamanis. El pueblo recibe el agua de los Wamanis y la lluvia de Dios (Arguedas 1956, pp. 200-201).

El mito que voy a referir habla de los héroes, los Wachoq, y está directamente relacionado con los Wamanis y el Aguay Unu.

Los Wachoq dividieron la tierra entre los cuatro ayllus de Puquio. Los Wachoq pertenecían a una generación mucho más antigua que la de los pueblos salvajes. A través de las venas de agua llegaron al corazón de los Wamanis y descubrieron la fuente del agua. Para penetrar en esas profundidades se pusieron tambores como cascos de oro y ropas también hechas de oro y plata, tal como se ve ahora en los altares. Por ello, brillaban a la luz de la luna y del sol. Solo con la ayuda de esta vestimenta pudieron penetrar en el corazón de las montañas.

Los Wachoq asignaron las moyas (tierras entre las frías planicies y la tierra cultivada de más abajo) a los ayllus Collana y Chauipi, y las buenas tierras templadas a los ayllus Piscachuri y Cayao.

Este es el mito, en breves líneas. El vocablo *wachoq* significa "pecador" en el quechua del Cuzco, aunque no en el de Puquio. Quizás aquí su significado se acerca al de villca.⁷⁶ La palabra *unu* ocurre también en la frase unu pachacuti (Sarmiento, cap. 6, p. 103) para designar el Diluvio. Una variante de la primera parte del mito lo conecta con Inca Roca.

En una ocasión, según Cieza (1943, cap. XXXV, pp. 185-188), este gobernante inca sufrió gran dolor, en razón de que tenía las orejas recién perforadas para ponerse discos en ellas.⁷⁷ Para encontrar alivio a su dolor, se fue al cerro Chaca, ubicado fuera del Cuzco, donde rezó a los dioses pidiendo agua para el riego, que tanta falta hacía. De pronto escuchó un fuerte estruendo y, presa de terror, se inclinó hacia adelante, tocando el suelo con su oreja izquierda, de la que salió mucha sangre. También él escuchó el fluir del agua y llamó a la gente para que abriera un cauce. Este es el

⁷⁶ Véase IV § 1 c.

⁷⁷ Rito de iniciación para la aristocracia inca.

origen del río Huatanay que atraviesa el Cuzco. En una variante del mito (Cobo, libro 13, cap. XXVIII, p. 216), Inca Roca introdujo su brazo en un hueco, y de allí salió agua.

La semejanza de este mito de Inca Roca con el de los Wachoq de Puquio es impresionante. En ambos mitos se trata de una montaña de la que fluye el agua. En Puquio, el Aguay Unu era la sangre que salía de las venas de los Wamanis, o montañas. Aunque poco clara, la conexión en el mito de Inca Roca entre su sangre y la vena de agua es evidente. Otro mito refiere⁷⁸ que el agua descubierta era solo para la irrigación de Hanan Cuzco. Retomaré después este aspecto del mito. Aun en esta variante, la similitud con el mito de Puquio es clara, ya que los Wachoq distribuyeron las tierras altas a los ayllus Collana y Payan, y las tierras bajas a los ayllus Piscachuri y Cayao. El agua de riego estaba destinada para las tierras altas de las laderas montañosas.

La segunda parte del mito de Puquio, en la que se habla de vestidos de oro, está registrada, para los Incas, por Montesinos (cap. XVI-XVII, pp. 64-70), quien asocia este mito con Inca Roca, aunque intercambiándolo con Sinchi Roca. Según este cronista, Sinchi Roca vino después de Capac Yupanqui, y el primer gobernante de la dinastía inca no fue Manco Capac sino Inca Roca. Sin embargo, en una ocasión, el cronista da a Inca Roca el título de Manco, lo que significa que, probablemente, juntó a los dos gobernantes en una sola persona.

Según Montesinos, hubo en el poder muchas dinastías anteriores a la de los gobernantes incas. Justamente, bajo el reinado de la última de estas viejas dinastías, las cosas habían ido tan mal en el Perú, que una mujer llamada Ciuaco (=Huaco), madre de Inca Roca, trató de hacer algunos cambios, para lo cual ocultó a su hijo en una cueva ubicada sobre la ciudad. Luego comunicó a los pobladores del Cuzco que Inca Roca era hijo del sol y, para convencerlos, le hizo salir de la cueva con piezas de oro colgadas que reflejaban los rayos del sol. Convencidos de la verdad de lo que Mama Ciuaco (= Mama Huaco) les había dicho, los pobladores del Cuzco aceptaron a Inca Roca como rey.⁷⁹

⁷⁸ Véase V § 7 d.

⁷⁹ Al transcribir este mito, Markham (1911, Cap. V, p. 58) intenta leer en el nombre Ciuaco la frase Sivi yacu que, según él, significa "el círculo cada vez más abierto". Esta es una interpretación romántica, sin duda. Me parece más probable que "Mama

Montesinos da a este mito un matiz diferente del que tenía en Puquio, al darle visos de una explicación aparentemente histórica de la llegada de los Incas. En todo caso, conserva tres importantes elementos: la entrega de vestidos de oro, el reflejo del sol sobre los mismos, y el cambio en la sociedad generado por el que trae los vestidos de oro.

En su interpretación del mito, en versión de Montesinos, Markham (1911, cap. V, p. 58-67) mantiene el nombre de Inca Roca, pero lo ubica, en la historia de los Incas, después de Capac Yupanqui. Este procedimiento le permite dar una explicación del reemplazo histórico de la real dinastía de Hurin Cuzco por la de Hanan Cuzco. Montesinos nunca dio esta interpretación ni la dejó implícita.

Sin embargo, hay otras razones por las que tiene sentido asociar el mito del vestido de oro con la persona de Inca Roca. Después de todo, él y Sinchi Roca, además de ser considerados como contemporáneos, son los antepasados de los incas, con quienes está asociado el mito. Esto puede talvez aclararse con otra versión del mito del vestido de oro, registrado por Ramos Gavilán (1976, p. 13-15).

Un jefe de la vecindad del Cuzco tenía dos hijos: el mayor se parecía físicamente a los demás indios, pero el más joven era hermoso y de tez clara. Sorprendido por la apariencia de este último, el padre consultó a un gran brujo y aceptó su consejo. A su muerte, fue sucedido por su hijo mayor, mientras el menor era criado en gran secreto. El brujo le hizo creer que era el hijo del sol y lo desposó con su propia hija. Cuando el mucha-

Ciuaco" es una forma corrupta de "Mama Huaco", que fue una de las cuatro hermanas de Manco Capac. Justamente, en el mito de este gobernante y sus hermanos y hermanas, Mama Huaco desempeñó el más importante rol en la toma de la ciudad que estaba en manos de los habitantes pre-incas (Sarmiento, cap. 13, pp. 129-131). Según Guaman Poma (foja 80), Manco Capac estaba casado con su madre Mama Huaco. El hecho de que Montesinos pone a Inca Roca, como primer gobernante inca, en relación con Mama Ciuaco o Mama Huaco, evidencia claramente que Inca Roca —o Sinchi Roca, según otros autores— también tenía rasgos de la naturaleza de Manco Capac. Acosta y Polo ponen a Sinchi Roca en el lugar de Manco Capac (ver V § 2 c). Guaman Poma dice de Mama Huaco que fue una bruja que se acostaba con todos los hombres y que, por añadidura, estaba casada con su propio hijo. Posiblemente, Guaman Poma tenía en mente la palabra Wachoq —adúltero—, el nombre, en Puquio, de los antepasados que descubrieron el agua. La asociación de Mama Huaco con Manco Capac, en su rol de fundador y antepasado de la dinastía inca, llevó talvez a Guaman Poma a adoptar esta característica de los Wachoq.

cho alcanzó los veinte años de edad, el brujo le adornó con patenas colgantes de oro y le presentó al pueblo desde una colina que domina Tambo. La gente le hizo su rey, por ser hijo del sol.

Ramos Gavilán asocia el motivo del vestido de oro con el mito de los dos hermanos. En otras versiones de este mito, los dos hermanos, que aparecen sobre la tierra después del Diluvio, son jefes de dos mitades, el menor de la superior y el mayor de la inferior. Si hay justificación en identificar a Inca Roca y Sinchi Roca con los dos hermanos del mito de Ramos Gavilán, entonces el primero sería el hermano menor y más poderoso, adornado con las patenas de oro, y jefe de la mitad superior, mientras Sinchi Roca sería el jefe de la mitad inferior.

Se puede concluir de la versión del mito registrada por Ramos Gavilán, que el motivo del vestido de oro explica el origen del orden existente y de la partición de mitades en la que el antepasado de la mitad superior llevaba el vestido.⁸⁰ Por otro lado, el mito del hallazgo del agua tenía el mismo significado para la partición de mitades. Obviamente, estos dos mitos pueden ser tratados como partes de uno solo, al igual que el de Puquio, que también era un mito de origen que explicaba una partición de mitades.

El hecho de que este mito de origen combinado existía en el Cuzco en conexión con Inca Roca y Sinchi Roca, nos permite ubicarlos, en la segunda representación del Cuzco, en la clase de matrimonio IV (Cuntisuyu). La partición en mitades, a que hace referencia el mito, se refleja en la ubicación de Inca Roca en IV 1 y de Sinchi Roca en IV 2.⁸¹

⁸⁰ En la versión de Montesinos, el mito tenía probablemente este significado estructural, pero el cronista no lo comprendió, considerando más bien al mito en términos históricos como una explicación del origen de la dinastía inca. Esto permitiría también comprender el cambio de posición de Inca Roca al comienzo de la dinastía.

⁸¹ Ahora que hemos distinguido el carácter de Inca Roca y Sinchi Roca como figuras primordiales, y que hemos visto, por medio del mito de Wachoq en Puquio, cuáles eran los rasgos de este carácter, quisiera retornar otra vez al nombre Wachoq y su acepción de "lascivia". Como se ha señalado ya, Inca Roca y Sinchi Roca ocuparon en el Cuzco la misma posición que los Wachoq en Puquio. Ahora bien, Pachacuti Yamqui (1959, p. 223; 1993, f. 11v) dice que Sinchi Roca se tornó muy lascivo. En un oscuro pasaje en que se habla de este rasgo del gobernante, Pachacuti Yamqui relaciona este dato con una noticia sobre las huacas —i.e. los antepasados y los santuarios donde fueron venerados— que en aquel tiempo todavía existían en la tierra. No entraré ahora a discutir el significado de todo el pasaje, pero quiero llamar la atención sobre el hecho de que la lascivia de Sinchi Roca puede haber sido compartida por los Wachoq (para una discusión posterior de este pasaje, véase Zuidema 1964a).

La ubicación de ambos en IV es apoyada por el motivo de la montaña en los mitos del hallazgo del agua y del vestido de oro. Este motivo fue también mencionado respecto a Mama Anahuarque y Mama Taucaray, esposas de Pachacuti Inca y Mayta Capac, en relación con el grupo de ceques IV 3. Por tanto, puede afirmarse que el motivo de la montaña tenía significación particular para Cuntisuyu. Más adelante retomaré la cuestión de este significado.⁸²

c) El material sobre los matrimonios de Inca Roca y Sinchi Roca necesita todavía ser discutido. En referencia a los dos gobernantes, este material apunta a un contraste de mitades entre I + III, o mitad superior, y II + IV, o mitad inferior. Dado que el material sobre el matrimonio de Sinchi Roca parece ser más inteligible, comenzaré por discutirlo a continuación.

Prácticamente todos los autores (e.g. Sarmiento, cap. 13, p. 129; cap. 15, p. 136) están de acuerdo en que Sinchi Roca se casó con Mama Coca, hija de Suticguaman (jefe del pueblo de Sañu),⁸³ cuando acompañó a su padre Manco Capac en camino al Cuzco. Cieza de León (1943, cap. XXXII, pp. 175-176) nos proporciona los datos principales de este matrimonio, aunque es el único autor que lo atribuye a Lloque Llupanqui, hijo de Sinchi Roca, y no a este último. He aceptado los datos de Cieza, pero asumiendo que fue Mama Coca quien se casó con Sinchi Roca.

Al tiempo de su boda, Sinchi Roca pidió a su suegro que viniera a vivir en el Cuzco con toda su gente, para lo cual les asignó la parte alta de la ciudad, Hanan Cuzco, mientras él mismo permaneció en la parte baja, Hurin Cuzco. Y Cieza añade: "Y aun algunos indios quisieron decir que el un Inca había de ser de uno destos linajes [i.e. la una mitad] y otro del otro [i. e. la otra mitad]; mas no le tengo por cierto ni que es más de lo que los orejones cuentan, que es lo que ya está escrito".

Si examinamos esta observación de Cieza, nos sorprende primero la relación de mitades en la cual el gobernante pertenecía a Hurin Cuzco y Sañu a Hanan Cuzco. Cieza equipara esta relación de mitades con otra, cuya existencia es indicada por el comentario de que los gobernantes de

82 Véase V § 10 c, § 11, § 13 b.

83 El actual pueblo de San Sebastián, a 5 km. del Cuzco.

cada mitad se sucedían alternativamente.⁸⁴ En el caso de sucesión patrilínea de los gobernantes, estas mitades tenían que ser matrilineales. En la segunda representación hemos observado un contraste adicional de mitades entre I + 3 como mitad superior, y II + IV como mitad inferior. La observación de Cieza puede adquirir significado solamente en conexión con esta partición de mitades.

Sañu, cuyos habitantes no pertenecían a los Incas por descendencia, sino que habían sido invitados por Sinchi Roca a venir a vivir en el Cuzco, debe ser clasificado en esta presentación dentro de Cayao (I 3 + II 3 + III 3 + IV 3). Sinchi Roca, por su calidad de pariente secundario del gobernante en I 1, pertenecía al Cuzco propio, constituido por Collana (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1) y Payan (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2). Sin embargo, si se considera en este contexto la observación de Cieza, Sañu también pertenecía a la mitad superior (I + III), y Sinchi Roca a la inferior (II + IV) y, en particular, a IV. En lo que se refiere al pueblo de Sañu, las posiciones III 3 y I 3 permanecen disponibles en esta representación. Anteriormente, he concluído⁸⁵ que existía en esta representación una relación matrimonial entre los hombres de la clase de matrimonio IV y las mujeres de la clase de matrimonio III.⁸⁶ Por consiguiente, podemos aceptar que Sañu pertenecía a III 3.

En conexión con la observación respecto al pueblo de Sañu, quisiera llamar la atención sobre una peculiaridad del pensamiento inca en cuanto a su propia organización social. Sañu era un pueblo con organización autónoma, en la que ciertamente era posible para sus habitantes casarse en forma endogámica. En la relación de este pueblo con los Incas —representada en este caso por el matrimonio del gobernante inca con una hija del jefe de Sañu— se ha presentado al pueblo como un linaje matrilineal den-

84 Este dato de Cieza no encaja en la presentación de la historia inca en la que la dinastía de los cinco gobernantes de Hurin Cuzco fue sucedida por la dinastía similar de Hanan Cuzco.

85 Véase V, § 1 d.

86 En la tercera representación se menciona también a Sañu (ver VI § 3 b). Allí, la ubicación en la organización del Cuzco era III 2 c; o sea un ceque Cayao. En la tercera representación, el rol de los ceques Cayao era el mismo de los grupos de tres ceques Cayao en la segunda representación (ver VI § 1). Esto explica por qué la posición de Sañu en el sistema de ceques, según Cobo y Molina (ver I §§ 1, 2), donde la posición satisfacía la tercera representación, era algo diferente de la que tuve que asignar a Sañu en la segunda representación (ver también VII).

tro de la organización del Cuzco. Por estar ligado al grupo de ceques III 3, el pueblo adquirió una posición especial en esta organización, y la ubicación III 3 muestra tres aspectos de esta posición. Dado que III 3 pertenecía a la mitad superior (I = Collana + III = Payan) Sañu devino pueblo inca, en vista de que la población no-inca estaba asociada a la mitad inferior (II + IV = Cayao). Por su posición en III (Payan), el pueblo tenía un elemento de conexión con la tierra del Cuzco.⁸⁷ La posición misma en el grupo de ceques, principalmente Cayao, indica que los habitantes no eran descendientes primarios ni secundarios del gobernante inca. Por tanto, se puede asumir que este pueblo adquirió su posición particular en la organización social del Cuzco, no por su relación de matrimonio con Sinchi Roca, sino al revés, que los Incas asignaron a Sañu un *status* y posición particulares en su organización social, siendo la relación de matrimonio simplemente una expresión simbólica y mítica de esta posición. Sañu podría también ser considerado, como he argumentado arriba en sentido más general, como símbolo y representante de todos los pueblos de los alrededores del Cuzco, categorizados por los Incas como incas de privilegio.⁸⁸

d) La relación matrimonial de Inca Roca muestra las mismas características que la de Sinchi Roca.

Inca Roca se casó con Mama Micay, hija de Soma Inca, jefe del pueblo de Patahuayllacan (o Huayllacan) (Sarmiento, cap. 19, p. 144). Cobo añade otro dato importante para la determinación, en esta presentación, de las posiciones de Inca Roca y Mama Micay. Según el cronista (Cobo, libro 12, cap. IX, pp. 72, 73), Mama Micay misma era una cacica del pueblo que, al ver la sequedad del valle del Cuzco, muy meritoriamente se ocupó de su irrigación. El cuidado del riego se convirtió luego en responsabilidad del ayllu a que dio origen la cacica.

Este dato refleja una tradición, acerca del origen del agua de riego, completamente diferente de aquella que señala a Inca Roca como su descubridor, según la tradición que Cobo (libro 13, Cap. XXVIII, p. 216) registra en otro lugar. La implicación de ambas tradiciones es, probablemente, que la gente de la mitad superior —sin tomar en cuenta qué mitad superior— tenía derechos sobre el agua de riego. Esto puede ser extrapolado

87 En la relación similar del matrimonio de Inca Roca, se puede mostrar claramente este carácter Payan (ver V § 7 d).

88 Véase V § 1 d.

de una situación similar en el pueblo de Copacabana, junto al lago Titicaca. Según Lizárraga (1946, cap. LXVIII, p. 121), solamente los indios de Hanansaya rezaban pidiendo agua en la procesión en honor de la imagen de la Virgen de Copacabana. No lo hacían los de Hurinsaya, porque los primeros eran más poderosos y, de hecho, solo los campos de Hanansaya recibían agua de riego.^{89,90}

La explicación para la existencia de dos tradiciones relacionadas con el origen del agua de riego en el Cuzco, radica, en mi opinión, en que en ambas se trata de contrastes entre mitades diferentes.

He abordado primero el mito del hallazgo del agua por parte de Inca Roca a fin de echar luz sobre el hecho de que Inca Roca y Sinchi Roca significan el origen. Adicionalmente, parece que este mito se refiere al contraste entre Hanan Cuzco y Hurin Cuzco. En esta presentación, las dos mitades consisten de Collana (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1) y Payan (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2). En la situación particular en que podían existir relaciones endogámicas de matrimonio, tanto en Hanan Cuzco (Collana) como en Hurin Cuzco (Payan), Inca Roca y Sinchi Roca podrían ser llamados los antepasados de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, por cuanto sus descendientes podían efectivamente pertenecer a las dos mitades.

En esta representación, se trataba también del problema de las mitades exogámicas y matrilineales de I + III y II + IV. La observación de que los descendientes de Mama Micay tenían derechos absolutos sobre el agua de riego puede ser vista como una indicación de que, en el contraste de mitades entre I + III y II + IV, solo la mitad superior tenía este derecho. Solamente en este contraste podían Mama Micay y sus descendientes pertenecer a la mitad superior e Inca Roca a la mitad inferior y, por tanto, solo aquellos con derecho al agua de riego podían ser los descendientes de Mama Micay. En esta representación, estos debieron haber sido sus descendientes matrilineales, mientras la población de Huayllacan, el pueblo del que se dice que era cacica, estaba clasificada ciertamente como su grupo.

⁸⁹ En el capítulo anterior (IV, nota 89), vimos que en Copacabana los Incas conquistadores y gobernantes de la región pertenecían a Hanansaya, mientras la población Aymara original pertenecía a Hurinsaya.

⁹⁰ En Puquio, los ayllus Collana y Payan, por un lado, y los ayllus Piscachuri y Cayao, por otro, se distinguían de la misma manera.

El carácter Payan, evidente en el material sobre Mama Micay, o sea sus fuertes lazos con la tierra del Cuzco y la naturaleza primordial de la provisión de agua de riego para el Cuzco, indica que Huayllacan debería ser ubicado en III (Payan) y que el pueblo, cuyos habitantes no descendían del gobernante inca, debería ser clasificado como grupo 3 (Cayao). De esta manera, Huayllacan, como Sañu, puede ligarse con el grupo de ceques III 3.⁹¹

§ 8. *Los gobernantes Yahuar Huacac y Tarco Huaman*

a) Los gobernantes que ahora vamos a abordar son Yahuar Huacac, hijo y sucesor de Inca Roca, y Tarco Huaman, posible sucesor de Sinchi Roca en esta representación.⁹² Dado que Tarco Huaman es mencionado solamente por Polo y Acosta, que además citan apenas los nombres de los

⁹¹ No parece probable que, según el mito del descubrimiento del agua por Inca Roca, en esta representación solamente los parientes primarios del gobernante en I hayan podido realmente tener derecho al agua, o que, según ambos mitos, de Inca Roca y Mama Micay, ambos grupos I 1 + II 1 + III 1 + IV 1 y I + III hayan tenido este derecho, de cuyo resultado solamente II 2, IV 2, II 3 y IV 3 habrían quedado excluidos. He reportado primero el mito del descubrimiento del agua por Inca Roca para señalar el carácter primordial del mito y del gobernante, y también para presentarle como primer gobernante de Hanan Cuzco (= Collana = I 1 + II 1 + III 1 + IV 1), en oposición a Sinchi Roca, primer gobernante de Hurin Cuzco (= Payan = I 2 + II 2 + III 2 + IV 2). En la tercera representación de la organización del Cuzco (Capítulo VI) se puede ver aun más claramente que con la relación de Inca Roca con Sinchi Roca y de los parientes primarios con los secundarios del gobernante en I, estaba ligada una división en Hanan Cuzco (= I + III) y Hurin Cuzco (= II + IV), que cubría no sólo a los parientes del gobernante sino a toda la población de la ciudad. En la tercera representación era igualmente posible que Inca Roca y Sinchi Roca funcionaran como antepasados de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, porque allí estas mitades eran endogámicas y los descendientes de ambos gobernantes podían continuar perteneciendo a sus mitades. Por consiguiente, en el mito de Inca Roca debemos ver la partición de mitades a la luz de la relación de Hanan Cuzco (= I + III) con Hurin Cuzco (= II + IV) en la tercera representación, mientras la partición de mitades en conexión con Mama Micay pertenece a la segunda representación.

En este último contexto, las mitades eran también I + III y II + IV, aunque en función exogámica. Una ventaja de la presunción de que el mito de Inca Roca pertenece a la tercera representación y el de Mama Micay a la segunda es que las mitades mencionadas en ambos mitos —o sea, I + III y II + IV— permanecen intactas, difiriendo solamente en función, exogámicas en la segunda representación y endogámicas en la tercera.

⁹² Véase V § 2 c.

gobernantes de Hurin Cuzco, no me será posible echar luz sobre la posición del indicado gobernante en esta representación.

Lógicamente, la posición de Yahuar Huacac y Tarco Huaman en la segunda representación sería III 1 y III 2.⁹³ La relación matrimonial de Yahuar Huacac apoya claramente la presunción de esta posición en III 1, por cuanto se casó con Mama Chiquia, hija de Tocay Capac, el jefe de los Ayarmacas (Sarmiento, cap. 22, pp. 153, 154).⁹⁴ En esta representación, la posición de los Ayarmacas es II 3, como se ha demostrado ya.⁹⁵ Así, el matrimonio de Yahuar Huacac enfatiza el connubio asimétrico entre las clases de matrimonio III y II, en el que los hombres de III se desposaban con mujeres de II.

b) Las circunstancias que llevaron a este matrimonio echan luz no solamente sobre las posiciones de Yahuar Huacac y de los Ayarmacas, y la naturaleza de su relación mutua en esta representación, sino también sobre el matrimonio de Viracocha Inca, que fue hijo de Yahuar Huacac. Por consiguiente, es necesario examinar brevemente los eventos que siguen a continuación (Sarmiento, caps. 20-23, pp. 146-156).

Inca Roca se casó con Mama Micay, que provenía del pueblo de Huayllacan. Sin embargo, esta mujer había sido ya prometida a Tocay Capac, quien amenazó con declarar la guerra a Huayllacan (pueblo que había quedado sujeto a los Incas como resultado del matrimonio de Mama Micay), si la aldea no le entregaba al hijo de Inca Roca en Mama Micay, porque debió haber sido hijo de él.

Con el pretexto de hacer a Yahuar Huacac dueño y heredero de las tierras de Huayllacan, este pueblo lo capturó y lo entregó a Tocay Capac. Yahuar Huacac lloró sangre por su encarcelamiento, y de este evento nació su nombre, porque Yahuar significa sangre. Inca Roca, con la ayuda y en-

⁹³ Véase V § 5 b diagrama .

⁹⁴ Pachacuti Yamqui (1950, p. 235; 1993, f 17v) menciona a la esposa de Yahuar Huacac como la tataranieta de Tocay Capac. El cronista está consciente de que Tocay Capac no podía haber sobrevivido tantas generaciones, un punto al que Sarmiento no da atención alguna. Empero, si la tataranieta de Tocay Capac vivió en la época de Yahuar Huacac, entonces Tocay Capac debió haber vivido en tiempos de Mayta Capac, a diferencia de Pachacuti Yamqui quien ubica a Tocay Capac antes de que Manco Capac y sus acompañantes partieran hacia el Cuzco.

⁹⁵ Véase V § 5 b.

gaños de una mujer de Anta, que era una de las esposas secundarias de Tocay Capac, logró recuperar a su hijo. Inca Roca quiso recompensar al pueblo de Anta. Los habitantes pidieron ser considerados parientes por los orejones, la aristocracia del Cuzco. Cuando Inca Roca recuperó a su hijo, hizo la paz con Tocay Capac, y para sellar esta paz Yahuar Huacac se casó con una de las hijas de Tocay Capac, mientras una de las hijas de Inca Roca, Curi Ocllo, se casó con un hijo de Tocay Capac. A pesar de sus acciones traicioneras, el pueblo de Huayllacan quería como jefe a un hijo de Yahuar Huacac, pero cuando se les asignó un jefe diferente del que habían solicitado, lo mataron. Yahuar Huacac los castigó nuevamente, como lo había hecho antes, luego de la primera traición. Es curioso, que a pesar de ello, la momia de Yahuar Huacac haya sido escondida de los españoles en Paulo, aldea de los Huayllacanes.⁹⁶

Lo primero que se advierte en este relato es el fuerte lazo que existe entre Yahuar Huacac y la aldea de Huayllacan, a pesar de la traición de Yahuar Huacac fuera objeto por parte de esta, y del asesinato del jefe designado por el para la aldea. Además su madre provenía de Huayllacan y su momia fue escondida en Paulo. El lazo entre Yahuar Huacac y Huayllacan se basaba en el parentesco matrilineal, expresado en el hecho de que ambos pertenecían a la clase de matrimonio III: Yahuar Huacac a III 1 y Huayllacan a III 3.

El segundo rasgo relevante de este relato es el rol desempeñado por los Ayarmacas, enemigos de los Incas que, en tiempo de Yahuar Huacac todavía habían mantenido su independencia. Esta independencia fue inclusive más acentuada por la base de igualdad de los matrimonios arreglados por Inca Roca y Tocay Capac, por cuanto cada uno entregó a su hija al hijo del otro.⁹⁷

El tercer aspecto importante del relato de Yahuar Huacac es el rol desempeñado por el pueblo de Anta y la posición que por este procedimiento adquirió en la sociedad inca. Este asunto se discutirá con referencia al matrimonio de Viracocha Inca.

⁹⁶ Sarmiento (caps. 19, 20) había dicho ya anteriormente que las aldeas de Pata, Huayllacan, Paulo y Micaobamba pertenecían a un conjunto político del que Soma Inca era jefe. Quizás la toponimia de Micaobamba se relacione con el nombre de Mama Micay, hija de Soma Inca y madre de Yahuar Huacac.

⁹⁷ Para una discusión de esta instancia de intercambio de hija o hermana, véase IX § 4.

§ 9. *Los gobernantes Viracocha Inca y Lloque Yupanqui*

a) Los últimos gobernantes que me propongo tratar, en relación con la segunda representación, son Viracocha Inca y Lloque Yupanqui. Su posición en esta representación era II 1 y II 2, corroborada por los lazos que estos gobernantes mantenían con la religión y la clase sacerdotal.⁹⁸

Viracocha Inca tomó su nombre del dios Viracocha, el Creador, en razón de que este se le apareció en alguna ocasión (Sarmiento, cap. 24, p. 156). Todos los grandes sacerdotes del templo del Cuzco pertenecían probablemente a la panaca de los descendientes de Viracocha Inca.⁹⁹ Según Acosta (libro V, cap. XXII, p. 166) los sacerdotes pertenecían al linaje de Lloque Yupanqui. Otra indicación del lazo existente entre Lloque Yupanqui y la religión puede ser detectada en una variante de su nombre, Lluquis Uaynacauri, registrado por Anello Oliva (libro 1, cap. 2, pp. 30-37). En referencia a la primera representación,¹⁰⁰ hemos visto que Huanacauri, ubicado en la montaña homónima del valle del Cuzco era el más importante lugar sagrado de los Incas, después del templo del sol en el Cuzco. El hermano de Manco Capac, Ayar Uchu, tenía también este nombre y estaba relacionado con la religión (Sarmiento, cap. 12, p. 125; Guaman Poma, foja 84).

Se conoce una forma de organización sacerdotal en el imperio inca, que corresponde totalmente con la organización interna de los suyus en esta representación. Por tanto, se puede concluir que aquí toda la jerarquía sacerdotal del imperio encajaba en el suyu II.

Según Blas Valera (1950, pp. 154-163), la organización de los sacerdotes funcionaba de la siguiente manera. El gran sacerdote del Cuzco era la cabeza de toda la jerarquía. Su nombre ha sido tergiversado de diversas maneras, aunque la forma correcta parece haber sido Villca Uma.¹⁰¹ En

⁹⁸ Se podía, en la segunda representación, anticipar esta relación de la clase de matrimonio II (= Cayao) con la religión. El ayllu de Ayar Uchu, hermano de Manco Capac y jefe religioso, ocupaba en la primera representación el lugar correspondiente al interior de las cuatro clases de matrimonio de Hanan Cuzco (= I, Chinchaysuyu). Véase IV § 2 c, § 3 b § 4.

⁹⁹ Véase IV, nota 82.

¹⁰⁰ Véase IV § 3 b.

¹⁰¹ El gran sacerdote es mencionado en las crónicas como Vilaoma (Cieza 1945, cap. XCII, p. 234), Villaoma (Garcilaso, Libro III, cap. XXII) y Villacumu (Cobo, Libro

este contexto, villca significa sacerdote (Blas Valera 1950, p. 155). Una significa cabeza de persona, cima de montaña (Holguín 1608). Por tanto, la traducción literal de Villca Uma sería: sacerdote mayor.¹⁰² Al revisar el texto para esta traducción, creo ahora que hay que optar por la versión de *villca umu* para sacerdote mayor. Pachacuti Yamqui (1993, f. 12v), en el texto citado aquí, menciona los sacerdotes *umu* y Holguín traduce esta palabra por “hechizero” y *umucuni* por “hazer hechizerías, o enhechizar a otro”. No obstante, es significativo que Blas Valera da *uma* para ponerlo en la serie jerárquica de *uma*, *hatun*, *yana*. Bajo el Villca Uma estaban los Hatun Villca (Blas Valera 1950, p. 155-157), considerados como “obispos” por los españoles. Habían diez de estos en el país, que había sido dividido en diez “diócesis”. Bajo los Hatun Villca estaban los Yana Villca (Blas Valera 1950, p. 155, 161, 163), que eran los sacerdotes ordinarios de tercera clase, como acota Valera. Hemos encontrado anteriormente la palabra Hatun en la serie Capac, Hatun, Huchuy, y el nombre Yana en la serie Usco o Anco, Ticlla, Yana; ambas series sinónimas de la serie Collana, Payan y Cayao.¹⁰³ El Villca Uma y los Hatun Villca y Yana Villca podrían entonces ser ubicados en II 1, II 2, y II 3. He mencionado ya la relación existente entre el Villca Uma y Viracocha Inca.¹⁰⁴ En el nombre Hatun Villca se puede detectar un sinónimo del nombre de la gente del linaje de los Allcabizas (Allcavillcas). Este nombre, como Ticllavillca, significa la villca negra y blanca. Hemos visto también que los Allcabizas estaban asociados con Lloque Yupanqui de la misma manera que los Chancas, bajo Uscovilca, con Viracocha Inca.¹⁰⁵ Por ello, Montesinos (1957, cap. XIV, p. 56) llama a los sacerdotes Tarpuntaes y Allcabizas. Los Hatun Villca eran probablemente los sacerdotes que pertenecían al linaje de Lloque Yupanqui, siendo además idénticos a los Allcabizas.

13, cap. XXXIII, p. 224). Me parece que la segunda forma se acerca más a la forma correcta de Villca Uma. Igualmente, para el jefe de los Allcavillcas encontramos además de Allcabiza (ver V § 5 c p. 138) y Allcavillca (Cabello Valboa, cap. 12, pp. 284-287) otras formas, como Allcayvilla (Cabello Valboa, cap. 12, p. 284) y Allavilla (Cobo, libro 13, cap. XV). El significado de sacerdote para la palabra villca está reforzado por la forma ‘biza’, que en Guaman Poma (foja 183) y Pachacuti Yamqui (1950, p. 225; 1993, f. 13) tiene también este significado.

102 Rowe (1946, p. 299) traduce la forma Villac-oma como “cabeza que anuncia”. Sin embargo, me parece que la traducción que he sugerido está de acuerdo con el lugar y la importancia de la persona.

103 Véase V § 1 c.

104 Véase IV nota 82.

105 Véase IV § 5 d, V § 5 c.

b) He señalado también los elementos similares en la actitud de Viracocha Inca y Lloque Yupanqui hacia sus respectivos hijos Pachacuti Inca y Mayta Capac en sus guerras contra los Chancas y contra los Allcabizas.¹⁰⁶

c) Igualmente, se pueden detectar en los matrimonios de Viracocha Inca y Lloque Yupanqui similitudes que pueden dar luz sobre la segunda representación de la organización del Cuzco.

Viracocha se casó con Mama Rondocaya, del pueblo de Anta (Sarmiento, cap. 24, p. 156) y Lloque Yupanqui con Mama Cahua, del pueblo de Oma, a dos leguas (± 10 km.) de distancia del Cuzco (Sarmiento, cap. 16, p. 137). En referencia a este último matrimonio, Cobo (libro 12, cap. VI, pp. 68, 69) señala que Lloque Yupanqui había encargado a Pachachulla Viracocha, uno de los caciques del valle del Guaro, que le encontrara una esposa. El valle de Guaro fue la primera región que se sujetó voluntariamente a Lloque Yupanqui, y a Pachachulla Viracocha segúan, según Cobo y según Sarmiento (cap. 16, p. 137), Guaman Samo (o Sano), los Ayarmacas de Tambocunca¹⁰⁷ y los Quilliscachis*. Con la ayuda de este dato es posible identificar al valle del Guaro con el valle de Anta, por cuanto Quilliscachi es todavía el nombre de uno de los ayllus del pueblo de Guaroconde ubicado en este valle¹⁰⁸. No he podido identificar al pueblo de Oma, de donde provenía la esposa de Lloque Yupanqui. Sin embargo, la especial relación de este con el valle de Anta podría constituir la base

¹⁰⁶ Véase V § 5 c.

¹⁰⁷ Se trataba, por tanto, del pueblo de Puquiura (ver IV § 3 b).

* Quiero avisar al lector que, después de escribir lo que sigue en esta línea, pude verificar mejor los lugares mencionados por Cobo y Sarmiento. Por ello, quiero rectificar mis conclusiones. Mientras que "los Ayarmacas de Tambocunca" y los Quilliscachis se encuentran bien ubicados en Chinchaysuyu (I), según mi conclusión anterior, los otros tres lugares se encuentran en Collasuyu (II). Oma es el actual pueblo de San Jerónimo, a unos 10 km. al Este del Cuzco, en el mismo valle. El pueblo actual de Guaro que, seguramente, se puede identificar con el antiguo valle del mismo nombre, está a unos 50 km. al Sudeste del Cuzco, al pie del cerro Viracocha. Fue famoso por sus sacerdotes "yacarcaes", que servían al Inca en el Cuzco (Molina 1989, p. 64; Cobo, libro 13, cap. 36, p. 231). Al otro lado del cerro, todavía existe el pueblo de Pachachulla. Justamente, el nombre del cacique Pachachulla Viracocha deriva de una combinación de los nombres del pueblo y del cerro, donde hubo un templo dedicado al dios Viracocha (Molina, pp. 69, 84). Posiblemente, el cacique mismo fue representante de los sacerdotes yacarcaes.

¹⁰⁸ Podríamos también reconocer el nombre Guaro en Guaroconde.

para conectar dicho pueblo con este valle. Si la presunción es correcta, entonces las esposas de Viracocha Inca y Lloque Yupanqui podrían estar asociadas con el mismo valle que, geográficamente, pertenece a Chinchaysuyu; además, en el marco de la segunda representación, estas deberían pertenecer a I 3, que también es Chinchaysuyu. Ciertamente, la ubicación geográfica de un pueblo no indicaba necesariamente su posición en el sistema de ceques.¹⁰⁹ Hay, sin embargo, indicios de que en esta representación de la organización del Cuzco, el valle de Anta tenía una posición especial en I 3, que correspondía con la ubicación geográfica de Chinchaysuyu.

Debo ahora mostrar la conexión entre la posición del valle de Anta en la organización del Cuzco y la de los Yanaconas. En el capítulo anterior, he dado algunos ejemplos de organizaciones constituidas por cuatro ayllus, en las que los yanaconas eran, ya sea el cuarto ayllu, correspondiente a Cuntisuyu en el Cuzco, o un subgrupo del primer ayllu, el ayllu Collana, correspondiente a Chinchaysuyu.¹¹⁰ Ahora bien, si el nombre Yana, en la serie Usco, Ticlla, Yana, es considerado como sinónimo de Cayao, entonces la implicación de las organizaciones mencionadas sería de que los Yanaconas deberían ser ubicados en I 3, en esta representación de la organización del Cuzco. Si, adicionalmente, el matrimonio de Viracocha Inca estuviere acorde con el connubio asimétrico que, en esta representación, existe entre II y I, entonces el pueblo de Anta debería estar ubicado en I 3. Por tanto, el pueblo de Anta y los Yanaconas pertenecerían al mismo grupo I 3 en esta representación, y en este contexto podemos atribuir la existencia de un lazo especial entre este pueblo o el valle homónimo y el grupo de los Yanaconas. Algunos datos de las crónicas corroboran esta suposición.

Quiero hacer referencia aquí a ciertos datos de Cabello Valboa y Murúa. Al tratar la guerra entre Huayna Capac, sucesor de Tupac Yupanqui, y los Cayambis de Ecuador, Cabello Valboa (caps. 21, 22 pp. 370-376) reporta que el gobernante hubiera sido muerto, si los Yanayacos y los Xacxaguas no lo hubieran salvado, o según Murúa (libro I, cap. 34), los Yanayacos de Sajsahuana. Por Yanayacos se entiende Yanaconas (Sarmiento, cap. 51, p. 229). Xacxaguana o Sajsahuana, era el valle de

¹⁰⁹ Véase I § 1. Un ejemplo de este enunciado es el pueblo de Sañu. En el sistema de ceques, su lugar, como ayllu, era III 2 c. Ver I § 4 diagrama. La ubicación real de este pueblo, hoy llamado San Sebastián, es en Collasuyu.

¹¹⁰ Véase IV § 3 c.

Jaquijahuana, nombre usado por los españoles en los primeros años posteriores a la conquista del valle de Anta. Según Cabello Valboa y Murúa, los Yanaconas o, al menos, los que estaban en el ejército de Huayna Capac, provenían del valle de Anta.

En la historia y organización social de los Incas y del Cuzco, los habitantes de este valle desempeñan otro papel en conexión con la función de los Yanaconas como servidores de la aristocracia inca. Los miembros del ayllu Quilliscachi del pueblo de Guarcoconde, y los del ayllu Equeco del pueblo de Anta, estaban al servicio de los gobernantes, particularmente como policías (Guaman Poma, fojas 184, 306-312, 345); o sea que tenían atribuciones para encarcelar a los miembros de la aristocracia y actuar como espías y mensajeros.¹¹¹ La esposa secundaria de Tocay Capac, aquella que advirtiera a Inca Roca de que Yahuar Huacac estaba en poder de su esposo, también desempeñó un papel doble.^{112,113}

Este material corroboraría la suposición de que, al menos en el relato sobre la captura de Yahuar Huacac, el pueblo de Anta puede ser identificado con el grupo de los Yanaconas. El hecho de que los habitantes de Anta se considerasen parientes de los orejones, la aristocracia del Cuzco, puede ser explicado de la misma manera que la relación de Yahuar Huacac con el pueblo de Huayllacan. En efecto, en razón de que la madre de Yahuar Huacac era de Huayllacan, los habitantes de este pueblo se consideraron sus parientes y se asociaron todos a III, Antisuyu. Del mismo modo, la madre de Pachacuti Inca y esposa de Viracocha, era del pueblo de Anta, por lo cual se permitió a los habitantes llamarse parientes de Pachacuti Inca. En esta representación, Pachacuti Inca simbolizaba el grupo I, Chinchaysuyu, que comprendía los gobernantes y sus hijos nacidos de

¹¹¹ La ocupación de espía o mensajero desempeñada por la gente del ayllu Quilliscachi se puede ilustrar con los siguientes ejemplos: Según Sarmiento (cap. 27, pp. 165-167), cuando en su guerra con Pachacuti Inca, los Chancas marcharon contra el Cuzco, capturaron en el pueblo de Conchacalla (i.e. el ayllu homónimo del pueblo de Anta —ver V § 1 a) a un hombre que debía llevarlos a la ciudad. Sin embargo, este hombre, llamado "Quilliscachi del Cuzco", cambió de opinión y se escabulló al Cuzco para advertir a la ciudad de la llegada de los Chancas. Otro hombre de nombre Quilliscachi (en nombre completo Quilliscachi Urco Guaranga), uno de los amigos y asistentes de Pachacuti Inca, llevó el mensaje de victoria de los Incas sobre los Chancas a Viracocha, que había huido de la ciudad (Sarmiento, cap. 27, p. 169).

¹¹² Véase V § 8 b.

¹¹³ Para otros datos que relacionan a los Yanaconas con la planicie de Anta, ver VI § 7 c; VI notas 10 y 11.

matrimonios endogámicos, o sea la alta aristocracia. En el caso del pueblo de Anta, la implicación del privilegio de llamarse a sí mismos parientes consanguíneos de la aristocracia inca, puede ser que ellos pertenecían a I 3.

Por consiguiente, en lo que concierne al pueblo de Anta, la información sobre la captura de Yahuar Huacac, puede ser usada para aclarar el hecho de que Viracocha y Lloque Yupanqui —este último en razón de la similitud de su relación matrimonial con la de Viracocha Inca— hayan escogido esposas de I 3.

§ 10. *La relación del suyu I con el suyu IV, en la segunda representación*

a) Arriba he establecido una conexión entre los llamados gobernantes de Hanan Cuzco y de Hurin Cuzco, por una parte, y los pueblos de donde procedían sus esposas, por otra, con los suyus y los tres grupos en que cada suyu estaba dividido. En esta discusión, los suyus existían como clases de matrimonio. No se ha discutido el material que aclara las razones por las cuales las características específicas fueron adscritas a las mitades I + III y II + IV, a los suyus, y a los grupos que formaban parte de los suyus. El problema será discutido en las páginas que siguen.

La semejanza y la relación entre las clases I y IV me parecen fundamentales para la explicación de estas características. La relación puede ser explicada a partir de la tripartición en la que Ego y su bisabuelo pertenecen a la misma clase. En un sistema de cuatro clases, las dos personas estaban distribuidas en diferentes clases, resultando que Ego quedaba ubicado en I y el bisabuelo en IV.

Las clases de Ego y su bisabuelo mostraban, a la par, gran semejanza y gran contraste. En la cuatripartición, la naturaleza del contraste determinaba la relación de las dos mitades (I + III y II + IV). Aunque nada se sabe acerca de la historia de la organización social del Cuzco, el hecho de que la relación de mitades tenga que ser explicada a partir del contraste entre Ego y su bisabuelo, puede ser una indicación de que la relación de mitades y la cuatripartición se originaron en contrastes entre dos grupos, al interior de una de las clases del sistema de tres clases.¹¹⁴

¹¹⁴ Una aclaración de lo que se ha dicho aquí sobre el origen de la división de mitades ha sido ya hecha varias veces en la primera representación. Por tanto, quisiera llamar una

En el marco de la segunda representación, debo primeramente llamar la atención a la semejanza de I con IV¹¹⁵ y al contraste que existe entre ellos.¹¹⁶ Luego podremos esbozar como la relación entre las dos clases de matrimonio llevó al contraste entre las mitades I + III y II + IV¹¹⁷ y determinó la naturaleza de este contraste.¹¹⁸

La existencia de la segunda representación ha sido argumentada principalmente a partir de materiales sobre diferentes gobernantes incas. Para aclarar la relación entre I y IV tendremos que hacer nuevamente uso del mismo material.

Para comenzar, la naturaleza de esta relación es clara en las hazañas de Pachacuti Inca (I 1) e Inca Roca (IV 1), por un lado, y de Mayta Capac (I 2) y Manco Capac (IV 2), por otro. Aquí se ha mencionado a Manco Capac, en lugar de Sinchi Roca, en razón de que, en la llamada historia de la dinastía única, los eventos realmente relacionados con Sinchi Roca fueron atribuidos a Manco Capac, en su calidad de bisabuelo de Mayta Capac.

Cabe recordar que no solamente Pachacuti Inca, sino también Inca Roca (Cobo, libro 12, cap. IX, p. 73; Garcilaso, libro IV, cap. XV; Montesinos, cap. XXI, p. 82-83), han sido registrados como los que pelea-

vez más la atención sobre un ejemplo tomado de esta representación. En el mito de origen de los Incas se hace mención a Tambo, Maras y Sutic, tres clases matrilineales ligadas por connubio asimétrico. Tambo fue dividido en dos grupos, uno que participaba en la regulación matrimonial con Maras y Sutic, y otro, el de Manco Capac y sus hermanos y hermanas, que era endogámico. Este último grupo consideraba al otro como el de los hermanos o parientes secundarios y también como el grupo de su bisabuelo o de sus antepasados. En la primera representación, la relación entre los dos grupos de Tambo también se cristalizó en una oposición de mitades, aunque de manera diferente de lo que encontraremos en la segunda representación. El grupo de los parientes secundarios de Manco Capac, su bisabuelo y sus antepasados, junto con los grupos Maras y Sutic, formó Hurin Cuzco. El grupo de Manco Capac y sus hermanos y hermanas, al interior del cual se desarrolló una tripartición en el mismo sentido de la de Tambo, Maras y Sutic, formó Hanan Cuzco. El nombre Tambo —en el sentido de grupo de parientes secundarios de Manco Capac o del grupo de su abuelo o de los antepasados— fue extendido a la totalidad de Tambo, Maras y Sutic, en la oposición de mitades a Manco Capac y sus parientes primarios.

115 Véase V § 10 a, b.

116 Véase V § 10 c.

117 Véase V § 11.

118 Véase V §§ 12, 13.

ron contra los Chancas. Montesinos¹¹⁹ menciona como causa de la guerra el gran poder que los sacerdotes habían adquirido en el país. Blas Valera señala esta misma causa.¹²⁰

He considerado la guerra de Mayta Capac contra los Allcabizas como una imitación de la guerra de Pachacuti Inca contra los Chancas.¹²¹ Sin embargo, los Allcabizas fueron también los mayores oponentes de Manco Capac en la conquista del Cuzco (Toledo 1940, pp. 186, 187; Sarmiento, cap. 9, p. 113; cap. 13, p. 130). Según Toledo, Ayar Uchu, hermano de Manco Capac y jefe religioso,¹²² era también el jefe de los Allcabizas.¹²³ El lazo de los Allcabizas con la religión¹²⁴ estaba claro en la posición que les asigné en la segunda representación, o sea II 2.¹²⁵

La guerra de Pachacuti Inca, como la de Mayta Capac y las de sus bisabuelos contra oponentes similares, ha sido presentada como la lucha entre el gobernante terrenal y los sacerdotes. Pachacuti Yamqui (1950, pp. 223, 224; 1993, f. 11, 11v) señala también que hubo mucha idolatría en tiempos de Inca Roca. Según este cronista (1950, p. 117; 1993, f. 8v) y también Montesinos (cap. XVI, p. 64), la historia de los Incas comenzó con la victoria de los primeros gobernantes sobre los idólatras. Cabe señalar al respecto, que no se menciona ninguna guerra contra Chancas o Allcabizas en relación con los reyes entre Pachacuti Inca y su bisabuelo, o entre Mayta Capac y su bisabuelo.

Una conclusión que se puede extraer de esta evidencia es que iguales rasgos de origen mítico pueden ser adscritos no sólo a Inca Roca y Manco Capac (o Sinchi Roca), sino también a Pachacuti Inca y Mayta Capac. El mismo nombre de Pachacuti apunta en esta dirección. Su significado es "reformador del mundo", pero el nombre también aparece en la expresión *huno pachacuti*, que significa el Diluvio (Sarmiento, cap. 6, p. 103).¹²⁶

119 Montesinos menciona aquí a Sinchi Roca, en lugar de Inca Roca (ver V § 7 b).

120 Véase IV § 5 d.

121 Véase V § 5 c.

122 Véase IV § 3 b, § 4.

123 Más adelante se dará una explicación de por qué Ayar Uchu podría ser considerado como jefe de los Allcabizas.

124 Más abajo retomaré la guerra entre Manco Capac y los Allcabizas (ver VI § 7).

125 Véase V § 9 a.

126 Para una discusión completa del término Pachacuti, recomiendo el libro de Imbelloni *Pachakuti IX*.

Pero esta expresión de origen mítico puede también ser detectada en otro material asociado con el nombre de Pachacuti. Así, según Garcilaso (libro VI, cap. XXXV), antes de su acceso al trono, Pachacuti Inca tenía el epíteto de Manco Capac. Según Guaman Poma (foja 146) el general y lugarteniente de Manco Capac se llamaba Ynga Yupanqui Pachacutichic Ynga; por otro lado, uno de los generales del emperador Pachacuti se llamaba Manco Capac.¹²⁷ O sea que Guaman Poma intercambia a Pachacuti Inca con Manco Capac, quienes en esta representación pertenecían no solamente a diferentes suyus, sino también a diferentes grupos de ceques (1 y 2). De esto se puede concluir que ambos constituían la personificación del concepto de primordialidad.

Hay otra similitud entre I y IV que es relevante para el argumento. Todos los gobernantes tenían su propio huauque, que era su amuleto personal y oráculo (Sarmiento, cap. 14, p. 134). La palabra *huauque* significa hermano (de un hombre). El huauque de tres gobernantes estaba asociado con el Sol. El de Manco Capac era el pájaro inti (*inti* = sol), que el gobernante lo trajo consigo desde Tambotoco. A su muerte, el pájaro fue encerrado en una jaula, y ninguno de sus sucesores, antes de Mayta Capac, se atrevió a sacarlo (Sarmiento, cap. 17, p. 141). Mayta Capac habló con el pájaro que luego le sirvió también como su huauque. Finalmente, Pachacuti Inca tuvo a Inti illapa, el Trueno, como su huauque (Sarmiento, cap. 48, p. 221). El Trueno era considerado como el servidor y mensajero del Sol (Cobo, libro 12, cap. XIII, p. 82; libro 13, cap. XIV, p. 178; Garcilaso, libro II, cap. I; libro 3, cap. XXI); el elemento "inti" en este nombre sugiere una conexión entre el Trueno y el Sol. Dado que ninguno de los otros gobernantes tenía un huauque ligado con el Sol, se puede argüir que, en esta representación, el Sol estaba ligado tanto con I como con IV. El material sobre los Yanaconas echa aun más luz sobre la naturaleza de la relación mutua de I con IV, y de I y IV (juntos) con el sol.¹²⁸ En el capítulo ante-

¹²⁷ Así como en la primera representación Pachacuti Inca tenía a sus amigos como generales y sustitutos, y en la segunda representación los gobernantes de Hanan Cuzco tenían a sus hermanos secundarios para desempeñar estos roles, en la tercera representación todos los gobernantes de la dinastía Inca tenían sus generales y sustitutos. Guaman Poma los llama "capitanes" o "sinchis" y considera a cada uno de ellos como hijo del gobernante de quien era su sustituto. Ver también VI § 6 e.

¹²⁸ Guaman Poma (foja 266) habla de los Yanayacos (= Yanaconas), a quienes incluye entre las propiedades del sol (i.e. tierras, ganado, objetos de oro y plata). Sarmiento (cap. 51, p. 229), Garcilaso (libro IV, cap. IV) y Castro y Ortega Morejón (1936, p. 240) mencionan dos clases de Yanaconas: la de los Incas y la del sol. El significado

rior, he proporcionado algunos casos del sur del Perú de yanaconas pertenecientes al ayllu que corresponde al IV en el Cuzco, pero también instancias de que en otras organizaciones los yanaconas formaban un subgrupo del ayllu comparable con I.¹²⁹ En el Cuzco también hay indicios de que los yanaconas estaban clasificados, sea como IV en conjunto,¹³⁰ o como I 3.¹³¹ He dado también un ejemplo para la población original del Cuzco, similar al relacionado con los yanaconas.¹³²

b) En el último ejemplo, IV 2 fue identificado con I 3, lo que sirve para explicar el hecho de que I y IV estaban ligados con el concepto de origen. El argumento teórico puede ser así. En la primera representación, se ha presentado la construcción de la organización del Cuzco como producto de un recurrente proceso histórico de fisión. De entre las tres clases de matrimonio exogámicas y matrilineales que, conjuntamente, constituían un todo endogámico, se escindió de la clase de Ego un grupo endogámico que, a su vez, se dividió en tres clases de matrimonio. La clase de Ego, que también era la clase de PaPaPa, se convirtió exclusivamente en la clase de PaPaPa, como resultado de la escisión, mientras el grupo escindido devenía el grupo de Ego. En adición al movimiento matrimonial endogámico, el grupo escindido mantuvo también relaciones matrimoniales con las otras tres clases. Los hijos principales de su fundador pertenecían al grupo escindido, mientras sus hijos secundarios pasaron a la clase de PaPaPa.¹³³ Por tanto, el movimiento matrimonial estaba vigente entre las cuatro clases de matrimonio, que en sus relaciones mutuas aparecían como exogámicas. El grupo que antes de la fisión había sido de Ego, se convirtió en el de PaPaPa, como ya se ha señalado. Pero las clases de matrimonio tenían otra función adicional. La clase de Ego era el grupo de los líderes, de los individuos de posiciones más altas. La clase de PaPaPa era el grupo de los antepasados y el grupo más bajo. Pero en razón de que el mismo proceso de fisión ocurría nuevamente al interior del grupo escindido, el fundador de la nueva cuatripartición era a su vez ubicado en la clase del bisabuelo.

de esta distinción y el rol de los Yanaconas serán discutidos más adelante; ver VIII § 5 a.

129 Véase IV § 3 c.

130 Véase IV § 3 c.

131 Véase V § 9 c.

132 Véase IV § 3 c.

133 Véase IV § 2 e, f.

En este contexto, mientras en una cuatripartición todo fundador de un grupo endogámico pertenecía al grupo más alto, o sea al grupo endogámico de los líderes, en otra cuatripartición pertenecía al grupo más bajo, el del bisabuelo y los antepasados.

En la historia y mitología de los Incas, el proceso de escisión es mencionado tres veces. En primer lugar, había tres reinos, los de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac. En el reino de Manco Capac tuvo lugar una tripartición en Tambo, Maras y Sutic y, eventualmente, de Tambo se escindieron los grupos que habrían de formar el Capac ayllu, el Chauin Cuzco ayllu y el Arayraca ayllu Cuzco cayao —i.e. Manco Capac y sus hermanos y hermanas.

En la primera representación, Collana (Chinchaysuyu) consistía de los últimos tres ayllus, y Payan (Collasuyu) de los ayllus Tambo, Maras y Sutic. Desde este punto de vista, Cayao se asentaba en los reinos de Manco Capac, Tocay Capac y Pinahua Capac y consistía de los cuatro suyus, en cuanto clases de matrimonio tomadas en conjunto.

En la segunda representación, el primer grupo, Collana, estaba representado por I 1 + II 1 + III 1 + IV 1; el segundo grupo, Payan, por I 2 + II 2 + III 2 + IV 2; y el tercer grupo, Cayao, por I 3 + II 3 + III 3 + IV 3. O sea que el grupo más alto en Cayao (I 3) era el más bajo en Payan (IV 2), y el grupo más alto en Payan (I 2), el más bajo en Collana (IV 1). Por consiguiente, I 3 era idéntico a IV 2, y I 2 idéntico a IV 1.

De este modo, queda claro cómo I y IV podían asociarse con el origen mítico, y cómo los dos estaban ligados con el sol y con la guerra en contra de los sacerdotes. Esta explicación teórica también aclara cómo, en la segunda representación, I era la clase de matrimonio de Ego y los gobernantes, y IV la de PaPaPa, los antepasados y la población original.

c) Uno de los puntos de concordancia entre I y IV resultó ser la guerra de los gobernantes contra los sacerdotes, guerra que, de paso, estaba ligada con los gobernantes de ambos suyus. En mi opinión, la explicación de esta guerra es la siguiente. Como he señalado ya, el fundador de un grupo endogámico pertenecía a la clase de matrimonio más alta en la una cuatripartición, y a la clase más baja en la otra. Sin embargo, hay un segundo aspecto de esta situación. Dado que un grupo endogámico se había escindido del grupo de PaPaPa, este último grupo había quedado relegado de la más alta posición, que era la de Ego, a la más baja, que era la de

PaPaPa. Esta relegación se expresó en forma de guerra entre I y IV, o en otras palabras en una guerra entre gobernantes y sacerdotes. Como se mostró arriba, I, la clase de Ego, era el grupo de los gobernantes, y IV, la clase de PaPaPa, el grupo de los antepasados (villca) quienes, en la forma de un sitio sagrado consagrado al origen mítico,¹³⁴ simbolizaba la unidad de las cuatro clases de matrimonio.¹³⁵ IV era también el grupo del cual los hombres de I tomaban esposas exogámicas, y al cual pertenecían sus hijos secundarios. Los sacerdotes, llamados también villca, deben ser igualmente clasificados en este grupo IV.¹³⁶

Esta conclusión no parece estar de acuerdo con la organización del Cuzco que he reconstruido en la segunda representación sobre la base de la llamada historia de los Incas. De este material¹³⁷ se infería que la clase sacerdotal pertenecía a II y no a IV. Antes de mostrar que esta situación es un desarrollo lógico de aquella que determinó la clasificación de los sacerdotes en IV, propongo primero citar algunos datos de los que se colige que esta última situación o representación existía también en la organización del Cuzco.

En conexión con el material sobre la relación especial entre el motivo de la montaña y IV,¹³⁸ se ha mostrado cómo, en la segunda representación, los antepasados y el sitio sagrado de toda la organización de los cuatro suyus del Cuzco acabaron perteneciendo a IV. Probablemente, la montaña simbolizaba los antepasados, significado que parece derivado de su función como símbolo fálico. Este aspecto es evidente en la palabra Urco que, según Holguín (1608), significa tanto montaña como animal macho. He citado anteriormente algunos ejemplos de la identidad semántica de

¹³⁴ El santuario del origen se llamaba huaca, que es un sinónimo de villca. Ver IV § 1 c.

¹³⁵ El total de las clases de matrimonio era el ayllu, palabra que es también sinónimo de villca. Ver IV § 1 c.

¹³⁶ Habiendo llegado a este punto en mi argumento, quisiera señalar un dato, proporcionado por Pachacuti Yamqui, que talvez pueda explicar la palabra "Manco" en el nombre de Manco Capac. El cronista (1950, p. 232; 1993, f. 16) se refiere a las "piedras mancos" con el significado expreso de villca y huaca. Por consiguiente, la palabra "manco" en el nombre de Manco Capac hace alusión a su naturaleza primordial. Consigno aquí la explicación de su nombre, porque ahora —luego de la exposición precedente— podemos ya comprender cómo Manco Capac pudo ser considerado el primer gobernante Inca (que peleó con la población pre-Inca, identificada con los sacerdotes) y el hombre que poseía, como su nombre lo indica, las características de villca o huaca.

¹³⁷ Véase V § 9 a.

¹³⁸ Véase V § 7 b.

Urcu y ayllu.^{139,140} De este modo, vemos que la montaña era el símbolo de la villca, en el sentido de antepasado, pene, y ayllu. Esta conclusión es corroborada en uno de los primeros artículos de fe del dogma católico romano, escrito en quechua en el siglo XVI. Aquí la palabra montaña es traducida por villca (Holguín 1952, p. XI).

Guaman Poma (foja 183) asocia explícitamente a Cuntisuyu con la religión y los sacerdotes: “[Tupac Yupanqui] hordeno y mando en esta gran ciudad, cauesa destos rreynos, ayga un pontífize hichesero mayor llamado *ualla uiza, conde uiza*, y otros de Chinchay Suyu y de Ande Suyu y de Colla Suyu y de Conde Suyu”. Uiza era una variante de villca.¹⁴¹ Por tanto, según Guaman Poma, el gran sacerdote estaba conectado con Cuntisuyu. En el primer nombre, Uallaviza, se puede también detectar la relación con la gente de Huaylla, la sección más antigua y más pobre de la región del Cuzco, cuyos habitantes habían vivido allí desde antes de la llegada de los Incas, y aun de otros pueblos pre-Incas (Toledo 1940, pp. 185, 186). Esto corrobora la naturaleza de la relación entre los sacerdotes, la población original y Cuntisuyu, en cuanto cuarta clase de matrimonio (o sea fuera de las otras clases que son Collana, Payan y Cayao).^{142,143}

De las relaciones matrimoniales entre I y IV, en la segunda representación, se colige que los parientes secundarios e hijos de los gobernantes

139 Véase IV § 1 c.

140 Otro ejemplo de la montaña como símbolo fálico es proporcionado por Avila (cap. 10, p. 98), en el que habla de una mujer que había pecado con todas las huacas, una de las cuales, Rucanakoto (= la montaña dedo) fue puesta en el trono en la cima de una montaña. Los hombres con pene pequeño solían suplicar a esta montaña.

141 Véase V § 5 c, § 9 a.

142 Al igual que Guaman Poma, Pachacuti Yamqui (1950, p. 234) menciona juntas las palabras Uallaviza y Cuntiviza.

143 Según Guaman Poma, en la organización sacerdotal, Cuntisuyu era el más importante de los cuatro suyus. Me parece que aquí se ha concebido la misma representación a la que me referí en el capítulo anterior como una posible cuarta representación de la organización del Cuzco (ver IV, nota 59). En dicha representación, todo el Cuzco geográfico pertenecía a Cuntisuyu, y los demás suyus comenzaban fuera de sus límites. Si este es en efecto un caso de una cuarta representación, esta se aplicaría solamente a la clase sacerdotal, a la que deberíamos verla como la antípoda directa no solo de la segunda representación, sino también de la primera y la tercera. En todas estas tres representaciones, los gobernantes verdaderos y sus parientes primarios pertenecían a Chinchaysuyu, que era el suyu más importante del Cuzco. Retomaré el problema de las consecuencias directas —no solo al interior de la segunda representación, sino también en la primera y tercera— de la oposición de la organización sacerdotal a las tres representaciones de la organización del Cuzco en el capítulo IX, § 3.

perteneían a IV. Si Guaman Poma asocia a los sacerdotes particularmente con IV, se espera que también contemple algún lazo especial entre los hijos secundarios de los gobernantes, los sacerdotes y los lugares sagrados. El cronista (Guaman Poma fojas 262, 263) registra la conexión de la siguiente manera:

En el Cuzco había tres templos. En el primero, el templo del Sol, el gobernante adoraba la imagen de oro del Sol; en el segundo, la reina adoraba la imagen de la Luna; y en el tercero, dedicado a Venus, los auqui-cuna y los ñustacuna —los hijos secundarios del emperador— oraban y hacían sacrificios. Guaman Poma (fojas 185, 263) llama a Venus “Chasca cuyllor chuquiylla uaca billcacona”, aunque realmente sólo Chasca cuyllor era el verdadero nombre de Venus. Chuqui illa es uno de los tres nombres y manifestaciones del Trueno (Polo 1916a, cap. I, p. 3-7; Molina, p. 73, 77-78).¹⁴⁴ Obviamente, Venus estaba también relacionada con las huacas y los villcas. Por tanto, había una relación clara entre los hijos secundarios y las huacas y villcas del gobernante, los dos últimos considerados como sus antepasados y bisabuelos.¹⁴⁵

§11. *La relación entre la mitad superior (I + III) y la mitad inferior (II + IV)*

Como se ha demostrado arriba, también en la segunda representación se debe considerar a la organización de cuatro clases de matrimonio como derivada originalmente de tres. Dado que los conceptos de Collana (los parientes primarios del gobernante), Payan (sus parientes secundarios) y Cayao (la población no emparentada) eran aplicados a estas clases, han surgi-

¹⁴⁴ Con esto, Guaman Poma identifica a Venus con el Trueno, identificación que está probablemente indicada también en otros cronistas. Según Garcilaso (libro II, cap. I; libro III, cap. XXI), Venus y el Trueno eran servidores y mensajeros del Sol. Blas Valera (1950, p. 166) llama a Venus hijo del Sol; por ello resulta comprensible que los hijos secundarios del gobernante hayan adorado a Venus o al Trueno y se hayan sentido emparentados con ellos, de un modo similar al del gobernante que adoraba al Sol.

¹⁴⁵ Vemos aquí una situación similar al ajuste de la tripartición de Tambo, Maras y Sutica a la cuádrupartición. Al interior de Tambo, además del grupo endogámico de Manco Capac y sus hermanos y hermanas, existía el grupo al que pertenecían los descendientes secundarios de Manco Capac y su bisabuelo. Este grupo recibió la designación adicional de huacan, i.e. “de las huacas”. Ver IV § 2 e.

do en la segunda representación las mismas dificultades observadas en la primera.¹⁴⁶

El grupo Collana de la tripartición estaba distribuido en I y IV en la cuadripartición. Junto con I, el grupo Payan de la cuadripartición pertenecía, en calidad de III, a la mitad superior, y el grupo Cayao, como II, junto con IV, a la mitad inferior. En vista de haber incluido a los parientes primarios del gobernante, que de hecho eran Collana, los parientes primarios y secundarios del gobernante quedaron asociados con la mitad superior, y la población no emparentada, con la mitad inferior. Por consiguiente, III devino el grupo de los parientes secundarios, tomando esta función de IV, que quedó asociado solamente con la clase del bisabuelo, los antepasados, la población original y los parias, los Yanaconas y los sacerdotes.

En razón de que las mitades superior e inferior, aun en oposición, eran equivalentes, surgió en la mitad inferior una relación entre las clases de matrimonio II y IV similar a la que existía en la mitad superior entre I (Collana) y III (Payan). Un rasgo de la relación de Collana con Payan era la conexión del último con la tierra y su población, y del primero con los gobernantes. Ahora, en la mitad inferior, la relación de los sacerdotes con los lugares sagrados vino a ser considerada de la misma manera que la relación de Collana con Payan. Dado que IV era el más bajo de los cuatro suyus, y por consiguiente el más bajo de la mitad inferior, las huacas terminaron asociadas con IV, y los sacerdotes con II.

Nos hemos encontrado ya, en las representaciones primera¹⁴⁷ y segunda,¹⁴⁸ con los resultados del desplazamiento del grupo de sacerdotes, desde la clase de matrimonio del bisabuelo a la del padre. Asimismo, en el caso de la primera representación, he dado algunos ejemplos de la manera en que, en la mitad inferior y en una cuadripartición, las clases de matrimonio del padre y del bisabuelo estaban relacionadas entre sí, como Collana con Payan.¹⁴⁹

146 Véase IV § 3.

147 En esta representación, Arairaca ayllu Cuzco cayao, el ayllu de Ayar Uchu, estaba en I 2 c, ocupando el lugar de la clase del padre en relación con Capac ayllu en I 1 b. Ver IV § 2 c, §4.

148 Véase V § 9 a.

149 Véase IV § 3 b.

En la segunda representación, esta relación viene también sugerida por dos palabras. La primera es el nombre del gran sacerdote, que he sugerido que debe ser leído como Villca Uma.¹⁵⁰ Villca significa sacerdote. Uma, según Holguín (1608), significa cima de montaña, además de la acepción de cabeza de persona. En la segunda representación, el motivo de la montaña estaba asociado con IV, razón por la cual los sacerdotes podían ser considerados como representando la cima, en calidad de guardianes del lugar sagrado, que era la montaña. En cuanto a la primera representación, Ayar Uchu ha sido considerado como el que escaló la montaña Huana-cauri, el primer lugar sagrado de los Incas mencionado en su historia. Allí se convirtió en piedra, ocupando así el lugar sagrado.¹⁵¹ Por tanto, en la segunda representación, la relación de IV con II era análoga a la de la montaña y el lugar sagrado con los sacerdotes —estos en calidad de representantes de la cima y de guardianes del lugar sagrado.¹⁵²

La segunda palabra, Quishuarcancha, nombre del palacio de Viracocha Inca que fue también templo del dios Viracocha,¹⁵³ contiene una indicación simbólica de la posición de los sacerdotes, similar a la expresada en la palabra Uma. En Quishuarcancha vivían los descendientes de Viracocha Inca, entre los cuales se encontraba el gran sacerdote.¹⁵⁴ La palabra Cancha se aplica a un recinto cerrado, al interior del cual hay edificaciones. El quishuar es un árbol distinto de los demás árboles, según Cobo (libro VI, cap. XLIX, p. 225), porque crece en las regiones más altas y frías. Este hecho nos lleva a suponer que los sacerdotes —que junto con Viracocha Inca pertenecían a II en la segunda representación— eran comparados con el quishuar como la cima de la montaña.¹⁵⁵

150 Véase V § 9 a.

151 Véase IV § 3 b.

152 Para mayor apoyo a esta conclusión, ver V, nota 155.

153 Abordaré más adelante las dos funciones de Quishuarcancha (ver IX § 3).

154 Véase IV nota 82.

155 La asociación del dios Viracocha, los sacerdotes y Viracocha Inca con el quishuar está apoyada en la siguiente información. Pachacuti Yamqui (1950, p. 236; 1993, f. 18) dice que Viracocha Inca era muy manso y que se ocupaba de “las chacaras y plantas de alisos y otras plantas de quisguar y chachacomas y molles”. Se ha señalado ya arriba una posible razón para la relación de Viracocha Inca con el quishuar. Según Tschudi (1853), la chachacoma es un matorral que crece en las partes más frías de las montañas, cuyos brotes de hojas se usan machacados y mezclados con su resina para fortalecer las partes débiles del cuerpo. El molle era muy usado como purgante (Cobo, libro 6, cap. LXXVIII, p. 268). El hábitat de montaña alta y fría era un rasgo común de la chachacoma y del quishuar. Por otro lado, la chachacoma y el molle tenían otro

§12. *Los problemas de la adaptación de un sistema de tres clases de matrimonio a uno de cuatro, respecto a la religión*

Como se ha mostrado anteriormente, de la tripartición surgió una cuadripartición (I, II, III y IV) y con ella una oposición de mitades (de I + III con II + IV). Este cambio causó dificultades, no sólo en relación con la organización social, sino también en el campo de la religión. Propongo ahora examinar las dificultades surgidas en la religión, así como sus soluciones en cuanto al contraste de mitades. De este modo obtendremos una mejor visión de la naturaleza de este contraste.

El dios supremo de los Incas era el Sol, y los gobernantes sus supuestos descendientes. Los gobernantes consideraban a la montaña como el símbolo terreno de su descendencia celestial y, obviamente, no veían contradicción alguna en las dos tradiciones existentes, una que consideraba a Manco Capac como hijo del Sol, y otra que lo consideraba como salido de la cueva de una montaña. La palabra aymara villca para el sol que, según Bertonio (1612), existía paralelamente con la palabra inti, apoya la opinión de que el Sol era contemplado como el origen de la gente. En efecto, villca significaba bisabuelo, antepasado, sitio sagrado dedicado al origen mítico, símbolo fálico, etc.¹⁵⁶

En la tripartición, el Sol, en su calidad de dios supremo, estaba asociado con el grupo Collana, o sea el grupo de los líderes. Por consiguiente, los sacerdotes y el lugar sagrado, huaca o villca,¹⁵⁷ pertenecían también a Collana.

rasgo en común con el fruto del árbol de la villca, los efectos fortificantes y purgativos, respectivamente, que las relacionaban con todo el concepto de la villca (ver IV § 1 c). Además estas plantas estaban asociadas con el árbol de quishuar y con Viracocha Inca.

Según Cieza (1945, cap. LXXXIV, p. 229), en el valle de Jauja, cerca del templo de Guarivilca, había tres o cuatro molles sagrados. Como Guarivilca es otro nombre del dios Viracocha (Pachacuti Yamqui 1950, pp. 211, 231, 232; 1993, ff. 3v, 4, 15v), vemos nuevamente aquí la relación entre el dios y el molle.

¹⁵⁶ Otro ejemplo ilustrativo de que la montaña podía representar una deidad celeste es la montaña Huanacauri, primer santuario de los Incas y el lugar donde Ayar Uchu se convirtió en piedra. Según Sarmiento (1947, cap. 12, p. 124) Huanacauri significa "ar-coiris".

¹⁵⁷ En conexión con esto, quisiera referirme al significado de la palabra Collana en quechua y en aymara. En ambas lenguas significa "el primero, el más alto, prominente", etc. Según Lira, en quechua, la palabra deriva del adjetivo *Kholla*, con la acepción de

Aunque en la cuadripartición, el grupo Collana estaba distribuido en I y IV, y ambos suyus asociados con el sol, la naturaleza de esta relación variaba entre los suyus. Para los gobernantes de I, el sol era el símbolo de su alta posición. Por consiguiente, se puede afirmar que, en la cuadripartición y en el contraste de mitades, el Sol estaba asociado con I y con la mitad superior. La relación de IV con el Sol es muy evidente en la posición de los Yanaconas como servidores del Sol o del Inca, el gobernante. Como resultado de esto, la relación en la cuadripartición de toda la mitad inferior con el sol se presentaba semejante a la de los yanaconas con el sol. Debido al contraste de mitades, el Sol ya no era el símbolo de toda la sociedad, sino solamente de la mitad superior.

He argumentado anteriormente¹⁵⁸ que los sacerdotes pertenecían a II y a la mitad inferior. En mi opinión, solamente el cambio de la división en tres a la división en cuatro puede aclarar la contradicción de que los sacerdotes que, después de todo, son sacerdotes o servidores del Sol (compárese, por ejemplo, la posición del gran sacerdote del templo del Sol del Cuzco) estén asociados con otro dios, Viracocha, el Creador.¹⁵⁹

“prominente, muy valioso o muy alto”. Una palabra Colla se conoce también en aymara, pero tiene la acepción de medicina o purgante, según Bertonio. Por tanto, esta palabra concuerda en significado con villca, que tiene igual significado en quechua (ver IV § 1 c). Según Tschopik (1951, p. 206), algunos Aymara modernos llaman a Dios “qolani aukixa”, o sea “mi padre con las medicinas”. Aunque esto se una referencia al Dios cristiano, los Aymara a menudo lo identifican con el sol (Tschopik 1951, p. 190). Es probable que, alguna vez, los Aymara hayan designado con este término al Sol, su dios supremo. Para ellos, el sol sería su villca. Aunque el origen de la palabra Collana no es aquí relevante, es con todo útil saber que Colla tenía también el significado de villca.

158

Véase V § 9 a.

159

Una vez que hemos establecido que se atribuía un carácter primordial a toda la mitad inferior, es posible interpretar la palabra Cayao como indicadora de esta mitad. Para el vocablo *Cayao* hemos encontrado las siguientes variaciones: Callao, Cayau y Callahua. Según Lira, *Kkälla* significa “comienzo, origen” y constituye raíz de varias derivaciones. Lira menciona también *Kkallar* como “comienzo, origen”; por ende, las palabras Cayao, Cayau o Callahua pueden estar constituidas por la raíz *kkalla* y los sufijos -u o -hua, que al parecer no tienen función semántica (para un análisis de estos sufijos, véase Galante 1959, p. 23). Por tanto, Cayao significa “comienzo, origen” (ver IV nota 73). Igualmente, podemos ahora explicar el significado de la palabra “Lloque” del nombre del gobernante Lloque Yupanqui, quien en la segunda representación pertenecía a II2, y de él descendían también los sacerdotes, los villca. En la serie Allauca (= derecho), Chaupi o Chauin (= medio), e Ychoc o Lloque (izquierdo) (ver III § 3) hemos encontrado la palabra Lloque como sinónimo de la palabra Cayao de la serie Collana, Payan, Cayao. Por tanto, Lloque también significa “comienzo, origen”, consti-

El concepto de Viracocha debió ser entendido, al menos por los Incas, como una entidad relativamente teórica construida para facilitar la adaptación de la tripartición a la cuadripartición y a la concomitante oposición de mitades. Los atributos de creación y origen que tenía el Sol en el marco de la tripartición, fueron personificados en una deidad separada en la cuadripartición y asociados en ese contexto con la mitad inferior. Sin embargo, a pesar de personificar un aspecto del Sol, Viracocha, el Creador, fue considerado como un dios antagonico al Sol.

§13. *El contraste entre el Sol y Viracocha en su relación con la mitad superior (I + III) y la mitad inferior (II + IV)*

a) Hay varias instancias de la oposición entre el Sol y Viracocha en conexión con la oposición de mitades en la cultura inca. La primera concierne la oposición entre el Sol y Viracocha como problema religioso o filosófico, que de paso echa luz sobre la oposición entre los jefes de las mitades de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, en tanto gobernantes incas.

Según Murúa (1613, libro 1, cap. 11), el Inca Capac Yupanqui preguntó alguna vez a sus consejeros quién era más importante, el Sol o Viracocha. Luego de una discusión, Capac Yupanqui decidió que debía ser Viracocha, ya que el Sol podía oscurecerse con la más pequeña nube.

En esta instancia, Viracocha está ubicado en posición más alta que el Sol. Dado que los gobernantes anteriores a Pachacuti Inca no fueron realmente emperadores sino jefes de determinados grupos sociales en la organización del Cuzco, la relevancia de esta discusión estriba en la persona y en la posición dentro de la organización del Cuzco del gobernante que consideraba a Viracocha como más importante que el Sol. Según Murúa, este

tuyendo como tal una referencia a villca o a antepasado. De manera que el nombre Lloque Yupanqui sugiere el carácter sacerdotal de este gobernante. Una confirmación final de la conexión de los conceptos de "comienzo, origen, antepasado" y "sacerdote" con el vocablo Lloque y la persona de Lloque Yupanqui es la traducción que da Pachacuti Yamqui (1950, p. 231; 1993, f. 15v) de la palabra lloque: "los ydolos ymagine de los demonios *happiñños*, [desterrados] a los serros nebadados, donde jamás los hombres llegan, que son *lloques* o *quenamaris*". Lloque tiene aquí el significado que hemos encontrado para la frase Villca Uma (ver V § 11) en la que veo la expresión de la ubicación de la clase de matrimonio del padre y de los sacerdotes (=Cayao) —ubicación que en la segunda representación corresponde al ayllu II— en relación con la clase de matrimonio de PaPaPa, i.e. suyu IV.

gobernante fue Capac Yupanqui, y según Cobo, Pachacuti Inca. Sin embargo, la manera en que Cobo describe el evento, hace sospechar que se trata de Viracocha Inca, particularmente porque, en otro lugar, al tratar sobre este gobernante, Cobo (libro 12, cap. XI, p. 76) señala que intentó “alterar las cosas de la religión, mandando que el dios Viracocha fuese preferido al sol y a los demás dioses”.

Según Cobo, antes que fuera rey, Pachacuti Inca se fue a Jaquijahuana, donde residía su padre, Viracocha Inca. En el viaje, se le apareció junto a un pozo un hombre que dijo ser el Sol, su padre, quien le profetizó grandes victorias para los incas, si le adoraban. Cuando retornó al Cuzco, Pachacuti Inca construyó un templo para el Sol, pero luego de mostrarle gran devoción, comenzó a preguntarse cómo podía ser Dios un objeto sometido a un cotidiano movimiento regular, particularmente si una nube pequeña podía ponerse en frente de él y oscurecerlo. De este modo, llegó Pachacuti Inca a la conclusión de que el Creador, Viracocha Pachayachachic (Pachayachachic = creador del mundo) debía ser el dios supremo, razón por la que le construyó el templo de Quishuarcancha. Cobo señala que aunque los Incas, desde el comienzo, estaban familiarizados con la idea de un creador de todas las cosas, a quien rendían honores y ofrecían sacrificios, este no era tan adorado como lo fue en tiempos de Viracocha Inca y su hijo.

La historia de Cobo parece ilógica. La idea de que Pachacuti Inca —como gobernante de la mitad superior (I + III) en la segunda representación, cuyo huauque Inti illapa estaba claramente asociado con el Sol— debía preferir a Viracocha —el dios asociado con la mitad inferior— antes que al Sol, no es aceptable, como tampoco lo es la idea de que construyó el Qishuarcancha como templo para Viracocha, cuando al mismo tiempo era el palacio de su propio padre (e.g. Vázquez Espinosa, § 1508, p. 519). La historia del encuentro de Pachacuti Inca con el Sol evoca también el encuentro de Viracocha Inca con el dios Viracocha. Por tanto, parece más probable que este último encuentro refleje la tradición inca, mientras la historia del encuentro de Pachacuti Inca y la conclusión que Cobo saca de esta sea más bien una historia inventada posteriormente. Por consiguiente, asumo que fue Viracocha Inca quien puso al dios Viracocha en posición más alta que la del Sol, y Pachacuti Inca quien construyó el templo del Sol, como lo reportan también varios cronistas (Sarmiento, cap. 31, p. 177). Entonces, tendría que ser Viracocha Inca quien, como jefe de la mitad inferior (II + IV), puso al dios Viracocha más alto que el Sol, enfatizando así el contraste entre las dos mitades, I + III y II + IV.

Quedan todavía dos interrogantes. El primero se refiere a por qué Capac Yupanqui estimaba a Viracocha en grado más alto que al Sol, como afirma Murúa. La respuesta, que no podré aclarar hasta más tarde,¹⁶⁰ debe ser, en mi opinión, que la posición que Viracocha Inca, como jefe de la mitad inferior (II + IV), tenía en el sistema de ceques, según la segunda representación, estaba ocupada por Capac Yupanqui, como jefe de Hurin Cuzco (II + IV), según la tercera representación.

El segundo interrogante se refiere a por qué Cobo transfirió a Pachacuti Inca la mayor apreciación que por el dios Viracocha tenía el gobernante Viracocha Inca. En este asunto sólo puedo manifestar una sospecha. La adoración al Sol era para los españoles cristianos, y más aún para el jesuíta Cobo, un concepto pagano. Para los españoles, Viracocha —el dios y creador blanco y barbado, que una vez viajó por el país civilizando a la gente y enseñándole el concepto del amor al prójimo, sin que haya sido comprendido por ella— evocaba el Cristianismo. Inclusive, entre los españoles se originó la idea de que Santo Tomás había tratado de convertir al país y de que su recuerdo había sobrevivido en la persona de Viracocha. Cobo no supo que la ubicación de Viracocha sobre el Sol era una expresión del contraste de mitades, no un punto de vista con validez general. Se puede entonces comprender fácilmente que el cronista haya tratado de ubicar este dato, que sonaba tan familiar a su oído cristiano, en la posición más central posible, asociándolo con Pachacuti Inca.

b) Una vez que el contraste del Sol con Viracocha ha sido reconocido como expresión de la partición de mitades, es posible interpretar la segunda instancia de este contraste, que ocurre en el mito de creación relacionado con el mismo Viracocha. Esta instancia sirve además para aclarar la importancia atribuida por los Incas a los conceptos de Hanan, superior, y Hurin, inferior.

El mito de creación de los Incas gira en torno del siguiente elemento (Sarmiento, cap. 7, p. 105-109). Después del Diluvio, Viracocha¹⁶¹ fue a la isla Titicaca, en el lago homónimo, donde creó el Sol, la Luna y los de-

¹⁶⁰ Véase VI § 9 d.

¹⁶¹ El nombre completo de Viracocha sería Ticci Viracocha Pachayachachic (Cobo 1956, Tomo II, libro 12, cap. III, p. 62; Sarmiento 1947, cap. 7, p. 105; Acosta 1954, libro V, cap. III, p. 141; cap. IV, p. 144). Ticci significa "comienzo, origen, cimiento", Pachayachachic "creador del mundo".

más cuerpos celestes, las provincias y los valles, y a la gente que debía habitarlos. Por un tiempo, la gente permaneció dentro de las montañas y manantiales, etc., hasta que Viracocha y sus servidores los sacaron de allí. A este efecto, viajaron por todo el país, desde el Titicaca hasta el Norte, y cuando llegaron a las costas de Manta, en Ecuador, desaparecieron caminando sobre el agua y no volvieron a ser vistos jamás. Sarmiento (cap. 7, p. 109) señala que, por andar sobre el agua, el Creador fue llamado Viracocha, o sea la espuma del mar.

Aunque en este mito no se ve claramente el contraste de Viracocha con el Sol, sus elementos están presentes. El Sol estaba asociado con el cielo, el fuego y la región montañosa, en oposición con Viracocha, que estaba asociado con la tierra, el agua y la costa. El contraste se discierne claramente en dos mitos del pueblo de Huarochiri, cuya citación es útil para explicar el primer mito. Huarochiri está en la Sierra, cerca del sitio de Pachacamac, ubicado en la costa. El dios más importante de Huarochiri era Coniraya Viracocha (Avila, cap. 1, p. 77; cap. 14, p. 103), el Creador, aunque también Pachacamac es mencionado como tal. En todo caso, no está muy claro si, al igual que para los Incas (Acosta, libro V, cap. 3, p. 141), en Huarochiri ambos dioses se identificaban entre sí.¹⁶²

El primer mito de Huarochiri (Avila, cap. 8, pp. 91-93) trata de la lucha entre Pariacaca (al presente nombre de una montaña), hijo de Viracocha (Avila, cap. 16, p. 105-106), contra Huallallo Carhuincho, otro dios primordial. El arma de Pariacaca es la lluvia, y la de Huallallo el fuego. Huallallo pierde la batalla y huye más adentro en la Sierra, donde, según Avila (cap. 9, p. 93), es todavía adorado por los Huancas. En cambio, los descendientes de Pariacaca pueblan la región costera.

El segundo mito (Avila, cap. 14, pp. 103, 104) se refiere a Coniraya Viracocha, en su función de rey de la región costera, un poco antes de la llegada de los españoles. El mito relata que Viracocha acudió donde Huayna Capac, hijo de Tupac Yupanqui, y juntos fueron al lago Titicaca. Una vez allí, Viracocha sugirió al Inca dividirse entre ellos el país, para lo cual le ofreció su propia hermana como esposa. Luego se separaron y cada uno regresó a su tierra.

¹⁶² Avila afirma que en la región montañosa el sol era adorado como dios supremo, mientras en la costa lo era Pachacamac.

De este mito se puede concluir que la división del país era entre las regiones costera y serrana. La comparación de estas dos regiones con las dos mitades exogámicas es evidente en el matrimonio de Huayna Capac con la hermana de Viracocha. El mito se refiere a un lazo de unión entre costa lluvia, agua (lago Titicaca) y Viracocha, por un lado, y entre sierra, fuego, el Sol, y el Inca Huayna Capac, como hijo del Sol, por otro.

Hay entre los Incas ejemplos de la asociación entre Viracocha y el agua, en forma del lago Titicaca y del mar en el que eventualmente desaparece, lo que explicaría la traducción del nombre Viracocha como "espuma del mar".¹⁶³ Los contrastes entre Sol y Viracocha y entre Hanan y Hurin fueron asociados por los Incas con los contrastes entre cielo y tierra, entre sierra y costa y entre tierra y agua. Más arriba¹⁶⁴ he establecido que Viracocha era un aspecto del Sol que debía ser separado y diferenciado, en virtud de la adaptación de la tripartición a la cuadripartición y de la partición de mitades resultante. El viaje de Viracocha desde el lago Titicaca hasta el mar, cerca de Manta, Ecuador, podría talvez ser visto como la proyección terrena del curso del sol por el cielo.

Finalmente, quisiera señalar que, en los mitos de Huarochirí, ubicado cerca de la Costa, Viracocha y su hijo Pariacaca aparecen como más poderosos que el Inca y Huallallo Carhuincho; o sea que los pueblos costeros no reconocían, al menos en asuntos religiosos, superioridad alguna de los pueblos serranos. Una instancia similar puede encontrarse entre los Incas, cuya mitad inferior se consideraba como superior a la mitad superior. La persona que preguntaba quién era el más poderoso, el Sol o Viracocha, escogió finalmente a este último, de lo que se deduce que, en la segunda representación, quien hace la pregunta debe ser Viracocha Inca.¹⁶⁵

163 Una metáfora similar a la usada aquí por los Incas puede encontrarse en un pueblo Ge, los Canella del Brasil oriental. En una de las ceremonias de este pueblo indígena, los seis "grupos de plaza" que celebran la ceremonia son designados con nombres de peces y el líder de los grupos con el nombre Koyampro, o sea "espuma de agua" (Nimuendajú 1946, p. 225).

164 Véase V § 12.

165 Para una discusión detallada de la relación entre el Sol y Viracocha y entre la Sierra y la Costa, ver Zuidema (1962).

CAPÍTULO VI

**LA TERCERA REPRESENTACION DE LA ORGANIZACION
DEL CUZCO**

§ 1. *El problema*

En la crónica de Cobo, la *Relación de los ceques* no sólo da una descripción de los lugares sagrados y las líneas imaginarias (ceques) sobre las que está ubicados, sino que también menciona qué grupo social mantenía cada ceque. El material de Cobo ha sido complementado con los relatos de Molina y Sarmiento.¹ La tercera representación se refiere a la organización del Cuzco en diez panacas y diez ayllus. Los ayllus eran los grupos que no descendían de los gobernantes. En cada grupo de tres ceques (Collana, Payan y Cayao), siempre existían una panaca y un ayllu. Al respecto, he sugerido que la primera podría estar asociada con un ceque Payan, y el segundo con un ceque Cayao. Las panacas de los cinco primeros gobernantes de Hanan Cuzco estaban asociadas con I + III, y las de los cinco primeros gobernantes de Hurin Cuzco con II + IV. Por tanto, en la tercera representación, I + III puede ser llamada Hanan Cuzco y II + IV Hurin Cuzco.

Al comparar la tercera representación con la primera y la segunda, se puede sugerir algunas características de su organización.

En la segunda representación, cada mitad, Hanan Cuzco (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1) y Hurin Cuzco (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2), estaba distribuída en los cuatro suyus y, como el Cuzco en conjunto, podía funcionar como una unidad endogámica. En la tercera representación, Hanan Cuzco y Hurin Cuzco ocupaban los territorios de los suyus I + III y II + IV, respectivamente. Por consiguiente, se puede anticipar que las dos mitades funcionaban como unidades endogámicas.

¹ Véase I §§ 2, 3.

En la tercera representación, cada grupo de ceques contenía invariablemente la panaca del gobernante y un ayllu: la panaca asociada a un ceque Payan y el ayllu a un ceque Cayao. El gobernante fundador de la panaca probablemente también tenía relación con el mismo grupo de ceques. En la segunda representación, una clase de matrimonio estaba dividida en tres grupos: Collana, el grupo de ceques 1, Payan, el grupo de ceques 2, y Cayao, el grupo de ceques 3. En la tercera representación, cada grupo de ceques funcionaba probablemente como clase de matrimonio. En este contexto, el gobernante fundador pertenecía probablemente a un ceque Collana. La relación entre él y su panaca correspondería, en la segunda representación, a la del gobernante de Hanan Cuzco, y a la del gobernante de Hurin Cuzco en la misma clase de matrimonio. Por tanto, en la tercera representación, el ayllu correspondería probablemente a los pueblos no-incas (o se identificaba con ellos) que, en la segunda representación, comprendían a las esposas de los gobernantes de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco.

Si los grupos de ceques en la tercera representación correspondían realmente a clases de matrimonio, la implicación sería que, tanto en Hanan Cuzco como en Hurin Cuzco, había cinco clases de matrimonio. En la segunda representación, los gobernantes cuarto y quinto de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco pertenecían a la clase de matrimonio I (Chinchaysuyu). Se podría anticipar que, en la tercera representación, la estructura de cinco grupos de panaca-ayllu en cada mitad, es consecuencia de la quinquedivisión, que será estudiada en el capítulo VIII. No obstante que, en la tercera representación, los gobernantes cuarto y quinto de Hanan Cuzco y de Hurin Cuzco estaban ligados a diferentes grupos de ceques,² en conjunto funcionaban como una clase matrimonial en relación con las otras tres clases. Descontando la influencia de la quinquedivisión, se puede anticipar que, en el marco de la tercera representación, las clases de matrimonio del Cuzco también habían sido ocho.

§ 2. *La tercera representación, sin la influencia de la quinquedivisión, en organizaciones de fuera del Cuzco*

El material de Cobo sobre el sistema de ceques, y los correspondientes relatos de Molina y Sarmiento que lo complementan, reflejan la organización de ocho clases matrimoniales, por cierto en concordancia no muy completa con la organización que he reconstruido por extrapolación. Apa-

² Véase VI § 4 b, § 5.

rentemente, este tipo de organización se conservó en mejor forma fuera del Cuzco, de manera que, antes de reconstruirlo en relación al Cuzco, debo referirme a los materiales que existen allí.

Al respecto, hay dos fuentes concernientes a la región andina del sur del lago Titicaca,³ que mencionan organizaciones de ocho ayllus con subdivisiones de los mismos en dos mitades. Según Matienzo (1910, p. 16; 1967, pp. 20-21), los repartimientos de la Colonia estaban divididos en Hanansaya y Hurinsaya. Cada mitad contenía ocho ayllus. En los consejos, los caciques de los ochos ayllus de Hanansaya ocupaban los mejores puestos, sentándose al lado derecho, detrás de su cacique principal, mientras los ocho caciques de Hurinsaya lo hacían al lado izquierdo detrás de su respectivo cacique principal. Cabe destacar que el cacique principal de Hanansaya tenía autoridad sobre todo el repartimiento, incluyendo al cacique principal de Hurinsaya, que le debía obediencia.

Del relato de Matienzo, es difícil establecer en qué manera las mitades estaban representadas en el territorio. Su probable naturaleza se aclara en una visita (A. I. Justicia 479) de 1567, proveniente de Chucuito, cabecera de una provincia del mismo nombre, al Sur del lago Titicaca. La visita de Chucuito, escrita por Diez de San Miguel (1964), fue publicada posteriormente por John Murra. Según el documento, había siete pueblos en la provincia de Chucuito, incluyendo la ciudad homónima, cada una dividida en Hanansaya y Hurinsaya.⁴ Cada mitad de pueblo tenía su cacique. Un cacique principal estaba al frente de todos los caciques de las mitades hanansaya y otro de las mitades hurinsaya. Los dos caciques principales vivían en la ciudad de Chucuito. El cacique principal hanansaya era al mismo tiempo jefe de toda la provincia. Asimismo, los caciques hanansaya de un pueblo eran al mismo tiempo jefes de todo su pueblo.

Aunque, a nivel de pueblo, las mitades de la provincia de Chucuito podían basarse en el territorio, la visita confirma que las mitades de la pro-

³ Matienzo no señala la ubicación geográfica de la forma de organización que menciona, pero asumo que se encontraba en el territorio de la actual Bolivia. Cuando escribió su libro, Matienzo era Oidor de la Audiencia de Charcas (actual Sucre, en el sur de Bolivia). En la nueva edición de su libro de 1967, la referencia a "ocho ayllus", claramente legible en el manuscrito original, fue interpretada por el copista como "sus ayllus".

⁴ Aunque falta un pueblo en la organización de Chucuito para hacer la comparación con el relato de Matienzo más estricta, hay que observar que en un pueblo, Juli, no había dos sino tres ayllus. Es por eso posible que aquí se haya operado una reducción de dos pueblos a uno, y que la organización original sí fue de ocho pueblos.

vincia, cada una de siete ayllus, ciertamente no tenían nexos territoriales. Parece que la visita de Chucuito y el relato de Matienzo se refieren a organizaciones similares, en las cuales cada uno de los siete u ocho ayllus estaba dividido en dos mitades.

Existía una distinción jerárquica entre los jefes hanansayas y hurinsayas. Me parece que la forma de organización encontrada al sur del lago Titicaca correspondía a la organización del Cuzco, antes de ser influenciada por la quinquepartición. Alguna evidencia adicional⁵ sugiere que las mitades hanansayas pueden ser comparadas con las panacas del Cuzco, y las mitades hurinsayas con los ayllus no aristocráticos cuzqueños. Si la comparación es correcta, se confirmaría una vez más que los gobernantes de la llamada historia inca no formaron realmente una dinastía, y que la organización social no fue resultado de un proceso histórico que haya requerido la fundación de panacas, sino un tipo de organización en el que ningún grupo individual puede decirse que haya sido más antiguo que otro.

§ 3. *La organización de Hanan Cuzco (I + III), sin la influencia de la quinquepartición*

a) Con el objeto de reconstruir la tercera representación de la organización del Cuzco, sin la influencia de la quinquepartición, es necesario demostrar la validez de dos suposiciones. La primera es que el gobernante, la panaca y el ayllu asociados con un grupo de ceques, constituía una clase matrimonial. La segunda, que el sistema de diez clases de matrimonio se había desarrollado a partir de un sistema de ocho. Por comodidad, demostraré primero que, tanto en Hanan Cuzco como en Hurin Cuzco, las organizaciones de cuatro clases matrimoniales constituyeron la base de las de cinco.

b) La demostración de la segunda representación ha sido posible gracias al material existente sobre los gobernantes Inca Roca, Yahuar Huacac, Viracocha Inca y Pachacuti Inca. La extensión de esta dinastía a un quinto gobernante, Tupac Yupanqui, no tuvo efecto en el sistema de organización. Parece que, también en la tercera representación, la organización de Hanan Cuzco (I + III) puede ser reconstruída a partir del material sobre los cuatro primeros gobernantes de Hanan Cuzco.

⁵ Véase VI § 8.

Dado que Tupac Yupanqui estaba clasificado en un grupo de ceques de Chinchaysuyu y que, por consiguiente, había tres gobernantes en este suyu, en oposición a los dos que había en Antisuyu, se debe anticipar que la quinquepartición influyó de manera particular en Chinchaysuyu. Tanto en la primera como en la segunda representación, Pachacuti Inca ocupaba la posición más alta en la organización del Cuzco. Si se descarta por un momento la función de Tupac Yupanqui en la tercera representación, su posición en IIa sería ocupada por Pachacuti. La posición de Viracocha era III 1 a, y el ayllu Tarpuntay (III 1 c), el de los sacerdotes de rango más bajo, pertenecía a la misma clase matrimonial de Viracocha. Por consiguiente, toda la clase de matrimonio III 1 estaba asociada con la religión, siendo además de naturaleza Cayao, en oposición a la clase matrimonial I 1 de Pachacuti, que era de de naturaleza Collana.⁶ La posición de Yahuar

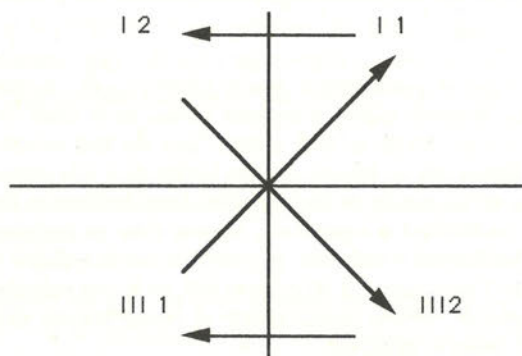
⁶ Del dato que sigue se puede inferir que la palabra *sucsu*, nombre de la panaca de Viracocha Inca, también apunta al carácter Cayao de la clase de matrimonio III 1. Acosta (libro V, cap. XVIII, p. 160) señala: "Los del Pirú sacrificaban pájaros de la puna, que así llaman allá al desierto, cuando habían de ir a la guerra, para hacer disminuir las fuerzas de las guacas de sus contrarios. Este sacrificio se llamaba cuzcovicza o contevicza, o huallavicza o sopavicza". Hemos visto ya los nombres cuzcovicza o contevicza, y huallavicza o uallaviza en conexión con la segunda representación de la organización del Cuzco (ver V § 10 c y nota 42), en la que indicaban el suyu IV como clase matrimonial de PaPaPa, contribuyendo al mismo con los significados de montaña, antepasado, huaca o villca, etc.

Del contexto del resto de la información de Acosta, se infiere también que la palabra cuzco en cuzcovicza no puede haberse referido a la ciudad del Cuzco, ya que se trataría mas bien de una forma corrupta del vocablo *sucsu*. Valga añadir que casos de copia errónea de esta palabra se encuentran frecuentemente en las crónicas (Kirchhoff 1946, p. 304; Gutiérrez 1905, p. 435). El nombre Cuzcovicza (= Sucsucvicza) está entonces empleado por Acosta como sinónimo para las varias acepciones de villca, incluyendo las de santuario y sacerdote. En el uso de *sucsucvicza* vemos también rasgos del concepto cayao. En efecto, los pájaros del sacrificio eran muertos en reemplazo de los enemigos, pudiéndose también anotar su nexa con la puna, las altiplanicies y el desierto, todos ellos fuera del mundo habitado. La relación entre los conceptos cayao y puna se expresaba en aymara con la palabra *larilari* (ver VI § 2). El carácter cayao de la palabra *sucsucvicza* se desprende también del hecho referido por Acosta en el sentido de que, luego del sacrificio de los pájaros, se continuaba sacrificando, con la finalidad ya mencionada, llamas negras, llamadas *urco*, debilitadas previamente con ayunos, y perros negros llamados *apuruco*, que ciertamente debe ser una versión de *apu-urco*. Los corazones de los enemigos debían quedar tan débiles como los de las llamas, dice Acosta. El color negro sugiere el carácter Cayao. La palabra *urco* tenía el mismo significado que *villca* (ver IV § 1 c).

Por último, quisiera referirme en este contexto a la palabra *sopavicza*, usada por Acosta como sinónimo de *cuzcovicza* (= *sucsucvicza*), *contevicza* y *huallavicza*. Los españoles traducían *supay* con la palabra demonio, pero la manera en que Acosta la cita puede darnos una idea sobre el sentido inca de la palabra.

Huacac era III 2 a, y en la segunda representación, el ayllu Sañu pertenecía a la misma clase de matrimonio de este gobernante. Y lo mismo se puede concluir en cuanto a la tercera representación. Por consiguiente, la clase matrimonial de Yahuar Huacac, III 2, probablemente tenía carácter Payan, en oposición a la clase de matrimonio de Pachacuti Inca, I 1. En Antisuyu se hacía uso solamente de los grupos de ceques III 1 y III 2. Igualmente, en el marco de las cuatro clases matrimoniales de Hanan Cuzco, con probabilidad se hizo uso solamente de I 1 y I 2 en Chinchaysuyu. En esta situación, Inca Roca habría pertenecido a la clase de matrimonio I 2.

En diagrama, la organización reconstruida de las cuatro clases de matrimonio de Hanan Cuzco, aparecería de la siguiente forma:



c) Hay indicios de que la organización en ocho clases de matrimonio (o sea las cuatro de Hanan Cuzco, en la presente reconstrucción, y las cuatro de Hurin Cuzco) persistió paralelamente con la organización en diez grupos de ceques ligados a diez gobernantes; y hay también indicios de que Pachacuti Inca e Inca Roca, como supuse arriba, ocuparon las posiciones I 1 y I 2 en la organización de ocho clases de matrimonio. A fin de demostrar el valor de estas suposiciones, debo retomar el material existente sobre la primera representación.

Basándome en los ejércitos de Pachacuti y los Chancas, y en su mutua oposición, logré reconstruir, en la primera representación, una organización de ocho clases de matrimonio, cada una dividida en dos mitades. El ejército de Pachacuti comprendía una organización de cuatro clases que representaba la organización del Cuzco en cuanto constituida por grupos Collana (I) y Payan (II). Asimismo, el ejército chanca comprendía otra organización de cuatro clases que, en cambio, representaba la organización del grupo Cayao (III + IV). En la organización del ejército de Pachacuti, éste

y sus tres asistentes pertenecían a la mitad superior, y sus cuatro sirvientes, a la mitad inferior. Aunque Betanzos, de cuyo relato se ha entresacado este material, ha señalado que Pachacuti Inca pertenecía a I y sus asistentes a II, los nombres de dos de ellos, Vicaquirao y Apu Mayta, apuntan a una organización diferente de la de cuatro panacas y cuatro ayllus. Los asistentes tenían nombres de panacas en I y II, de las cuales debieron haber sido jefes (Sarmiento 1947, cap. 19, p. 145).⁷ Por tanto, se puede concluir que Pachacuti Inca y sus tres asistentes personificaban las cuatro panacas en cuanto mitad superior, y los cuatro sirvientes, los cuatro ayllus en cuanto mitad inferior. Esta conclusión implica que los grupos a los que pertenecían Vicaquirao y Apu Mayta, y su posición, eran idénticos en las representaciones primera y tercera, aun si estuvieran organizados de diferente manera. Esta suposición es reforzada y corroborada por el hecho de que en la organización del ejército de Pachacuti no se haga mención de nombres que ocurran fuera de I y III en la tercera representación. Más aún, Viracocha Inca, el único inca relacionado con III en el episodio chanca, pertenecía también a III en la tercera representación.

Si se puede decir que la posición de los grupos era la misma en la primera y tercera representaciones, resulta que el gobernante Pachacuti Inca estaba asociado a I 1 b, Vicaquirao a I 2 b, Apu Mayta a II 1 b, y Quilliscachi Urco Guaranga, el tercer asistente, a II 2 b. Pero entonces se tiene también que asumir que, en la tercera representación, se presenta la situación de Chinchaysuyu en concordancia con la de Hanan Cuzco, tal como la he reconstruido sin la influencia de la quinquedivisión. Podemos inclusive dar otro paso y asumir que el ordenamiento de posiciones (aunque no la organización) y el número de panacas y ayllus encontrados en la primera representación⁸ corresponden con el ordenamiento de posiciones y el número de panacas y ayllus en la tercera representación, sin la influencia de la quinquedivisión. En diagrama, la tercera representación se puede presentar de la siguiente forma:^{9,10,11}

7 Véase IV § 5 c.

8 Véase IV § 5 c, d, § 6.

9 No he mencionado en este esquema los grupos ligados con los ceques Collana, aunque no cabría objeción alguna en cuanto a la tercera representación y la organización del ejército de Pachacuti Inca. La razón para esta omisión ha sido mi intención de que el esquema fuera también aplicable a la primera representación. Al interior de esta representación, hemos encontrado realmente dos variaciones de la organización del Cuzco (= I + II): una que considera a Chinchaysuyu (como Collana) y Collasuyu (como Payan) divididos, cada uno, en cuatro clases de matrimonio; y otra que ve a los grupos

Cuntisuyu		Chincheysuyu	
Chíma panaca IV 2b Mitad superior	Raurau panaca IV 1b Mitad superior	Hetun ayllu I 2b Mitad superior	Capac ayllu I 1b Mitad superior
Quisco ayllu IV 2c Mitad inferior	Masca ayllu IV 1c Mitad inferior	Areiraca ayllu cuzco cayo I 2c Mitad inferior	Chauín Cuzco ayllu I 1c Mitad inferior
Apu Mayta panaca II 1b Mitad superior	Usca Mayta panaca II 2b Mitad superior	Sucusu panaca III 1b Mitad superior	Aucaylli panaca III 2b Mitad superior
Sutic ayllu II 1c Mitad inferior	Maras ayllu II 2c Mitad inferior	Terpuntay ayllu III 1c Mitad inferior	Sañu ayllu III 2c Mitad inferior
Collasuyu		Antisuyu	

La tercera representación del Cuzco, sin la influencia de la quinquepartición

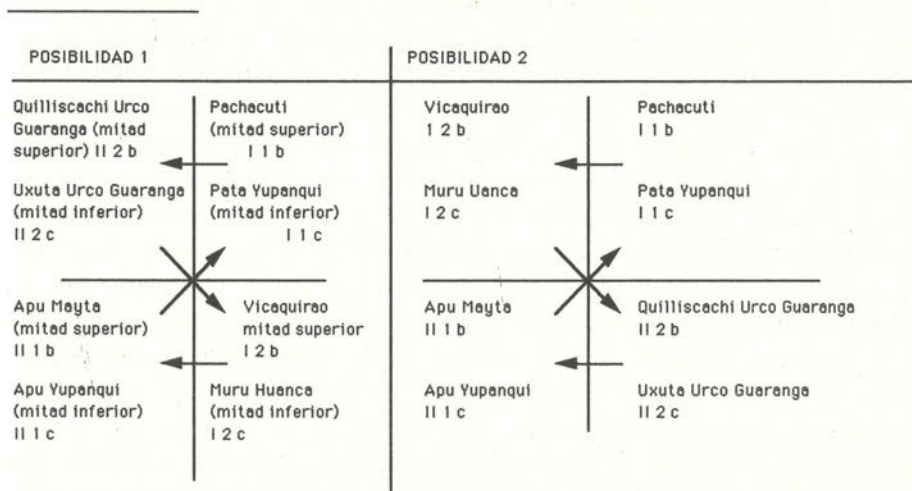
de ceques I 1, I 2, II 1 y II 2 funcionando como clases de matrimonio (ver IV § 5 c). En el primer caso los ceques Collana (I 1 a, I 2 a, II 1 a y II 2 a) no desempeñaban ningún papel, pero en el segundo sí. Justamente, en el segundo caso, Vicaquirao y Apu Mayta pertenecían a los ceques Payan I 1 b y II 1 b. Sin embargo, en su presentación de la organización del ejército de Pachacuti, Sarmiento pone a Inca Roca en lugar de Vicaquirao. En la tercera representación del Cuzco, sin la influencia de la quinquepartición, Inca Roca ocupaba su lugar en un ceque Collana, I 2 a, mientras Pachacuti Inca lo hacía en I 1 a. Sin embargo, en el primer caso de la primera representación, Pachacuti Inca (al igual que Manco Capac en la explicación de la primera representación basada en el mito de origen de los Incas) pertenecía a Capac ayllu, o a I 1 b. Por tanto, me parece más probable que, en la primera representación, los ceques Collana y Payan de un grupo de ceques formaban una sola unidad: en el primer caso, como clase de matrimonio, y en el segundo, como la mitad superior de una clase de matrimonio.

10 Hasta ahora no he indicado la manera de ilustrar en un diagrama las cuatro clases de matrimonio del ejército de Pachacuti Inca, según los datos de Betanzos. Al respecto, vemos en la siguiente página el diagrama y dos posibilidades:

Cabe anotar que ambas posibilidades pueden ser defendidas, aunque la primera me parece más probable. En la tercera representación, Vicaquirao e Inca Roca —a quien Sarmiento menciona en vez de Vicaquirao en su presentación de la organización del ejército de Pachacuti Inca (ver nota 9)— pertenecían a la clase matrimonial del bisabuelo de Pachacuti Inca, y esta sería la razón para escoger la posibilidad 2. Sin embargo, si ese fuera el caso, Vicaquirao y Pachacuti Inca no podrían ser incluidos en una mitad, como lo eran en la posibilidad 1, en concordancia con la primera representación. El nombre Quilliscachi Urco Guaranga está acorde con la ubicación de su dueño en la clase matrimonial del bisabuelo, como lo he indicado ya (ver V § 9 c). Por consiguiente, me parece que la posibilidad 1 es la más probable. Entonces, debemos asumir que la posición de la clase matrimonial de Vicaquirao e Inca Roca con respecto a Pachacuti Inca, en su ejército, era diferente de la habida en la segunda y tercera representaciones.

§ 4. *La influencia de la quinquepartición en la organización de Hanan Cuzco*

a) Propongo ahora examinar la influencia de la quinquepartición sobre la organización en cuatro clases de matrimonio en Hanan Cuzco. Tupac Yupanqui, por su calidad de último gobernante en la dinastía de cinco go-



11 Las posiciones de Quilliscachi Urco Guaranga y Uxuta Urco Guaranga en el ejército de Pachacuti, y por consiguiente en las representaciones primera y tercera, eran II 2 b y II 2 c, respectivamente. Por tanto, pertenecían a Usca Mayta panaca (II 2 b) y Maras ayllu (II 2 c), respectivamente. Esto parece probable por las siguientes razones: los nombres Quilliscachi Urco Guaranga y Uxuta Urco Guaranga muestran una clara conexión no sólo en las palabras Urco y Guaranga, sino probablemente en las palabras Quilliscachi y Uxuta. Los indios quilliscachis desempeñaban las funciones de policías, mensajeros y espías (ver V, nota 112). Bien pudiera ser que la palabra Uxuta -sandalia- no solamente apuntaba al carácter de Uxuta Urco Guaranga de servidor de Quilliscachi Urco Guaranga, sino que también expresaba las mencionadas funciones de los indios quilliscachis. En cualquier caso, podemos asumir que Quilliscachi Urco Guaranga y Uxuta Urco Guaranga eran indios quilliscachis, de los cuales el segundo tendría que haber pertenecido a Maras ayllu. El ayllu Maras equivale al pueblo de Maras. [En el mito de Tambo Maras y Sutic (IV § 1 b), el grupo Tambo era igualmente un grupo de la población del valle del río Urubamba (ver IV nota 32), y el ayllu Sutic sobrevive todavía al suroeste del Cuzco. El ayllu Sañu era también un ayllu del Cuzco y un pueblo fuera de la ciudad (ver V § 7 c)]. Maras se encuentra ahora en el borde septentrional de la llanura de Anta, limitando con el pueblo de Guarconde, donde todavía existe el ayllu Quilliscachi. Aunque en las crónicas los quilliscachis aparecen frecuentemente como policías, mensajeros y espías, vale anotar que los habitantes de otras aldeas y ayllus —e.g. la aldea de Anta y el ayllu Equeco de la misma— de la llanura de Anta han sido también mencionados en

bernantes de Hanan Cuzco, tenía derecho a la posición I 1 a. Como consecuencia, la posición de Pachacuti Inca pasó a I 2 a y la de Inca Roca a I 3 a. El material sobre Inca Roca no refleja ningún efecto evidente de este desplazamiento, en contraste con el material de Pachacuti Inca en la tercera representación. Esto se puede argumentar del modo siguiente.

La primera representación fue reconstruida a partir de eventos ocurridos en tiempos de Pachacuti Inca y Manco Capac. En el material que refleja la primera representación, estos dos gobernantes se distinguían de los demás por haber sido los únicos en casarse con sus hermanas, lo que ciertamente les ubicaba en Capac ayllu.¹² Por otro lado, en la llamada historia de los Incas, Pachacuti Inca se había casado con Mama Anahuarque, una mujer no Inca. En la segunda representación, este matrimonio echó luz sobre la relación matrimonial entre I y IV. En la segunda representación, los gobernantes pertenecían a la clase matrimonial en la que estaba clasificada el pueblo de su madre. Por tanto, se espera que Tupac Yupanqui, hijo de Pachacuti Inca, haya pertenecido a IV. Sin embargo, fue clasificado como I, al igual que su padre, siendo además Tupac Yupanqui el primer gobernante en casarse con su hermana, a pesar de que fue su padre quien instituyera esta forma de matrimonio. Hay escondido en estos hechos un elemento ilógico que, en la primera representación, atribuí al hecho de que Pachacuti Inca personifica la función de I como clase exogámica de matrimonio, y Tupac Yupanqui la función de I como grupo endogámico. En la primera representación, estas dos funciones dieron lugar, por ejemplo, a la diferenciación del grupo Tambo en dos partes: la de Manco Capac y sus hermanos y hermanas, que iban a constituir un grupo endogámico en I, y el resto de Tambo que mantuvieron relaciones matrimoniales exogámicas con Sutic y Maras, al interior de II.¹³ La misma diferenciación se produjo otra vez en I entre Capac ayllu y Hatun ayllu, y en II entre Apo Mayta panaca y Usca Mayta panaca. En cada caso fue una distinción como entre Collana y Payan.¹⁴ Es posible que esta relación entre Capac ayllu y Hatun

estas funciones. Por tanto, me parece probable que, en la organización del Cuzco, los nombres Quilliscachi y Maras eran designaciones del mismo grupo de gente, y que las mismas ocupaciones estaban asignadas a los indios quilliscachis, a los de Maras y a otros habitantes de la llanura de Anta. Por consiguiente, Quilliscachi Urco Guaranga y Uxuta Urco Guaranga pertenecerían al mismo grupo o clase de matrimonio, como Usca Mayta panaca y Maras ayllu.

12 Véase IV § 2 a.

13 Véase IV § 2 e.

14 Véase IV § 2 f.

ayllu haya tenido influencia en la tercera representación, en el hecho de que Tupac Yupanqui fue asociado con Capac ayllu en I 1, y Pachacuti con Hatun ayllu en I 2. En razón de su modalidad endogámica de matrimonio, las relaciones exogámicas de Tupac Yupanqui dieron un carácter Payan al matrimonio exogámico de Pachacuti Inca (en virtud del cual su clase de matrimonio pudo participar en las relaciones matrimoniales con otros grupos de matrimonio) y a toda su clase de matrimonio, I 2.

b) Como se demostró arriba, con toda probabilidad, existía en Hanan Cuzco una organización en cuatro clases matrimoniales, al margen de la influencia de la quinquepartición. En esta organización, la clase matrimonial I 1, con su posibilidad de endogamia, funcionaba como Collana, en relación con otras clases de matrimonio. Como resultado de la extensión de la dinastía de Hanan Cuzco de cuatro gobernantes a cinco, Pachacuti Inca y su panaca fueron desplazados de I 1 a I 2, e Inca Roca y su panaca, de I 2 a I 3, creándose así una nueva clase de matrimonio en la que fueron alojados Tupac Yupanqui y su panaca. Una verdadera extensión del sistema de cuatro clases a uno de cinco habría conducido a un cambio completo de la naturaleza del sistema, y no habría sido posible armonizar un sistema de cinco clases matrimoniales con un sistema de mitades, de la misma manera que se hizo con el sistema de cuatro clases. No hay indicios que apunten a un cambio tal hacia el sistema de cinco clases. Por otro lado, hay sugerencias de que, después de la adaptación del sistema de cuatro clases a la quinquepartición, las clases ligadas a I 1 y I 2, o sea las de Pachacuti y Tupac Yupanqui, fueron consideradas *en conjunto* como la clase matrimonial endogámica Collana, y de que la clase de Inca Roca siguió siendo la del bisabuelo, aunque ligada a I 3.¹⁵

15 Algún apoyo para esta suposición se ha encontrado en el relato de Gutiérrez sobre la división, por parte del gobernante, de la administración de las cinco partes de Hanan Cuzco (ver V § 2 b). He establecido que este gobernante debió haber sido Pachacuti Inca, quien distribuyó partes del Cuzco a parientes que pertenecían a su propio linaje, al de su padre, abuelo y bisabuelo, dando también una parte a su propio hijo. Este tipo de presentación muestra que los linajes eran clases de matrimonio matrilineales. Si hubieran existido realmente cinco clases de matrimonio, y si hubiera sido Tupac Yupanqui, no Pachacuti Inca, quien hizo la división, como asevera Gutiérrez, entonces el cronista habría tenido que reportar la existencia de un linaje o una clase de matrimonio para el tatarabuelo, y ninguno para el hijo. Por consiguiente, la información, en la manera expresada por Gutiérrez, puede indicar que el gobernante, Pachacuti Inca según mi suposición, y su hijo Tupac Yupanqui, pertenecían realmente a una sola clase de matrimonio.

Este material se refiere a dos relatos de las bodas de Huayna Capac, sucesor de Tupac Yupanqui, y de Huascar Inca, sucesor de Huayna Capac. Aunque todos los sucesores de Tupac Yupanqui se casaron con sus hermanas, perteneciendo por ello al Capac ayllu, los matrimonios de Huayna Capac y Huascar Inca dan la impresión de que Hatun ayllu y Capac ayllu eran dos mitades exogámicas de un grupo endogámico, en el que los gobernantes pertenecían alternativamente a una o a otra mitad.

El matrimonio entre Huayna Capac y su hermana es descrito brevemente por Pachacuti Yamqui (1950, p. 257, 258; 1993, f. 31, 31v). Para la consagración del matrimonio, Huayna Capac salió de la casa de su abuelo Pachacuti Inca, acompañado de su consejo y de altos funcionarios estatales y apocuracas de Collasuyu, mientras su hermana, Mamacusirimay, lo hizo de la casa de Tupac Yupanqui, acompañada de funcionarios estatales y apocuracas de Chinchaysuyu, Cuntisuyu y Antisuyu, y todos los auquiconas y orejones. Además fue llevada en la litera de su padre, mientras Huayna Capac iba en la de su abuelo. Por puertas separadas entraron en el templo del sol donde fueron unidos en matrimonio por el Villca Uma o Sumo sacerdote, cuyo nombre era Apo Challoco Yupanqui.

Murúa (libro I, cap. 43) relata, en cambio, el matrimonio de Huascar. Huascar había deseado casarse con su hermana Chuquihiupa, pero su madre Rahua Ocllo no quiso darle su consentimiento. Entonces Huascar acudió a la momia de Tupac Yupanqui y le solicitó, a ella y a los que la cuidaban y representaban, el permiso para la boda. Tupac Yupanqui dio su consentimiento, luego de lo cual Rahua Ocllo también lo hizo. En el día de su boda, Huascar salió de su casa, acompañado de la imagen del sol y de la momia de Tupac Yupanqui, y se dirigió a la casa de Rahua Ocllo a recoger a su novia. Murúa no menciona quien llevó a cabo la ceremonia de la boda, pero al referirse a la coronación de Huascar —la coronación del gobernante tenía siempre lugar al mismo tiempo que la boda— señala (libro I, cap. 39) que fue Apo Challoco Yupanqui, sumo sacerdote y nieto de Viracocha Inca, quien ofició en esta ceremonia.

Dado que los dos relatos son muy similares, cualquiera de ellos puede ser usado para apoyar y aclarar al otro. En el primero, Pachacuti Inca y Tupac Yupanqui tenían su propia casa. Sus panacas, Hatun ayllu y Capac ayllu, también vivían allí. Huayna Capac estaba asociado con la casa de Pachacuti Inca, su abuelo, y por ende también con su panaca. En el segundo relato, se menciona la panaca del abuelo de Huascar en co-

nexión con él.¹⁶ Si se acepta que Huayna Capac y Huascar pertenecían también a las panacas y casas de sus abuelos, se colige que los cuatro gobernantes constituían un linaje patrilineal, y que las dos panacas se oponían mutuamente como mitades matrilineales y matrilocales. Naturalmente, esto es válido si se acepta que había una relación matrimonial recíproca y constante entre las dos panacas. Ambos matrimonios cumplían con esta condición. En un sistema de dos mitades matrilineales y matrilocales, el padre de Ego, la esposa y la madre de la esposa pertenecen a la misma mitad. En el primer relato, la novia de Huayna Capac salió de la casa de su padre Tupac Yupanqui; en otras palabras, ella pertenecía a la panaca o mitad de Tupac Yupanqui. En el segundo relato, la novia de Huascar vivía en la casa de su madre que, posiblemente, era también la de su padre Huayna Capac y la de su bisabuelo Pachacuti Inca. Aunque el gobernante y su hermana, o sea su esposa, y sus padres comunes pertenecían todos a Capac ayllu, hay en todo caso una insinuación en el sentido de que los matrimonios de los gobernantes, después de Pachacuti Inca, eran expresión de una relación de mitades entre Capac ayllu y Hatun ayllu, como resultado de lo cual estas panacas constituían un grupo endogámico. En la organización de Hanan Cuzco, estas constituían, en conjunto, la clase matrimonial endogámica Collana.¹⁷

§ 5. *La organización de Hurin Cuzco (II + IV)*

Aunque tenemos que admitir que, en la tercera representación y sin influencia de la quinquedivisión, había en Hurin Cuzco una situación idéntica a la de Hanan Cuzco, es extremadamente difícil, si no imposible, inferir la situación original a partir del material relativo a las panacas de

¹⁶ Pachacuti Yamqui también relaciona a Huascar con la casa de Tupac Yupanqui. Según el cronista (1950, p. 277; 1993, f. 42v), Huascar vivía en Pucamarca, el palacio que había pertenecido a su abuelo. Otra asociación de Huascar con su abuelo se detecta a su muerte: cuando, durante la guerra civil entre Huascar y su medio hermano Atahuallpa, los generales de este tomaron prisionero a Huascar y lo mataron, dirigieron su venganza, según Sarmiento (cap. 66, pp. 266-270), particularmente contra la casa, o sea la panaca, de Tupac Yupanqui, que había apoyado a Huascar. Mataron al jefe de la casa, con sus esposas y sirvientes, y luego quemaron la momia de Tupac Yupanqui. Murúa (libro I, cap. 57) también añade que mataron a todos los que habían estado al servicio del muerto y a las esposas y descendientes de Tupac Yupanqui. La razón para ello, según el cronista, sería que Tupac Yupanqui fue padre de Rahua Ocllo, la madre de Huascar, y abuelo de Huascar por lado paterno y materno.

¹⁷ Véase también IX § 2.

Hurin Cuzco. En Hurin Cuzco, y al margen de la quinquedivisión, es necesario suponer que los gobernantes —de los cuales faltaría el quinto, Capac Yupanqui— estaban asociados con las clases de matrimonio de la siguiente manera: Mayta Capac con II 1, Lloque Yupanqui con IV 1, Tarco Huaman con IV 2, y Sinchi Roca con II 2. He adoptado en esta lista la misma secuencia de los gobernantes de Hurin Cuzco, tal como fuera encontrada en la segunda representación. Sin embargo, no hay evidencia de situación similar en la asociación de los cinco gobernantes con las clases de matrimonio de Hurin Cuzco. En el sistema de cinco gobernantes, Capac Yupanqui estaba asociado con II 2, Mayta Capac con II 1, Lloque Yupanqui con II 3, Sinchi Roca con IV 1, y Manco Capac con IV 2.¹⁸

La confusión ha surgido porque, en la tradición mejor conocida de la única dinastía real, la dinastía de Hurin Cuzco fue asignada una posición anterior a la de Hanan Cuzco. Lloque Yupanqui se convirtió en el padre de Mayta Capac, Tarco Huaman el abuelo, y Sinchi Roca en el bisabuelo. Bajo la influencia de la quinquedivisión, se incluyó a Capac Yupanqui en la dinastía, como hijo de Mayta Capac. Dado que, adicionalmente, toda la dinastía de Hurin Cuzco fue ubicada antes que la de Hanan Cuzco, Manco Capac, que había estado fuera de la organización del Cuzco por ser padre o antepasado de Inca Roca y Sinchi Roca —al menos en la segunda representación— ahora pertenecía a Hurin Cuzco, removiendo a Sinchi Roca de su posición de primer gobernante de esta dinastía. Como resultado del cambio de Sinchi Roca a la posición de segundo gobernante, los gobernantes de Hurin Cuzco llegaron a ser seis, es decir con uno demás. Para reducir su número de nuevo a cinco, se eliminó de la dinastía a Tarco Huaman. En las versiones de la historia de los Incas de Acosta y Polo de Ondegardo, se puede ver el proceso de su desaparición. Tarco Huaman y Capac Yupanqui cambiaron de posición. De esta manera, Tarco Huaman devino el sexto gobernante de Hurin Cuzco, y como tal no pudo mantener su posición en la dinastía de cinco gobernantes de Hurin Cuzco, que eran seguidos por los gobernantes de Hanan Cuzco.

No es posible ahora determinar en qué medida los desplazamientos ocurridos en la dinastía de Hurin Cuzco causaron confusión en la asignación de posiciones de los gobernantes. Esta confusión probablemente no

¹⁸ He hecho ya referencia a una parte de la confusión —i.e. la asociación de Capac Yupanqui con II 2 y de Mayta Capac con II 1. Véase IV § 2 d, V § 2 b.

influyó en la jerarquía de las panacas. Más abajo comentaré la reserva que tengo al respecto.¹⁹

En referencia a Hanan Cuzco, he demostrado que, en el sistema de cinco panacas, Capac ayllu y Hatun ayllu juntos (como grupo endogámico dividido en dos mitades matrilineales y matrilocales) constituían probablemente la clase matrimonial Collana. En relación a Hurin Cuzco, hay indicios de que Apu Mayta panaca y Usca Mayta panaca constituían posiblemente un grupo endogámico similar. En su versión de la historia de los Incas, Acosta menciona a Don Juan Tambo Maytapanaca como octavo gobernante de Hurin Cuzco. Se trata de Don Juan Tambo Usca Mayta que, en 1572, era jefe de Usca Mayta panaca.²⁰ Si Usca Mayta panaca y Apu Mayta panaca eran consideradas como las mitades exogámicas matrilineales de un grupo endogámico, en el contexto de los matrimonios de los gobernantes de Hurin Cuzco después de Mayta Capac, esto puede explicar por qué Don Juan Tambo Usca Mayta, como octavo gobernante, fue asociado, probablemente junto con el sexto gobernante, con Usca Mayta panaca, o sea la panaca de Mayta Capac, el cuarto gobernante.²¹ Aceptando esta explicación como correcta, se colige que Capac Yupanqui y sus sucesores se hayan casado con sus hermanas, aunque posiblemente no aquellas nacidas de su propia madre. Esta última sugerencia se infiere también de un comentario de Cobo (libro 14, cap. VII, p. 250) en el sentido de que a los hombres de la alta aristocracia les era permitido casarse con sus propias hermanas, aunque no las nacidas de su propia madre, como en el caso del gobernante.

§ 6. *Demostración de que los grupos de ceques, en cuanto clases de matrimonio, tenían no solamente función endogámica, sino también función exogámica*

a) Mi argumento de que en la tercera representación había un sistema de cuatro clases de matrimonio, tanto en Hanan Cuzco como en Hurin Cuzco, estaba basado en la posición de los gobernantes en esta organiza-

19 Véase VI § 9 c.

20 Véase V nota 32.

21 La explicación de por qué Don Juan Tambo Usca Mayta pertenecía a Usca Mayta panaca no proviene de la sucesión de los gobernantes de Hurin-Cuzco, como lo cree Acosta. Mayta Capac era el cuarto gobernante, no el quinto. Por consiguiente, la explicación puede ser solamente una suposición.

ción. Al efecto, he extrapolado su posición a partir de las ubicación de las panacas de las que eran considerados ser sus fundadores. He asumido implícitamente que los tres grupos sociales, ligados cada uno a un ceque de cada grupo de tres ceques (i.e. el gobernante al ceque a, la panaca fundada por él al ceque b, y el ayllu que no descendía de ningún gobernante al ceque c), constitufan, en esta representación, una sola clase de matrimonio matrilineal.

En el marco de la tercera representación, la panaca tendría que ser un grupo exogámico matrilineal. Sin embargo, parece que los relatos de las crónicas no apoyan este punto de vista.

Según Sarmiento (cap. 14, p. 134), la panaca era un grupo conformado por los hijos de un gobernante y sus descendientes, con excepción del sucesor al trono, que fundaba su propia panaca. Un hijo subsidiario del fundador era el jefe de la panaca, de quien esta tomaba su nombre. Esta descripción parece indicar que la panaca era un grupo, un ayllu, que descendía patrilinealmente del fundador, el llamado gobernante, y como tal no encajaba en ninguna clase de matrimonio matrilineal.

Sin embargo, junto a estas indicaciones sobre la naturaleza patrilineal de la panaca, hay en las crónicas otras que apoyan con certeza su naturaleza matrilineal. La primera evidencia es el mismo término panaca, que deriva de la palabra pana, la hermana de un hombre, razón por la que su significado sería: el grupo de la hermana o las hermanas del hombre.²² La

²² Igualmente, pachaca significa "grupo de cien" (pachac = 100) y yanaca "grupo de yanacona" (yanacona es el plural de yana = negro, sirviente o siervo. Ver IV nota 50). Una confirmación de la traducción de panaca se encuentra en la palabra apupanaca. Apu es "Señor". Un apupanaca era el administrador que supervisaba las casas de las acllas, las vírgenes del sol (Polo 1916a, pp. 91-94; Acosta, libro V, cap. XV, p. 156; Cobo, libro 13, cap. XXVII, p. 232). En su origen, las vírgenes del sol pertenecían probablemente al grupo de las hermanas de un jefe o gobernante. Según la *Relación de los ceques*, la primera huaca, llamada Inticancha (= casa del sol), perteneciente al séptimo ceque, Collana, de Cuntisuyu, era una pequeña casa donde habían vivido las hermanas de Manco Capac venidas con él desde Pacarictampu. Como resultado de la manera en que los catorce ceques de Cuntisuyu fueron reducidos a un sistema de nueve ceques, el séptimo ceque de la *Relación* correspondía, en el sistema reducido, al ceque IV 1 a. Inticancha era un nombre alternativo de Coricancha, el templo del sol. Según Sarmiento (cap. 13, p. 131), el Inticancha, dividido en cuatro canchas —espacios de habitación—, fue el lugar adonde Manco Capac y sus hermanas fueron a vivir. Según Cieza (1943, cap. XXVII, p. 152, 153) Coricancha tenía cuatro casas de acllas. Por

panaca era un grupo de descendencia. En un grupo endogámico o en un grupo exogámico patrilineal, no tendría vigencia la frase grupo de hermanas. Por otro lado, en ningún grupo exogámico, sea este patrilineal o matrilineal pueden los descendientes de un hombre ser clasificados en el grupo de su hermana. Parece por tanto muy probable que el término panaca indica un grupo exogámico matrilineal en el cual el hombre pertenece al grupo de su hermana. Por lo mismo, sus hijos no pueden ser clasificados en este grupo.

La segunda indicación de la naturaleza matrilineal de la panaca ha sido encontrada en Gutiérrez,²³ quien señala que Pachacuti Inca, cuando organizó el Cuzco, asignó el gobierno de las diez partes de la ciudad a parientes de diferentes linajes, principalmente aquellos a los que habían pertenecido los ascendientes o descendientes patrilineales de Pachacuti Inca. Esta división del gobierno sugiere que los linajes mismos eran de naturaleza matrilineal. He usado la evidencia de Gutiérrez para explicar cómo se originó la presentación de la llamada historia incaica. El hecho de que en esta historia cada gobernante de la dinastía patrilineal fundó su propia panaca, podría ser interpretado, al igual que en el comentario de Gutiérrez sobre los linajes, como una indicación de la naturaleza matrilineal de la panaca.

b) Aunque se podría decir que la patrilinealidad y la matrilinealidad se excluyen mutuamente, esta exclusión no es aplicable a los conceptos relacionados con la organización social inca. Así, se han encontrado palabras que indican matrilinealidad en relación con clases matrimoniales exogámicas. Respecto al término ayllu,²⁴ he señalado anteriormente que se han usado palabras que indican patrilinealidad para señalar la naturaleza endogámica del grupo. He presentado al ayllu como constituido por clases de matrimonio matrilineales ligadas por connubio asimétrico. La unidad y la endogamia de las clases en conjunto estaban simbolizadas por el linaje

consiguiente, podemos considerar como equivalentes el lugar adonde fueron a vivir Manco Capac y sus hermanas, la casa de solamente las hermanas de Manco Capac, y el templo donde vivían las vírgenes del sol. Una confirmación de esta equivalencia se puede ver en el reporte de Cieza (1943, cap. XXXI, p. 173) (ver V § 7 c), según el cual la hermana de Lloque Yupanqui, o de Sinchi Roca como yo supongo, se retiró a la casa de las vírgenes del sol, en razón de que su hermano había desposado a una mujer no inca, en vez de ella, como debió haberlo hecho.

23 Véase V § 2 b; § VI nota 73.

24 Véase IV § 1 c.

patrilineal. Las palabras ayllu y vilca reflejaban la naturaleza endogámica y patrilineal del conjunto, a la que vilca añadía la acepción de bisabuelo y antepasado.

En un grupo, la exogamia y la endogamia no necesitan excluirse entre sí, aunque el comportamiento de un grupo en relación con otros grupos sea diferente en las dos situaciones. Es posible que una entidad social (constituida por un gobernante, una panaca y un ayllu no aristocrático) que, en la tercera representación, estaba ligado a un grupo de tres ceques haya funcionado como una clase de matrimonio exogámica y matrilineal, en relación con otros grupos. Sin embargo, las características patrilineales, que he creído reconocer en el relato de Sarmiento²⁵ sobre la panaca, estaban basadas en la endogamia del grupo.

A fin de demostrar que, en la tercera representación, la clase de matrimonio podía funcionar ya sea como grupo exogámico o como grupo endogámico, sería provechoso examinar primero algunas de las características que una clase de matrimonio debería exhibir en calidad de grupo exogámico y de grupo endogámico.

En este capítulo, he asumido que, en la tercera representación, las clases de matrimonio funcionaban de la misma manera que en la segunda. Aquí se encontraban los siguientes nexos en cada suyu como clase de matrimonio: a) un gobernante de Hanan Cuzco en un grupo de ceques Collana (1); b) su hermano secundario, como gobernante de Hurin Cuzco, en un grupo de ceques Payan (2); c) las esposas del padre de un gobernante y del hermano secundario del padre en un grupo de ceques Cayao (3). Por consiguiente, se anticipaba que, en la tercera representación, en cada grupo de tres ceques, en cuanto clase de matrimonio, el gobernante estaba ligado a un ceque Collana, su hermano secundario, en calidad de general suyo y lugarteniente, a un ceque Payan; y la mujer de su padre a un ceque Cayao.

En cada grupo de tres ceques, en tanto grupo endogámico, el gobernante pertenecía también a un ceque Collana; pero al ceque Payan pertenecían sus hijos secundarios —o sea su panaca— en vez de sus hermanos secundarios. La población no Inca estaba ligada a un ceque Cayao. En va-

25 Véase VI § a.

rias fuentes hay indicios de que se podía aplicar el mismo nombre al hermano secundario del gobernante (a cuyo lado el hermano desempeñaba las mismas funciones que, en una clase matrimonial exogámica, estaban asociadas con el grupo Payan) y al hijo secundario que, dentro del mismo grupo, pero ahora en su función endogámica, también representaba características Payan. Se puede aceptar este doble significado del nombre de un grupo Payan como evidencia de que las funciones de este grupo podían ser tanto exogámicas como endogámicas.

Al respecto, citaré cuatro casos de la doble naturaleza de una clase matrimonial, aunque solo dos de ellos se relacionan con la tercera representación. A fin de explicar estos dos últimos casos, comenzaré examinando uno concerniente a la organización social chanca, y luego otro referente a la segunda representación del Cuzco. Del segundo caso se desprende que, también en este aspecto, hay concordancia entre la tercera representación y las mitades de la segunda representación.

c) El primer caso se basa en las siguientes fuentes. En la descripción de la organización del ejército de los Chancas, se indicó ya²⁶ que este ejército tenía dos líderes: Uscovilca, líder de los Hanan Chancas, y su hermano Ancovilca, líder de los Hurin Chancas. Uscovilca era además el comandante en jefe o gobernante de todos los Chancas. He argumentado que ambos líderes podían ser ubicados en una sola clase de matrimonio en la organización de los Chancas.

Sarmiento (cap. 26, p. 163) añade que, luego de la muerte de estos dos jefes, sus compañeros hicieron una imagen de Uscovilca, la misma que llevaban siempre con ellos cuando iban a la guerra. El sobrenombre de la imagen era Ancoallo. Aunque los Chancas tenían otros líderes o *sinchis*, sus logros eran siempre atribuidos a esta imagen.

Después de su derrota, los Chancas fueron incluidos en el ejército de Capac Yupanqui, el general, hermano y lugarteniente de Pachacuti Inca.²⁷ El líder de los Chancas era ahora Ancoaillo que, según Sarmiento (cap. 38, pp. 192-195), fue capturado por los Incas durante el ataque de los Chancas sobre el Cuzco.²⁸

26 Véase IV § 5 b.

27 Véase V § 4 b.

28 Sarmiento menciona a Ancoaillo en relación con el evento siguiente. En las conquistas realizadas por Capac Yupanqui en la parte norte del Perú, los Chancas se distinguieron

En el relato de Sarmiento se mencionan tres nombres que contienen el elemento Anco: Ancovilca, Ancoallo y Ancoaillo. No se necesita comentar la identidad de Ancoallo y Ancoaillo. Pachacuti Yamqui (1950, pp. 238, 239, 240; 1993, ff. 18, 18v, 19v, 20, 20v) consigna Ancoallo en vez de Ancovilca. También habla de los Hancoallos, un pueblo que, junto con los Chancas, atacó al Cuzco. Según Garcilaso (libro IV, cap. XXII), el jefe de los Chancas en la guerra contra el Cuzco se llamaba Ancohuallo. El elemento vilca en Ancovilca es sinónimo de ayllu, que puede ser reconocido en el nombre Ancoaillo. Igualmente, huallu puede ser visto como una variante de ayllu; el diccionario de Lira consigna wayllu como voz relacionada con ayllu. Por tanto, Ancoaillo y Ancohuallu representan dos maneras diferentes de escribir el mismo nombre y se refieren a la misma persona que se llama Ancovilca.

Diferentes funciones estaban asociadas con el portador del nombre Ancovilca o Ancoaillo. En la primera se trata del hermano de Uscovilca —gobernador de todos los Chancas y más específicamente jefe de los Hanan Chancas—. Ancovilca fue jefe de los Hurin Chancas y probablemente general y lugarteniente de Uscovilca.²⁹

La función de la imagen de Uscovilca, llamada Ancoallo, estaba probablemente en concordancia con la primera función de Ancoaillo. Si esta imagen es considerada como huauque, amuleto y oráculo de Uscovilca, el significado ordinario de la palabra huauque, o sea el de hermano, apunta ciertamente a esta relación fraternal.³⁰

en tal grado que Pachacuti Inca llegó a temer que se dieran cuenta de su propia fuerza y se levantarán contra los Incas. Al efecto, envió un mensaje a Capac Yupanqui ordenándole matar a todos los Chancas de su ejército. La conversación entre Capac Yupanqui y el mensajero que traía esta noticia fue escuchada por la esposa de Capac Yupanqui, que era también hermana de Ancoaillo, a quien eventualmente le comunicó el mensaje. Una noche, todos los Chancas huyeron a las selvas del Noreste del Perú y los Incas no pudieron alcanzarlos. En conexión con la primera representación, he expresado que había una oposición de mitades entre los Incas y los Chancas (ver IV § 5 d). En este contexto, el matrimonio de Capac Yupanqui con la hermana de Ancoallo puede ser una expresión de esta relación entre mitades.

²⁹ Del título "capitán general" que Garcilaso dio a Ancoaillo —o Ancohuallu, como escribe el cronista— como jefe de los Chancas, se puede inferir que tenía en mente la función de "general y sustituto", dado que también llama a Capac Yupanqui "capitán general" de Pachacuti Inca. Ver V § 4 b.

³⁰ Es evidente que con la estatua de Uscovilca se quería dar a entender que se trataba de su huauque, más aún si se recuerda el significado que el huauque de Manco Capac te-

Estas dos funciones asociadas con el portador del nombre Ancoaillo o Ancovilca, encajan con mi reconstrucción de la organización del ejército chanca en cuanto a que consistía de cuatro clases de matrimonio matrilineales y exogámicas, correspondiendo además con organizaciones similares de los Incas.³¹ Sin embargo, el significado del nombre Ancoaillo contradice dicha organización, ya que apunta claramente a la asociación con un ayllu, en este caso necesariamente el ayllu o panaca de Uscovilca. Del nombre Ancoaillo se infiere que la clase de matrimonio de Uscovilca y Ancovilca funcionaba también como grupo endogámico. Esto puede explicar por qué Garcilaso y Sarmiento, en sus descripciones de la campaña de Capac Yupanqui, mencionan solamente a Ancoaillo como el jefe de los Chancas. Además de jefe de los Chancas, Ancoaillo era el jefe de la panaca de Uscovilca, cuyo nombre alternativo era también Ancoaillo. En la expresión endogámica de su clase de matrimonio, el mismo Uscovilca aparece como el mítico fundador de su panaca. En el relato de Pachacuti Yamqui, el nombre Ancoaillo, con probabilidad, había sido ya trasladado completamente a la panaca. Por tanto, se observa que el concepto Ancovilca o Ancoaillo se aplicaba tanto a la clase matrimonial exogámica como al grupo endogámico.

d) El segundo caso de doble función de la clase de matrimonio (i. e. como grupo exogámico y endogámico, a la vez) concierne a la clase de matrimonio de Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui, en la segunda representación de la organización del Cuzco.³² El hecho de que Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui hayan sido gobernantes de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, concuerda con la función de esta clase de matrimonio como grupo exogámico y matrilineal. Como en el caso de Uscovilca y Ancovilca, sus nombres son sinónimos. Capac Yupanqui es también contemplado como el hermano secundario, general y lugarteniente de Pachacuti, no de Tupac Yupanqui. Sin embargo, en la segunda representación, Pachacuti pertenecía a la misma clase matrimonial de Tupac Yupanqui, y los dos tenían ciertas características en común.³³

nía para Mayta Capac (ver V § 10 a). Este huauque, que era un pájaro, fue encerrado en una "petaca o cajón de paja", a la muerte de Manco Capac, y Mayta Capac fue el primero que se atrevió a liberarlo. Mayta Capac habló con el pájaro "y de aquella confabulación quedó ... muy sabio y avisado de lo que había de hacer y de lo que le había de suceder" (Sarmiento, cap. 17, p. 141).

31 Véase IV § 5 b, c; V § 4 a, b.

32 Véase V § 4.

33 Véase V § 5 a.

Por otro lado, la panaca de Tupac Yupanqui, Capac ayllu, tenía el nombre Capac en común con Capac Yupanqui. En este caso, hay que asumir, como lo hicimos en la organización de los Chancas, que la concordancia de nombres indica la función endogámica de la clase matrimonial de Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui en la segunda representación.³⁴

34 Sin embargo, en este ejemplo de la segunda representación ocurre una dificultad que no puede ser pasada por alto. Me he referido ya a la concordancia de nombres entre Capac Yupanqui y Capac ayllu y he conectado este ejemplo con la segunda representación. No obstante, el nombre Capac ayllu y el concepto de panaca no han sido todavía relacionados con esta representación, aunque el significado de las palabras Capac, Hatun y Huchuy (ver V § 1 a p. 115) ha sido considerado como indicaciones, al interior de un suyu, de los grupos de ceques primero, segundo y tercero, respectivamente. Por otro lado, no me ha sido posible explicar, al interior de la segunda representación, el significado de los tres ceques en un solo grupo. Sin adentrarme demasiado en el problema, quisiera dejar claro que, en la segunda representación, Capac ayllu desempeñaba el mismo rol en I 1 b, llevando por tanto el mismo nombre que Capac Yupanqui en I 2 a, lugar al que este tenía derecho en calidad de gobernante de Hurin Cuzco. El argumento es que, al interior del suyu en cuanto clase matrimonial de la segunda representación, el ceque 1 b (= Collana-Payan) —y el grupo que representaba— tenía con el ceque 1 a (= Collana-Collana) una relación idéntica a la que mantenía el ceque 2 a (Payan-Collana) con el ceque 1 a (= Collana-Collana). Esta proposición puede ser ilustrada con la organización del pueblo de Acos, al que tomé como ejemplo de la organización de un suyu para la segunda representación (ver V § 1 c). Acos estaba dividido en tres ayllus: Cuzco (= Hanansaya), Acos (= Hurinsaya) y Anahuarque. Fijando la atención en estos nombres, he razonado que los Incas pertenecerían al ayllu Cuzco, la población nativa del pueblo al ayllu Acos, y la población circundante al ayllu Anahuarque. Esta suposición puede ser correcta. Sin embargo, si notamos los nombres de Hanansaya y Hurinsaya y comparamos la organización de Acos con la de un suyu en la segunda representación, debemos concluir que los Incas de Hanan-Cuzco pertenecían a Hanansaya, y los de Hurin-Cuzco a Hurinsaya. Que esta conclusión es correcta se demostrará más adelante (ver VI § 9 a). En el pueblo de Acos, además de la relación entre los ayllus Hanansaya (= Hanan Cuzco) y Hurinsaya (= Hurin Cuzco), había al interior de Hanansaya (= Cuzco) una relación entre los sub-ayllus idéntica a la precedente. El sub-ayllu Collana se llamaba Hanan Cuzco, y el sub-ayllu Payan se llamaba Payan Hurin Cuzco. La relación del ayllu Acos con el ayllu Cuzco era por tanto la misma que la del sub-ayllu Payan Hurin Cuzco con el sub-ayllu Collana Hanan Cuzco. Si aplicamos esta comparación a la organización de un suyu en la segunda representación del Cuzco, obtenemos $2 : 1 = 1 b : 1 a$. En la primera parte de la comparación, tal vez podríamos sustituir 2 a y 1 a en lugar de 2 y 1, y obtendríamos la comparación general $2 a : 1 a = 1 b : 1 a$. No me detendré a considerar la manifestación objetiva de esta comparación en la organización del Cuzco. Un resultado fue tal vez que Capac Yupanqui perteneció también a Capac ayllu. En todo caso, me parece que se ha establecido como probable que Capac ayllu también desempeñó algún rol en la segunda representación y que la comparación aquí analizada indica la razón por la que Capac Yupanqui tenía el mismo nombre que Capac ayllu.

e) Hemos llegado ahora a un punto en que es posible examinar los dos últimos casos. Se refieren a los diferentes significados de los nombres Vicaquirao y Apu Mayta dentro de la tercera representación de la organización del Cuzco

En la discusión sobre el concepto de panaca, utilicé la descripción de Sarmiento,³⁵ quien señala que la panaca recibía el nombre del hijo secundario del gobernante que la había fundado. En el relato de la llamada historia de los Incas, Sarmiento apoya esta aseveración solamente en cuanto a las panacas de Inca Roca y Capac Yupanqui, y aún en estos casos su evidencia es incompleta. Vicaquirao era el nombre de un hijo secundario de Inca Roca y también de su panaca (Sarmiento, cap. 19, p. 144); en cambio, Apu Mayta no era el nombre de un hijo de Capac Yupanqui, sino el de su nieto (Sarmiento, cap. 18, p. 143).³⁶

Propongo ahora investigar en qué medida los significados que en los dos últimos casos estaban asociados con los nombres Ancovilca o Ancoaillo y Capac Yupanqui o Capac ayllu están también expresados en los nombres Vicaquirao y Apu Mayta. Si en estos nombres se pueden detectar los mismos significados, esto indicaría que los nombres Vicaquirao y Apu Mayta designaban tanto grupos exogámicos matrilineales como grupos endogámicos. Por otro lado, si se puede demostrar la existencia de estas dos clases de matrimonio, habría razón para colegir que los demás gobernantes y sus panacas pertenecían también a clases de matrimonio.

La misma sinonimia encontrada en los nombres Uscovilca y Ancovilca y en Tupac Yupanqui y Capac Yupanqui, puede ser reconocida en las palabras Capac —del nombre Capac Yupanqui— y Apu —del nombre Apu Mayta panaca, o sea la panaca del gobernante Capac Yupanqui. Ambas palabras eran títulos de gobernantes o altos funcionarios. Como se demostró anteriormente,³⁷ el huauque de Uscovilca tenía el mismo nombre que el de su hermano Ancoaillo (o Ancovilca, según Sarmiento), el jefe de Hurin-Chanca. Los huauques de Inca Roca y Capac Yupanqui llevaban

³⁵ Véase VI § 6 a.

³⁶ Sarmiento (cap. 14, p. 134) dice en efecto que la panaca de Manco Capac se llamaba Chima panaca, a causa del nombre de Chima —personaje a quien Manco Capac confió la administración de la panaca— pero el único hijo secundario de quien habla es Manco Sapaca (Sarmiento, cap. 13, p. 129-131)

³⁷ Véase VI § c.

también los mismos nombres de las panacas de estos gobernantes (Cobo, libro 12, cap. VIII-IX, p. 72, 73).³⁸

Esta última evidencia da la clara impresión que las otras dos funciones, que en la segunda representación estaban asociadas con el hermano (huauque) del gobernante, con su general y lugarteniente, y con el gobernante de Hurin Cuzco, están conectadas de la misma manera, en la tercera representación, con Vicaquirao y Apu Mayta. Cabe señalar, sin embargo, que estas dos funciones son mencionadas solamente en asociación con estas dos personas. En la primera representación, Vicaquirao y Apu Mayta eran dos de los tres amigos generales y lugartenientes de Pachacuti Inca, en su guerra contra los Chancas. Este gobernante y su grupo "primario" pertenecían a Hanan Cuzco (= Chinchaysuyu), y Vicaquirao y Apu Mayta, como su grupo secundario, a Hurin Cuzco (= Collasuyu).³⁹ Si se asume que en el grupo primario de Pachacuti Inca están incluidos sus predecesores en el gobierno, entonces Vicaquirao y Apu Mayta pueden ser considerados como representantes de los generales y lugartenientes de todos los gobernantes. En la tercera representación, y de acuerdo con la función endogámica de la clase matrimonial de cada gobernante, estos generales y lugartenientes debieron ser presentados como hijos secundarios de cada gobernante y como jefes de su panaca. Se puede afirmar que uno de los objetivos de la tercera representación era presentar a la clase matrimonial de cada gobernante, en su función de grupo endogámico, como una réplica de la organización de todo el Cuzco en la primera representación, en la que se trataba con un solo gobernante, Pachacuti Inca. En las clases matrimoniales de los gobernantes, en su función exogámica, se puede anticipar que los jefes de las panacas eran al mismo tiempo los generales y los lugartenientes de los gobernantes que habían fundado sus panacas, y que entre el grupo asociado con un ceque Collana y el asociado con un ceque Payan existía una relación similar a la que había entre Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, en las representaciones primera y segunda.

38 Sarmiento y Cobo son los únicos autores que proporcionan los nombres de los huauques de los gobernantes Incas. Los datos del uno y el otro están en total concordancia o se complementan mutuamente. Los huauques de Inca Roca y Capac Yupanqui no son mencionados por Sarmiento.

39 Véase IV § 2 a. Indiqué, sin embargo, antes en este capítulo (VI § 3 c), que los nombres de los amigos se dividieron para I y II. A pesar de que Betanzos habló de una oposición espacial entre Hanan y Hurin, mas bien parece que se trata de una relación jerárquica entre Pachacuti Inca y sus amigos, por una parte, y los cuatro servidores, por otra.

En el material de Sarmiento sobre Vicaquirao y Apu Mayta en cuanto hijos secundarios de Inca Roca y Capac Yupanqui, no se puede discernir claramente el papel de general y lugarteniente. En todo caso, el cronista los menciona como importantes, aunque no tanto como los generales de sus padres respectivos.

En el capítulo sobre Inca Roca, Sarmiento (cap. 19, pp. 144-145) señala que su hijo Vicaquirao "fue fuerte y gran guerrero y fue compañero en las armas con Apu Mayta, los cuales dos capitanes fueron los que a Viracocha Inca y a Inca Yupanqui [i.e. Pachacuti Inca] les dieron grandes victorias y les ganaron muchas provincias y fueron el principio del gran poder que después tuvieron los incas". Aunque a Sarmiento le pudo haber parecido extraño que un hijo haya llevado a cabo todas las conquistas de su padre, es aun más increíble en su percepción histórica que Vicaquirao y Apu Mayta hayan realizado, cuando jóvenes, estas conquistas para un gobernante que habría vivido tres generaciones más tarde.

Sin embargo, Guaman Poma sí menciona que el hijo secundario era siempre el general más importante del gobernante, y quien realizaba todas las conquistas para su padre. Luego de una revista general de todos los gobernantes incas y de las Coyas o reinas, Guaman Poma (fojas 146-172) pasa también revista a los capitanes o *sinchis* de los gobernantes, que además eran sus hijos secundarios. Aunque este cronista indica que cada gobernante tenía un capitán o *sinchi*, su relato registra frecuentemente los nombres de otros hijos secundarios que realizaron conquistas para sus padres. Guaman Poma no menciona las *panacas* de los gobernantes; y los nombres de los capitanes o *sinchis* que él registra, son diferentes de los que Sarmiento o cualquier otra crónica asignan a los hijos de los gobernantes. Sin embargo, no hay duda, en el relato de Guaman Poma, de que la función de general o lugarteniente era desempeñada por el capitán o *sinchi*, cuya figura era similar a la del jefe de la *panaca* en la crónica de Sarmiento. Estimo que, también en la segunda representación, la palabra *sinchi* apuntaba a la función de general y lugarteniente, como en el nombre *Sinchi Roca* en oposición a *Inca Roca*.⁴⁰ Por consiguiente, se puede asumir que el jefe de la *panaca* en la tercera representación era también general y lugarteniente del gobernante fundador de la *panaca*. Igualmente, se puede asumir que, en el contexto de la función exogámica de la clase de matrimonio, la posición del jefe de la *panaca* en relación con la del go-

40 Véase V § 7 a.

bernante era la misma del hermano secundario en relación con su hermano primario y similar a la de un gobernante de Hurin Cuzco con la del gobernante de Hanan Cuzco en la misma clase matrimonial, en la segunda representación.

A partir de este material, se concluye que, en la tercera representación, había relación entre el grupo que incluía todos los ceques Collana y el grupo que incluía todos los ceques Payan, o sea una relación similar a la existente entre Hanan Cuzco y Hurin Cuzco en las representaciones primera y segunda.

He examinado arriba en qué medida, en la tercera representación, las posiciones de los gobernantes indicaban que los grupos de ceques constituían clases de matrimonio.⁴¹ Todas las características que he citado de la clase matrimonial, ya sea como grupo exogámico o endogámico, en la organización de los Chancas y en la segunda representación de la organización del Cuzco, se encuentran también en las instancias mencionadas de la tercera representación. En conclusión, estimo que el problema planteado al comienzo, puede ser resuelto afirmativamente. La posición de los gobernantes en la tercera representación demuestra también que, en ese contexto, tanto en Hanan Cuzco (I + III) como en Hurin —Cuzco (II + IV), existía un sistema de cuatro clases matrimoniales, cada una dividida en grupos Collana, Payan y Cayao.

§ 7. *La posición de la población pre-Inca del Cuzco en el grupo integrado por todos los ceques Cayao*

a) Hasta hora no he mencionado, en la tercera representación, los ayllus no aristocráticos que, en Hanan Cuzco (I + III) y en Hurin Cuzco (II + IV), comprendían el grupo Cayao integrado por todos los ceques Cayao. Para definir el problema a tratarse, repetiré algunas de las conclusiones concernientes a las representaciones primera y segunda.

En la primera representación, he descrito una organización interna constituida por cuatro clases de matrimonio en Collana (= I = Hanan Cuzco) y en Payan (= II = Hurin Cuzco), pero no contaba con material

41 Véase VI § 3.

para asumir una organización similar en Cayao (= II + IV). Sin embargo, opinaba que la organización del ejército chanca tomó en Cayao el lugar de las cuatro clases de matrimonio.

En el marco de la segunda representación de la organización del Cuzco, no pude citar una organización de cuatro clases matrimoniales que ocupara la posición del grupo Cayao (I 3 + II 3 + III 3 + IV 3) de la misma manera que en la primera representación. Los grupos que en la segunda representación estaban asociados con las cuatro clases de matrimonio al interior de Cayao (i.e. las clases I 3, II 3, III 3, IV 3), no mostraban conexión mutua o coordinación alguna.

Ahora bien, tampoco es posible aseverar que, en la tercera representación, los ayllus no-aristocráticos constituían una organización de cuatro clases matrimoniales, al interior del grupo Cayao, sea en Hanan Cuzco (I + III) o en Hurin Cuzco (II + IV). Sin embargo, cuando los Incas conquistaron el Cuzco encontraron una población que estaba organizada en dos grupos de tres ayllus. Estos ayllus pre-incas fueron puestos a la par con los ayllus no-aristocráticos que, en la tercera representación, constituían el grupo Cayao. Al igual que el ejército de los Chancas en la primera representación, la población pre-inca en la tercera representación presenta la imagen de una organización interna de Cayao, tanto en Hanan Cuzco como en Hurin Cuzco. Además, se proyecta una luz diferente sobre las relaciones del grupo Cayao (i.e. el grupo de los ceques Cayao) con los grupos Collana (i.e. el grupo de los ceques Collana) y Payan (i.e. el grupo de los ceques Payan). Por tanto, es necesario examinar primero la organización de la población pre-inca.

b) Según Sarmiento (cap. 9, pp. 112-113) tres naciones o parcialidades habían vivido en el valle del Cuzco desde tiempos inmemoriales. Estos grupos se llamaban Sahuasiray,⁴² Antasayac⁴³ y Huaylla,⁴⁴ y aunque vivían muy cercanos el uno del otro, sus tierras eran independientes. Entonces, vinieron de fuera del valle tres sinchis llamados Allcabiza,⁴⁵

⁴² Sarmiento se refiere a Sauaseras (cap. 9, p. 112) y a Sauaseray (cap. 13, p. 130). Toledo (1940, p. 185) y Pachacuti Yamqui (1950, p. 215; 1993, f. 7v) escriben Sauasiray.

⁴³ Según Toledo (1940, p. 185); Sarmiento consigna Antasaya.

⁴⁴ Sarmiento consigna: Guallas; Toledo, Huallas (1940, p. 192); Murúa, Guallas (libro, cap. 3), y Guaman Poma, Ualla (1944, foja 183). En el actual valle de Guaroconde, el nombre se escribe Huaila (Ver VI nota 56).

⁴⁵ Sarmiento consigna aquí Alcabiza, y Cabello Valboa (cap. 12, p. 284), Allcay villca.

Copalimayta y Culumchima,⁴⁶ con las tropas que habían reclutado y, con el consenso de los habitantes autóctonos, se establecieron en el valle del Cuzco. De esta manera, terminaron viviendo seis grupos en el valle, tres autóctonos y tres venidos de afuera. Posteriormente, cuando Manco Capac y sus seguidores marcharon de Huanacauri al Cuzco (Sarmiento 1947, cap. 13, pp. 129-131), aun antes de llegar a la ciudad, dieron batalla a los Huayllas, matando a cuantos pudieron. Cuando estuvieron a unos cinco kilómetros del Cuzco, el sinchi Copalimayta salió a enfrentarlos. Aunque al principio este sinchi había sido forastero, acabó juntándose a la panaca Sahuasiray,⁴⁷ que habitaba en el sitio del actual monasterio de Santo Domingo, o sea el emplazamiento original del templo del sol.

Por lo dicho, se constata que en el Cuzco pre-inca había una tripartición. Sarmiento habla de tres grupos originales y tres de afuera, lo cual es apoyado por Betanzos (cap. III, p. 9), quien registra en el sitio del futuro Cuzco, la existencia, antes de la llegada de los Incas, de un pueblo llamado Allcabiza,⁴⁸ conformado por treinta casas en las que vivían treinta indios. La forma en que los tres grupos originales y los tres de afuera se juntaron para vivir fue tal que probablemente un grupo de afuera se juntó a un grupo original. Esto se deduce de la adhesión de Copalimayta a Sahuasiray. Allcabiza, Copalimayta y Culumchima eran sinchis, mientras Sahuasiray, Antasayac y Huaylla eran ayllus o panacas. Por tanto, entre los grupos de afuera y de la población original había una posible relación como de mitad superior e inferior.

La población pre-inca encontró lugar en la organización incaica del Cuzco. Según Sarmiento (cap. 9, p. 113), los tres sinchis y sus grupos provenían de la misma región que los Incas y se consideraban a sí mismos como sus parientes consanguíneos. El virrey Toledo (1940, pp. 186-187), que en varias ocasiones usó los mismos informantes de Sarmiento para la elaboración de sus Informaciones, especifica aun más esta observación: Allcabiza era el nombre del ayllu de Ayar Uchu, que vivió en un lugar llamado Pucamarca. Pucamarca era también el nombre del palacio de Tupac Yupanqui (Garcilaso, libro VII, cap. IX), que estaba situado en Hanan

46 Sarmiento consigna Culumchima, y Cabello Valboa (cap. 12, p. 284), Culluinchima o Culluimchima.

47 Esto es lo que Sarmiento dice acerca de este grupo.

48 Betanzos escribe Alcaviza.

Cuzco.⁴⁹ Por consiguiente, el grupo Allcabiza puede ser identificado con Arayraca ayllu que, en la primera representación, ocupaba la posición I2c, como el ayllu fundado por Ayar Uchu.⁵⁰

Según Toledo (1940, p. 185), Sahuasiray era un sinchi que vino de Sutictoco. Por lo mismo, el ayllu Sahuasiray podría ser identificado con Sutic ayllu que, tanto en la tercera como en la primera representación, ocupaba la posición II 1 c. Toledo señala también que sus miembros vivían en la ciudad en el futuro sitio del templo del sol, es decir en Hurin Cuzco.⁵¹

El ayllu Antasayac era idéntico a Quisco ayllu, si se considera que los informantes de Antasayac dijeron a Toledo (1940, p. 186) que eran descendientes de Quisco Sinche. Según las descripciones de la organización del Cuzco⁵² de Cobo y Molina, la posición de Quisco ayllu era IV 2 c en la tercera representación. La del ayllu pre-inca Antasayac era probablemente la misma.⁵³

Cabe indicar que ni Cobo, ni Molina, ni Sarmiento mencionan al ayllu Huaylla en sus enumeraciones de los diez ayllus no-aristocráticos.⁵⁴ En todo caso, es muy probable que Huaylla ayllu, en calidad de ayllu pre-inca, pertenecía a IV. De hecho, Toledo (1940, pp. 185-186) lo considera el ayllu más antiguo del Cuzco que, además, se asentó allí antes que lo hicieran los ayllus Antasayac y Sahuasiray. Guaman Poma (foja 183) asocia a Huaylla ayllu con Cuntisuyu,⁵⁵ probablemente por pertenecer a la pobla-

49 En el presente uso del término Hanan Cuzco me refiero a la división geográfica de la ciudad en Hanan y Hurin, en la implicación dada por Betanzos, entre otros. (ver IV § 2 a).

50 Véase IV § 1 d

51 Este término nuevamente en el sentido geográfico anotado. Ver nota 49.

52 Véase I §§ 1, 2 .

53 Kirshhoff (1949, p. 304) correlaciona al ayllu Antasayac con el ceque I 2 c, descartando así su equivalencia con Quisco ayllu. La razón que da para esta ubicación estriba en que Cobo menciona al ayllu Andasaya en conexión con una huaca del ceque I 2 c, aunque el cronista omite señalar si dicho ceque era mantenido por este ayllu. Sin embargo, un hecho concerniente a una huaca determinada no requiere por fuerza estar asociado con el ceque y el ayllu que lo mantienen. Hay varios casos ilustrativos de esto en la *Relación de los ceques*. Por tanto, no creo que haya razón para no establecer equivalencia entre el ayllu Antasayac y Quisco ayllu y para no relacionarlo con el ceque IV 2 c.

54 Véase I §§ 1, 2, 3.

55 Véase V § 10 c.

ción original. En efecto, bien puede ser Huaylla un término general para la población pre-inca en IV.⁵⁶ Es también posible que, en la tercera representación, según las descripciones de Cobo, Molina y Sarmiento,⁵⁷ Huaylla ayllu fuera reemplazado por Masca ayllu (IV 1 c). Cabello Valboa (cap. 13, p. 291) escribe que Masca ayllu esta conformado por varias familias de bárbaros sinvergüenzas que, en tiempos de Inca Roca, vagabundeaban alrededor del Cuzco. Finalmente, fueron derrotados por Apu Mayta, hermano del rey, y su jefe, Guariguaca, fue tomado prisionero y llevado al Cuzco.

El hecho de que los Mascas hayan estado vagabundeando como bárbaros salvajes en tiempos de Inca Roca, apunta al carácter primordial de este gobernante y de los Mascas mismos, lo cual nos permite considerarlos como un ayllu pre-inca. Masca ayllu reemplazó también a Huaylla ayllu de otra manera. Según Gutiérrez de Santa Clara (libro III, cap. LXIV, p. 254), la población del Cuzco estaba conformada por cuatro grupos: Hanan Cuzco, Hurin Cuzco, Tambo Appo y Masca Payta.⁵⁸ La Mascapaycha⁵⁹ era también una de las insignias del gobernante. Justamente, paycha significa insignia, y mascapaycha la insignia de los Mascas. Dado que Gutiérrez usó la palabra Mascapaycha para designar a uno de los suyus del Cuzco, se puede aceptar que trató de referirse a Cuntisuyu. Al ocupar la posición IV 1 c, Masca ayllu reemplazó al ayllu Huaylla en calidad de ayllu pre-inca perteneciente a los tres ayllus de la población original.

Los tres ayllus de la población original pertenecían a Hurin Cuzco (II + IV), y de los tres ayllus de afuera, al menos uno estaba en Hanan Cuzco (I + III). En conclusión, la organización de la población pre-inca, en la versión de Sarmiento, encajaba en la tercera representación de la organización del Cuzco; los tres ayllus originales constituían el grupo Cayao (ligado a los ceques Cayao) en Hurin Cuzco, y los tres ayllus de afuera constituían el grupo Cayao en Hanan Cuzco. El análisis de la organización in-

⁵⁶ Esta suposición viene apoyada por la organización del actual pueblo de Guaroconde, ubicado en la planicie de Anta, cerca del Cuzco. Como lo ha demostrado mi propia información, en Guaroconde hay cuatro ayllus, dos de los cuales pertenecen a Hanansaya y dos a Hurinsaya. Uno de los ayllus de Hurinsaya se llama Huaylla.

⁵⁷ Véase I.

⁵⁸ Véase IV § 4 .

⁵⁹ Muchas palabras que tienen "ch" en quechua (e.g. pachaca) se escriben en aymara con "t" (e.g. en la voz anterior, pataca). La palabra mascapayta es probablemente la versión aymara de la palabra mascapaycha.

terna del grupo Cayao, en la tercera representación, permite extraer ciertas conclusiones, una de las cuales es la siguiente.

c) En las representaciones primera y segunda, había varios indicios sobre el modo en que una organización de tres clases matrimoniales podía transformarse en una de cuatro clases matrimoniales. En la tercera representación, esta organización de cuatro clases se extendió para incluir cinco, dos de las cuales representaban a una de las cuatro clases de matrimonio originales. Esta extensión de tres a cinco grupos, aplicada al número de gobernantes (el grupo Collana) y de panacas (el grupo Payan) en Hanan Cuzco (I + III) y Hurin Cuzco (II + IV), no era operativa en el caso del grupo Cayao, en la medida que este representaba la población pre-inca⁶⁰.

⁶⁰ Podría decirse que, en la tercera representación, las organizaciones de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco estaban constituidas sobre la base de la tripartición y la quinquepartición. En apoyo de esta suposición, se podría citar un ejemplo de organización probablemente idéntica a la del Cuzco en la tercera representación. Se trata de la organización de los Cañaris del sur del Ecuador en las versiones de su mito de origen dadas por Sarmiento y Molina. Se desconoce como ambos cronistas llegaron a conocer este mito y por qué lo reportaron. No se puede negar que los Cañaris desempeñaron un papel importante en la ciudad del Cuzco, como tropas de auxilio y de policía de los Incas, durante, e inclusive después, del reinado de Huayna Capac. Sin embargo, me inclino a pensar que en este caso, los Incas o los españoles atribuyeron al pueblo cañari un mito que no le correspondía porque este pertenecía a los mismos incas. Sarmiento (cap. 6, pp. 103-104) dice que, después del Diluvio, sobrevivieron en una montaña del país cañari solamente dos hombres y dos mujeres. Posteriormente, luego de que el hombre mayor muriera ahogado, el menor se casó con una de las mujeres y tomó a la otra como esposa secundaria. De las dos mujeres tuvo diez hijos, a los cuales dividió en dos grupos de a cinco, llamando al uno Hanansaya y al otro Hurinsaya. Los Cañaris son los descendientes de estos diez hijos. Podemos asumir que, en este mito, los diez hijos representan diez ayllus, de los cuales cinco descendían de la esposa principal, perteneciendo a Hanansaya, mientras los otros cinco descendían de la esposa secundaria, perteneciendo a Hurinsaya. En su versión, Molina (1943, pp. 55-6) se refiere al mito de dos hermanos —mayor y menor— y dos mujeres —también mayor y menor—. Sin embargo, solo el hermano menor tuvo prole con la mujer menor: tres hijos y tres hijas. Si comparamos las versiones de Molina y Sarmiento, parece probable que los tres hijos representan grupos de Hanansaya y las tres hijas grupos de Hurinsaya. Por consiguiente, tenemos para el mismo pueblo un mito en que la sociedad en conjunto estaba compuesta de diez grupos, y otro mito en que la sociedad estaba conformada por seis grupos. En evidente que la versión de Molina tenía distribución más amplia en los Andes. El mismo cronista (p. 57) escuchó a los indios de Ancasmarcha, en Antisuyu, a 25 km. del Cuzco, el mito de un pastor con tres hijos y tres hijas que sobrevivieron al Diluvio y repoblaron después la provincia de Cuyos. Herrera (1944-47, década 5, libro 3, cap.

En todo caso, es posible que los tres ayllus originales y los tres de afuera estuvieran ligados en la tercera representación tanto a las cuatro clases de matrimonio Cayao en Hurin Cuzco (i. e. II 1 c, IV 1 c, IV 2 c, y II 2 c) como a las cuatro clases de matrimonio Cayao en Hanan Cuzco (i. e. I 1 c, III 1 c, III 2 c, y I 2 c). En la primera representación, los grupos Tambo, Sutic y Maras del mito de origen de los incas estaban también asociados con cuatro clases matrimoniales (con II 1 b, II 2 c, II 1 c, y II 2 b), como lo estaban también los descendientes de Manco Capac, Ayar Cachi y Ayar Uchu (con I 1 b, I 2 c, I 1 c, y I 2 b).⁶¹ Por tanto, se puede asumir razonablemente que Sahuasiray, como ayllu pre-inca, representaba no sólo a Sutic ayllu (II 1 c), sino también a Maras ayllu (II 2 c), y que los Allcabizas representaban tanto a Chauin Cuzco ayllu (I 1 c) como a Arairaca ayllu (I 2 c). Sin embargo, no hay razón para suponer que el quinto ayllu no aristocrático de Hurin Cuzco, cuya posición en el sistema de ceques era II 3 c, y que el quinto ayllu no-aristocrático de Hanan Cuzco, cuya posición era I 3 c, estaban asociados en la organización de la población pre-inca con Sahuasiray ayllu o con los Allcabizas, o que tenían alguna función en esta organización.

Podemos preguntarnos si estos ayllus no-aristocráticos ligados a II 3 c y I 3 c existieron realmente, o si no fueron creados para que el número de ayllus no-aristocráticos concordara con el número de diez gobernantes y diez panacas. Una primera duda surge respecto al ayllu Cuicusa, que estaba ligado al ceque II 3 c. Molina y Sarmiento⁶² lo mencionan en sus listas de los diez ayllus no aristocráticos. Por lo demás, no hay alusión alguna a un ayllu Cuicusa en toda la historia de los Incas o en otras fuentes consultadas por mí que hagan mención a los grupos de la organización social del Cuzco. Solamente Cobo señala una huaca llamada Cuicosa en el ceque III 1 b, cuya ubicación no concuerda con la del ayllu Cuicusa (= II 3 c). En vez de este, Cobo menciona mas bien a una familia Aquiniaylla, de la que no dispongo de más información.

El caso del ayllu ligado a I 3 c es algo diferente del ayllu Cuicusa. Según Cobo y Sarmiento,⁶³ este ayllu era Huacaytaqui ayllu. En cambio,

VI, p. 250) también registra este mito, atribuyéndolo más comúnmente a "los pueblos de las montañas".

61 Véase IV § 2 c, d.

62 Véase I §§ 2, 3.

63 Véase I.

Molina ubica en este lugar a Uru ayllu, al que Sarmiento menciona en vez de Quisco ayllu. En todo caso, Molina y Cobo están de acuerdo en lo referente a la posición IV 2 c que adscriben a Quisco ayllu. Ahora bien, Uru ayllu era uno de los ejemplos de un grupo que pertenecía a la población original, y que podía ser la clase matrimonial del bisabuelo o un subgrupo de la clase matrimonial de Ego.⁶⁴ Como tal, el fenómeno encajaba en la segunda representación, en la que IV era la clase matrimonial del bisabuelo y I 3 el subgrupo de I.⁶⁵ Cobo y Sarmiento ubicaron a Huacaytaqui ayllu en la posición de Uru ayllu, en I 3; y Molina y Cobo ubicaron Quisco ayllu en la posición de Uru ayllu, en IV 2. Por consiguiente, Huacaytaqui ayllu y Quisco ayllu eran de la misma naturaleza que la población original.

El nombre mismo de Huacaytaqui sugiere tal naturaleza. Huaca es la palabra para referirse al lugar sagrado, considerado como el antepasado de un ayllu. *Taqui* significa danza o danzante. Por tanto, Huacaytaqui ayllu sería el ayllu de los danzantes para la huaca del antepasado, función religiosa que evoca la de los yanaconas.⁶⁶

En cuanto a Quisco ayllu, este era el mismo que Antasayac ayllu.⁶⁷ En el capítulo anterior he comentado que, en varias situaciones de la historia de los Incas, el grupo Yanacona estaba identificado con la población de la llanura de Anta.⁶⁸ En vista de que el sufijo -saya indica territorio, el nombre Antasayac ayllu podría ser traducido como la población de Anta. Por ello, Antasayac ayllu y Quisco ayllu pertenecieron probablemente al grupo yanacona.

Si se asume que Uru ayllu, Huacaytaqui ayllu y Antasayac —o Quisco— ayllu son solamente varios nombres que designan a la población original y a los yanaconas, entonces este grupo no puede estar ligado a I3, en la tercera representación, aunque sí en la segunda. En la tercera representación, los ayllus pre-incas más antiguos estaban ligados a IV 1 c y a IV 2 c, mientras ninguno lo estaba a I 3 c. En cuanto a los ayllus no-aristocráti-

64 Véase IV § 3 c.

65 Véase V § 10 a, b.

66 Véase IV § 1 c; VIII § 5 a.

67 Véase VI § 7 b.

68 Véase V § 9 c.

cos Huacaytaqui, Uru y Cuicusa,⁶⁹ Cobo y Molina no registran nada, excepto sus nombres.

Si la duda expresada arriba —sobre si realmente existían ayllus no aristocráticos en II 3 y I 3— es justificada, entonces la ausencia de estos ayllus en II 3 y I 3 apoya la tesis de que la organización en cinco panacas fundadas por cinco gobernantes, tanto en Hurin Cuzco como en Hanan Cuzco, era una extensión del sistema de cuatro clases de matrimonio, vigente en Hurin Cuzco y Hanan Cuzco.

§ 8. *El grupo Payan (todos los ceques Payan) y el grupo Cayao (todos los ceques Cayao), como la población original del Cuzco, en oposición a Collana (todos los ceques Collana), como los conquistadores Incas*

El hecho de que, en la tercera representación, la población pre-inca estaba clasificada en el grupo Cayao, conformado por todos los ceques Cayao, nos facilita traer a discusión datos que describen las mutuas relaciones entre el grupo Collana (conformado por los ceques Collana), el grupo Payan y el grupo Cayao de modo diferente a las relaciones entre gobernantes, sus panacas y los ayllus no aristocráticos. Estas fuentes son consistentes entre sí, en cuanto registran que el gobernante inca dividió la ciudad del Cuzco en diez grupos, asignando el gobierno de los mismos a sus diversos parientes consanguíneos. El gobernante y sus parientes, en calidad de conquistadores incas, pertenecían al grupo Collana, y la conquistada población pre-inca a los grupos Payan y Cayao. Cabe señalar que, en la or-

⁶⁹ He reunido aquí los factores que nos han permitido considerar a los ayllus ligados con I 3 c y IV 2 c como representantes de la población primordial del Cuzco. Hay otro dato que apoya esta suposición y nos permite considerar a todo el grupo de ayllus de IV como representantes de los habitantes más tempranos. Murúa (libro II, cap. 10) menciona en un pasaje que todos los indios que vivían en el Cuzco antes de los Incas se llamaban Acamamas, y en otro (cap. 3) añade que en aquellos tiempos Cuzco tenía ese nombre, siendo además habitado por los Lares, Poques y Huallas. El término Acamana se encuentra en Uru Acamana, el nombre con el que era conocido el ayllu Uru en el pueblo de san Jerónimo (ver IV § 3 c). Murúa relaciona Acamama con los Huayllas, un ayllu que, en otro lugar (VI § 7 b), hemos reconocido como representante de toda la población primordial en IV. De esta manera consideramos ligados a los Huayllas y al ayllu Uru. Por último, podríamos considerar a Acamama o Acamana como un indicativo de la población pre-inca que, en la segunda representación, pertenecía a los ayllus de IV y de I 3 c.

ganización del Cuzco de la población pre-inca, existía ya una división en mitades, conformada por los grupos Payan y Cayao, que no estaba basada en el territorio. A esta organización se añadió un tercer grupo, Collana el de los conquistadores y gobernantes. Por tanto, estos hechos no muestran que la organización del Cuzco se haya formado en el lento proceso histórico descrito en la llamada historia de los Incas, sino que surgió ya conformada en un momento determinado.

Hemos utilizado anteriormente una descripción de esta organización del Cuzco, que es la de Gutiérrez,⁷⁰ la misma que se juntaba con la de la conquista de la ciudad por los Incas, no al mando de Manco Capac sino de Tupac Yupanqui o más probablemente Pachacuti Inca. El punto de partida de su descripción de la organización del Cuzco es el relato de la conquista, que indica las relaciones entre conquistadores y conquistados. Los conquistadores pertenecían a Hanan Cuzco y los conquistados a Hurin Cuzco. Según Gutiérrez, Hanan Cuzco estaba identificado con Chinchaysuyu y Hurin Cuzco con Collasuyu,⁷¹ identificación que se relaciona con la primera representación de la organización del Cuzco. Por consiguiente, los conquistadores pertenecían a Collana (Hanan Cuzco), y los conquistados a Payan (Hurin Cuzco), incluyendo probablemente también a Cayao (Antisuyu y Cuntisuyu). Gutiérrez reporta que Pachacuti dividió el gobierno de las diez partes del Cuzco entre sus parientes, que también pertenecían a las diez clases de matrimonio. Esta descripción de la división del gobierno concuerda completamente con la tercera representación. Gutiérrez designa a las diez partes con los nombres de las panacas. Dado que, en la tercera representación, las panacas estaban representadas por el grupo Payan (conformado por los ceques Payan), se puede asumir que estas, junto con el grupo Cayao, constituían la población original del Cuzco, conquistada por los Incas.

El otro cronista que da una versión de la tercera representación en la forma ya señalada es Betanzos. Cabe destacar que este cronista conecta también una descripción de la primera representación con una de la tercera. Betanzos proporciona la primera representación en conexión con la defensa del Cuzco por parte de Pachacuti Inca y sus asistentes contra los Chancas, según manifiesta su relato del evento, que en otra versión que hemos revisado aparece mas bien como una conquista. Betanzos (1880,

70 Véase V § 2 b.

71 Véase IV § 4.

cap. XVI, pp. 107-111) describe la tercera representación de la siguiente manera. Luego del ataque de los Chancas, Pachacuti Inca necesitó mucha gente de los alrededores para la reconstrucción de la ciudad. Diez señores y veinte orejones de la ciudad le ayudaron en esta tarea, para lo cual salieron a las provincias a reclutar a la gente.⁷² Pachacuti Inca dividió el trabajo entre los diez caciques y los grupos que gobernaban; tareas específicas fueron asignadas a los diferentes grupos. Cuando la ciudad quedó reconstruida, Pachacuti Inca asignó a los diez caciques diferentes tierras del campo circundante, donde les permitió asentarse. En la ciudad misma permanecieron los “orejones descendientes de su linaje e de los demás señores que hasta él habían sucedido desde el principio de Mango Capac”.

Betanzos oponía la población original del Cuzco a los Incas. Del hecho que habla de diez jefes y veinte orejones, nobles, se puede deducir que cada jefe tenía dos orejones bajo su mando, y que estos eran los subjefes de la división en mitades de cada grupo. Las mitades de los grupos, probablemente, pueden ser identificadas con las panacas y los ayllus no aristocráticos de los grupos de ceques. Al menos, esto se infiere del hecho que los diez jefes y sus grupos tenían sus tierras asignadas fuera del Cuzco, mientras los parientes primarios del gobernante permanecían viviendo en la ciudad. Según el relato de Gutiérrez, estos parientes estaban identificados con los propios predecesores de Pachacuti Inca, pertenecientes a Hanan Cuzco y Hurin Cuzco. Los parientes constituían el grupo Collana (conformado por los ceques Collana), de lo cual se infiere que los diez grupos, divididos cada uno en dos mitades, consistían de los grupos Payan y Cayao. Finalmente, se puede asumir que los jefes de los diez grupos de la población original eran en realidad los jefes de las panacas.⁷³

⁷² Pachacuti Yamqui (1950, pp. 237-238; 1993, ff. 18v, 19) concuerda totalmente con este dato de Betanzos, haciendo referencia a las diez partes de la ciudad del Cuzco y a la asistencia que recibió Pachacuti Inca de los veinte orejones para la defensa de la ciudad frente a los Chancas.

⁷³ El dato que sigue proporciona fuerte apoyo a esta suposición. Al enumerar los nombres de las diez partes del Cuzco (o sea los nombres de las diez panacas), Gutiérrez llama Cuma panaca a la quinta parte de Hanan Cuzco (ver V § 2 b). Este nombre difiere del que dan todos los otros cronistas a esta panaca, que era Vicaquirao panaca. En vista de que Gutiérrez escribe Cucco-panaca en lugar de Çucço panaca = Sucus panaca, con toda probabilidad, podríamos también leer el nombre Cuma panaca como Çuma panaca = Suma panaca. En la palabra Suma reconocemos el nombre de Soma Inca, jefe del pueblo de Huayllacan y padre de Mama Micay, la esposa de Inca Roca. Como Inca Roca, en calidad de pariente de Pachacuti Inca, era jefe de la parte del Cuzco llamada Suma panaca, también era el jefe inca de este grupo de la verdadera población original, a la cual pertenecía su suegro por ser uno de los diez jefes, para

Por lo tanto, las versiones sobre las relaciones entre Collana, Payan y Cayao, en la tercera representación, que porporcionan Gutiérrez y Betanzos, son diferentes de las encontradas en la llamada historia de los Incas, en la que las panacas (Payan) eran consideradas como ayllus fundados por los gobernantes, siendo por ello incas, mientras la población no-inca comprendía solamente el grupo Cayao. Al mismo tiempo hemos visto,⁷⁴ por un lado, que las panacas y sus jefes vivían en Hurin Cuzco, al lado de los gobernantes de Hanan Cuzco,⁷⁵ y por otro, que solamente los gobernantes de todo el Cuzco vivían en la ciudad, mientras las panacas se establecían alrededor de ellos.⁷⁶ Volveré a abordar este problema más adelante.^{77,78}

usar la terminología de Betanzos. Hasta aquí, el dato apoya totalmente la suposición, aunque se presenta una grave dificultad. En efecto, en las representaciones segunda y tercera, aparecieron datos que indicaban que el pueblo de Huayllacan debía ser ubicado en una clase matrimonio junto con Yahuar Huacac, hijo de Inca Roca. Un dato se refería que Mama Micay provenía de este pueblo. En concordancia con esto, Soma Inca pertenecería a la clase matrimonial de Yahuar Huacac y no a la de Inca Roca. Tal vez debamos buscar solución a este problema en el hecho de que las clases matrimoniales eran consideradas como grupos exogámicos matrilineales y también como grupos endogámicos. En el un caso, el hijo secundario pertenecía a la clase matrimonial de su hermano primario, y en el otro, el hijo secundario pertenecía al grupo endogámico de su padre. En este último caso, el jefe de una panaca, en su calidad de hijo secundario del gobernante que la había fundado, sería de categoría equivalente a la del jefe del grupo de la población original, que era el jefe no inca bajo este gobernante. Dado que debemos concluir que un gobernante no estaba tan estrechamente ligado a una panaca, como lo ha sugerido la llamada historia inca, es posible que Soma Inca no haya necesitado ser jefe de Huayllacan, aunque por alguna razón fue considerado como tal. La razón puer ser que, en la presentación endogámica de la clase matrimonial, el hijo secundario unía en su persona las funciones de jefe de la panaca y de jefe de la población local. En la representación de la clase matrimonial como grupo exogámico matrilineal, el hijo secundario pertenecía a una clase matrimonial diferente de la del padre, por lo cual el jefe de la población local era considerado como jefe del pueblo no-inca del cual provenía la madre del hijo secundario, pueblo que entonces pertenecía a la misma clase matrimonial que la del hijo secundario y el hijo primario.

De todas maneras, el dato de Gutiérrez, además de servir de apoyo a la suposición de la que parte esta nota, se convierte otra vez en evidencia de que no debemos aceptar automáticamente la proposición de Sarmiento de que "una panaca tomaba el nombre del hijo secundario hecho jefe de la panaca por el fundador de la misma", sino mas bien evaluar esta proposición de acuerdo con su relevancia en el sistema de la organización del Cuzco.

74 Véase VI supra §8.

75 Ambas mitades consideradas como separadas geográficamente. Véase IV § 2 a.

76 Véase VI supra § 8.

77 Véase IX § 3.

78 Hasta ahora he establecido la división en diez del Cuzco con ejemplos relacionados con Pachacuti Inca. En la primera representación, expliqué la organización del Cuzco

§ 9. *La relación de Hanan Cuzco con Hurin Cuzco como una entre conquistadores y conquistados, y la de los gobernantes terrenales con los sacerdotes*

a) En este capítulo sobre la tercera representación, no había aún necesidad de referirme a la relación entre Hanan Cuzco (I + III) y Hurin Cuzco (II + IV). Sin embargo, los gobernantes de Hurin Cuzco son también presentados como los hermanos secundarios de los gobernantes de Hanan Cuzco, aunque las relaciones matrimoniales entre las clases a las que pertenecían los gobernantes estaban reguladas al interior de las mitades. Asimismo, con Hanan Cuzco y Hurin Cuzco estaba asociada una relación de conquistadores a conquistados, razón por la que se discute esta aquí.

desde el punto de vista de Pachacuti Inca y Manco Capac (ver IV § 2 a), y en la segunda representación, proporcioné una explicación de este fenómeno (ver V § 10 a, b). Pero también en la tercera representación se dice, no solo de Pachacuti Inca sino también de Manco Capac, que dividieron la administración de los diez grupos del Cuzco entre sus parientes. Según Murúa (libro III, cap. 10), Manco Capac dividió la ciudad del Cuzco en dos mitades, Hanan y Hurin, cada una a su vez subdividida en cinco calles. "Calle" es una expresión genealógica española de los siglos XVI y XVII, que podemos interpretar como familia o linaje. Murúa da los nombres de las calles de Hanan solamente, llamando a la primera Capac ayllu y a la quinta Vicaquirao panaca. En otro lugar, el cronista (libro I, caps. 2, 3) dice que, cuando Manco Capac construyó la ciudad del Cuzco, la dividió en dos ayllus o distritos, nombrando luego a su hijo y sucesor Sinchi Roca, como capitán de uno de los ayllus (i.e. Hanan o Hurin). Los otros ayllus (y aquí Murúa usa el plural para referirse a las "calles") los repartió entre sus parientes colaterales, ya que, según la ley, los hijos secundarios (*hijos segundos*) de los gobernantes incas debían gobernar los ayllus y las parcialidades (grupos) como jefes y oficiales militares por el tiempo de la vida de su padre. Murúa probablemente no comprendió el sentido de esta información, lo que dio como resultado que hablara erróneamente de las representaciones segunda y tercera. De todos modos, en tiempos de Manco Capac, existían ya la diez panacas. Dado que, en el marco de la llamada historia inca, Murúa vio a Sinchi Roca como sucesor legítimo de Manco Capac, lo consideró también como jefe de Hanan Cuzco, descartando con ello a todos los otros gobernantes de esta mitad. Murúa en cambio sí menciona, en el caso de Hurin Cuzco, a varios de los parientes secundarios de Manco Capac, en líneas colaterales, como jefes probablemente de las cinco "calles" de esta mitad. Desde este punto de vista, su relato concuerda con la tercera representación, sin contar con el hecho de que el cronista da el mismo ordenamiento que Gutiérrez de la división de la administración de las cinco partes de Hurin Cuzco. Sin embargo, en tiempos de Manco Capac, estos parientes secundarios en línea colateral eran también los hijos secundarios "del Inca", como dice Murúa. Con ello, el cronista talvez quiso hacer referencia a los sucesores de Manco Capac, que eran también sus parientes primarios contemporáneos y jefes de las cinco "calles", o sea las cinco panacas de Hanan Cuzco.

Por último, los gobernantes de Hurin Cuzco eran también "jefes y oficiales militares" de los gobernantes de Hanan Cuzco. Aquí debemos ver una referencia a la segunda representación,

Sobre la base de las conclusiones alcanzadas anteriormente, se anticipa la existencia de esta relación de mitades. Por tanto, repetiré brevemente estas conclusiones. En las relaciones entre los grupos Collana (todos los ceques Collana), Payan (todos los ceques Payan) y Cayao (todos los ceques Cayao) se observa que no solamente Collana y Payan juntos representaban al grupo Inca, y Cayao a la población no-inca, sino que también Collana solo representaba a los Incas y Payan y Cayao juntos a los no-incas.⁷⁹

Cabe recordar que, también en la primera representación, las relaciones entre Collana, Payan y Cayao se representaban de dos maneras. Según Betanzos,⁸⁰ Collana (= Hanan Cuzco = Chinchaysuyu) y Payan (= Hurin

en la que la posición del gobernante de Hurin Cuzco con respecto a la del gobernante de Hanan Cuzco, en la misma clase matrimonial, era igual, en la tercera representación, a la del jefe de una panaca con respecto a un gobernante de la misma clase matrimonial.

Montesinos describe la división del gobierno del Cuzco de la misma manera que lo hace Murúa. Sin embargo, el primero atribuye la división a Inti Capac Yupanqui, uno de los primeros gobernantes en su dinastía de más de cien reyes. En todo caso, Montesinos (cap. V, pp. 20-25) dice de Inti Capac Yupanqui que derrotó a los Chancas y que se casó con una mujer del pueblo de Choco, llamada Anahuarque. De este modo reconocemos en Inti Capac Yupanqui a Pachacuti Inca. Entonces, Inti Capac Yupanqui dividió la ciudad en dos distritos (Montesinos, cap. VI, pp. 26-29), siendo el principal Hanan Cuzco y el otro Hurin Cuzco. El primer distrito dividió, a su vez, en cinco o seis "calles", dándole la supervisión del mismo al hijo que iba a sucederle y denominándole Capac ayllu, que significa el grupo más importante. Por lo demás, pobló el distrito "de todos estados y gentes", dando además sus nombres a las calles. Al segundo distrito lo llamó Hurin Cuzco y lo dividió también en cinco o seis calles, entregando el gobierno de las mismas a su "hijo segundo", y poblando además el distrito de "varias gentes". Es digno de notarse el hecho de que Montesinos hable de cinco o seis calles. Es posible que este relato haya estado influenciado por la idea de que, en la tercera representación, había también dos grupos de ceques en Antisuyu y Cuntisuyu que no estaban ligados ni a un gobernante, ni a una panaca, ni a un ayllu no aristocrático.

La importancia de los datos de Montesinos estriba en que no atribuye una versión de la división del gobierno del Cuzco —acorde con la proporcionada por Murúa— a Manco Capac, sino a un gobernante que concuerda en todo aspecto con Pachacuti Inca.

El último dato que contiene evidencia de la división del Cuzco, por parte de Manco Capac, en diez grupos, proviene de Sarmiento (cap. 11, pp. 119-120). Cuando Manco Capac y sus hermanos y hermanas fueron de Tambotoco al Cuzco, estuvieron acompañados por los diez ayllus no aristocráticos, que estaban divididos en cinco ayllus de Hanan Cuzco y cinco de Hurin Cuzco. Esto lo dice Sarmiento, según el cual, en otro pasaje de su crónica (cap. 34, p. 182), la división en Hanan Cuzco y Hurin Cuzco fue llevada a cabo por Pachacuti Inca.

⁷⁹ Véase VI §§ 7, 8.

⁸⁰ Véase IV § 2 a.

Cuzco = Collasuyu) pertenecían a los Incas, y Cayao (= Antisuyu + Cuntisuyu) a los no-incas. Sin embargo, según Gutiérrez,⁸¹ los conquistadores incas del Cuzco vivían en Collana (= Hanan Cuzco = Chinchaysuyu) y la población pre-inca en Payan (= Hurin Cuzco = Collasuyu) y probablemente también en Cayao (= Antisuyu + Cuntisuyu).

Finalmente, se puede detectar un panorama similar en la segunda representación, si nuevamente ponemos atención a la organización del pueblo de Acos. He utilizado anteriormente esta organización como ejemplo de la organización de un suyu, en calidad de clase matrimonial en la segunda representación.⁸² En esta representación, los gobernantes de Hanan Cuzco pertenecían a Collana (I 1 + II 1 + III 1 + IV 1), los de Hurin Cuzco a Payan (I 2 + II 2 + III 2 + IV 2), y la población no-inca a Cayao (I 3 + II 3 + III 3 + IV 3). Los tres ayllus Hanansaya, Hurinsaya y Anahuarque, corresponden a Collana, Payan y Cayao. Los conquistadores incas de Acos pertenecían probablemente a Hanansaya y Hurinsaya y, en analogía con la tercera representación, la gente que había vivido en el pueblo antes de la conquista inca, posiblemente pertenecían a Anahuarque. Empero, si tomamos en consideración los nombres de Cuzco (llamado también Hanansaya en el documento de 1708 relacionado con la organización de Acos), Acos (llamado también Hurinsaya) y Anahuarque, se vislumbra una relación diferente de la de los tres ayllus. En efecto, los conquistadores incas habrían tenido que pertenecer al Cuzco, y la población pre-inca del pueblo, a Acos y Anahuarque. Pero entonces se tendría que asumir, en concordancia con esta relación de los tres ayllus de Acos, que también en el Cuzco de la segunda representación los gobernantes de Hanan Cuzco eran los incas verdaderos y los conquistadores de la ciudad, y que los gobernantes de Hurin Cuzco estaban clasificados como población pre-inca.

b) En la tercera representación, los gobernantes de Hanan Cuzco pertenecían a I + III, y los de Hurin Cuzco a II + IV. En analogía con las representaciones primera y segunda, se podría anticipar que, entre Hanan Cuzco (I + III) y Hurin Cuzco (II + IV), existía una relación de conquistadores a conquistados. En cuanto a la organización de la población pre-inca, ahora considerada dentro de su asociación al grupo Cayao de ceques

81 Véase § 4.

82 Véase IV § 3 a; V § 1 c, VI nota 34.

Cayao (c),⁸³ la relación de Hanan Cuzco (I + III) y Hurin Cuzco (II + IV) también es como una de conquistadores a conquistados. Efectivamente, según Sarmiento, la población pre-inca estaba dividida en dos grupos: la población original que había vivido siempre en el Cuzco pertenecía al primero, mientras los tres sinchis o comandantes del ejército, que habían venido de afuera, pertenecían al segundo grupo. Los tres sinchis se constituyeron por sí mismos en los líderes de los tres ayllus originales. Los sinchis pertenecían a Hanan Cuzco, y los tres ayllus originales a Hurin Cuzco. Justo como se había conjeturado, la relación entre estos dos grupos correspondía totalmente con la que existía entre las dos mitades de la ciudad.

c) Hay otras fuentes sobre la población pre-inca que también apuntan a la relación de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco como una de conquistadores a conquistados. Sin embargo, estas fuentes sugieren que, en la tercera representación, la relación de los tres grupos de afuera con los tres grupos originales, fue presentada *no solo* como correspondiente a la que existía entre el grupo Cayao (los ceques Cayao) de Hanan Cuzco y el grupo Cayao de Hurin Cuzco, *sino también* como correspondiente a la que había entre el grupo Payan y el grupo Cayao dentro de Hurin Cuzco. Una de las fuentes es la evidencia del virrey Toledo (1940, p. 187), quien señala que los Allcabizas constituían el ayllu de Ayar Uchu y vivían en Hanan Cuzco. Sin duda, esta fue la razón por la que los Allcabizas fueron identificados con Arairaca ayllu (I 2 c), pero, al decir del virrey, los Allcabizas nombraron a Apu Mayta como su sinchi, luego de que Ayar Uchu y Cuzcoyshima se convirtieron en piedra. Toledo entonces cita a Ayar Uchu, como el sinchi, en vez de Allcabiza, a Apu Mayta en vez de Copalimayta, y a Cuzcoyshima en vez de Culumchima. Los nombres Copalimayta y Culumchima son intraducibles y, en la manera en que están consignados por Sarmiento,⁸⁴ parecen ser formas corrompidas de Apu Mayta y Cuzcoyshima, de las cuales solo Apu Mayta puede ser parcialmente interpretada.^{85,86} Me parece que Apu Mayta (= Copalimayta, según Sarmiento) era sinchi y líder de Sahuasiray ayllu (= Sutic ayllu). Este dato concuerda totalmente con la tercera representación, en la que Apu Mayta panaca y Sutic ayllu pertenecen también a una sola clase matrimonial (II 1). Si esta conclusión es correcta, entonces parece probable que el grupo de Cuzcoyshima

83 Véase VI § 7 b.

84 Véase VI § 7 b.

85 Véase IV § 2 d; VI § 6 e.

86 Para el nombre Cuzcoyshima, ver VI nota 88.

(= Culumchima) sea idéntico a la Chima panaca (IV 2 b), dado que los dos nombres tienen en común el elemento chima. Por último, Ayar Uchu tiene que pertenecer a Rauraupanaca (IV 1 b).

Toledo no escribió en su relato sobre los tres sinchis contemporáneos, sino sobre un grupo, los Allcabizas, con sus tres jefes sucesivos. Se pueden extraer de este dato algunas conclusiones importantes. Como se hace mención de un grupo y sus tres jefes, parece probable que estos personificaban las tres clases de matrimonio al interior del grupo, justo como en la llamada historia de los Incas la sucesión de los gobernantes indicaba las relaciones mutuas de las clases de matrimonio a las que pertenecían. Por la asociación de Ayar Uchu con la religión,⁸⁷ este pertenecía probablemente a la clase de matrimonio Cayao. Por lo demás, el nombre Apu Mayta indica que este pertenecía a Collana, y en cuanto a Cuzcoychima, este tendría que haber pertenecido a la clase de matrimonio Payan. La llamada historia de los Incas menciona a un hijo secundario del gobernante Capac Yupanqui, llamado Apu Chimachauin (Sarmiento, cap. 18, p. 143). La palabra Chauin es sinónimo de Payan. Dado que Apu Mayta aparece en la historia inca en la misma condición (fue nieto de Capac Yupanqui), existe la posibilidad de que Chimachauin haya sido el mismo Cuzcoychima y haya pertenecido a Chimapanaca.⁸⁸

Apu Mayta era el jefe de Apu Mayta panaca que, en la llamada historia de los Incas, había sido fundada por Capac Yupanqui. A la luz del razonamiento expresado arriba, no me parece demasiado forzado argüir que este gobernante de Hurin Cuzco, y con él los otros gobernantes de esta mitad, hayan formado parte de la población pre-inca.

d) Finalmente, se puede decir que el nombre Allcabiza contiene alguna indicación de que, en la tercera representación, todo Hurin Cuzco estaba asociado con la religión y con el dios Viracocha, mientras Hanan Cuzco lo estaba con los gobernantes terrenos y el Sol. He argumentado arriba⁸⁹ que, en el marco de la tercera representación, el nombre Allcabiza era también usado para designar al grupo Payan (todos los ceques Payan)

⁸⁷ Véase IV § 4.

⁸⁸ Quisco ayllu, junto con Chimapanaca, pertenecían a un solo grupo de ceques. No se excluye la posibilidad de que la palabra Cuzco en el nombre Cuzcoychima indique realmente Quisco ayllu.

⁸⁹ Véase VI § 9 c.

de Hurin Cuzco.⁹⁰ Igualmente, el nombre Allcabiza se usó antes para designar a un grupo Payan. En conexión con la segunda representación,⁹¹ llamé la atención sobre el hecho de que, además de Manco Capac, también Mayta Capac luchó contra los Allcabizas, y de que esta guerra parecía una imitación de la que tuvo Pachacuti contra Uscovilca, el jefe de los Chancas. Por consiguiente, he asociado, en la segunda representación, a Uscovilca (vilca blanca) con II 1 y a Allcabiza o Allcavilca (vilca blanca y negra) con II 2. En la segunda representación, ambos personificaban la clase matrimonial II, que estaba asociada con la religión, el dios Viracocha y los oponentes de los Incas.

El hecho de que, en la tercera representación, los Allcabizas estaban asociados con el grupo Payan (todos los ceques Payan) de Hurin Cuzco (II + IV), indica que los gobernantes de Hurin Cuzco (el grupo Collana) se encontraban entre los oponentes de los Incas que, en este contexto estaban clasificados en Hanan Cuzco; y que todo Hurin Cuzco estaba asociado con la religión y el dios Viracocha. Para ilustrar esta oposición de los gobernantes mundanos y el Sol con los sacerdotes y Viracocha, retomo la historia en la que el Sol y Viracocha fueron colocados frente a frente.⁹² De acuerdo con una versión, el gobernante Viracocha Inca tenía a Viracocha en mayor estima que al Sol, y según otra versión, el gobernante Capac Yupanqui hizo lo mismo. He considerado a la primera versión como una expresión de la oposición, en la segunda representación, entre la mitad inferior (= II + IV), en la que Viracocha era el personaje más importante, y la mitad superior (= I + III). La segunda versión puede ser considerada como una expresión, en la tercera representación, de la oposición entre Hurin Cuzco (= II + IV), en la que Capac Yupanqui era el personaje más importante, y Hanan Cuzco (= I + III). En ambas versiones, la división de mitades del Cuzco era la misma. Los grupos pertenecientes a la mitad inferior (segunda representación) y a Hurin Cuzco (tercera representación), eran probablemente idénticos en ambos casos. La única gente que variaba era la que personificaba a estos grupos en la llamada historia de los Incas. Los grupos no variaban en las dos representaciones, ni su posición en la organización del Cuzco; sólo variaba la representación de sus relaciones mutuas.

90 Una indicación de este carácter Payan es el hecho de que Apu Mayta (= Copalimayta), Cuzcoychima (= Culumchima), y Ayar Uchu o Allcabiza hayan sido nombrados *sinchis* de los tres grupos originales del Cuzco.

91 Véase V § 5 c.

92 Véase V § 13 a .

CAPITULO VII

LA COORDINACION DE LAS TRES REPRESENTACIONES

En los capítulos IV, V y VI se examinaron y discutieron las tres diferentes representaciones de la organización del Cuzco. Asimismo, el capítulo III proporcionó una visión teórica de las tres representaciones, y las conclusiones obtenidas de los tres capítulos. No ha sido posible, anteriormente, prestar mucha atención a la relación existente entre las tres representaciones, pero este será el tema del presente capítulo.

En el análisis de las tres representaciones de la organización del Cuzco, hemos tratado con tres diferentes clases de grupos. Para comenzar, había grupos cuya posición, en la medida que pudo ser determinada por la información disponible, no variaba en las tres representaciones. Esto está claramente demostrado por Capac ayllu y Hatun ayllu, mencionados en todas las tres representaciones; por Sutic ayllu y Maras ayllu, presente en las representaciones primera y tercera; y hasta cierto punto por Uru ayllu, ligado tanto a IV 2 c como a I 3 c, en razón de que la gente que pertenecía a la población original, los yanaconas o los enemigos de su propia sociedad, estaban ligados a IV y a I 3. El caso de Sañu ayllu es un poco más complicado: en la tercera representación, su posición era III 2 c, y en la segunda asumí que debía ser III 3. El problema de la posición de este ayllu me parece que está conectado con el hecho de que se desconoce la importancia de los ceques al interior de los grupos de la segunda representación. Si por analogía con mi conclusión expresada en el capítulo VI, nota 34, se debe afirmar que III3 está relacionado con III1 de la misma manera que III 2 c con III 2 a, esto explicaría por qué la posición de Sañu ayllu era III 2 c en la tercera representación, y III 3 en la segunda. La pertenencia de Sañu ayllu a III en la tercera representación, sería una confirmación de que el matrimonio entre Sinchi Roca y una mujer de Sañu indicaba la existencia del connubio asimétrico entre IV y III en la segunda representación.

La segunda clase de grupos es la de aquellos que cambiaban posiciones en las diferentes representaciones. Así, el nombre Ayarmaca fue usado para designar a III en la primera representación y probablemente a II en la segunda representación.¹ El nombre Allcavillca se refería probablemente a II 2² en la segunda representación y a I 2 c y al grupo II 1 b + II 2 b + IV 1 b + IV 2 b en la tercera.^{3,4} Los términos Ayarmaca y Allcavillca no aparecen como nombres propios de los grupos existentes registrados por Cobo, Molina y Sarmiento⁵ en la organización del Cuzco. Ayarmaca y Allcavillca eran probablemente nombres genéricos, como se ha demostrado claramente, al menos en el caso de Allcavillca. Como nombres genéricos, estos términos hacían referencia a la posición de un grupo determinado en relación con otros grupos, al interior de cualquiera de las tres representaciones. Este grupo determinado podía ser una panaca, un ayllu, o un grupo perteneciente a una combinación particular de ceques, como III, o II 2, o II 1 b + II 2 b + I B 1 b + IV 2 b.

La tercera clase se refiere a personajes individuales de la historia de los Incas, como los gobernantes, sus esposas e hijos subsidiarios que, en la organización del Cuzco, personificaban a grupos particulares. Un individuo podía, en las diferentes representaciones, personificar a diferentes grupos, lo que desembocó en una situación en la cual una persona, a menudo, desempeñaba diferentes roles en la llamada historia de los Incas. Me parece que la importancia de estos individuos reside en la determinación de las relaciones entre grupos en las tres representaciones, y en la manera en que estos grupos eran personificados. Estos individuos no eran necesariamente históricos.

Se puede también afirmar que las panacas y los ayllus de la organización del Cuzco, mencionados por Cobo, Molina y Sarmiento, tenían posiciones fijas en todas las tres representaciones de la organización, si bien estas posiciones no indicaban necesariamente su habitat real.⁶ Lo único que variaba en las tres diferentes representaciones eran las relaciones recíprocas de las panacas, los ayllus y sus subdivisiones. Justamente, para re-

1 Véase IV § 2 a; V § 1 d; § 5 b.

2 Véase V § 9 a.

3 Véase VI § 7 b.

4 Véase VI § 9 c.

5 Véase I.

6 Véase I.

ferirse a estas diferentes relaciones, se usaban nombres genéricos, como Ayarmaca y Allcavillca, o indicaciones familiares o matrimoniales de las personas.

En cuanto a la explicación de la existencia de tres diferentes representaciones, se puede decir que la tercera representación se desarrolló lógicamente de la segunda, y la primera de la tercera. En la segunda representación, las cuatro clases matrimoniales exogámicas de los suyus estaban distribuidas en ambas mitades exogámicas. En cambio, en la tercera representación, las mitades eran endogámicas, con el resultado de que surgieron nuevamente cuatro clases de matrimonio al interior de las mitades. La posibilidad de matrimonio endogámico en las clases matrimoniales Collana (I 1 y II 1) llevó a la presentación de I y II como grupos endogámicos. Aunque en la tercera representación, las mitades de I + III y de II + IV eran endogámicas, se presentó su relación como una entre Collana y Payan. Esta relación Collana-Payan se transfirió, en la primera representación, a la existente entre I y II, como resultado de lo cual III y IV juntos se convirtieron en Cayao.

Me parece que la razón de la existencia de las tres representaciones está conectada con el hecho de que los conceptos Collana, Payan y Cayao eran aplicados a las clases de matrimonio. Collana era un grupo de función tanto endogámica como exogámica. Como grupo endogámico, era opuesto al mundo exterior no emparentado con él. Un resultado de los matrimonios exogámicos de Collana fue la existencia de Payan; por ello Collana y Payan juntos podían estar en oposición con el mundo exterior, con el cual no estaban emparentados. Finalmente, la relación del conjunto Collana-Payan con Cayao puede ser considerada como la existente entre dos mitades exogámicas, en vista de que Collana y Payan, en cuanto grupos exogámicos, tomaban esposas de Cayao. Justamente, la segunda representación dio expresión a esta última posibilidad: Collana (I) y Payan (III) constituyeron la una mitad exogámica, y Cayao (II + IV), la otra. En la tercera representación, estas dos mitades eran consideradas, en primer lugar, como grupos no emparentados, siendo por consecuencia endogámicas y semejantes en su estructura interna. Por su naturaleza, Collana (I) tenía también función endogámica en la segunda representación, correspondiente a la de I 1 en la tercera representación. Dado que II + IV, en cuanto mitad endogámica, era idéntica en la tercera representación a I + III, la función de II 1, en cuanto grupo Collana, era igual a I 1. Esto dio lugar al surgimiento de la primera representación, en la que tanto I como II funcionaban como grupos endogámicos.

Finalmente, viene el problema de cómo el sistema organizativo del Cuzco, con sus tres diferentes representaciones, funcionó en la realidad. Al considerar el problema, se debe tener en cuenta que las panacas, los ayllus y sus respectivos subgrupos podían funcionar, *al interior del Cuzco*, en el marco de la relación Collana-Payan-Cayao, o en el de las clases de matrimonio, o simplemente funcionar por si mismos como clases de matrimonio, mientras *fuera del Cuzco* podían existir como unidades endogámicas independientes. Es posible que la sugerida relación Collana-Payan-Cayao y las relaciones matrimoniales al interior del Cuzco se limitaban a las expresiones simbólicas de las relaciones entre grupos, si bien en la civilización inca debieron haber existido organizaciones reales del tipo Collana-Payan-Cayao, divididas en linajes matrilineales ligados por connubio asimétrico. Si este es el caso, la organización del Cuzco puede ser vista como simbolización y caracterización del sistema por medio del cual los Incas organizaron todo el imperio.

La descripción siguiente de la convergencia en un grupo de las diferentes características, tanto de grupo endogámico como de clase matrimonial o de grupo en la relación Collana-Payan-Cayao, muestra cómo representaciones, del tipo descrito para el Cuzco, pueden efectuarse en relaciones sociales reales. La información es tomada de un relato sobre las costumbres actuales de los indígenas de la provincia de Canas, en el departamento del Cuzco.

En su artículo "*Fetes et usages des indiens de Langui*" (*Journal de la Soc. des Am., nouvelle serie*, Tome XLII, 1953, pp. 21-29), Alencastre y Dumézil describen las batallas ceremoniales anuales que se realizan, en forma muy semejante, en diversos lugares del Perú. Las batallas descritas por los autores tienen lugar entre el pueblo de Checca, conformado por cinco ayllus, y los pueblos de Langui, Quehue y Hampatura, que también están constituídos por varios ayllus. La batalla es llevada a cabo por los hombres, mientras las mujeres les observan alrededor, proveyéndoles alimento y bebida en los intervalos. Aunque estas fiestas terminan con hombres heridos y aun muertos, no queda rencor alguno por los incidentes.

Igualmente, cuando alguien de cualquier bando llama a descanso, todos consienten inmediatamente. El bando que logra empujar al otro a su terreno es el que gana. La victoria puede concretarse en una buena cosecha para el bando ganador de ese año, y la derrota en una mala cosecha para los perdedores. En la batalla se toman prisioneros. Las mujeres capturadas son desnudadas y enviadas así de regreso, pero no son sujetas a ninguna

violencia sexual. Las mujeres retenidas son tomadas en "matrimonio preliminar" (sirbinakuy); el aspecto económico del matrimonio es arreglado después por las familias involucradas, quedando así sellada la boda.

La relación entre los dos bandos tiene varias características de la relación entre mitades, y hasta una de mitades exogámicas. Una consecuencia del enfrentamiento es que los hombres de un bando se casan con las mujeres del otro bando, aunque lo importante de estas relaciones exogámicas, realmente existentes, es que son en efecto simbólicas. Ningún hombre es forzado a casarse con una mujer del otro bando, aun si la pelea es usada como medio para concitar un matrimonio. Estos matrimonios son importantes en la medida que simbolizan la representación de los dos bandos como mitades exogámicas. Aunque los efectos de la fiesta se extienden por un período de tiempo mayor que la duración de la batalla misma, como por ejemplo para la cosecha y para los matrimonios, la relación de mitades entre los bandos es efectiva solamente durante la batalla. Un pueblo puede tener inclusive relaciones similares de mitades con otros pueblos. Así, Checca tiene otra batalla anual contra el pueblo de Livitaca, que se encuentra más lejos y en otra provincia. Aunque en la primera batalla el pueblo de Checca pelea por sí solo contra otros pueblos de la provincia de Canas, se junta con estos para pelear contra el otro más grande de la provincia de Chumbivilcas. Si esta última batalla implica igualmente una relación de mitades, entonces estas deben ser de categoría superior y de tamaño más grande que las de la primera batalla. Esto es evidente en la manera como se lleva a cabo la pelea contra Livitaca. Mientras en la primera pelea todos los contendientes lo hicieron a pie y con hondas, en la segunda los hombres de Canas lo hicieron otra vez a pie y armados de hondas, mientras los hombres de Livitaca iban montados y armados de lazos y boleadoras.

Podría inclusive decirse que hay una jerarquía en la relación de mitades. En la Colonia, el privilegio de montar estaba reservado para los españoles y la nobleza inca. En este contexto, los hombres de Livitaca han tomado el rol de la nobleza inca.

En los campos de batalla, los dos bandos formaban dos mitades diametralmente opuestas. Pero Checca peleó solo contra los pueblos de los alrededores, y Livitaca hizo lo mismo. Estas posiciones son más acordes con la relación del grupo Collana central respecto a los grupos Payan y Cayao de los alrededores.

Se desconoce cómo se puso en práctica el sistema de las tres representaciones de la organización del Cuzco. Sin embargo, una idea de ello se puede obtener de la costumbre actual descrita arriba. Tal vez ejemplos, como el de Huayna Capac y Atahuallpa, que serán discutidos en el capítulo IX,⁷ puedan dar más respuestas al problema.

⁷ Véase IX § 2.

CAPITULO VIII

LA QUINQUEPARTICION Y LA DECIPARTICION

§ 1. *Introducción*

Hasta ahora, hemos encontrado por dos ocasiones expresiones de una quinquedivisión y una decidivisión en la organización del Cuzco. En la tercera representación, tanto Hanan Cuzco como Hurin Cuzco, estaban divididos en cinco partes, cada una conformada por un grupo de ceques. Estas partes estaban gobernadas por un total de dos veces cinco, es decir diez jefes que, por ciertas razones,¹ fueron presentados como pertenecientes a una dinastía de diez gobernantes, aunque en realidad eran contemporáneos. Otra quinquedivisión se encontró en la organización de Cuntisuyu en el sistema de ceques. En este suyu había cinco grupos de tres ceques, a diferencia de los tres grupos de tres ceques que había en los otros tres suyus.² He asumido que la quinquedivisión de Cuntisuyu estaba relacionada con una organización particular del grupo de yanacunas.³

Aparentemente, la quinquedivisión y la decidivisión estaban basadas en dos formas de organización que también tenían importantes funciones en la organización del Cuzco. El desarrollo de la influencia de la quinquedivisión y la decidivisión en la organización del Cuzco parece haber seguido el curso que me propongo exponer en el presente capítulo.

En su propia cultura, los Incas dividían a la población adulta núbil en cinco clases de edad, cuyas relaciones mutuas eran consideradas como similares a las de las clases matrimoniales. En el Norte del Perú, dentro del territorio del antiguo reino Chimú, había una organización en la que toda la población de una ciudad, o alguna otra unidad social, estaban divididas

1 Véase V § 2 b.

2 Véase I § 1.

3 Véase IV § 2 b; § 3 c; V § 10 a, b.

en diez grupos. Los Incas adoptaron y extendieron esta forma de organización. Así, dividieron los diez grupos en dos mitades de cinco grupos cada una. Luego, equipararon los cinco grupos con las cinco clases de edad, y destacaron los rasgos comunes que estos grupos tenían con las clases de matrimonio. Esto dio por resultado la tercera representación de la organización del Cuzco, en la que es muy notoria la influencia de la quinquepartición y la decipartición, al punto que se estimaba que en Hanan Cuzco y Hurin Cuzco había cinco clases matrimoniales, en lugar de cuatro. A fin de que el sistema continuara funcionando, las clases matrimoniales de los gobernantes último y penúltimo fueron consideradas como una sola clase, frente a las otras tres.

Las clases de edad y de matrimonio tenían dos rasgos en común. Además de que la población adulta en edad de casarse estaba dividida en cinco clases de edad, cada individuo también pasaba por cinco clases de edad, lo que puede ser considerado como los aspectos simultáneo y consecutivo, respectivamente, de las clases de edad. Por otro lado, las clases de matrimonio no existían solo paralela y simultáneamente, sino además estaban ubicadas en una secuencia temporal simbolizada por los miembros de un linaje patrilineal, en este caso, los miembros de la dinastía de gobernantes.

Se creía que el periodo de reinado de un gobernante y, particularmente, el período de una dinastía completa, tenían un número fijo de años; en este contexto, el acceso al trono del gobernante coincidía con su boda. En su aspecto consecutivo, las clases de edad y de matrimonio formaban parte de un particular sistema de división del tiempo, basado en la quinquepartición y la decipartición. Según los Incas, el criterio más importante para distinguir las clases de edad, las duraciones de las clases de matrimonio⁴ y otros períodos de tiempo era su posición en una jerarquía de diferentes períodos. Una posición más alta o más baja en el orden jerárquico venía indicada por la duración más larga o más corta del período.

En la organización del Cuzco, se han encontrado ya dos instancias de quinquepartición, una en referencia a los cinco gobernantes de Hanan Cuzco y de Hurin Cuzco, y otra en referencia a los cinco grupos de yanacunas. La diferencia jerárquica entre las dos quinqueparticiones se manifes-

⁴ Con "duración de una clase de matrimonio" se entiende la duración del periodo entre la boda del rey y la boda de su hijo y sucesor.

taba en que la primera era aplicada a las clases de matrimonio, mientras los yanaconas estaban divididos en cinco clases de edad.

En cuanto a los ejemplos de tripartición y cuadripartición, ha sido posible describir en detalle la función de las formas de organización en las que los números tres y cuatro desempeñaban algún rol. Estas descripciones aclaran las razones por las que estos números eran considerados esenciales en las formas relevantes de organización. Lamentablemente, en las varias instancias de quinquepartición no es posible discernir la necesidad para el uso del número cinco. Se puede solamente asumir que el sistema decimal para contar en las lenguas peruanas y el número de dedos de una mano, influyeron en el uso del número cinco.⁵

⁵ A continuación quisiera dar algunos ejemplos de la posible relación entre el número de dedos de la mano y el número cinco en las formas de organización que hacen uso de este número. Según el diccionario de Santo Tomás, los dedos de la mano tienen los siguientes nombres:

pulgar	ñaupa rucana (= dedo principal, primero)
índice	catec rucana (= el dedo acompañante)
medio	chaupi rucana (= dedo medio)
anular	catec rucana (= el dedo acompañante)
meñique	sullca rucana (= el último dedo)

El sistema de denominación de los dedos consistía en que los dedos 1°, 3° y 5° se distinguían entre sí como el primero, el medio y el último, mientras el 2° y el 4° eran considerados solamente en relación con el 1° y el 3°. El 2° dedo formaba grupo con el 1°, el 4° con el 3°, y el 5° permanecía solo. Los dedos 2° y 4° no se distinguían entre sí, porque ambos tenían el mismo nombre. Se puede detectar un sistema similar en la quinquepartición del sistema de ceques en Cuntisuyu. Aquí, la quinquepartición concernía otros grupos, antes que la división en tres grupos de tres ceques, a la que tuvo que ser reajustada la quinquepartición (ver VIII § 5 a). Los cinco grupos de ceques de Cuntisuyu tenían que representar tanto las características de los tres grupos en los otros suyus, como las de la quinquepartición, de la que eran expresión. El ajuste de la quinquepartición en Cuntisuyu a los tres grupos de ceques, tuvo lugar de la misma manera que la denominación de los dedos de la mano. El primer grupo de ceques (IV 1) fue doblado para formar dos grupos, y lo mismo ocurrió con el grupo medio (IV 2). Sin embargo, el último grupo de ceques (IV 3) permaneció en su forma original, aunque los ceques Collana y Cayao fueron añadidos al grupo doblado IV 1 y los ceques Payan al grupo doblado IV 2.

§ 2. *Las cinco clases de edad*

La más importante esfera de la cultura inca a la que fue aplicada la quinquedivisión fue probablemente la de las clases de edad. Como el sistema de clases de edad ha sido descrito en detalle por Rowe (1958, pp. 499-522) y yo quiero discutir solamente una parte del mismo, me referiré al sistema entero sólo brevemente.

En primer lugar, Rowe considera el sistema como un medio por el cual los Incas recolectaban los tributos. Con este fin, los hombres adultos en edad de casarse eran agrupados en una clase que cubría edades entre veinticinco y cincuenta años. Antes de entrar en esta clase, un individuo pertenecía a la de los adolescentes, que abarcaba desde los 18 hasta los 25 años. Después venían los hombres adultos, los de 50 a 60 años, y luego los ancianos, de 60 años y más. Los cronistas dan varios nombres y reagrupamientos para las clases de edad anteriores a la de 18-20 años. Guaman Poma y Murúa clasifican las clases de edad en "calles", incluyendo un par de calles de, por ejemplo, enfermos, de manera que el sistema ya no estaba basado exclusivamente en clases de edad. Según Castro y Ortega Morejón, Santillán y la crónica llamada "Señores que sirvieron....", había realmente doce clases de edad.

Como Rowe lo ha demostrado, el material indica que, para los Incas, la edad absoluta de un individuo era irrelevante en referencia a la cuestión de las clases de edad. Por otro lado, basándose en los datos que siguen, Kirchoff (1949, p. 300) señaló que había cierta periodicidad en las clases. En la provincia de los Pacajes (*Rel. Geogr.* 1881-1897, T. II, p. 71), pueblo aymara cercano a La Paz, Bolivia, se distinguían las siguientes clases de edad: de 5 a 10 años, de 10 a 20, de 20 a 25, de 25 a 30, de 30 a 50, de 50 a 60, y de 60 años y más. Según Castro y Ortega Morejón, Santillán y la crónica llamada "Señores que sirvieron....", había en el valle de Chíncha, en la costa sur del Perú, las siguientes clases de edad: de 0 a 2 años, de 2 a 4, de 4 a 6, de 6 a 8, de 8 a 16, de 16 a 20, de 20 a 25, de 25 a 50, de 50 a 60, y la de 60 años y más. De esta división, Kirchoff deriva una periodicidad de cinco años para los Pacajes, y de cuatro años para Chíncha. Por cierto, esta periodicidad de cuatro años no es aplicable, en el valle de Chíncha, a las clases de edad de 20 a 25 años, de 25 a 50, y de 50 a 60 años. Parece mas bien que en los sistemas de clases de edad, en la versión de los cronistas, se deben distinguir tres diferentes tipos y grupos de clases. En primer lugar, hay clases que realmente no son de edad, como es el caso de los enfermos. Luego, había nombres para las cla-

ses de edad de los jóvenes, que probablemente se referían a su edad estimada. Solamente en el tercer grupo, de los adultos, había un sistema definido de clases con una periodicidad de cinco años. Ahora, me ocuparé solamente de este grupo.

La clase de 25 a 50 años, hatunruna (o aucapuri, según Santillán) ha sido descrita por todos los autores como la de los hombres adultos. En todo caso, se pueden detectar ciertas divisiones en este grupo. Los Pacajes tenían una subdivisión en dos grupos, uno de 25 a 30 años, y otro de 30 a 50. Santillán menciona la existencia de grupos de 25 a 40 años, y de 40 a 50. El grupo de los hombres adolescentes era el de 20 a 25 años, considerado como de transición al grupo de los adultos. En adelante, los integrantes del grupo se mantendrían juntos. Hay que suponer que el grupo de 25 a 50 años estaba dividido en grupos de cinco años cada uno.⁶ Hay dos fuentes que mencionan esta organización en cinco clases de edad, de cinco años cada una.

Damián de la Bandera (*Rel. Geogr.* 1881-1897, T. I., p. 100) consigna esta forma de organización en conexión con los matrimonios colectivos, ocasiones en que los hombres eran puestos en una fila y las mujeres en otra, frente a ellos. Los hombres eran divididos en cinco clases de edad, entre 15-20, 20-25, 25-30, 30-35, y 35-40 años. La misma división se efectuaba entre las mujeres, quienes eran entregadas primero al cacique y luego a los otros hombres, siguiendo hacia abajo en la escala jerárquica. Por consiguiente, la posición de los hombres en la jerarquía puede muy bien haber estado ligada con las clases de edad.⁷ Damián de la Bandera menciona como primera clase la de quince-veinte años, y como quinta la

⁶ De lo dicho se puede inferir que la gente de una clase de edad pertenecía a ella por cinco años, para luego pasar a la siguiente clase. Así, la transición tendría que ocurrir una vez cada cinco años. Según Cieza, Polo de Ondegardo, Garcilaso y Cobo, las clases de edad se redefinían cada año. Según Guaman Poma (foja 24) esto ocurría cada medio año, según Damián de la Bandera (1881-97, *Rel. Geogr.*, Tomo I, p. 100) cada tres años, y según Murúa (Tomo II, cap. 20) cada cinco años. La opinión de este último me parece que es la única correcta y posible para las clases de edad de la población adulta.

⁷ Mishkin (1946, pp. 465-468) describe, entre los modernos quechuas del sur del Perú, un sistema jerárquico ligado a las clases de edad, en el que ciertas funciones comunitarias asociadas con ciertas responsabilidades tienen que ser ocupadas por jóvenes y hombres de diferentes edades. Solamente con el desempeño sucesivo de estas funciones, que demandan sacrificios cada vez más elevados, puede un individuo alcanzar la función más alta, que es la de alcalde.

de treinticinco-cuarenta. En su versión, la primera y la última clases del grupo de los hombres adultos en edad de casarse, comienzan diez años antes que en las versiones de otros autores, siempre que asumamos que este sea el grupo al que se refiere Damián de la Bandera. No dispongo de más datos sobre la naturaleza de las cinco clases de edad, de cinco años cada una. Sin embargo, es posible examinar la naturaleza del sistema infiriéndola de su aplicación al grupo de acllas o vírgenes del Sol. Posiblemente, lo que se aplicaba al grupo de hombres adultos era válido también para ellas.

Según Guaman Poma (fojas 299-300), había seis categorías de vírgenes para los "ídolos", y seis para las vírgenes "ordinarias" que debían ser reclutadas en todo el imperio. Probablemente, Guaman Poma está estableciendo aquí la distinción entre los dos grupos de acllas que, en otras crónicas (e.g. Santillán 1950, p. 62-64), llevan las designaciones de acllas del Sol y acllas de los Incas. Guaman Poma menciona el sistema de cinco clases matrimoniales, con duración cada una de cinco años, solamente como una subdivisión de la categoría de acllas del Sol. Las vírgenes del Sol no estaban autorizadas a contraer matrimonio ni a dejar su casa. Las demás crónicas difieren sobre la otra categoría de vírgenes.

Guaman Poma describió las seis clases de vírgenes del Sol de la siguiente manera:

"Vírgenes de veinte años, la primera guayrur aclla... que servían al sol y a la luna, estrellas. Esta dichas vírgenes en su vida no hablaban con los hombres hasta murir. Y han de entrar de veinte años".

"Vírgenes del ydolo guaca de Uana Cauri... Que se llaman estas vírgenes sumac aclla, que no pecaban ni trataban con los hombres. Estas eran de edad de treynta años y murían en ellas".

"Vírgenes de los prencipales uacas ydolos que son de los uayror aclla, sumac, de edad de veynte y cinco años, las cuales son vírgenes perpetuas hasta murir".

"Vírgenes de los segundos uacas ydolos que se llamaban sumac acllap catiquin ["las que siguen a las sumac aclla"] de edad de treynta y cinco años. Questas hilaban y tejían la rropa de las huacas ydolos de este rreyno...".

“Vírgenes de las uacas ydolos menores, aclla chaupi catiquin sumac aclla [“sumac aqlla que siguen a las aqllas chaupi”] de edad de cuarenta años, que servían en las sementeras y ropa en el reyno”.

“Vírgenes pampa acllaconas de las que serbían a la luna y estrellas y los demás uaca bilcas ydolos, dioses comunes. Las cuales fueron estas mugeres texedoras de chunbes faxas y uinchas [“cinta”] y chuspa uatus [“cordones de la bolsa para coca”] y chuspas ystalla [“bolsa de mujer”] y otras galanterías, de edad de cincuenta años. Y nunca pecaban y eran hijas de los auquiconas príncipes yngas”.

Así eran las casas (como Guaman Poma designa a las clases de edad) de las vírgenes del Sol. Guaman Poma invirtió la secuencia de las casas segunda y tercera, pero es claro que registró las siguientes clases de edad: de 20-25 años, de 25-30, de 30-35, de 35-40, de 40-50, y de 50 años y más. Comparadas con las clases de edad de los hombres, la última clase de las acllas, la de 50 años y más, correspondería a la de los hombres de edad mayor, la de 5-60 años. Guaman Poma consigna una irregularidad en la quinta clase de edad, a la que da diez años de duración, no cinco. Talvez trató de correlacionar el sistema aplicado a las acllas con el usado para los hombres adultos. En los grupos de las acllas del Sol había pues un sistema de cinco clases de edad, de cinco años cada una.⁸

Este sistema de cinco clases de edad tenía tres características. Para comenzar, Guaman Poma habla de cinco grupos de acllas que existían paralela y simultáneamente y tenían tareas diferentes. En segundo lugar, se puede reconocer una secuencia temporal. Parece razonable suponer que las acllas de la clase de edad de 20-25 años, luego de pertenecer a ella por cinco años, eran reemplazadas por otro grupo, pasando a pertenecer a la clase de 25-30 años, y así hasta pasar por todas las cinco clases. En tercer

⁸ Es digno de señalar que en el grupo de las acllas del Sol, el sistema de denominación de los cinco grupos de edad correspondía también con el de los dedos de la mano (ver VIII nota 5). Las tres primeras clases de edad se llamaban guayror, guayror sumac y sumac. Talvez haya habido en esta nomenclatura la misma secuencia que la de Uscovillca (= villca blanca), Ticllavillca (= villca negra y blanca) y Yanavillca (= villca negra), en la organización de los Chancas (ver IV § 5 b). Las otras dos clases de edad de las acllas se llamaban sumac aclla catiquin y aclla chaupi catiquin sumac aclla, nombres que tienen en común la palabra catiquin. Reconocemos esta palabra en la forma catic en los nombres de los dedos 2° y 4°. Los tres primeros grupos de edad podrían así ser comparados con los dedos 1°, 3° y 5°, y los otros dos con los dedos 2° y 4°. El 5° grupo de edad seguía al 3°, definido como chaupi.

lugar, las cinco clases estaban ordenadas jerárquicamente, siendo la primera la más alta, y la quinta la más baja.

§ 3. *Los cinco mundos*

He llamado primera característica al aspecto simultáneo de las cinco clases de edad, y segunda característica a su aspecto consecutivo.⁹ La quinquepartición se aplicaba no solamente a las clases de edad de la gente adulta, sino también a unidades de tiempo más grandes. A continuación citaré otra instancia de las manifestaciones simultánea y consecutiva de una quinquepartición, por tener relevancia para la llamada historia de los Incas.

Guaman Poma (fojas 49, 54, 58, 64) reporta que existieron cuatro mundos o períodos anteriores a aquel en que Manco Capac y sus sucesores accedieron al poder. Se trata de los mundos de Uariviracocharuna, Uariruna, Purunruna, y Aucaruna, que duraron ochocientos, mil trecientos, mil cien, y dos mil cien años, respectivamente. Por tanto, existieron en total cinco mundos sucesivos, de los cuales el primero estaba asociado con el dios Viracocha.

Otros escritores que también mencionan los cinco mundos son Murúa y Montesinos. Murúa (libro I, cap. 27) señala que, antes de este mundo (o este sol), existieron cuatro soles más que se acabaron de diferentes maneras. Montesinos (pp. 31, 48) llama al mundo que dura mil años, Capac huatan o Intip huatan, que significa el gran año o el año del sol. Cada mil años se acababa un sol, surgía uno nuevo, y toda cronología volvía a comenzar. Cada sol era un mundo.

Paralelamente a esta presentación consecutiva de los cinco soles, había también una presentación simultánea, que ha sido registrada por Cieza (1945, cap. 84, pp. 229, 230) en el pueblo serrano de los Huancas, en el Perú Central. Según el cronista, en el comienzo, había en el país de los Huancas muchos demonios que aterrorizaban a la población. Sin embargo, luego de que aparecieran cinco soles en el cielo, todos los demonios desaparecieron. Inclusive la morada del demonio Huarivillca fue totalmente incendiada.

⁹ Véase VIII § 1.

Montesinos asocia los cinco mundos con el Sol, mientras Guaman Poma lo hace con Viracocha. Para los Huancas, los cinco soles simultáneos eran los adversarios de Huarivillca, identificado con Viracocha (Pachacuti Yamqui 1950, pp. 211, 231, 232; 1993, f. 3v, 15v). A Huarivillca se le atribúan cinco manifestaciones, aunque esto no fue registrado entre los Huancas, sino entre sus enemigos, el pueblo de Huarochiri, con el que los Huancas asociaban a Huarivillca. Respecto a Huarochiri, he descrito anteriormente ¹⁰ el mito de la pelea entre Pariacaca, el dios de la región costera, y Huallallo Carhuinchu, el dios de las montañas que huyó al país de los Huancas. Pariacaca era el hijo de Coniraya Viracocha, por tanto, asociado con él. Se creía que Pariacaca había nacido de cinco huevos (Avila, cap. 5, pp. 82, 87), tomando la forma de cinco halcones, que después se convirtieron en cinco hombres, hermanos entre sí. Por consiguiente, en este mito, Pariacaca tenía cinco manifestaciones.

En los ejemplos de arriba hemos encontrado una presentación, tanto simultánea como consecutiva, de la quinquepartición. En la modalidad consecutiva, se hacía mención a cinco mundos sucesivos, cada uno conectado con uno de los cinco soles o uno de los cinco Viracochas. En la modalidad simultánea, se hacía mención a cinco soles, o a cinco hijos de Viracocha, que realmente eran uno solo.

§ 4. *La organización decimal*

Entre los Incas, la quinquepartición, expresada sobre todo en el sistema de clases de edad, fue un factor importante, al menos como yo lo veo, en la formación de la imagen histórica de los cinco gobernantes de Hanan Cuzco y los cinco de Hurin Cuzco, como también en la extensión de la organización de ocho grupos a una de diez. Sin embargo, esta extensión estaba también influenciada por otra forma de organización basada en la decipartición. Me parece que los Incas tomaron la decipartición de otros pueblos. Sin embargo, no hay razón para asumir que la organización en cinco clases de edad no sea de origen inca. En realidad, la decipartición y la quinquepartición pueden haber estado relacionadas entre sí. Antes de abordar el problema de la quinquepartición, debo referirme a la decipartición.

¹⁰ Véase V § 13 b.

Varios cronistas describen una forma de organización que los Incas aplicaban a la administración del imperio. En ella, diez hombres adultos con sus respectivas familias constituían un grupo llamado chunca; diez chuncas (grupo de cien) una pachaca; diez pachacas (grupo de mil) una huaranca; y diez grupos de a mil (grupo de diez mil) la huno. Una de las razones para argüir que la organización decimal no fue autóctona en la civilización inca es su distribución en áreas geográficas que pertenecieron al imperio inca, según se desprende de los documentos eclesiásticos y administrativos españoles de Ecuador, Perú y Bolivia.

Los términos pachaca y huaranca casi no aparecen en los documentos del Sur del Perú (mencionaré dos casos después),¹¹ en cambio son de uso frecuente en el Perú central (el valle de Ancash) y septentrional.¹² En el repartimiento de Otuzco, valle de Moche (A.N.L. Leg. 6, cuad. 116, año 1647), los términos pachaca y huaranca fueron los únicos usados para hacer referencia a grupos sociales. Por otro lado, desde el Perú central al sur de Bolivia, aparecen con frecuencia los términos Hanan y Hurin. Al norte de esta región, simplemente no se los menciona, con unas pocas excepciones en las ciudades de Cajamarca y Quito, donde se ha encontrado fuerte influencia inca. Los términos Collana, Payan, Cayao y sinónimos aparecen sobre todo, y talvez exclusivamente, en el Perú central y meridional. Por estas razones, entre otras, me parece más probable que la organización decimal fue tomada por los Incas del reino de Chimú, ubicado en el valle de Moche y eventualmente conquistado por los Incas.

Sin embargo, parece que los Incas mismos extendieron el uso de la organización decimal en términos de su propia cultura. Parece que el tipo de extensión que aplicaron no era inherente a su prototipo, ya que no se han encontrado casos en el norte del Perú. Los Incas, por ejemplo, dividieron el grupo de 100 en dos grupos de 50, el grupo de 1000 en dos grupos de 500, y el grupo de 10.000 en dos grupos de 5.000. También crearon un grupo de 40.000, llamado huaman, número que, según Santillán y la crónica "Señores que sirvieron..." (Señores 1904, p. 201), concordaba con el de la población de un valle o una provincia.

¹¹ Véase este párrafo.

¹² El único documento que he visto con el listado de todas las diez pachacas de una huaranca es el que se refiere a la huaranca de Cajamarca. Según este documento de 1594 (B.N.L. n° A 14, p. 19 ss), la huaranca de Chonta en Cajamarca comprendía las siguientes pachacas: Pincomarco, Nepos, Polloque, Xampoden, Catache, Lesachi, Ayoque, Señan, Quepan y Payaques.

De los dos casos de que dispongo sobre la aplicación de la organización decimal, se desprende que los Incas hicieron coincidir la pachaca y, cuando era posible, la pichcapachaca (grupo de 500) y la huaranca, con los grupos de formas de organización existentes. En mi opinión, estos casos demuestran de manera convincente que, con los términos pachaca, pichcapachaca y huaranca, los Incas intentaron, en primer lugar, clasificar grupos existentes en estas categorías y luego, en la medida de lo posible, aplicar la subdivisión de estos grupos, como la pachaca, al interior de la huaranca o la pichcapachaca. Definitivamente, no era su intención designar con los términos pachaca, pichcapachaca y huaranca a grupos que contenían exactamente cien, quinientos, y mil cabezas de familia con sus familias. Si esta conclusión es correcta, la división del Cuzco en diez grupos puede ser conectada con esta organización decimal.

El primer caso que citaré de la aplicación del sistema decimal en el sur del Perú, probablemente bajo influencia de la administración Inca, es la organización de los pueblos de la provincia de Collaguas, que ha sido ya mencionada.¹³ Todos los pueblos estaban constituidos por tres ayllus, cada uno con trescientos indios. El autor de la relación geográfica de la provincia de Collaguas infirió probablemente esta cifra del hecho que en cada ayllu había tres pachacas. Por tanto, la organización de un pueblo consistía de nueve pachacas. No existe indicio alguno de la adición por los Incas de un sub-ayllu extra a esta organización de tres ayllus y nueve sub-ayllus con el fin de completar la huaranca. Por lo mismo, se puede asumir que, con el término huaranca, los Incas se referían a una organización aldeana de nueve pachacas. La pichcapachaca no podía tener parte en este tipo de organización aldeana. Por último, parece poco probable que haya habido cien familias en cada pachaca. Las organizaciones aldeanas de la provincia de Collaguas eran completamente iguales a las del pueblo de Acos.¹⁴ Sin embargo, no me parece factible que Cuzco ayllu (Hanansaya), en Acos, el ayllu del gobierno, haya sido tan grande como Acos ayllu o Anahuarque ayllu, a los que pertenecía la población propia del pueblo. Probablemente, los dos últimos ayllus eran más grandes que Cuzco ayllu. Se puede decir que los ayllus Cuzco, Acos y Anahuarque eran unidades comparables, como lo eran también sus subdivisiones en Collana, Payan y Cayao.

13 Véase V § 1 b.

14 Véase V § 1 c.

El segundo caso proviene de la organización del pueblo de San Jerónimo, esbozada a partir del registro de matrimonios de la iglesia parroquial de 1712 a 1745 (San Jerónimo, Libro de Casamientos 1712-1745). San Jerónimo y San Sebastián (Sañu) son dos pueblos del valle del Cuzco donde todavía sobreviven ayllus y panacas que deben datar de tiempos anteriores a la conquista. En el registro de San Jerónimo, estos ayllus y panacas estaban distribuidos en cinco pachacas, de la siguiente manera:

Primera pachaca: Collana, Chahuen-Cuzco, Callampata, Churucata.

Segunda pachaca: Succssu, Aucailli, Oro Acamana.

Tercera pachaca: Huecachirau, Apumaita, Andamachay (Uscamaita), Huahuani.

Cuarta pachaca: Raurauhua, Cori, Chima, Anahuarque.

Quinta pachaca: Yanacona, Colloncas, Qqemaqui, Piron, Surama.

Con dos excepciones, la distribución de las panacas en las primeras cuatro pachacas parece ser igual a la distribución de las panacas cuzqueñas en los suyus I, III, II y IV. Como ya lo había señalado anteriormente,¹⁵ en San Jerónimo, Collana ayllu estaba indentificado con Capac ayllu y Hatun ayllu juntos. La panaca Vicaquirao (el ayllu Huecachirau en San Jerónimo), estaba en este pueblo clasificada en la tercera pachaca, que correspondía al suyu II del Cuzco. Uru ayllu que, junto con Vicaquirao panaca del Cuzco, estaba ligado a un grupo de ceques, está presente en San Jerónimo con el nombre de Oro Acamana en la segunda pachaca, donde corresponde en posición con el suyu III del Cuzco. En San Jerónimo no se menciona a la panaca Usca Mayta. Sin embargo, un individuo, cuyo matrimonio estaba registrado en la columna de la tercera pachaca, era considerado como perteneciente al ayllu "Uscamaita de Andamachay". Por consiguiente, se puede asumir que Andamachay es simplemente un nombre alternativo de Usca Mayta panaca. En San Jerónimo, los Incas intentaron clasificar a la gente que había venido del Cuzco en una pichcapachaca y hacer que las cinco pachacas tomaran la función de los cuatro suyus del Cuzco. Los yanaconas pertenecían a la quinta pachaca. Las pachacas cuarta y quinta ocupaban conjuntamente la posición del suyu IV del Cuzco, porque en esta ciudad los yanaconas pertenecían a IV. Por tanto, en San Jerónimo, se asiste al intento de adaptar una quinquepartición a la cuadripartición original. Asimismo, podemos avanzar una suposición tenta-

¹⁵ Véase IV § 2 c.

tiva en el sentido de que la duplicación de los nueve ceques originales de Cuntisuyu a 15, como encontramos en el sistema de ceques, trató de ser una adaptación de la división de los cuatro suyus del Cuzco a una quinquedivisión.

De la comparación entre la organización de San Jerónimo y la actual organización de San Sebastián y Acos, se ve claramente como los Incas vislumbraron la división en dos mitades, por medio de la división del huno en dos pichcahuarancas, de la huaranca en dos pichcapachacas, y de la pachaca en dos pichcachuncas. Esta conclusión se obtiene del siguiente razonamiento. En San Sebastián (L. Aguilar 1925, pp. 21-23) hay dos ayllus: Sañu y Ayarmaca. La población original del pueblo y las panacas del Cuzco pertenecían a Sañu. Su función económica indica que estaban identificadas con el centro de la aldea, mientras el ayllu Ayarmaca estaba identificado con la región circundante. Por consiguiente, Sañu ayllu puede ser comparado con Cuzco ayllu (Hanansaya) y Acos ayllu (Hurinsaya) en Acos, y Ayarmaca ayllu con Anahuarque ayllu en Acos. Sañu ayllu podría también ser comparado con la población propia del Cuzco en la primera representación de la organización del Cuzco (I + II), y Ayarmaca con la población circundante (III+ IV). La pichcapachaca a la que pertenecía San Jerónimo tendría que ser comparada con Sañu ayllu en San Sebastián, o los suyus I y II del Cuzco. Pero entonces habría que asumir que, junto a la primera, existía una segunda pichcapachaca, que correspondía al ayllu Ayarmaca de San Sebastián (o a Anahuarque ayllu en Acos, o a II + IV en el Cuzco). De esta manera, toda la organización de San Jerónimo constituía probablemente una huaranca, encajada en el sistema decimal de modo muy diferente con respecto a la organización de Acos. Si los Incas trataron realmente de adaptar organizaciones existentes al sistema decimal, esto parecería demostrar que huaranca, pichcapachaca y pachaca no eran más que términos simbólicos para las diferentes categorías de los diversos grupos. En la aplicación inca, el sistema decimal podría ser mejor comparado con el actual sistema occidental para catalogar libros en las bibliotecas (U. D. C.).¹⁶

¹⁶ Para otras aplicaciones de la organización decimal en la administración del imperio inca, tenemos la siguiente información. Según Santillán (1950, pp. 47-48) y "Señores que sirvieron..." (Señores 1904, p. 201), el grupo de 40.000 se llamaba huaman, y comprendía la población de una provincia. Según los cronistas anotados, el huaman estaba dividido en Hanan y Hurin. Si aplicáramos esta organización a la provincia de Collaguas (ver V § 1 b), entonces la provincia sería un huaman, y las cuatro subprovincias, Yamqui Hanansaya, Yamqui Hurinsaya, Lari Hanansaya y Lari Hurinsaya se-

Habiendo llegado a esta conclusión sobre la naturaleza del grupo llamado pachaca, podríamos también ofrecer una interpretación tentativa del término mismo. Es posible que originalmente no se refería al número 100, sino que derivó su primer significado de la raíz pacha, que es un indicador de lugar. Por ello, el primer significado del vocablo pachaca habría sido el de "grupo local"; luego adquiriría el significado de 100, para diferenciar al grupo de otros grupos locales más pequeños y más grandes. Podría añadir aquí la observación de Santo Tomás (1951a, cap. 18) en el sentido de que ayllu y panaca son términos usados como sinónimos de "linaje".

§ 5. *La adaptación de la quinquepartición y la decipartición a la organización socio-política del Cuzco*

a) *La adaptación del sistema yanacona de cinco clases de edad a la organización socio-política del Cuzco*

Ahora que hemos reconocido la verdadera naturaleza de la organización decimal en el imperio inca, podemos también mostrar como los Incas trataron de adaptar la organización del Cuzco al sistema decimal. En la tercera representación, los Incas extendieron a cinco las cuatro clases matrimoniales de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, acrecentando concomitantemente a diez el número de los jefes¹⁷ de dichas clases.

La adaptación en el Cuzco de la organización decimal fue probablemente influenciada o facilitada por el hecho de que esta forma de organización se consideraba relacionada con la organización propia incaica de cinco clases de edad. Por consiguiente, la presentación de los diez jefes como pertenecientes a una dinastía de diez gobernantes se debía, no solamente a la identificación de las diez partes con las clases de matrimonio,¹⁸

rían hunos (huno = 10.000). En estos cuatro hunos, cada aldea formaría una huaranca, y la subdivisión de las aldeas, las pachacas.

¹⁷ Como he anotado ya, me parece probable que los Incas tomaron de los Chimú la organización decimal. Un ejemplo de decipartición similar a la del Cuzco puede encontrarse también en la cultura chimú. Chanchán, la capital chimú, estaba compuesta de varios distritos totalmente independientes entre sí, llamados en español "ciudadelas" o "ciudades pequeñas". Aun hoy se pueden distinguir los diez distritos en las ruinas de Chanchán y, probablemente, cuando la ciudad fue construida en el periodo chimú, tenía el mismo número.

¹⁸ Véase V § 2.

sino también a la similitud que se veía entre la organización decimal y la de las cinco clases de edad, la misma que se mostraba bajo aspectos simultáneos y consecutivos.¹⁹ A las clases de edad se adscribieron características similares a las de las clases matrimoniales. Ilustraré este caso con dos ejemplos. El primero demuestra la identidad o similitud entre las partes de la decipartición y las clases de matrimonio y de edad, en vista de que, en la organización interna del Cuzco, los grupos de ceques se podían relacionar con sus diez partes, manteniendo al mismo tiempo sus relaciones con las clases de matrimonio y las clases de edad. El segundo ejemplo demuestra que las diez partes, en calidad de clases de matrimonio en la presentación consecutiva, y las clases de edad, estaban insertadas conjuntamente en una escala temporal basada en la quinquerepartición y la decipartición. En fin, con ambos ejemplos demostramos que, por sobre todo, se hacía una distinción jerárquica entre las clases de matrimonio y las clases de edad.

El primer ejemplo se refiere a la manera en que, en la segunda representación, el grupo de yanaconas fue integrado en la organización del Cuzco. En Cuntisuyu (IV) había una quinquerepartición en cinco grupos de ceques, que correspondía con la quinquerepartición del ayllu Piscachuri (= cinco hijos) en el pueblo de Puquio. Dado que Yanaca ayllu, en la provincia de Ayamaraes, correspondía a Piscachuri ayllu, en Puquio, y a Cuntisuyu, en el Cuzco, he considerado que se puede asumir que la quinquerepartición debería estar asociada con el grupo de los yanaconas.²⁰ La posición de los yanaconas era probablemente similar a la de las acllas. Si esto puede ser probado con el argumento subsiguiente, entonces se podría anticipar para los yanaconas una quinquerepartición similar a la descrita por Guaman Poma para las acllas del Sol, la misma que estaría expresada en la quinquerepartición de Cuntisuyu.

Como en el caso de las acllas,²¹ los yanaconas estaban también divididos en yanaconas del Sol y yanaconas del Inca (Sarmiento, cap. 51, p. 229; Guaman Poma, foja 266; Castro y Ortega Morejón 1936, p. 245). Valga señalar que, aunque los yanaconas quedaron relegados a la servidumbre en la época colonial, su posición, bajo los Incas, fue mucho más elevada y de naturaleza completamente diferente. Guaman Poma (foja 266)

19 Véase VIII § 2.

20 Véase IV § 2 b, § 3 c.

21 Véase VIII § 2.

clasifica a los yanaconas entre los bienes muebles (como las tierras, el ganado, los objetos de oro y plata) del Sol, i.e. el templo del Sol. Del mismo modo que las acllas del Sol y del Inca eran las muchachas más hermosas, escogidas de entre las clases altas, los yanaconas, según Santillán (1950, pp. 62-64), eran los hombres de mejor contextura física, generalmente escogidos entre los hijos de los curacas. Su función específica era la de sirvientes de los Incas, incluyendo los Incas difuntos. Los yanaconas estaban exentos de tributación, ya que, al ser eximidos de la obediencia a la autoridad de los curacas, quedaban bajo órdenes directas del gobernador inca, que los utilizaba en su servicio. Algunos fueron enviados al Cuzco y designados posteriormente curacas de provincia. Los incas recibían también a los hijos de los curacas, cuando estos habían alcanzado edad adecuada, y a menudo se quedaban con ellos en señal de sujeción y servidumbre. Finalmente, Santillán reporta que el Inca daba en matrimonio a las acllas que no estaban destinadas al servicio de los templos o las huacas, a personas que deseaba favorecer, lo que hacía regularmente con sus servidores y yanaconas. Castro y Ortega Morejón (1936, p. 245) confirman específicamente que las acllas eran dadas en matrimonio a los yanaconas del Sol.²²

Este último dato sobre los matrimonios entre acllas y yanaconas, muestra de manera particular que estos dos grupos eran considerados equivalentes. Como en el caso de las acllas del sol, se puede anticipar que los yanaconas del Sol estaban divididos en cinco clases de edad que, según el orden jerárquico, estaban al servicio de clases específicas de lugares sagrados. Si esta suposición es correcta, demostraría de dos maneras la semejanza que los Incas veían entre las clases de edad y las clases de matrimonio.

La primera se refiere a la quinquedivisión en Cuntisuyu. Parece probable que estos cinco grupos de ceques eran usados para designar las cinco clases de edad de los yanaconas del Sol, especialmente porque el lugar o los lugares, considerados sagrados por su conexión con el origen mítico de toda la comunidad de la ciudad del Cuzco, estaban asociados, en la segunda representación, con Cuntisuyu en particular.²³ La extensión

22 Una confirmación de la ecuación aclla-yanacona puede verse en el siguiente pasaje de Pachacuti Yamqui (1950, p. 224; ver también 247; 1993, ff. 12, 25). En conexión con su descripción de las varias clases de acllas, el cronista dice: "Y lo mismo habían criado a muchos muchachos para que no las conoscan mujeres; estos sirvieron después para los soldados de guerra..."

23 Véase V § 10 c.

en Cuntisuyu de tres a cinco grupos de ceques debe ser vista a la luz de la segunda representación, dado que en esta extensión se utilizó el grupo de ceques IV 3, que desempeñó un papel solamente en la representación mencionada. Como toda la clase de los yanaconas fue clasificada en Cuntisuyu, esta clase de matrimonio fue considerada como grupo endogámico y, de paso, como ayllu dividido a su vez en tres clases matrimoniales.²⁴ Bajo la influencia de la quinquepartición, estas tres clases de matrimonio fueron extendidas a cinco.²⁵

El segundo ejemplo de la manera en que los Incas vieron la semejanza entre las clases de edad y las clases de matrimonio, también se refiere a los datos sobre las cinco clases de edad de los yanaconas. Los yanaconas del Sol estaban clasificados en IV y también como sub-grupo de I en I 3, en la segunda representación de la organización del Cuzco.²⁶ Como se ha mostrado arriba, los gobernantes de Hanan Cuzco fueron ubicados, en calidad de jefes de las clases de matrimonio, en I 1, II 1, III 1, y IV 1, y los gobernantes de Hurin Cuzco en I 2, II 2, III 2 y IV 2. Así, los gobernantes fueron presentados como jefes contemporáneos (i.e. el aspecto simultáneo). Si se los trata como gobernantes de todo el Cuzco, pertenecientes a dos dinastías (i.e. el aspecto consecutivo), se colige que los cinco gobernantes de Hanan Cuzco estaban todos ligados a I 1, tanto en la primera como en la segunda representación,²⁷ e igualmente, todos los gobernantes de Hurin Cuzco ligados a I 2. Me parece que esta recurrencia de quinqueparticiones (los cinco gobernantes de Hanan Cuzco en II, los cinco gobernantes de Hurin Cuzco en I 2, y las cinco clases de edad de los yanaconas en I 3) puede ser tomada como una indicación de que las relaciones entre los go-

²⁴ Véase VI § 6.

²⁵ La comparación de los datos de los yanaconas con los nombres de las clases de edad de las acllas del sol demuestra una vez más que las clases de edad de los yanaconas son equiparables a las cinco clases de matrimonio vistas como una extensión de tres clases de matrimonio. En el ajuste de las cinco clases de edad de los yanaconas a los tres grupos de ceques de Cuntisuyu, el sistema era el mismo que el de la denominación de los dedos de la mano (ver VIII nota 5). Un sistema similar puede ser discernido en la denominación de las cinco clases de edad de las acllas del sol (ver VIII nota 8). Los dedos 1°, 3° y 5° y las clases de edad 1°, 3° y 5° de las acllas se distinguían entre sí de la misma manera como los tres grupos de un ayllu se distinguían en blanco, negro-y-blanco, negro, o en Collana, Payan, Cayao. Bien podríamos hablar aquí de una correspondencia en la nomenclatura de las clases de edad y de los grupos Collana, Payan y Cayao en su función de clases de matrimonio.

²⁶ Véase V § 10 a.

²⁷ Véase IV § 2 f, V § 4 c.

bernantes de una mitad estaban consideradas de la misma manera que las relaciones entre las clases de edad.

En mi opinión, la información sobre los yanaconas ha probado que los Incas vieron semejanza e identidad de naturaleza entre las clases de edad y las clases de matrimonio. Además, esta semejanza fue, en la tercera representación, un factor operativo en la extensión del sistema, a cinco grupos en Hanan Cuzco y cinco en Hurin Cuzco, que dio por resultado la organización decimal correspondiente a la de los Chimú en su capital Chanchán, y a la forma decimal de división en pachacas, huarancas, etc. En parte por este factor (porque las clases de edad tenían siempre un aspecto simultáneo y un aspecto consecutivo²⁸ se creó una situación en la que pudo haberse originado la imagen de la llamada historia de los Incas, o sea la de la dinastía de diez gobernantes.

b) *La adaptación de la organización decimal a la forma de organización expresada por la historia de los Incas*

En los capítulos precedentes se utilizaron datos de la llamada historia de los Incas para explicar la organización social del Cuzco. Los jefes de las diez partes, distribuidas en dos mitades de a cinco cada una, sobre las que estaba fundamentada la organización del Cuzco, fueron presentados como sendos reyes en una dinastía. La escala temporal del mundo estaba basada, según los Incas, en una combinación de quinquedivisión y decidivisión, expresada en la forma decimal de organización.²⁹ La historia de los Incas fue también insertada en este sistema. Esta adaptación deja muy en claro que la extensión de la organización del Cuzco, de ocho clases en la tercera representación a una organización de diez clases de matrimonio, surgió bajo influencia de la quinquedivisión y decidivisión, conocidas por la organización en cinco clases de edad y por la organización decimal que comprendía la pachaca, la pichcapachaca y la huaranca. Para comenzar, esbozaré el sistema inca de división del tiempo.

Según Montesinos (pp. 31, 48) y Guaman Poma (fojas 49, 54, 58, 64), los Incas creyeron que vivían en el quinto mundo. Los mundos anteriores, como nos informa Montesinos, duraron cada uno mil años. Cada período, llamado Capac huatan o Intip huatan, estaba dividido por los In-

28 Véase VIII § 2.

29 Véase VIII § 4.

cas en sub-períodos de cien años cada uno que, a su vez, estaban divididos en periodos de diez años. La mitad de un Capac huatan se llamaba Pachacuti y duraba quinientos años.

Este sistema no era solamente cuestión de fechas. Según Montesinos, cada mil años moría un sol, surgía otro nuevo, y el contar de los años comenzaba otra vez. En estas ocasiones, y también cuando un pachacuti completaba su curso (o sea dos veces cada mil años), ocurrían grandes cambios.

Este material da la clara impresión de que la organización quinquepartita estaba combinada con la decimal, y que originalmente un pachacuti señalaba el cambio de un mundo a otro. Esta es la impresión que da Guaman Poma cuando habla solamente de cinco clases de gente, cada una de las cuales había vivido en uno de los cinco mundos. Al efecto, el cronista usa la palabra pachacuti (1944, foja 51) en conexión con el origen del hombre en el primer mundo que, supuestamente, había acaecido después del Diluvio, o sea después del "uno yaco pachacuti".

Así como los períodos de cinco años eran parte de la organización en cinco clases de edad, con probabilidad también encajaban en la escala temporal, como lo reporta Montesinos. Estos períodos pueden ser considerados como idénticos a las mitades de los períodos de diez años mencionados por el cronista. De este modo, los Incas combinaban la representación consecutiva de la organización de mitades con la representación consecutiva de la organización decimal.³⁰

En concordancia con su imagen de los diez soles o mundos, Montesinos dedica toda su crónica a la descripción de una dinastía de más de cien gobernantes, que cubren toda la época desde el comienzo del primer sol hasta la conquista del imperio inca por los españoles. Los gobernantes, cuyo reinado coincidía con la transición de un Intip huatan a otro, o de un pachacuti a otro, recibían el epíteto de Pachacuti. Como el gobernante Pachacuti Inca (conocido por nosotros a través de otros autores tam-

³⁰ En Garcilaso (libro VI, cap. VIII) se puede encontrar apoyo para la conclusión de que los periodos de las clases de edad fueron insertados en el sistema de división del tiempo. Además, Garcilaso es el único cronista en mencionar que los periodos de las clases de edad eran de diez años, no de cinco. Justamente, el cronista dividió toda la vida de un hombre en periodos de diez años.

bién) fue el noveno con este nombre, según Montesinos, tenemos que asumir que, en su reinado, comenzó el quinto mundo. Blas Valera (1950, p. 162, 164) confirma que el bien conocido gobernante Pachacuti Inca fue el noveno y último en llevar este nombre. De paso, escribe también sobre los logros del séptimo Pachacuti (1950, p. 166).

La crónica de Montesinos es considerada de poco valor por los actuales especialistas en la cultura inca, que estiman que la existencia de una dinastía de más de 100 gobernantes es imposible. Parece, sin embargo, que cronistas de confiabilidad asegurada trataron de armonizar la historia de los Incas (que todos han presentado comenzando con Manco Capac) con la duración de un Pachacuti o un sol.

De esto, nosotros concluimos, por un lado, que en todas las crónicas la historia inca tenía el mismo carácter que en la obra de Montesinos. Por otro lado, la versión de Montesinos de la historia de los Incas puede ser considerada no más que una elaboración razonada de la tradición de los cinco mundos, con la que este cronista no fue el único en estar familiarizado.

Tres cronistas, Sarmiento, Cabello Valboa y Vázquez de Espinosa, dan cronologías detalladas de la historia de los Incas. De sus datos se colige que la historia de los Incas duró mil años, según Sarmiento, y quinientos, según Vázquez de Espinosa.³¹ Cabello Valboa distingue en la historia dos períodos: el primero, que podría ser llamado mítico, que duró quinientos años, y el segundo, el histórico, con fechas aceptables. Los tres autores concuerdan en que la historia de los Incas comenzó con Manco Capac. Sin embargo, el problema fue dónde terminar el periodo de mil o de quinientos años: con el gobernante Pachacuti Inca, después del reinado de Tupac Yupanqui, con la llegada de los españoles, o acaso más tarde. Los tres autores, o sus informantes incas, trataron a su modo de resolver el problema.

Para Sarmiento la historia de los Incas duró mil años y, originalmente, los diez gobernantes, de Manco Capac a Tupac Yupanqui, reinaron cada uno cien años. Pero, dado que la historia de los Incas continuó des-

³¹ Vázquez de Espinosa, que probablemente escribió su crónica en 1629, sigue fielmente a Garcilaso de la Vega en su información sobre las acciones de los gobernantes. Ambos también añaden un gobernante (Inca Yupanqui) entre Pachacuti Inca y Tupac Yupanqui, pero Vázquez de Espinosa debe haber tomado su cronología de otra fuente, desconocida para nosotros.

pués del reinado de Tupac Yupanqui, Sarmiento incluyó los gobernantes posteriores dentro del lapso de duración del mismo sol o mundo. Sin embargo, es posible reconstruir cómo logró el cronista esta presentación.

Cabello Valboa se enfrentó a otra dificultad. Su crónica es más categórica sobre el hecho de que cada período de quinientos años estaba marcado por un Pachacuti o por un cambio de mundos, en su principio y en su fin. Los dos Pachacutis en la historia de los Incas fueron la conquista del Cuzco por Manco Capac y la defensa de la ciudad, por parte del gobernante Pachacuti Inca, contra los Chancas.³² El periodo entre estos dos eventos duró quinientos años, y todo lo que sucedió luego del último evento queda fuera de este periodo. Así Cabello Valboa se adhirió más estrechamente al concepto de los Pachacutis sucesivos como cambios críticos, aunque no tomó en cuenta, en esta visión de la historia, la extensión de la organización de ocho clases matrimoniales a una de diez panacas con las que estaban asociados los gobernantes de una dinastía. En la versión de la historia de los Incas de Vázquez de Espinosa, el Pachacuti que puso fin al período de quinientos años fue la conquista del imperio por los españoles. En su versión, es muy claro el concepto del período de quinientos años.

La versión de Sarmiento de la historia de los Incas, que fue probablemente la original, demuestra con más claridad que las otras la semejanza entre la historia de los Incas, su sistema de medición del tiempo, y la organización decimal del Cuzco. A fin de mostrar por qué es esta probablemente la versión original, me referiré primero a las versiones de Vázquez de Espinosa y Cabello Valboa.

Según Vázquez de Espinosa (§ 1536, p. 529), Manco Capac y su hermana Mama Ocllo dejaron el lago Titicaca en 1025. Luego de mucho vagar, en 1031, fundaron el Cuzco que habría de ser la capital del imperio inca por quinientos años. La duración del reinado de los gobernantes es la siguiente: Manco Capac -40 años; Sinchi Roca -34 años; Lloque Yupanqui -36 años; Mayta Capac -30 años; Capac Yupanqui -40 años; Inca Roca -50 años; Yahuar Huacac -30 años; Viracocha -60 años; Pachacuti Inca -60 años; Inca Yupanqui -30 años; Tupac Yupanqui -40 años; Huayna Capac -42 años; y Huascar -8 años. En 1531, Pizarro comenzó, desde Panamá, sus

32 Véase V § 10 a.

exploraciones hacia el Sur, que terminaron con su conquista del imperio inca en 1533.

Los rasgos más importantes del relato de Vázquez de Espinosa son que el reinado conjunto de todos los gobernantes incas duró casi exactamente quinientos años, y que este período fue calculado no desde el comienzo sino desde el fin, o sea desde el momento en que la historia inca dio paso a la historia española, lo que ciertamente fue un cambio de mundos (Vázquez de Espinosa, § 1586, p. 549). Se nota, sin embargo, que la duración del reinado de los gobernantes es demasiado bien redondeada y demasiado alargada para inspirar mucha confianza desde un punto de vista puramente histórico. En mi opinión, la importancia de este relato reside en el hecho de que el cronista presenta la historia de los Incas con una duración de quinientos años, un pachacuti, calculados desde el fin. El evento último fue para los Incas de tal magnitud que contó para ellos como un cambio de mundos, o sea de un pachacuti.

Esta conclusión es corroborada por la versión de Cabello Valboa de la historia inca. Para este cronista, el cambio de mundos, o pachacuti, fue la derrota de los Chancas por el gobernante que fue llamado Pachacuti Inca precisamente a causa de este evento. Rowe (1945, pp. 265-284; 1946, p. 203) ha enfatizado la gran diferencia que existe entre las fechas de Cabello Valboa para el período en que Pachacuti Inca comenzó su reinado (i.e. luego de que derrotó a los Chancas) y las que conciernen a los gobernantes anteriores a Pachacuti Inca. Las fechas, a partir de esta derrota, son las siguientes:

Viracocha Inca es depuesto	1438
Pachacuti Inca reina	1438-1471
Tupac Yupanqui asume el alto mando del ejército	1463
Tupac Yupanqui reina	1471-1493
Conquista de Chile	1473
Huayna Capac reina	1493-1525
Huascar reina	1525-1532

Desde un punto de vista histórico, estas fechas parecen totalmente confiables, en contraste con las anteriores a la ocupación del trono por Pachacuti Inca.

Según Cabello Valboa (cap. 10, pp. 270-271), Manco Capac murió a los noventa y un años de edad, en 1006, y luego de un reinado de más de

sesenta años. Los años de la muerte de los otros gobernantes son los siguientes:

Sinchi Roca	1083
Lloque Yupanqui	1161
Mayta Capac	1226
Capac Yupanqui	1306
Inca Roca	1356
Yahuar Huacac	1386
Viracocha Inca	1438

(Cabello Valboa 1951, caps. 11-14, pp. 280, 286, 289, 291, 294, 296, 301).

Por tanto, el reinado de Manco Capac debió haber comenzado uno o más años antes de 946 A.D. y después de 936, ya que en 1006 el Inca había gobernado ya por más de sesenta años. Si el año 1438 fue para Cabello Valboa igualmente crítico en su cálculo del reinado de los gobernantes anteriores a esa fecha, como lo fue 1531 para Vázquez de Espinosa, entonces es muy posible que Manco Capac haya conquistado el Cuzco en 938 A.D. y comenzado su reinado en el mismo año. De esta manera, el lapso entre esta fecha y la batalla de Pachacuti Inca contra los Chancas bien podría cubrir exactamente quinientos años.

Si esta interpretación de las fechas de Cabello Valboa es correcta, corroboraría los siguientes hechos o conclusiones. La conquista del Cuzco por Manco Capac y la defensa de la ciudad contra los Chancas por Pachacuti Inca, fueron eventos de la misma magnitud que los cambios de mundo o pachacutis.³³ El lapso entre estos dos pachacutis fue de quinientos años, y Montesinos llamó a este periodo también Pachacuti. Mientras Vázquez de Espinosa tomó como último cambio de los mundos el momento en que terminaba la historia inca y comenzaba la de los españoles, Cabello Valboa tomó un evento que pertenecía totalmente a la historia y cultura de los Incas y por ende no sujeto a ninguna influencia española. Sin embargo, vale destacar que, en su elección de la fecha de 1438, Cabello Valboa no tomó en cuenta la extensión de la organización del Cuzco, bajo la influencia de la quinquempartición o la decipartición. Esta extensión quitó importancia a la posición central ocupada por Pachacuti Inca y su defensa

³³ Véase V § 10 a.

de la ciudad contra los Chancas, en favor de la explicación de la organización del Cuzco, que había terminado por constituirse en diez ayllus y diez panacas asociadas con diez gobernantes. Por otro lado, en su versión original de la historia inca, Sarmiento sí tomó en cuenta esta extensión, y es por ello que no sólo logró insertar en la escala temporal la duración de toda la historia inca, sino también la duración de las dinastías de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco y los reinados de los gobernantes mismos. Como Vázquez de Espinosa y Cabello Valboa trataron con dinastías de más o menos de diez gobernantes, esta última posibilidad no estuvo a su alcance.

El relato de Sarmiento proporciona, para cada gobernante, la edad a la que sucedió a su predecesor, la edad al morir, el año de su muerte y la duración de su reinado.

Manco Capac (Sarmiento, cap. 14, p. 133) tenía 36 años cuando dejó Pacaritambo y, luego de vagar por ocho años, asumió el gobierno del Cuzco.

La dinastía de los Incas, según Sarmiento (1947)

Cap.	Páginas	Gobernantes	edad	edad acceso al trono	fecha deceso A.D.	reinado en años
14	133, 135	Manco Capac	144	44	665	100
15	136	Sinchi roca	127	108	675	10
16	138	Lloque Yupanqui	132	22	786	111
17	142	Mayta Capac	112	12	896	100
18	143	Capac Yupanqui	104	15	985	89
19	146	Inca Roca	123	30	1088	103
22	155	Yahuar Huacac	115	19	---	96
24	161	Viracocha Inca	119	18	---	101
47	219, 220	Pachacuti	125	22	1191	103
54	234, 235	Tupac Yupanqui	85	18	1258	67
62	251	Huayna Capac	80	20	1524	60
69	274	Huascar	40	31	1533	9

Observamos que Manco Capac comenzó su reinado del Cuzco en 565. Según Sarmiento, a la muerte de Huascar, en 1533, al total de reinados le faltaba todavía 32 años para llegar a mil. Considerando los datos de Vázquez de Espinosa y Cabello Valboa, parece probable que Sarmiento, o su informante, trataron realmente que la dinastía inca durase mil años. La cuestión que ahora surge es la importancia que el año 1565 pudo haber te-

nido para Sarmiento o su informante, en cuya versión el imperio inca habría realmente durado mil años. Antes de intentar encontrar una respuesta, quisiera llamar la atención sobre algunas peculiaridades de las fechas de Sarmiento, de las que podemos deducir que su versión de la historia inca probablemente se basaba en otra anterior, que derivaba su contenido de conceptos que los Incas tenían de su propia historia. En esta versión original había lugar solamente para una dinastía de diez gobernantes, cada uno de los cuales gobernó por cien años.

Hay una extraña confusión en los registros de Sarmiento sobre las muertes de los gobernantes. Por ejemplo, no hay fechas para las muertes de Yahuar Huacac y Viracocha Inca. Inca Roca murió en 1088, Pachacuti Inca en 1191, y el reinado de este último duró ciento tres años. Según los datos de Sarmiento, Inca Roca fue sucedido por Pachacuti Inca, y este por Tupac Yupanqui. Tupac Yupanqui murió en 1258, pero Huayna Capac en 1524, aunque este había reinado como sucesor de aquel por no más de sesenta años. Tenemos la impresión de que, al mencionar el año 1524, Sarmiento rectifica su error, incluyendo nuevamente los reinados de Yahuar Huacac y Viracocha Inca en sus cálculos. Empero, siguiendo sus cálculos se llega al año 1515 no al 1524, faltando por tanto nueve años. Sarmiento cometió también otro error en relación con el reinado de Sinchi Roca, quien subió al trono a la edad de ciento ocho años y murió cuando tenía ciento veinte y siete años. A pesar de ello, se reporta que Sinchi Roca gobernó por sólo diez años. Entonces, es muy posible que aquí había nueve años demás que, a su vez, estaban faltando en otra parte de la cronología.

El año de la muerte de Huayna Capac (1524) está casi completamente de acuerdo con Vázquez de Espinosa y Cabello Valboa. Sobre la base de las fechas de sus muertes, Sarmiento agrupa a Inca Roca, Pachacuti y Tupac Yuoanqui, atribuyéndoles un orden de sucesión en el grupo. Del mismo modo, Cobo y Molina clasificaron las panacas de estos gobernantes en un solo grupo. Las panacas estaban ligadas a los grupos de ceques I 3, I 2 y I 1 de Chinchaysuyu, en el mismo orden que el de la sucesión de los gobernantes. Por otro lado, Yahuar Huacac y Viracocha Inca fueron clasificados en otro grupo, en vista de que los años de su muerte no fueron mencionados. La razón y la causa para la confusión en los datos de Sarmiento fue obviamente la naturaleza de la organización del Cuzco. En razón de la fecha de su muerte, confiable históricamente, Huayna Capac fue tratado separadamente de Tupac Yupanqui y sus predecesores, cuyas fechas de deceso no son confiables. De todo esto se puede concluir que,

para Sarmiento, la historia, en el sentido inca de la palabra, terminaba con la muerte de Tupac Yupanqui.

Ahora que está clara la importancia que estas fechas de la historia inca tenían a los ojos de Sarmiento, y la manera como el cronista las usó, se pueden destacar otros rasgos que echan luz sobre la relación entre la historia y la organización social del Cuzco.

Todos los gobernantes, hasta Pachacuti Inca inclusive, reinaron por cerca de cien años cada uno. Manco Capac gobernó exactamente cien años y, según Sarmiento, Mayta Capac también lo hizo. A pesar de ello, este gobernante murió en 896 A.D. y su padre Lloque Yupanqui en 786, lo que significa una diferencia de 110 años. Por consiguiente, debemos admitir que en este punto Sarmiento volvió a cometer un error. Lloque Yupanqui y Capac Yupanqui reinaron entre los dos por exactamente doscientos años, e Inca Roca, Yahuar Huacac y Viracocha Inca por exactamente trescientos años. Parecería inclusive que Sarmiento sustrajo algunos años de los reinados de Capac Yupanqui y Yahuar Huacac para añadirlos a los de Lloque Yupanqui, Inca Roca y Viracocha Inca con el solo propósito de hacer parecer estos períodos de exactamente cien años como ligeramente menos improbables. Solamente su dato sobre Sinchi Roca no concuerda con el de los otros gobernantes. En efecto, aunque alcanza más o menos la misma edad de los otros gobernantes, aproximadamente ciento veinte años, Sinchi Roca tiene ya ciento ocho años cuando sucede a su padre, reinando luego solamente por corto tiempo. En cambio, los otros gobernantes comenzaron de jóvenes su reinado, alrededor de los veinte años de edad. Se tiene la impresión de que, por alguna razón, Sarmiento alteró la edad de Sinchi Roca al momento de su subida al trono, por cuanto la diferencia de edad, al tiempo de este evento, entre él y los otros gobernantes es demasiado obvia. En mi opinión, esto se debe a que, a la dinastía de diez gobernantes (que, en conjunto, gobernaron por mil años), Sarmiento tenía que añadir algunos más, sin quebrantar su adhesión al período de mil años. Por consiguiente, se hizo necesario sustraer algunos años de los reinados de los primeros diez gobernantes. De entre ellos, solamente los reinados de Sinchi Roca y Tupac Yupanqui son considerablemente más cortos que los cien años de cada uno, y el de Mayta Capac unos pocos años más largo. Sarmiento probablemente usó los años que ahorró en esta maniobra para los reinados de Huayna Capac y Huascar y para los treinta y dos años después de la muerte de Huascar.

De todo esto se puede concluir que, en la versión original de la historia inca, como está presentada por Sarmiento, se trataba de un imperio de mil años, en el que los gobernantes de ambas dinastías gobernaron cien años cada uno. Probablemente, esta historia inca era del todo mítica. En la visión inca, los objetivos de su historia no eran tanto dar una imagen del pasado, cuanto reflejar el sistema de la organización social del Cuzco. La organización en dos mitades, cada una dividida en cuatro clases de matrimonio, se extendió a un sistema de diez clases de matrimonio, en parte porque las relaciones mutuas entre las clases de edad y las relaciones entre las clases de matrimonio estaban concebidas como verdaderamente equivalentes. El hecho de que los cinco gobernantes de Hanan Cuzco y los cinco de Hurin Cuzco estaban conectados con clases matrimoniales y con períodos de cien años, y los cinco grupos de yanaconas conectados con clases de edad de cinco años cada una, simplemente apuntaba a la diferencia jerárquica entre los gobernantes y los yanaconas.

Queda solamente la cuestión de por qué Sarmiento, en su versión alterada de la historia inca, hace terminar el imperio de mil años en 1565. A pesar de que, según Sarmiento, Huascar, el último gobernante inca anterior a la conquista, murió en 1533 y poco después los españoles conquistaron el Cuzco, a los ojos de muchos el fin definitivo del imperio no debía haber llegado todavía. En efecto, fuera del Cuzco, un imperio inca independiente continuó existiendo, hasta que en 1572 fue aniquilada toda resistencia. Sarmiento fechó su crónica en el mismo año. Por lo tanto, es posible que algunos años antes haya tenido lugar un evento que llevó a Sarmiento o a su informante a fechar el fin del imperio en 1565.

Puedo hacer una sugerencia respecto a dicho evento. En 1565, estalló en la parte sur del Perú y en Bolivia un movimiento mesiánico y de revitalización que, según Molina (pp. 129-133), se originó en Vilcabamba, donde había continuado existiendo el imperio inca independiente. El movimiento sobrevivió hasta 1572, que data el fin de los Incas independientes. La descripción de Molina da la impresión de que el movimiento tuvo gran influencia en el ánimo de los indios. Se decía, por ejemplo, que las huacas destruidas por los cristianos habían revivido y entrado en los cuerpos de los adherentes al movimiento que, a su vez, se abstuvieron de todo lo relacionado con los cristianos y renunciaron a la fe católica. Y así como anteriormente el Dios cristiano había asesinado a las huacas, las huacas revigorizadas expulsarían ahora del país al Dios cristiano y a los españoles.

Así, el movimiento pudo haber tenido todas las características de un Pachacuti: un retorno del mundo cristiano al mundo inca. Esta idea se ve reforzada si comparamos este movimiento con el episodio de la historia inca en el que el futuro rey Pachacuti derrota al ejército chanca. Este incidente significó para Cabello Valboa el fin de un Pachacuti, un período de 500 años. El rey Pachacuti fue ayudado en esta pelea por un ejército de hombres sobrenaturales, los Pururauca, enviados por el creador Viracocha y convertidos posteriormente en piedras (Cobo, libro XII, cap. X, p. 75). Parece entonces que Pachacuti fue ayudado por huacas, convertidas en hombres para la ocasión. El movimiento revitalizador mesiánico de 1565 pudo muy bien haber sido la razón por la que, en opinión de los indios, un nuevo mundo había comenzado, que tenía como punto de partida el fin del milenario imperio inca.

CAPITULO IX

**DATOS QUE NO SE REFIEREN DIRECTAMENTE A
NINGUNA REPRESENTACION**

§ 1. *Los matrimonios de los gobernantes, según Murúa y Guaman Poma*

En cada uno de los capítulos precedentes, se han citado los elementos de la cultura inca que podían servir para arrojar luz sobre alguna de las tres representaciones de la organización del Cuzco. En aquellos capítulos, los datos se referían siempre a una representación en particular. A causa de esto, no ha sido posible ocuparse de fenómenos que no podían asociarse o referirse a alguna de estas representaciones en particular. En este capítulo abordaré algunos de estos fenómenos.

En el capítulo V se mencionaron los matrimonios de los gobernantes, sobre los cuales se pueden detectar dos puntos de vista en las crónicas españolas.¹ Aunque todas concuerdan en que Manco Capac, el fundador de la dinastía inca, había prescrito a sus sucesores el matrimonio con la hermana, la mayoría de los cronistas reporta que esta forma de matrimonio no había sido observada por los gobernantes subsiguientes. Todos se casaron con mujeres no-incas de fuera del Cuzco, con excepción de Capac Yupanqui, y de Tupac Yupanqui y sus sucesores. Estos matrimonios encajaban perfectamente en la segunda representación de la organización del Cuzco.

Según el otro grupo de cronistas, o sea de Murúa y Guaman Poma, todos los gobernantes se casaron con sus hermanas. Los nombres de las reinas registrados por estos dos autores son distintos de los registrados por los otros cronistas. Se puede inferir de estos nombres que las mitades, a las que pertenecían los gobernantes de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, eran exogámicas. Por tanto, los nombres de estas reinas apuntan a una relación recíproca entre los gobernantes de Hanan Cuzco y Hurin Cuzco diferente

¹ Véase V § 4 c.

de la registrada por la mayoría de autores; y es esta la razón por la que menciono aquí la versión de Guaman Poma y Murúa.

Nombres de las reinas, según Murúa y Guaman Poma

<i>Nombre del gobernante</i>	<i>Nombre de la reina s/Murúa</i>	<i>Nombre de la reina s/ G. Poma</i>
Manco Capac (1)	Mama Huaco, o Mama Oclo (cap. 2)	Mama Huaco (f. 84, 121)
Sinchi Roca (2)	Chimpu Coya (cap. 35)	chimbo Urma Coya (f. 89, 123)
Lloque Yupanqui (3)	Mama cora, o Anahuarque (cap. 7)	Mama cora Oclo (f. 97, 125)
Mayta Capac (4)	Chimpo Urma, o Mama Yache (cap. 9)	Chimbo Urma Yacincoya Chimbo Mamayachi (f. 99, 127)
Capac Yupanqui (5)	Chimpo Oclo, o Mama Cahua (cap. 4)	Chimbo Oclo Mamacaua (1° esposa) Cuci Chimbo mama Micay (2° esposa) (f. 101, 129)
Inca Roca (6)	Cuci Chimbo, o Mama Micay (cap. 13)	Cucichimbo Mamamicay (f. 103, 131)
Yahuar Huacac (7)	Ipa Huaco Coya, o Mama Chiquia (cap. 15)	Ipa Huaco Mama Machi (f. 105, 133)
Viracocha Inca (8)	Mama Yunto Coya (cap. 17)	Mama Yuntocoyam (f. 107, 135)
Pachacuti (9)	Ipa Huaco, Mama Anahuarque (cap. 22)	Mama Anahuarque (f. 109, 137)
Tupac Yupanqui (10)	Mama Oclo (cap. 24)	Mama Oclo (f. 111, 139)
Huayna Capac (11)	Rahua Occló (cap. 29)	Rahua Occló (f. 114, 141)

Tanto Guaman Poma como Murúa dan a cada reina dos nombres, uno de los cuales concuerda con el registrado por otros autores, razón por la que es irrelevante en esta discusión. Se puede detectar un patrón regular en los nombres de las reinas sucesivas. Las reinas primera, tercera, quinta, séptima y novena tienen nombres que corresponden a los de las cuatro hermanas de Manco Capac: Mama Huaco (o Ipa Huaco), Mama Cora, Mama Oclo y Mama Rahua (Murúa 1613, cap. 2; Sarmiento, cap. 11, p. 118). De las reinas mencionadas arriba, las de Hanan Cuzco se llaman Ipa Huaco, y las de Hurin Cuzco, Mama Oclo. En referencia a la reina de Manco Capac, Murúa habla de una Mama Huaco o Mama Oclo, Guaman Poma menciona solamente a Mama Huaco, y la mayoría de los autores (e.g. Sarmiento, caps. 12, 13, pp. 121, 124, 126) hacen mención solamente de Mama Oclo.

Las demás reinas, o sea la segunda, la cuarta y la sexta, tienen en sus nombres el elemento Chimpu, combinado con Urma o con Cusi. Respecto a la octava reina, para quien se anticiparía un nombre similar, hay un solo nombre conocido, Mama Rondocaya,² registrado también por los otros autores.

Me parece que Chimpu, Mama Ocllo y Mama (o Ipa) Huaco son básicamente nombres genéricos. Holguín (1608) da la siguiente traducción de Chimpu: "señal de lana, hilo o borlilla de colores", y de Intipchimum o cuychin quillapchimpun: "cerco del sol o de luna". Mama Huaco e Ipa Huaco son también términos de parentesco. Mama significa madre, e Ipa, HaPa. Según Pérez Bocanegra (1631, pp. 609-613), *mama huaco* significa también bisabuela. Los nombres Mama Ocllo y Mama (o Ipa) Huaco se refieren también a la división de mitades. Aclarando esta referencia, se hace posible explicar, con la ayuda de los términos Chimpu, Mama Ocllo y Mama (o Ipa) Huaco, el sistema de parentesco en el que se inscribían los matrimonios reales, según las versiones de Murúa y Guaman Poma.

En la *Relación de los Ceques* (Cobo, libro 13, cap. XIII, p. 170) los nombres Mama Ocllo y Mama Huaco se refieren a los grupos de ceques I 3 y II 3. La naturaleza de la referencia a Mama Ocllo es la siguiente: la tercera huaca del ceque I 3 a se llamaba Ticicocha (el lago de origen). "Era otra fuente... que estaba dentro de la casa que fue del dicho Diego Maldonado. Fue esta fuente de la Coya o reina Mama Ocllo, en la cual se hacían muy grandes y ordinarios sacrificios, especialmente cuando querían pedir algo a la dicha Mama Ocllo, que fue la mujer más venerada que hubo entre estos indios". La naturaleza de la relación de Mama Huaco con el grupo de ceques II 3 viene indicada por los dos pasajes siguientes. La tercera huaca del ceque octavo de Collasuyu (ceque II 3 b) se llamaba Sausero. "Es una chácara de los descendientes de Paullu Inca, a la cual, en tiempo de sembrar, iba el mismo rey y araba un poco. Lo que se cogía della era para sacrificios del sol. El día que el inca iba a esto, era solamente fiesta de todos los señores del Cuzco. Hacían a este llano grandes sacrificios, especialmente de plata, oro y niños" (Cobo, libro 13, cap. XV, p. 179). Según Molina, la chacra de Sausero estaba consagrada a Mama Huaco: "Al mes de abril llamaban Ayriaguay. Coxían las chácaras en él y también las encerraban y recogían, a lo cual llamaban Aymoray. Y los que se avían armado cavalleros salían a la chácara de Sausiro a traer el maíz

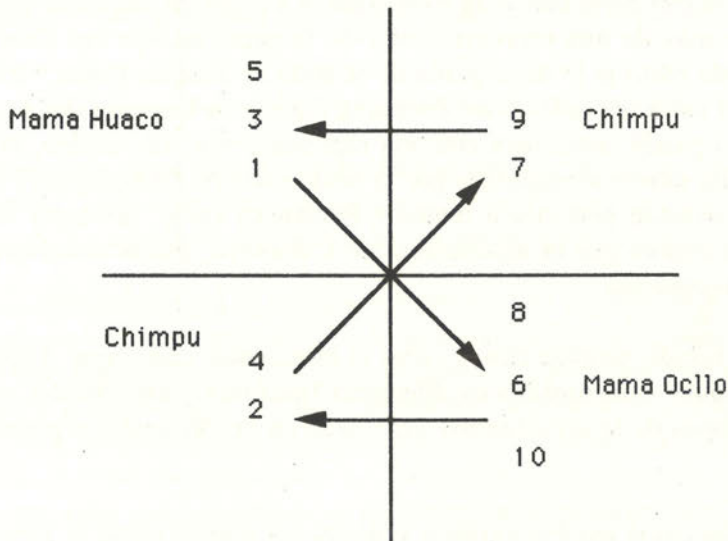
² Véase V § 9 c.

que en ella se había cojido, ques por bajo del arco³ ado dizen Mamaguaco, hermana de Manco Capac, el primer Ynga, sembró el primer maíz, la cual chacara veneficiavan cada año para el cuerpo de la dicha Mamaguaca, haciendo dél la chicha que hera necessaria para el vicio [servicio] del dicho cuerpo y así lo trayan y lo entregavan a las personas que del dicho cuerpo tenían cargo, que estaba enbarsamado; y luego, por su horden, trayan el maíz de las chacaras del Hacedor, Sol, Luna y Trueno e Ynga y Guana-cauri, y de todos los señores muertos" (Molina, p. 118).

El pasaje sobre Mama Ocllo no menciona quien fue esta mujer. Sin embargo, la analogía de este pasaje con aquel sobre Mama Huaco, hace probable que se refieran a dos de las cuatro hermanas de Manco Capac. Las posiciones de Mama Ocllo y Mama Huaco en el sistema de ceques, I 3 y II 3, respectivamente, pueden conectarlas con la segunda representación del Cuzco. Inclusive, sus posiciones podrían llevar a la conclusión de que se trataba de mujeres no-incas, venidas de fuera del Cuzco, y ni siquiera hermanas de Manco Capac. No me es posible abordar aquí este problema. Lo que sí me parece relevante es que las posiciones de Mama Ocllo y Mama Huaco, I 3 y II 3, expresan un contraste de mitades que, en la segunda representación, corresponde al contraste de I + III con II + IV. Aunque no es posible insertar los matrimonios de los gobernantes, según las versiones de Murúa y Guaman Poma, en la segunda representación, en vista de que sus relatos encajan en un sistema diferente de las versiones dadas por otros autores sobre los matrimonios de los gobernantes, lo importante es el contraste de mitades expresado por los nombres Mama Ocllo y Mama Huaco, independientemente de la representación en que estén ubicados. La esencia del sistema consistía en que los gobernantes de Hanan Cuzco, y Mama Ocllo, pertenecían a una mitad exogámica, y los gobernantes de Hurin Cuzco, con Mama Huaco, a otra. Murúa y Guaman Poma reportan, en verdad, que los gobernantes desposaban a sus hermanas, pero en vista de que sus relatos se refieren al sistema de mitades, es cuestionable cuanto valor pueda tener en este contexto el vocablo hermana. Las mitades eran exogámicas, lo que es corroborado por el hecho de que el gobernante Tupac Yupanqui, sobre quien todos los autores concuerdan en que se casó con su hermana, haya tenido una Mama Ocllo por esposa, o sea una mujer con la que debería haberse casado un gobernante de Hurin Cuzco. En otras palabras, Tupac Yupanqui fue el primer gobernante de Hanan Cuzco en violar la exogamia de las mitades.

³ Arco Punco, i. e. fuera del Cuzco, en el camino a San Sebastián.

Hasta ahora hemos encontrado en la organización del Cuzco un sistema de mitades exogámicas con cuatro clases de matrimonio. Si se asume que estas clases existieron en las mitades arriba mencionadas, entonces los cuatro nombres con que, de vez en vez, son llamadas las reinas incas, Mama Ocllo o Mama Huaco y Chimu Urma o Cusi Chimu, podrían ser considerados como indicadores de estas clases matrimoniales. Por consiguiente, los gobernantes, y las reinas, podrían ser ubicados en el siguiente sistema de cuatro clases:



(Los números se refieren a los gobernantes de la lista anterior)

Si esta interpretación de las versiones de Murúa y Poma sobre los matrimonios reales es correcta, surgen algunas interrogantes. Una de ellas se refiere a por qué los gobernantes están clasificados en el sistema de cuatro clases de manera diferente a como aparecen en las representaciones segunda o tercera. Tal vez las cuatro clases arriba sugeridas —ya que parece cierto que las versiones de Murúa y Guaman Poma pertenecen a un sistema definido— corresponden a las cuatro clases matrimoniales de Chinchaysuyu en la primera representación. Esto viene apoyado por la suposición razonable de que Mama Ocllo, Mama Huaco y las otras hermanas de Manco Capac pertenecían, cada una, a una clase de matrimonio, en las que Manco Capac y sus tres hermanos estaban también clasificados.

El objetivo de esta referencia era mencionar un fenómeno que fue ya abordado anteriormente y que encaja perfectamente en el marco de los problemas discutidos en este trabajo, si bien no puede ser asociado categóricamente con ninguna de las tres representaciones de la organización del Cuzco.

§ 2. *Datos relevantes a más de una representación*

Un hecho particular o un evento de la historia de los Incas puede referirse a más de una representación de la organización del Cuzco. Un ejemplo de ello fue la descripción de la boda de Huayna Capac.⁴ El relato de que él salió del palacio de Pachacuti Inca y su hermana del de Tupac Yupanqui puede conectarse con una representación. En cambio, el relato de que ella estuvo acompañada por la aristocracia de Chinchaysuyu (al que incidentalmente pertenecía también Pachacuti Inca), mientras Huayna Capac lo estuvo por la aristocracia de Collasuyu, puede conectarse con otra representación.

Ha habido también casos, como el relacionado con Capac Yupanqui,⁵ de individuos mencionados en diferentes funciones y clasificados en diferentes grupos de la organización del Cuzco en las diferentes representaciones.

Estos casos pueden explicar por qué los relatos sobre la persona de Atahuallpa, el último gobernante inca, son aparentemente tan contradictorios.

Todos los cronistas están de acuerdo en que Atahuallpa fue hijo secundario de Huayna Capac, en que fue encargado por su padre del gobierno de la parte norte del imperio, y en que se rebeló contra su hermano Huascar cuando este subió al trono en calidad de heredero principal. Atahuallpa triunfó en la guerra civil entre hermanos, capturó a Huascar y lo hizo matar, cuando él mismo se encontraba ya en cautividad, a manos de los españoles.

Según algunos cronistas (e.g. Cieza 1943, cap. LXX, p. 314; 1945, cap. XXXVII, p. 123), Atahuallpa fue hijo de Huayna Capac y una prince-

4 Véase VI § 4 b.

5 Véase V § 4 b, VI § 5.

sa de Quito.⁶ Según Sarmiento (cap. 63, p. 252) la madre de Atahuallpa pertenecía a la panaca de Pachacuti Inca, que era Hatun ayllu. Finalmente, hay una referencia en Cieza (1943, cap. LXIII, p. 289) en favor de la teoría de que Atahuallpa pertenecía a Hurin Cuzco, y otra referencia en el sentido de que la lucha entre Huascar y Atahuallpa fue realmente una lucha entre Hanan Cuzco y Hurin Cuzco (Sarmiento, cap. 63, p. 254).

Ciertamente, no queda muy claro cómo estas afirmaciones contradictorias puedan conectarse con las tres representaciones de la organización del Cuzco. Aun así, me parece muy probable que la solución para estas contradicciones debe ser encontrada en el marco mismo de estas representaciones.

§ 3. *Las relaciones territoriales recíprocas entre los suyus y las mitades*

Propongo ahora discutir un problema que fue abordado brevemente más arriba⁷ y que concierne las relaciones territoriales recíprocas de los suyus y de las mitades I + III y II + IV en las diferentes representaciones.

He mencionado por dos ocasiones hechos que pueden ser adscritos a una potencial cuarta representación de la organización del Cuzco.⁸ En esta cuarta representación, el Villca Uma o sacerdote mayor pertenecía a Cuntisuyu. En realidad, todo el Cuzco estaba en Cuntisuyu, mientras los tres otros suyus se encontraban ubicados fuera de la ciudad. La cuarta representación invertía completamente las relaciones entre los suyus, en la forma en que estas eran conocidas en las tres otras representaciones. En efecto, en estas tres representaciones, Chinchaysuyu, al que pertenecía el gobernante y su familia cercana, se oponía directamente a los otros suyus. Por cierto, esto no se ve claramente en las relaciones territoriales de los suyus del Cuzco. Pero se lo puede apreciar en el pueblo cercano de San Jerónimo, donde, según los registros de matrimonio de la iglesia local, las diez panacas y algunos de los diez ayllus del Cuzco estaban distribuidos en cuatro grupos, en correspondencia casi exacta con los cuatro suyus del Cuzco. Como la organización de San Jerónimo ha sido ya tratada en el capítulo VIII,⁹ mencionaré aquí solo los puntos más relevantes.

6 Cieza (1943, cap. LXIII, p. 289) manifiesta que, según los indios del Cuzco, la madre de Atahuallpa provenía de Quilaco. Los habitantes de Quito se llamaban Quilacos (Cabello Valboa, cap. 26, p. 408).

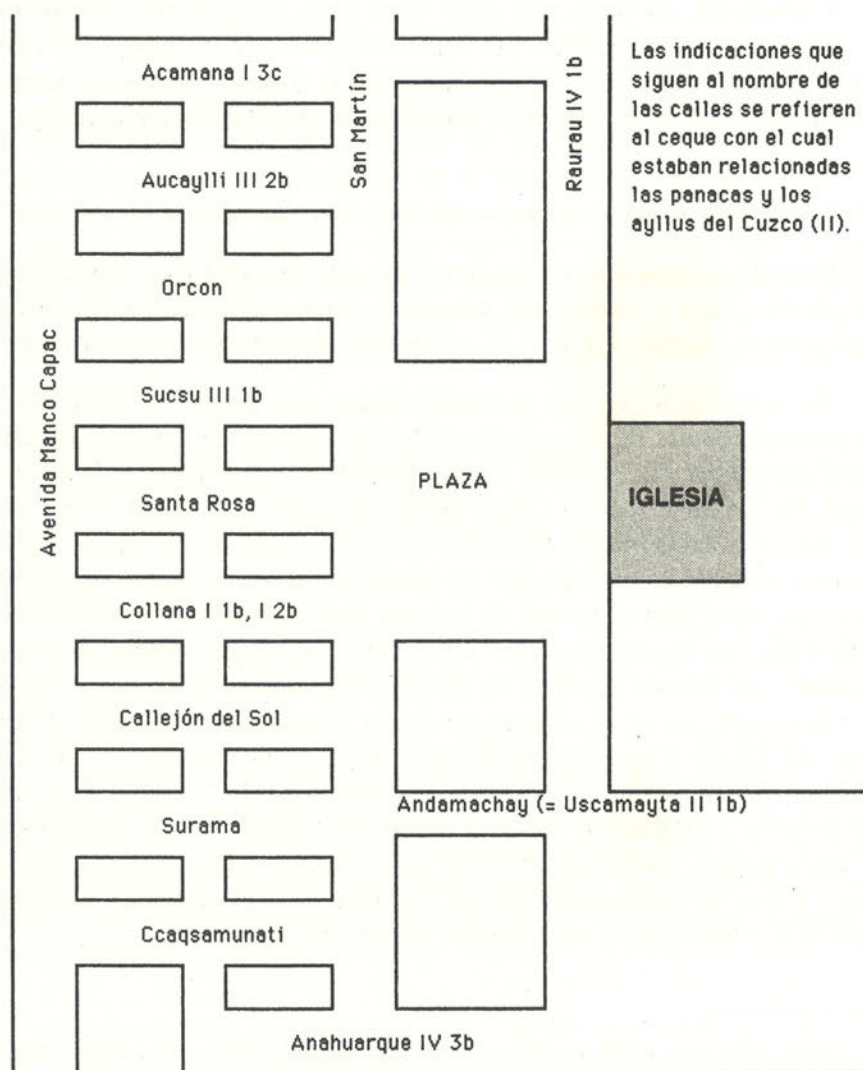
7 Véase e.g. IV § 4, VI § 8.

8 Véase IV nota 59, V nota 143.

9 Véase VIII § 4.

En lugar de las panacas Capac ayllu y Hatun ayllu, que en el Cuzco pertenecían a Chinchaysuyu, en San Jerónimo había solo una panaca, llamada ayllu Collana.¹⁰ Inclusive en el San Jerónimo actual, varias calles llevan los nombres de las panacas y ayllus del Cuzco.

Plano de San Jerónimo



¹⁰ Véase IV § 2 c.

Si se asume que una panaca o un ayllu vivían en su calle epónima, entonces se puede colegir que el ayllu Collana vivía en el centro, y las otras panacas y ayllus a distancia mayor o menor, de acuerdo con su posición social en el Cuzco.

El mismo tipo de contraste que existía entre la cuarta representación y las otras, ocurría también al interior de cada una de las tres representaciones, en algunos de sus contrastes entre mitades. Las regiones involucradas en la oposición de mitades eran siempre las mismas en las tres representaciones. Dado que el problema concierne solamente las oposiciones territoriales al interior de la organización del Cuzco, es posible utilizar ejemplos de esto de cualquiera de las tres representaciones.¹¹

Desde el punto de vista de la primera representación, el problema se presenta de la siguiente manera. Manco Capac y sus hermanos y hermanas fundaron la ciudad del Cuzco en el lugar del futuro templo del Sol y en el área que se extendía desde este punto hasta la confluencia, más abajo, de dos pequeños ríos que corrían a ambos lados del templo del Sol. Sin embargo, en la primera representación, este era territorio de Hurin Cuzco (II), y Manco Capac y sus hermanos y descendientes pertenecían a Hanan Cuzco (I) que, por consiguiente, quedaba situado fuera del centro original del Cuzco, aunque todavía se extendía entre los dos ríos. En este centro, Hurin Cuzco, se supone que vivieron los ayllus Tambo, Maras y Sutic, que habían venido con Manco Capac y sus hermanos y hermanas desde Pa-carictambo.

Hay que señalar que este relato de la primera representación está en total contradicción con el habitat real de Tambo, Maras y Sutic, que estaba ubicado fuera del Cuzco. Tambo ayllu vivía en el valle del río Urubamba, donde al presente se encuentra el pueblo de Ollantaytambo, llamado Tampu por Garcilaso.¹² Maras puede ser reconocido en el nombre del actual pueblo de Maras, y en el ayllu Maras del mismo pueblo.¹³ No hay información similar sobre Sutic. El hecho de que los descendientes de Manco Capac, los gobernantes, vivían en el Cuzco corresponde con el habitat real de Tambo, Maras y Sutic.

11 Véase I § 4.

12 Véase IV nota 32.

13 Véase IV § 3 c.

En la tercera representación, los gobernantes de Hurin Cuzco y, por ende, sus panacas vivían en la zona que se extendía desde el templo del Sol hasta la confluencia de los dos arroyos, mientras los gobernantes de Hanan Cuzco tenían sus palacios en la zona entre los dos arroyos, lejos del templo del Sol. Sinchi Roca o Lloque Yupanqui —no importa aquí cual de los dos¹⁴— invitó al ayllu Sañu no-inca a vivir en Hanan Cuzco, mientras el gobernante mismo vivía en Hurin Cuzco.

En conexión con la segunda representación¹⁵ y la tercer,¹⁶ fue posible demostrar que la oposición entre el Sol y Viracocha era una expresión de la oposición entre I + III, como mitad superior o Hanan Cuzco, y II + IV, como mitad inferior o Hurin Cuzco. Por ello, es muy extraño que el templo del Sol esté situado en Hurin Cuzco, y el templo de Viracocha, Quishuarcancha, en Hanan Cuzco (Molina, p. 59, 73). Otra peculiaridad es que los palacios de los gobernantes de Hanan Cuzco hayan estado ubicados lejos del verdadero centro de la ciudad, y que los palacios de los gobernantes de Hurin Cuzco que, en la segunda representación, eran sus hermanos secundarios, hayan estado situados en el propio centro. La ubicación de los lugares sagrados más importantes del valle del Cuzco prueba que la relación entre los territorios de Hurin Cuzco y Hanan Cuzco era considerada análoga a la que existía entre el centro y los alrededores. El templo del Sol, situado en Hurin Cuzco, desempeñaba el papel más importante en la vida religiosa de los Incas del Cuzco. Varios lugares sagrados ubicados fuera del Cuzco estaban consagrados a Viracocha. Uno de ellos era Huanacauri (Cobo, libro 13, cap. II, p. 150), el sitio donde Ayar Uchu, hermano de Manco Capac, se convirtió en piedra. Después del templo del Sol, Huanacauri era, a los ojos de los Incas, el lugar sagrado más importante del Cuzco. Uno de los más importantes templos de Viracocha era el que estaba construido cerca del actual pueblo de San Pedro de Cacha (Betanzos, cap. II, pp. 5-7; Cieza 1945, cap. XCVII). En el templo de Pachacamac, en la costa cerca de Lima, el dios Pachacamac estaba identificado con Viracocha (Cobo, libro 13, cap. II, p. 150; Acosta, libro V, cap. III, p. 141; Cabello Valboa, cap. 15, p. 310). Por consiguiente, hay que asumir que (respecto al templo del Sol en Hurin Cuzco) Quishuarcancha de Hanan Cuzco era considerado como ubicado fuera del verdadero centro de la ciudad. Aunque el lugar del templo del Sol en el centro de la ciudad

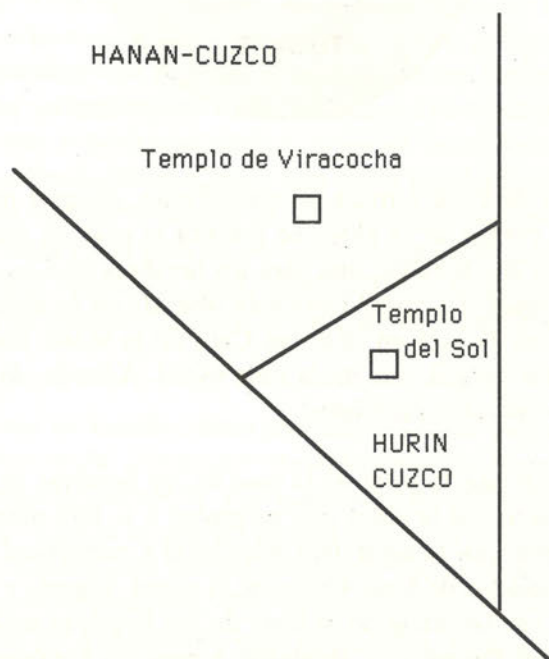
14 Véase V § 7 c.

15 Véase V §§ 12, 13.

16 Véase VI § 9 d.

y el de Quishuarcancha, templo de Viracocha, más lejos de aquel, reflejaban fielmente el hecho de que los gobernantes, o los incas propios, vivían en el Cuzco mismo, y sus descendientes secundarios, o los no-incas, fuera de la ciudad, es de señalar que los nombres de las dos partes estaban realmente invertidos. Hurin Cuzco era el centro de la ciudad, y Hanan Cuzco se extendía más allá.

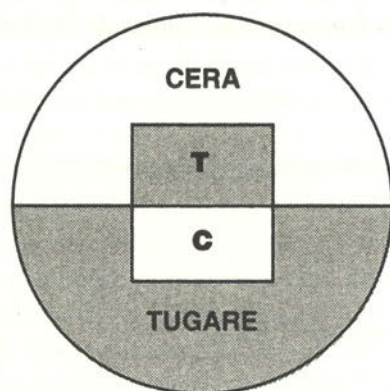
Ubicación territorial de las mitades del Cuzco



Puedo explicar este fenómeno estableciendo un parangón entre la organización del Cuzco y la de la tribu de los Bororos del Matto Grosso, Brasil (Lévi-Strauss 1955, pp. 228-231).

Las casas de las aldeas bororo se ubican en círculo, y la población está dividida en dos mitades exogámicas, matrilocales y matrilineales, llamadas Cera y Tugaré.

Distribución espacial de una aldea bororo



Las casas de Cera forman un semicírculo, al igual que las casas de Tugaré. En el centro de la aldea se levanta la casa de los hombres, que está dividida en dos mitades, una para los hombres de Cera y otra para los hombres de Tugaré. La mitad Cera está ubicada en la mitad Tugaré de la aldea, y la mitad Tugaré en la mitad Cera de la aldea. En la casa de los hombres hay dos salidas, una hacia cada mitad. Además, de esta casa salen senderos hacia las casas familiares.

El hecho de que la parte de la casa de los hombres de una mitad esté situada en el sector de la aldea que pertenece a la otra mitad está conectado probablemente con la naturaleza matrilocal y matrilineal de las mitades. Los hombres casados de Cera vivían en la mitad Tugaré, y viceversa. Para los hombres Cera su mitad de la casa de los hombres está ubicada en el centro y la mitad Tugaré vive alrededor, y para los hombres Tugaré su mitad de la casa de los hombres está también en posición central y la mitad Cera vive a su alrededor.

Como se ha deducido en los capítulos precedentes, en el Cuzco existían también mitades exogámicas matrilocales y matrilineales; por consiguiente, es probable que se pueda dar una explicación similar para la ubicación del templo del Sol en Hurin Cuzco y del Quishuarcancha en Hanan Cuzco. Los ceques del Cuzco pueden bien ser comparados con los senderos que van de la casa de los hombres a las casas familiares de los Bororo. Dado que el templo del Sol era el punto focal del sistema de ceques, este

templo puede ser equiparado con la casa de los hombres entre los Bororo. En referencia al templo del Sol como centro religioso de Hanan Cuzco y al Quishuarcancha como centro religioso de Hurin Cuzco, se debería mas bien extender la comparación del Cuzco con la aldea bororo. La función conjunta del templo del Sol y del Quishuarcancha correspondería a la de la casa de los hombres. Cada gobernante de Hanan Cuzco tenía un palacio en la parte de la ciudad que se llamaba Hanan Cuzco. Estos palacios abrigan también a las panacas, que funcionaban entre ellas como clanes exogámicos, matrilineales y matrilocales. Hay dos tradiciones sobre el lugar donde vivían los gobernantes de Hurin Cuzco. En la primera, los gobernantes vivían en el templo del Sol, y en la segunda (Vázquez de Espinosa, § 1507, p. 519) cada uno tenía un palacio fuera del templo del Sol, pero todavía en Hurin Cuzco. Los palacios de los gobernantes podrían talvez ser equiparados con las casas familiares de los Bororo. La sucesión patrilineal estaba probablemente simbolizada por el templo del Sol como la casa de los hombres de Hanan Cuzco, y por el Quishuarcancha como la casa de los hombres de Hurin Cuzco. Las casas familiares matrilineales de los gobernantes de Hurin Cuzco se encontrarían entonces en la parte epónima de la ciudad y su casa de los hombres patrilineal en Hanan Cuzco, mientras las casas familiares matrilineales de los gobernantes de Hanan Cuzco estarían en Hanan Cuzco y su casa de los hombres patrilineal en Hurin Cuzco.

Esta relación de Hanan Cuzco con Hurin Cuzco y la del templo del Sol con Quishuarcancha dieron por resultado que las descripciones incas de su propia organización social, expresadas en términos mitológicos e históricos, daban a veces la impresión de una oposición diametral entre mitades, y a veces la impresión de una estructura social concéntrica. Si, a la luz de la última representación, alguien contemplara la sociedad desde el punto de vista de los gobernantes mundanos, estos, en su calidad de grupo de jerarquía más elevada, serían ubicados en el centro, mientras los demás grupos se distribuirían concéntricamente en torno a los gobernantes y de conformidad con el orden jerárquico de importancia. Si, por otro lado, alguien viera a la sociedad desde el punto de vista de la sacralidad del grupo y de sus sacerdotes asociados, entonces estos serían ubicados en el lugar central.

Desconozco si esta asignación de posiciones relativas fue aplicada a los patrones residenciales incas, y si este fuera el caso ignoro por qué y cuándo se preferían unas posiciones en detrimento de otras. Se puede también pensar que la asignación de posiciones era expresada en las ceremo-

nias, por ejemplo en las danzas, en las que se aplicaba ya un sistema de posiciones, ya otro. Tales métodos de expresión son conocidos en la organización de mitades de las tribus Ge del Brasil oriental.*

§ 4. *El intercambio de hermanas o hijas*

El último tema que propongo discutir es el intercambio de hermanas o hijas, que no ha podido ser abordado al tratar el sistema inca de organización social. Al respecto, debo referirme a algunos puntos ya discutidos antes de abordar plenamente el tema.

El sistema inca de organización social era el siguiente: el grupo endogámico consistía de dos mitades exogámicas matrilineales constituidas por cuatro clases de matrimonio matrilineales ligadas por matrimonio asimétrico de primos cruzados con HoMa. Los Incas consideraban a toda la sociedad humana como una extensión o proyección de su propio grupo endogámico. Había dos tipos de matrimonio disponibles para los miembros del grupo endogámico (o sea el de los Incas): un endogámico y un exogámico. En el primer caso, los descendientes pertenecían también al grupo endogámico, lo que no sucedía en el segundo caso. La mujer de fuera del grupo que era desposada por un hombre del grupo, era clasificada por su marido en la misma clase matrimonial (aunque más extensa) a la que hubiera pertenecido si el hombre hubiese contraído un matrimonio endogámico.

El sistema de cuatripartición con su organización de clases matrimoniales, solo permite matrimonios asimétricos de primos cruzados. Por tanto, no hay opción para el intercambio de hermanas o hijas. A pesar de ello, existió esta forma de matrimonio. Hay ejemplos de esta forma de intercambio establecida por los gobernantes Incas con los gobernantes independientes de otros pueblos con los que los Incas mantenían tratados. He citado ya el caso del matrimonio del gobernante inca Yahuar Huacac con la hija de Tocay Capac, jefe de los Ayarmacas, y del matrimonio del hijo

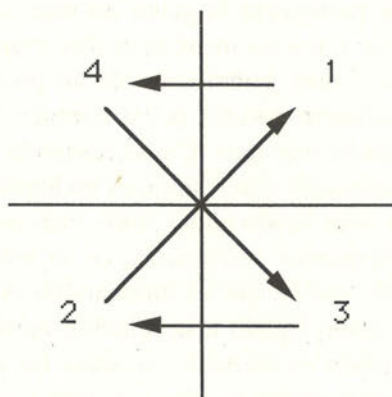
*

Como no quería cambiar el texto original del libro, he mantenido también la parte del argumento en cuanto a los templos del Sol y de Quishuarcancha. Más tarde me di cuenta que probablemente nunca existió un templo de Viracocha en el lugar de la futura catedral española. No obstante, el problema fue bien real, por lo cual este ejemplo quería ser una ilustración.

de Tocay Capac con la hermana de Yahuar Huacac.¹⁷ Casos más claros hay inclusive en un documento de 1562 que contiene una descripción y un censo de los indios de la provincia de Huánuco en el Perú central. Uno de los jefes indígenas responde a la pregunta sobre formas de matrimonio entre los indios, señalando que dos padres, a menudo, intercambiaban sus hijas para casarlas con el hijo del otro hombre (Ortiz de Zúñiga. *Rev. Arch. Nac. Perú*, Tomo I, Entrega I, 1920, p. 33). Hay un caso en que el jefe manifestó que tenía una esposa que le fue dada en intercambio con su hermana (Ortiz de Zúñiga. *Rev. Arch. Nac. Perú*, Tomo II, Entrega III, 1921, p. 495). En ambos casos, fue un jefe quien mencionó esta forma de matrimonio.

Los incas alcanzaron a dar lugar en su organización a ambas formas de matrimonio, el matrimonio con haHoMa y el intercambio de hermana o hija, presentando a las mitades tanto como exogámicas y endogámicas. Esto se puede argumentar del modo siguiente.

Si asumimos que el gobernante inca pertenecía a la clase matrimonial 1 y se casaba con una mujer no-inca, entonces, la esposa era clasificada en 4 y también el pueblo a la que esta pertenecía.



Si, en cambio, el Inca arreglaba un matrimonio por intercambio de hermana o hija con un gobernante independiente no-inca, este último, junto con su hermana o hija y su pueblo, podía ser clasificado en 4 en razón del

17 Véase V § 8 b.

matrimonio de su hermana o hija con el Inca, pero no al revés, en razón de su propio matrimonio con la hija o hermana del Inca. En el caso de este último matrimonio, el gobernante no-inca tendría que ser clasificado en 2.

Esta dificultad puede ser resuelta por la circunstancia de que, en una representación, los Incas clasificaban a sus gobernantes en 1, y al gobernante no-inca y su pueblo en 4. Ellos veían la relación entre los Incas y la gente no-inca de la misma manera que la relación entre dos clases de matrimonio. Pero esto no convertía necesariamente a las clases de matrimonio en subdivisiones de un grupo endogámico. Los matrimonios endogámicos eran posibles tanto para los Incas como para los no-incas, independientemente del intercambio de hermana o hija que los gobernantes hubieren establecido.

Como resultado de este intercambio, en la organización inca, la relación entre los dos gobernantes fue considerada desde dos puntos de vista y representada de dos maneras diferentes. En primer lugar, la mujer no-inca y el gobernante no-inca y su pueblo eran clasificados en 4, la clase matrimonial de la que el gobernante inca (el mismo siendo 1) tomó su esposa. Las clases matrimoniales 1 y 4, y las mitades 1 + 3, a la que pertenecía el Inca, y 2 + 4, a la que pertenecía la gente no-inca, eran exogámicas. En segundo lugar, los Incas y los no-incas eran dos grupos independientes y por ende endogámicos. Como gobernante de un pueblo independiente y por tanto igual, el gobernante no-inca podía también casarse con una hermana o una hija del gobernante inca. Como resultado de esta relación, los dos pueblos eran considerados como mitades endogámicas de una organización. Ambas mitades eran subdivididas, cada una, en cuatro clases matrimoniales, y ambos gobernantes pertenecían, en su mitad endogámica, a la clase matrimonial 1. Me parece que el intercambio de hermana o hija debería ser considerado como ligado a la relación entre dos mitades endogámicas. Si esta conclusión es correcta, entonces las maneras de presentar la relación entre dos gobernantes pueden ser detectadas en las representaciones segunda y tercera de la organización del Cuzco.

En los capítulos IV a VI, se demostró que, en la organización del Cuzco, las panacas, los ayllus, los suyus y las mitades Hanan Cuzco y Hurin Cuzco podían tener varias funciones, dependiendo de las diferentes representaciones de esta organización. Como resultado, estos grupos a menudo recibieron funciones diferentes y aun contradictorias en la mitología e historia incas. La segunda representación enfatizaba la organización

endogámica del Cuzco y del pueblo inca, considerando a I + III como una mitad exogámica y a II + IV como la otra. Solamente el matrimonio asimétrico de primos cruzados tenía una función en esta representación y en los matrimonios que se presentaban como tales, porque marido y mujer eran clasificados en dos de las cuatro clases matrimoniales.¹⁸ En la tercera representación, las mismas mitades eran endogámicas y su relación se representaba de la misma manera que la de dos pueblos independientes, cuyos gobernantes mantenían una relación por efecto del intercambio de hermanas o hijas. Con la ayuda de estas dos representaciones es posible dar un lugar, en la organización del Cuzco, al matrimonio asimétrico de primos cruzados y al intercambio de hermana o hija.

Si el intercambio de hermana o hija se repetía en la segunda generación, se presentaría el caso de un matrimonio simétrico de primos cruzados que, como tal, podía oponerse al matrimonio asimétrico. Ignoro si el matrimonio simétrico de primos cruzados ocurrió en el Perú, pero me parece que no va de acuerdo con la organización social inca.

Como las representaciones segunda y tercera de la organización del Cuzco han sido nuevamente discutidas en conexión con el intercambio de hermana o hija, quisiera también tratar la primera representación en este contexto.

Aunque se puede decir que la primera representación se desarrolló a partir de la tercera, de la misma manera que esta se desarrolló a partir de la segunda, la justificación de esta representación reside no solamente en esta característica sino también en otras de la organización del Cuzco. El resultado de los matrimonios exogámicos de un grupo por otra parte endogámico fue, además de este grupo (Collana) y del grupo (Cayao) del que se escogían las mujeres para el matrimonio exogámico, la emergencia de un tercer grupo (Payan), cuyos miembros eran considerados como la prole secundaria de los miembros del primer grupo. La relación entre las clases matrimoniales 1 en cada una de las dos mitades endogámicas de la tercera representación, era considerada en la primera representación de la misma manera que la relación existente entre Collana y Payan, ya que los hijos secundarios del gobernante inca podían ser clasificados en la clase matrimonial 1 de la gente no-inca. La relación Collana-Payan de las dos clases

¹⁸ E.g. los matrimonios discutidos en V §§ 5-9 de los gobernantes con mujeres de aldeas vecinas al Cuzco.

matrimoniales I se extendió, en la primera representación, a todo el suyu, al que pertenecían las dos clases matrimoniales, i.e. a Chinchaysuyu (I) y a Collasuyu (II). Por esta razón, II y IV eran considerados conjuntamente como Cayao. Dado que en la integración de los conceptos de Collana, Payan y Cayao en la organización de cuatro clases matrimoniales, Collana y Payan estaban clasificados en una mitad, y Cayao en otra, surgió en la primera representación una relación de mitades entre I + II y III + IV. En la primera representación, la relación de los Incas con el pueblo Chanca, hostil e independiente, fue transferida a este sistema de mitades, como si fuera una relación entre dos mitades endogámicas. Como resultado, surgió una nueva representación (relacionada con la primera) que presentaba I + II juntos como un todo, pero dividido en cuatro clases matrimoniales (por tanto, no consistiendo ya de I = Collana y II = Payan), al lado de otra división idéntica en III + IV.¹⁹ Por consiguiente, esta representación es igual a la tercera en cuanto a estructura interna. La relación de matrimonio entre estas mitades, por otra parte endogámicas, se expresó en la forma de la relación entre Pachacuti Inca y su padre Viracocha Inca, el mismo que estaba conectado en la primera representación con III + IV y con el pueblo Chanca. Posiblemente, esta relación fue también expresada en el relato del matrimonio que, según Sarmiento (cap. 38, p. 194), Capac Yupanqui, general y lugarteniente de Pachacuti Inca, contrajo con la hermana de Ancoaillo, jefe de los Chancas, luego de que estos se convirtieran en aliados de los Incas.

¹⁹ Véase IV §§ 5, 6.

INDICE ANALITICO

- Abisca, topónimo, 194
Abuelos 156
Acamama, nombre antiguo del Cuzco 193, 316, 348, 374
Acamana (véase: Acamama) 348, 374
Aclla, virgen del Sol 127-128, 299, 342-343, 351
Aclla huasi, casa de las vírgenes del Sol 299, 342-343
Acos, pueblo 92, 96, 97, 164, 183-184, 218, 304, 347, 349
ACOSTA, S.J., José de 108, 162, 201, 228, 254, 257, 278
Acoyapongo (Angostura de —), topónimo 73
Adulterio 246-249
Adultos, hombres 341
Agua sagrada (véase: Aguay unu)
Aguay unu, agua sagrada (véase: Puquio) 246
AGUILAR, L. 349
A.H.C. Archivo Histórico de la Universidad del Cuzco 92, 184
A.H.L. Archivo Histórico del Ministerio de Hacienda y Comercio, Lima
88, 90, 165, 170, 184
Ahuaymin panaca (véase: Hahuaini panaca) 73
Ahucani panaca (véase: Hahuaini panaca) 72
A.I. Archivo de Indias, Sevilla 92, 285
ALENCASTRE G., Andrés 332
Allauca, nombre genérico de ayllu 120
Allavillca (véase: Allcavillca) 258
Allca, blanco-negro 242
Allcabiza, nombre genérico de grupo social (véase: Allcavillca) 242, 259,
264, 310, 324
Allcavillca (véase: Allcabiza) 242, 330
Allcayvilla (véase: Allcavillca) 258
"Amigo" 165-167, 202-204
Anahuarque, montaña, ayllu en diferentes pueblos 71, 184, 239-240, 348,
374

- Ancash, departamento 346
 Ancoaillo, nombre propio 301-303, 384
 Ancohuallu (véase: Ancoaillo) 302
 Ancovilca (véase: Ancoaillo) 198-199, 301-303
 Andahuaylas (= Antahuaylla), ciudad 166
 Andahuaylillas, pueblo 109
 Andamachay, ayllu 348, 374
 Andamarca, pueblo 313
 ANELLO OLIVA, S.J., Giovanni 109, 159, 257
 A.N.L. Archivo Nacional del Perú, Lima, 88, 90, 91, 120, 171, 192, 201, 214, 217, 346
 A.N.S. Archivo Nacional de Bolivia, Sucre 92, 193
 Anta, pueblo 201, 213-214, 256, 259-262, 178, 315
 Antahuaila, pueblo 73
 Antasayac, ayllu del Cuzco 309-311, 315
 Antepasado 118-119, 146, 148-150
 Antilla, pueblo 214
 Antisuyu, barrio del Cuzco y del imperio Inca 69, 70, 71, 73, 76, 118, 165, 171-172, 194, 220
 Apinayé, etnia del Brasil 99
 Apo Chimachauí, nombre propio (véase: Chimachauí) 204, 324
 Apocuraca, título 294
 Apo Mayta, nombre propio 202-203
 Apotampo, nombre propio 155, 178
 Apo Urco Guaranga, nombre propio (véase: Quilliscachi Urco Guaranga) 203-204
 Apo Yupanqui, nombre propio 202-203, 291
 Apu, título 176
 Apu Mayta (panaca), nombre propio y ayllu 71, 72, 73, 76, 174-176, 174-177, 225-226, 290, 295-297, 305-307, 312, 348
 Apupanaca, título 298
 Apurímac, río 73
 Apu urco, nombre ritual del perro negro 287
 Aquiniaylla, ayllu del Cuzco 71, 76, 314
 Arairaca ayllu Cuzco cayao, ayllu del Cuzco 73, 74, 76, 163, 174, 290, 311, 323
 Arcaísmo 95, 102
 Arcoiris 273
 Arco Punco, topónimo 370
 Arequipa, ciudad 194
 ARGUEDAS, José María 93, 170, 172, 245

- ARRIAGA, Pablo Joseph de 109, 188
 Asistente 121
 ASTETE CHOCANO, Santiago 165, 240
 Atacameño, etnia de Chile 111
 Atahualpa, nombre propio 72, 83, 372-373
 Atun (*véase*: Hatun)
 Auca, enemigo 162, 191
 Aucailli panaca, ayllu del Cuzco 71, 72, 73, 76, 106, 191, 290, 348, 374
 Aucapuri, hombres adultos 342
 Aucaruna, hombres del cuarto mundo 344
 Auquicuna, hombres nobles 270, 294
 Auqui Titu, nombre propio 233
 Australianos, sistemas 100
 ÁVILA, Francisco de 109, 159, 269, 278, 345
 Aya (*véase*: Ayar)
 Ayacucho, departamento 169
 Ayar, título de los antepasados 191
 Ayar Auca, nombre propio 162, 183, 187
 Ayar Cachi, nombre propio 162, 183, 187, 194
 Ayar Uchu, nombre propio 162, 183, 194, 264, 310, 323-324
 Ayarmaca, etnia, ayllu en diferentes pueblos 71, 165, 171, 239, 255-256, 259, 349
 Ayllu, grupo social y local 73, 87-88, 92, 100, 102-103, 298, 330
 Aymara, etnia, lengua 106, 111, 112, 113
 Aymaraes, provincia 107, 169, 220
 Aymoray, fiesta religiosa 369
 Ayriaguay, nombre de mes 369
- BAUDIN, Louis 104
 BERTONIO, Ludovico 110, 158, 179, 198
 BETANZOS, Juan de 106, 162, 165, 166, 167, 182, 195, 197, 202, 225, 241, 310, 317, 376
 Biza (*véase*: Villca) 242, 258
 B.N.L. Biblioteca Nacional, Lima 346
 Boleadora 158
 Bororo, etnia del Brasil 94-95, 99, 377-378
 Brasil 94-95, 99
- CABELLO VALBOA, Miguel 109, 162, 167, 183, 207, 235, 237, 240, 242
 Caca, hermano de la madre 156
 Cacique principal 215

- Cajamarca, ciudad 346
 Callampata, ayllu 348
 "Calle" 320, 340
 Callejón de Huaylas, valle 88
 Cana, etnia 193
 Canas, etnia 106, 332-333
 Canella, etnia del Brasil 94-95, 99, 279
 Cañari, etnia del Ecuador 313
 Capa Anco, ayllu de Copacabana 193
 Capac, título 71, 162, 214, 219, 231
 Capac ayllu, panaca del Cuzco 71, 72, 73, 76, 117, 163, 173, 183, 224-226, 232, 290, 294-295
 Capaccuna, linaje real 162
 Capac huatan, periodo de 1000 años 334, 354-355
 Capac Inca, nombre de clase 219
 Capac Yupanqui, nombre propio 72, 204, 231-236, 275-276, 296, 301, 302, 305, 324-325, 372, 384
 Capitán 203, 233, 265, 302, 307
 Cari, ayllu en el Cuzco 71, 77
 CASTRO, Cristóbal de y Diego de ORTEGA MOREJÓN 110, 265, 351
 Catec, o catiquin (*véase*: dedos, aclla) 339, 343
 Cavana Conde, pueblo 215
 Cayambi, pueblo en Ecuador 260
 Cayao, nombre genérico de ayllu 69, 119-120, 274
 Caylla, extremidad, orilla (*véase*: Parentesco) 160
 Ccaqsamunati, calle en san Jerónimo 374
 Ccaru, lejos (*véase*: Parentesco) 160
 Ceque, línea 67
 Ceques, sistema de 69, 76, 88-89, 93-99, 220
 Ceremoniales, batallas 101, 332-333
 Chaca, montaña 246
 Chachacoma, árbol 272
 Chachapoyas, pueblo, ciudad 193
 Chacrayoc, título 188
 Chahuen-Cuzco (*véase*: Chahuin Cuzco ayllu) 348
 Challco, nombres propios de altos sacerdotes con — 207, 294
 Challuanca, pueblo 169
 Chanca, pueblo 154, 165, 196-200, 205-206, 231-232, 264, 301, 302-318, 384
 Chanchan, ciudad 350, 354
 Charcas, ciudad 194

- Chasca cuyllor, venus 270
 Chau (*véase*: Chaupi) 120
 Chauin, nombre genérico de ayllu (*véase*: Chaupi) 120, 163, 324
 Chauin Cuzco ayllu, ayllu en el Cuzco 73, 74, 76, 163, 173, 290, 348
 Chaupi, nombre genérico de ayllu 120, 339, 343
 Checa, nombre genérico de ayllu 120
 Checca, pueblo 332
 Chile, país 111
 Chilques, pueblo 164
 Chima Chaui Pata Yupanqui, nombre propio 203, 204
 Chima panaca, ayllu en el Cuzco 71, 72, 73, 76, 117, 290, 234, 348
 Chimbo (*véase*: Chimpu)
 Chimpu, nombres de reinos con — 368-369
 Chimú, pueblo 337, 346, 350
 Chincha, pueblo, valle 110, 206, 340
 Chinchaysuyu, barrio del Cuzco y del imperio inca 69, 70, 71, 73, 76,
 118, 165, 172, 194, 219, 373-379
 Chita, llanura 73
 Choco, pueblo 240
 Chonta, pueblo 346
 Choque, nombre genérico de ayllu (*véase*: Lloque) 120
 Chucuito, ciudad 285-286
 Chumbivilcas, provincia 333
 Chuquihuipa, nombre propio 294
 Churicalla, topónimo 73
 Churucata ayllu 348
 Cichpa (*véase*: Parentesco) 160
 CIEZA DE LEÓN, Pedro de 108, 162, 168, 183, 234, 246, 250, 257, 273,
 298, 344, 372, 373, 376
 Citua, fiesta religiosa 72
 Clases de edad 94, 340-343, 350-353
 Clases de matrimonio 100, 120-123, 157-158, 295-307, 368-372, 379-384
 Clister, bomba 159
 COBO, Bernabé 67-72, 105, 111, 149, 168, 175, 176, 191, 194-196, 235,
 240, 247, 252, 257, 263, 265, 272, 276, 277, 297, 298, 306, 364,
 369, 376
 Colla (*véase*: Collana) 273
 Collaguas, provincia, pueblo 96, 97, 215-218, 347-349
 Collana, nombre genérico de ayllu 69, 70, 119-120, 192, 273
 Collana-Payan-Cayao, relación entre — 69, 97, 199-120, 122-124, 146-
 148, 160-161, 194-196

- Collasuyu, barrio del Cuzco y del imperio inca 69, 70, 71, 73, 76, 98,
118, 165, 172, 194, 220, 375, 379
- Colateral, pariente 225-226
- Colloncas, ayllu 348
- Collquechaochoc, linaje (véase: Parentesco, Corichaochoc) 178
- Combinación de principios de organización 122-125, 145-146
- Conchacalla, ayllu en Anta 214, 261
- Condesuyos, provincia 88
- Condeviza, sacrificio 287
- Coniraya Viracocha, Creador (véase: Viracocha) 278-279, 345
- Connubio asimétrico 100, 121-122, 147
- Conquistador-conquistado 121, 307-312, 316-318, 320-325
- Consecutivo, aspecto (véase: simultáneo, aspecto)
- “Contextura física” 175, 352
- Contradictorias, informaciones 117-118, 372-373
- Copacabana, ciudad 193, 253
- Copalimayta, nombre propio 310, 323
- Coricancha, templo del sol 298
- Corichaochoc, linaje (véase: Parentesco, Collquechaochoc) 178
- Coronación 294
- Consejero 232
- Coya, reina 73, 234-261, 368-372
- Creación, mito 277
- Creador, mito 207, 273, 274-279
- Cuadripartición 118, 121-122, 180-193, 262-275
- Çubçu panaca, ayllu (véase: Sucusu panaca) 71, 72
- Cuicusa ayllu 73, 74, 76, 314-316
- Culluimchima (véase: Culumchima) 310
- Culumchima, nombre propio y ayllu 310, 323
- Cuntisuyu, barrio del Cuzco y del imperio inca 69, 70, 71, 73, 76, 118,
165, 170, 171, 172, 194, 220, 351-352, 373
- Cupi, nombre genérico de ayllu 120
- Curahuasi, pueblo 214
- Cusibamba, topónimo 73
- Cusi chimpu, nombre de reinas con — 369-371
- Cuyos, provincia 313
- Cuzco 67, 174, 188, 317, 318-320
- Cuzco ayllu 185, 188, 193, 324
- Cuzco Capac, linaje real 178
- Cuzco huanca, nombre propio 188
- Cuzco Inca, linaje real 178

- Cuzco panaca, ayllu (*véase*: Sucusu panaca) 73
 Cuzco ychima, nombre propio 324
- Danzante 315
 Decimal, organización 89, 128, 318, 319-321, 345-350, 354-363
 Decipartición 128, 345-364
 Dedos 339
 Deformaciones 175
 Demonios 275
 Derivado, principio de organización 145-146, 150
 Diablo 287
 Diluvio (*véase*: Huno pachacuti)
 Dinastía de gobernantes 70-71, 83, 86-87, 110, 222-230, 353-364, 367-372, 379
 DUMÉZIL, Georges 332
- Endogámico-exogámico 74, 87, 101, 121, 146-150, 234-235, 251-253, 293-295, 297, 298-307, 368-373, 380-384
 Equeco, ayllu en Anta 261
 Escuela (de Garcilaso —, de Toledo —) 105
 Espía 261, 291
 Esposa principal 167-168
 “Espuma de Mar” 278-279
 Establecida, población 121
 Exogámico (*véase*: Endogámico)
- Fuego 279
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca 104, 107, 109, 160, 162, 164, 167, 179, 180, 197, 208, 222, 226, 233, 257, 263, 265, 270, 302, 355
 Gê, grupo de pueblos del Brasil 94-95, 99
 General (*véase*:: Capitán)
 Gobernantes 121, 263-275, 379-380
 GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego 110, 156, 159, 160, 167, 183, 193, 201, 214, 232, 242, 268, 272, 369
 Gran sacerdote (*véase*: Villca Uma)
 GRANET, M. 102
 Guaccha Cconcha, nombre genérico de grupo social (*véase*: Huaccha)
 GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe 104, 106, 159, 164, 175, 193, 219, 222, 242, 248, 261, 265, 269, 307, 309, 311, 341, 342, 344, 351, 354, 355, 368
 Guaman Samo (o Sano), nombre propio 259

- Guamanguaraca, nombre propio 259
 Guaquirca, pueblo 169
 Guariguaca, nombre propio (*véase*: Huari-) 273
 Guarivilca, creador (*véase*: Viracocha) 273
 Guaro, valle 259
 Guaroconde, pueblo 259-261, 291, 312
 GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, Pedro 107, 224, 287

 Haguayin panaca (*véase*: Haguaini panaca) 72
 Hahua, nieto, orilla de río 219
 Hahua Inca, nombre de clase 219
 Hahuaini panaca, ayllu 71, 72, 73, 76
 Hampatura, pueblo 332
 Hanan-Cuzco, Hurin-Cuzco, mitades 71, 73, 74-75, 86, 118, 165, 195, 207, 250, 253-254, 375-379
 Hanan-Hurin, mitades 171, 200, 216-217, 245-254, 284-285, 375-379
 Hanta huaylla, pueblo (*véase*: Anta Huaylla) 206
 Happiñños, demonios 275
 Hatun, nombre genérico de ayllu 215, 219
 Hatun ayllu, ayllu 71, 73, 100, 174, 179, 290, 294, 372-373
 Hatunruna, hombres adultos, nombre de clase 214, 341
 Hatun Villca, clase de sacerdotes 258-259
 HELD, G.J. 102
 Hermana, intercambio de — 380-384
 Hermana, matrimonio 148-149, 234-236, 294-295
 HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de 110, 313
 Hija, intercambio de — 380-384
 Hija del Hermano de la Madre (haHoMa) 122, 146-149
 Historia (concepto inca de —) 82-84, 86-87, 128, 203, 223-230, 288, 354-364, 367-372, 378-379
 HOLGUIN, Diego González *véase* GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego
 HORKHEIMER, Hans 104
 Huaca (lugar sagrado, antepasado) 146, 155, 159, 161-162, 287, 342, 363
 Huacaytaqui ayllu 71, 74, 75, 76, 315
 Huaccha, pobre 219
 Huaccha Inca, nombre de clase 219
 Huahuani, ayllu 348
 Huallallo Carhuinchu, dios 279
 Huallu (*véase*: ayllu) 302
 Huaman, halcón, provincia, grupo de 40.000 hombres adultos 198, 346, 349

- Huanacauri, montaña 188, 273, 376
 Huanca, pueblo 278, 344
 Huanca, santuario 188
 Huánuco, ciudad, departamento 91, 381
 Huaraca, honda 198
 Huaranca, grupo de 1000 varones adultos 204, 346-350
 Huaraz, ciudad 88
 Huarivillca, creador (*véase*: uari-, Guari-) 273
 Huarochirí, pueblo 109, 278, 345
 Huascar Inca, nombre propio 72, 83, 294-295, 372-373
 Huauque, hermano, amuleto 265, 302, 305-306
 Huaylla, ayllu, nombre genérico de grupo social (*véase*: Ualla-) 269, 307-312, 316
 Huayllacan, pueblo 254-256
 Huayna Capac, nombre propio 72, 83, 260, 279, 294-295, 372
 Huayparga, topónimo 73
 Huayrapacha, topónimo 73
 Huchun, nombre genérico de ayllu (o: Huchuy) 214, 219
 Huecachirau, ayllu (*véase*: Vicaquirao) 348
 Huno, grupo de 10.000 varones adultos 346-351
 Huno pachacuti, diluvio 185
 Hurin-Cuzco (*véase*: Hanan-Cuzco)
- Ilegítimo (*véase*: Secundario) 119, 167
 Illipanaca, ayllu (*véase*: Aucailli panaca) 224
 IMBELLONI, José 112
 Inca, título 244
 "Inca de privilegio" 222, 252-253
 Inca, imperio 81, 194
 Inca Paucar Inca, nombre propio 203
 Inca Roca, nombre propio 72, 203, 244, 254, 263, 286, 293, 312
 Inca Urco, nombre propio 206
 Incesto, prohibición de — 148
 Indonesio, sistema 100
 Inkarrí, dios 245
 Inti, sol 265
 Inti Illapa, trueno 265-266
 Inticancha, templo del sol 298
 Intip huatan, periodo de 1000 años 344, 354
 Ñaca, princesa 179
 Ñaca panaca, ayllu 71, 72, 76, 179-180, 224

- Ipa, hermanas de padre 157
 Ipa Huaco, nombre propio (*véase*: Mama Huaco) 368
 Iroqués, pueblo de Norteamérica 111
- Jaquijahuana, llanura 73, 164, 276
 JIJÓN Y CAAMAÑO, Jacinto 111
 JOSSELIN DE JONG, P.E. de 103
 Juli, ciudad 110
- KIRCHHOFF, Paul 88, 96, 112-113
- LA BARRE, W. 193
 Langui, pueblo 332
 Lare, hermano de la madre, topónimo 215-216
 Lare-Collagua, sub-provincia 215-216
 Lares, topónimo, ayllu 316
 Lascivia 246-249
 LATCHAM, Ricardo 111
 Legal, pariente (*véase*: Pariente primario) 119, 167
 LÉVI-STRAUSS, Claude 94-103, 377
 Lira, Jorge A. 198, 274
 Livitaca, pueblo 332-333
 LIZÁRRAGA, Reginaldo de 253
 Lucre, pueblo 165
 Lupaca, ayllu en Copacabana 193
- Llama, sacrificio 287
 Lloque, nombre genérico de ayllu y de hombre, demonio 120, 274
 Lloque Yupanqui, nombre propio 72, 233, 241, 257-262, 274, 296
 Lluquis Uynacauri (*véase*: Lloque Yupanqui) 257
 Lluvia 246
- Macho, abuelo 156
 Mayordomo 233
 Malma, nombre propio 197
 Mama Anahuarque, reina 238-249, 368
 Mama Cahua, reina 259-261, 368
 Mama Chiquia, reina 255-256, 368
 Mama Ciuaco (*véase*: Mama Huaco) 248
 Mama Coca, reina 250
 Mama Cura, reina (o: Mama Ipacura) 162, 368
 Mama Cusirimay, reina 290

- Mama Huaco, reina 162, 247-248, 369-373
 Mamahuarmi, esposa principal 167
 Mama Micay, reina 253-254, 318, 368
 Mamanchic, esposa principal 167
 Mama Ocllo, reina 162, 368-373
 Mama Rondocaya, reina 259-262
 Mama Taucaray, reina 240
 Mama Yunto coya, reina (*véase*: Mama Rondocaya) 368
 Manco, título, clase de piedras sagradas 247, 268
 Manco Capac, nombre propio 72, 117, 155, 161-162, 264, 265, 296, 375-376
 Maras, ayllu en el Cuzco 73, 74, 76, 157, 163, 174-178, 375
 Maras, pueblo 192, 290
 Marcahuasi, pueblo 73
 MARKHAM, Clements R. 86, 247
 Masca, ayllu en el Cuzco 73, 74, 76, 290, 312
 Masca paycha, insignia 312
 Masca Payta, nombre de un barrio del Cuzco 195, 312
 MATIENZO, Juan de 285
 Matto Grosso, región en Brasil 93
 Matrilineal-patrilineal 88, 101, 157, 166-167, 178-180, 225-226, 295, 297, 298-299, 368-371, 378-380
 Matrilocalidad 88, 101
 Matrimonios reales 100, 234-236, 367-372
 Matrimonios simétricos 256, 379-383
 Mayta, palabra que aparece en nombres propios, indicación de lugar 177, 241
 Mayta Capac, nombre propio 72, 236-244, 264, 265, 296-297
 MEANS, Philip A. 104
 Mensajero 261, 291
 Mesianico, movimiento 363
 Mircoimana (*véase*: Muru Uanca) 202-203
 MISHKIN, Bernard 341
 Mitad inferior (*véase*: Mitad superior) 221
 Mitad superior, inferior 221
 Mitades 75, 86, 87, 97, 100, 121, 149-150, 165, 201, 250, 293-295, 297, 333, 368-372, 375-379
 MOLINA, Cristóbal de, (El Cuzqueño) 71-73, 106, 111, 165, 175, 189, 207, 314, 363, 369, 376
 Molli, árbol 272
 Montaña 240, 246-250, 257, 268, 272, 278

- MONTESINOS, Fernando de 109, 247-248, 258, 264, 321, 354
 Moya, clase de tierra 246
 Mulla, el hijo del hermano (*véase: Parentesco*) 159
 Mullaca, ayllu en Maras 192
 Mullaypa, sogá de esparto (*véase: Parentesco*) 159
 Momia 294, 379
 Mundo o Sol, periodo de 1000 años 344, 354
 MURRA, John Victor 91
 MURÚA, Martín de 105, 108, 167, 235, 260, 275, 294, 309, 316, 320, 341, 344, 368
 Muru Muru, algo de diferentes colores 190
 Muru Uanca, nombre propio 202-203, 291
 Muru urcu, especie de sogá 190
 Muyna, llanura, pueblo 165

 Nativos, teorías de los — 99, 103
 Nimuendaju, C. 94, 279
 No-aristocrática, población (= no-inca, población no emparentada) 120, 239, 309
 Nombres genéricos 67, 97
 No-unilinealidad 100

 Ñaupá, primero (*véase: Dedos*) 339
 Ñusta, princesa 179, 270

 Obispo 257-258
 Ollantaytambo, pueblo 175
 Oma, pueblo 259
 Orcon, calle en San Jerónimo (*véase: Urco*) 374
 "Origen" 201, 274
 Origen, mito de Manco Capac y Mama Ocllo 208, 227
 Origen, mito de Manco Capac, Tocay capac y Pinahua Capac 155-156, 163-165
 Origen, mito de Puquio 245
 Origen, mito de Tamputoco, Marastoco y Sutictoco 155-156, 162-163
 Origen, mito del sol y la luna 208
 Oro, ayllu, nombre genérico de grupo social (*véase: Uru*)
 Oro-plata, oposición 178, 180
 Oropesa, ciudad 165
 ORTIZ DE ZÚÑIGA, Iñigo 91, 381
 Otuzco, pueblo 88, 90, 346
 Oyola, ayllu en Maras 192

- Pacajes, pueblo 341
- Pacaritambo, lugar de origen 155, 176
- Pacha, lugar 242
- Pachac, cien 192
- Pachaca, grupo de 100 varones adultos 192, 346-350
- Pachacamac, santuario 278, 376-377
- Pachachulla Viracocha, nombre propio 259
- Pachacuti, periodo de 500 años (*véase*: Huno pachacuti) 355-358, 364
- Pachacuti Inca, nombre propio 72, 106, 165-166, 224-230, 233-243, 263, 264, 287-289, 292-293, 317-318
- Pachacuti Inca, ejército de — 202-204, 288-289, 355
- PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz, *Véase* Santa Cruz
- Pachacuti Salcamaygua, Juan de
- Pachamamaachi, nombre propio 155, 178
- Pachayachachic, creador (*véase*: Viracocha) 276-277
- Pájaros, sacrificio de 287
- Palacio 293-294, 379-380
- Palla, princesa 179-180
- Pampa, llanura (*véase*: puna) 343
- Pampamarca, pueblo 169-170
- Pana, hermana de un hombre 192, 298
- Panaca, ayllu, descendientes del rey 70-71, 74, 83-84, 86-87, 110, 223-228, 294, 297, 308, 318, 330
- Parentesco 154-161, 177-179
- Parientes primarios (*véase*: parientes secundarios) 98, 119, 245
- Pariacaca, montaña, dios 278, 345
- “Parias” 190-193
- Pasco, ciudad 120
- Patahuayllacan, pueblo (*véase*: Huayllacan) 252
- Pata Yupanqui, nombre propio 202-203, 291
- Patrilinealidad (*véase*: Matrilíneal-patrilineal)
- Paullo, nombre propio, pueblo (?) 73
- Paullu-Inca, nombre propio (*véase*: Paullo) 369
- Paulo (*véase*: Paullo) 256
- Paya, abuela 156
- Payan, nombre genérico de ayllu 69, 119-120, 253
- Pene 158-159
- PÉREZ BOCANEGRA, Juan 109, 160, 369
- Perro, sacrificio 287
- Pichcapachaca, grupo de 500 varones adultos 347-349
- Pihuichuri, hijo primario 167

- Pihuihuarmi, esposa principal 167
 Pinahua, pueblo, ayllu en Oropesa 165, 240
 Pinahua Capac, nombre propio 155, 163-165, 240
 Piron, ayllu en San Jerónimo 348
 Pisac, ciudad 73, 176
 Piscachuri, ayllu en Puquio 170, 192
 Plata, oposición con el oro 178, 180
 Policía 261, 291
 POLO DE ONDEGARDO, Juan 108, 167, 228, 270, 298
 Poques, ayllu en el Cuzco, topónimo 316
 PORRAS BARRENECHEA, Raúl 29
 Posiciones relativas de los grupos collana, Payan y Cayao 129-130
 Pre-inca 242, 309-316, 317-321, 322-325
 Preliminar, matrimonio 333
 Principio de organización 118, 119-120, 121-123, 126-128, 144-150
 Pseudo-arcaísmo 95, 102
 Pucamarca, palacio 295, 310
 Puna, altiplanicie (*véase*: pampa) 285, 287
 Puquio, ciudad 170, 172, 192, 221, 246-247
 Puquiura, pueblo 171, 201
 Purga 159, 273
 Purunruna, hombres del tercer mundo 344
- Qqemaquiro, ayllu en San Jerónimo 348
 Quechua, idioma 110, 111, 113
 Quehue, pueblo 332
 Quenemaris, demonios 275
 Quero, pueblo, ayllu en Anta 214
 Quilaco, pueblo en el Ecuador 373
 Quillisca, ayllu (*véase*: Quilliscachi) 202
 Quilliscachi, ayllu en Guarcoconde, nombre propio 203, 259-261, 290
 Quilliscachi Urco Guaranga, nombre propio 202-204, 261, 290-291
 Quinquedivisión 118, 126-128, 337-364
 Quisquijana, pueblo 164
 Quisco, ayllu en el Cuzco 71, 73, 74, 75, 76, 290, 311, 315, 323-324
 Quisco sinche, nombre propio 311
 Quishuar, árbol 272
 Quishuarcancha, palacio, templo 272, 376-380
 Quito, capital del Ecuador 194, 346, 373

- Rahua Ocllo, reina 295, 368
 RAMOS GAVILÁN, Alonso 248
 Rapa, nombre propio 197
 Raurahua panaca (*véase*: Raurau panaca) 72, 348
 Raurau panaca, ayllu 4, 73, 76-77, 290, 324, 348, 374
 Reina 233-261, 368-372
Relaciones geográficas 110, 215, 217, 340, 341
 Religión 121, 174, 188, 194, 257-258, 264, 270-278, 323-325
 Representación, definición 117-118
 Representación, primera — 141-145, 153-208
 Representación, cuarta — 194, 269, 373-380
 Representación (relación mutua de las tres representaciones) 130, 329-334
 Representación, segunda — 130-136, 213-279
 Representación, tercera — 137-141, 283-325
 Representante (*véase*: sustituto)
 “Revertimiento mítico” 207
 Revitalización, movimiento de — 363
 ROMÁN Y ZAMORA, Jerónimo 109
 ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María 87
 ROWE, John Howland 87, 88, 104, 105, 222, 258, 340, 358
 Rucana, dedo 339
 Rucanakoto, montaña 269
- Sacerdotal, organización 257-258
 Sacerdote (*véase*: Villca) 121, 194, 206-208, 241, 257, 264-275, 379-378
 Sacrificio 287
 Sacsahuaman, fortaleza 166
 Sahuaraura, nombre propio, ayllu, huaca 184
 Sahuasiray, ayllu 308-314
 Sajsahuana (*véase*: Jaquijahuana) 260
 Salpina, topónimo 73
 San Jerónimo, pueblo 174, 193, 316, 348-349, 373-374
 San Pedro de Cacha, pueblo 376
 San Sebastián, pueblo (*véase*: Sañu) 250, 349
 Sanco, ayllu de Anta 214
 SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de 106, 155, 156,
 175, 178, 207, 242, 249, 255, 258, 264, 268, 273, 275, 294, 295,
 309, 318, 345, 352, 356
 SANTILLÁN, Hernando de 110, 162, 193, 342, 346, 349, 352
 SANTISTEBAN OCHOA, Julián 110
 SANTO TOMÁS, Domingo de 110, 159, 196, 205, 339

- Saņu, ayllu y pueblo 73, 74, 76, 250-252, 288, 290
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro 74-75, 105, 106, 109, 111, 117, 161-162, 165, 175, 176, 179, 183, 185, 188, 189, 191, 195, 197, 200, 203, 205, 206, 224, 225, 229, 233, 235, 238, 240, 242, 244, 248, 255, 257, 259, 260, 264, 265, 273, 277, 278, 289, 295, 298, 300, 301, 303, 305, 307, 309, 310, 312, 321, 325, 351, 360, 368, 373
- Sausero, topónimo en el Cuzco 369
- Secundarias, esposas 119, 168
- Secundarios, parientes (*Véase:* primarios parientes)
- Segunda persona 216, 233
- SELER, Eduard 110
- Señores* 346, 349
- "Señores de la tierra" 121, 189, 253, 271-272
- Servidumbre 351
- Sherenté, pueblo del Brasil 95, 99
- Sirviente 196, 202, 204, 205, 265, 352
- Simultáneo, aspecto - aspecto consecutivo 338, 343, 351, 353, 355
- Sinchi, título 244, 264, 307, 309-310
- Sinchi Roca, nombre propio 72, 77-78, 244-254, 263, 296
- Sirbinakuy, matrimonio preliminar 333
- Socialismo 84
- Soma Inca, nombre propio (*véase:* Suma) 252, 318
- Sopavicza, sacrificio (*véase:* Supay) 287
- Subaraura (*véase:* Sahuaraura)
- Sucusu panaca, ayllu (o Zocso, Çubçu, Cuzco, etc.) 71, 72, 73, 76, 206-207, 224, 287, 348, 374
- Sucusviza, sacrificio 287
- Sol 265, 270, 273-279, 324-325, 344, 351, 353-355
- Sullca, nombre genérico de ayllu 193, 338
- Suma panaca, ayllu (*véase:* Soma) 224, 318
- Supay, diablo 287
- Surama, ayllu 348
- Sustituto 121, 233, 301-308
- Sutic, ayllu en el Cuzco 73, 74, 76, 155, 162-163, 174-178, 311-312, 323, 375
- Sutic guaman, nombre propio 250
- Tahuantinsuyu, nombre inca del imperio 165
- Tahuapaca, nombre propio 185
- Tambo, ayllu en el Cuzco 156, 162-163, 174-178, 179, 183, 375
- Tamboconga, ayllu en Puquiura 171, 259

- Tambo Usca Mayta, Don Juan 176, 229, 297
 Tampu (*véase*: Tambo)
 Tantar, topónimo 73
 Tarco Huaman, nombre propio 227-229, 254, 296
 Taqui, danza 315
 Tarpuntay, ayllu en el Cuzco 73, 74, 76, 207, 287, 290
 Taucaray, montaña, ayllu en Oropesa 240
 Taypi, nombre genérico de ayllu (*véase*: Chaupi) 71, 169
 Teclovilca, nombre propio 197, 242
 Templo del Sol (*véase*: Inticancha, Coricancha) 376-379
 Trueno 265, 270
 Ticci, origen 201, 277
 Ticcicocha, topónimo en el Cuzco 369
 Ticlla, blanco-negro 198, 242
 Tilca, topónimo 73
 Tiempo (cálculo inca del —) 128
 "Tíos" 156
 Tiqui (*véase*: Ticci) 201
 Titicaca, lago, isla 110, 113, 277
 Tocay Capac, nombre propio 155, 163-165, 255-256
 Tocricoc, título 175
 TOLEDO, Francisco de 106, 109, 264, 269, 309, 310, 323
 TOMÁS DE AQUINO, santo 277
 Tomayguaraca, nombre propio 198
 Topa Atau, Don Alonso 176
 Topónimos 97
 Tripartición 118, 179-194, 262-275
 TSCHOPIK, Jr., H. 274
 TSCHUDI, Johann Jakob von 272
 Tumay, vigilar 198
 Tumibamba panaca, ayllu 72
 Tupac, título 231
 Tupac Yupanqui, nombre propio 72, 117, 224-226, 231-236, 294-295

 Uallaviza condeviza, nombre de un alto sacerdote (*véase*: Huaylla) 269,
 287
 Uaquirca, pueblo (*véase*: Guaquirca) 169-170
 Uariruna, hombres del segundo mundo (*véase*: Huari —) 344
 Uariviracocharuna, hombres del primer mundo (*véase* Huari —) 344
 Uchu, chili, ají 162
 UHLE, Max 110

- Uiza (*véase*: Biza) 269
 Ullu, pene 158
 Uma, cabeza, cima de montaña' 258, 273
 Unilinealidad 100
 Unu, nombre sagrado del agua (*véase*: Huno pachacuti) 246
 Urco, montaña (y derivados) 158-159, 287
 Urcos, pueblo 175, 194
 Uru ayllu 73, 74, 75, 76, 192-193, 314-317, 348
 Usca, mendigo 176
 Usca Mayta panaca, ayllu 71, 72, 73, 76, 174-177, 225-226, 229, 290, 297, 348, 374
 Uscovilca, nombre propio 198-199, 232-242, 301-303
 Ushku, blanco 198
 Uxuta, sandalia 291
 Uxuta urco Guaranga, nombre propio 167-204, 291
- VALCÁRCCEL, Luis E. 111
 VALERA, Blas 107, 198, 206, 257, 258, 356
 VÁZQUEZ DE ESPINOSA, Antonio de 109, 169, 276, 357, 379
 VÉLEZ LÓPEZ, L.R. 159
 Venus 270
 Vestidos de oro. 246-249
 Vicaquirao, nombre propio 202-203, 289-290, 302-307, 348
 Vicaquirao panaca, ayllu 71, 72, 73, 76
 Vicza (*véase*: Villca) 287
 Vilaoma (*véase*: Villca Uma) 257
 Vilcabamba, región cercana al Cuzco 363
 Vilcacongá, montañas 194
 Villacumu (*véase*: Villca Uma) 257
 Villaoma (*véase*: Villca Uma) 257
 Villca, sacerdote, antepasado, bisnieto, sol, medicina, símbolo fálico 159-160, 198, 206, 242, 269-270, 273, 287, 343
 Villca Uma, gran sacerdote 206-207, 257-258, 272, 294, 373
 Villcachina, clister 159
 Villcaquire, nombre propio 206
 Viracocha, creador 185, 205, 206, 257, 272, 274-279, 324-325, 344-345, 376-379
 Viracocha Inca, nombre propio 72, 205-208, 257-261, 272, 275-276, 287, 324-325
 Viracocha Inca Paucar, nombre propio 167
 Virgen del Sol (*véase*: Aclla)

- Wachoq, "héroe" (*véase*: Puquio) 246-249
 Wamani, señores de las montañas (*véase*: Puquio) 245
- Xacxaguana (*véase*: Jaquijahuana) 164, 260
 Yahuar, sangre 254
 Yahuar Huacac, nombre propio 72, 106, 228-229, 255-256, 261, 288
 Yaku, agua 246
 Yamqui, título 215-216
 Yamqui-Collagua, sub-provincia 215-216
 Yana, negro 191
 Yana Villca, clase de sacerdotes 258
 Yanaca, pueblo, sub-provincia 169, 192
 Yanacona, clase de gente 128, 191-192, 193, 255-256, 260-261, 265, 315, 348, 350-353
 Yanacora, ayllu 71
 Yanavilca, nombre propio 197-199
 Yanayaco (*véase*: yanacona) 260, 265
 Yaura panaca, ayllu (*véase*: Raurau panaca) 72, 73
 Yaurisqui, topónimo 73
 Ychoc (*véase*: Lloque) 120
 Yucay, pueblo 175
- Zocso panaca, ayllu, (*véase*: Sucusu panaca) 72
 ZUIDEMA, Reiner Tom 85, 94, 279

BIBLIOGRAFIA

- A.H.C. Archivo Histórico de la Universidad del Cuzco.
A.H.L. Archivo Histórico del Ministerio de Hacienda y Comercio,
Lima.
A.I. Archivo de Indias.
A.N.L. Archivo Nacional del Perú, Lima.
A.N.S. Archivo Nacional de Bolivia, Sucre.
B.N.L. Biblioteca Nacional, Lima.

Bibliografía adicional del ensayo preliminar

(Fechas de reediciones se encuentran al final de una cita en paréntesis)
(En el texto se cita la primera edición)

- Atbercrombie, Thomas Alan. 1986. *The Politics of Sacrifice: An Aymara Cosmology in Action*. Ph.D. thesis, University of Chicago.
- Bataillon, Marcel. 1961. "Gutiérrez de Santa Clara, escritor mexicano". *Nueva Revista de Filología Hispánica* 15 (3, 4): 405-40.
- Betanzos, Juan de. 1987. *Suma y narración de los incas (1551)*. Ed. María del Carmen Martín Rubio 317. Madrid: Atlas.
- Carrasco, Pedro. 1984. "Royal Marriages in Ancient Mexico". *Explorations in Ethnohistory. Indians of Central Mexico in the Sixteenth Century*, ed. Harey, H. R. y Hans J. Prem, 41-82. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Casas, Bartolomé de las. 1967. *Apologética Historia Sumaria. Tomos I y II*. Con un estudio preliminar, apéndices y un índice de materias. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, CLXXIV, 723, 779.

Mexico, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de Mexico. Instituto de Investigaciones Históricas.

Cieza de León, Pedro. 1986. *Crónica del Peru. Segunda Parte*. Prólogo y notas de Francesca Cantù. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial-Academia Nacional de la Historia, 1986.

Contreras y Valverde, Vasco de. 1982. *Relación de la Ciudad del Cusco [1649]*. Prólogo y transcripción de Maria del Carmen Martín Rubio, 202. Cusco: Fondos del Boleto Turístico.

Crocker, William H. 1990. *The Canela (Eastern Timbira), I. An Ethnographic Introduction*. In *Smithsonian Contributions to Anthropology*, no. 33. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press.

Durán, Juan Guillermo. 1981. *El Catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus complementos pastorales (1584-1585)*. 532. Buenos Aires: Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

Duviols, Pierre. 1963. "La Historia del descubrimiento y de la conquista del Peru de Agustin de Zárate remaniée conformement aux vues historico-politiques du vice-roi Toledo". *Annales de la Faculté de Lettres d'Aix (Aix-en-Provence)*: Université de Provence.

1979. "La dinastía de los incas: ¿monarquía o diarquía? Argumentos heurísticos a favor de una tesis estructuralista". *Journal de la Société des Américanistes*. vol. 66. (1980).

1980. "Algunas reflexiones acerca de la tesis de la estructura dual del poder incaico". *Histórica* (Lima) 4 (2). (1979).

1986. *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías, Cajatambo, siglo XVII*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas".

1988. "Rituel et Commémoration. L'opposition Inca/Alcaviza, prélude a la guerre contre les Chanca". *La Commémoration. Colloque du Centenaire de la Section des Sciences Religieuses de l'Ecole Pratique*

des Hautes Etudes, sous la direction de Philippe Gignoux.
Louvain-Paris: Peeters.

- Esteve Barba, Francisco. 1992. *Historiografía indiana*, 754. Madrid: Gredos.
- Fock, Niels. 1963. *Waiwai: Religion and Society of an Amazonian Tribe.* In *Etnografisk række no. 8.* Copenhagen: National Museum.
- Gutiérrez de Santa Clara, Pedro. 1963. *Quinquenarios o Historia de las Guerras Civiles del Perú.* In *Crónicas del Perú vols 2, 3. B.A.E. vols 165, 166,* ed. Juan Pérez de Tudela Bueso. Madrid: Atlas.
- Héritier, Françoise. 1981. *L'Exercice de la Parenté.* Paris: Hautes Etudes, Gallimard Le Seuil. 205.
- Hernández Príncipe, Rodrigo. 1923. "Mitología andina". *Inca* 1:25-68.
- Herrera, Antonio de. 1934. *Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierrafirme del Mar Oceano.* Con prólogo y notas del académico de número Antonio Ballesteros-Beretta. Madrid: Publicada por acuerdo de la Academia de la Historia.
- Isbell, Billie Jean. 1978. *To Defend Ourselves. Ecology and Ritual in an Andean Village*, 289. Austin, Institute of Latin American Studies: The University of Texas.
- Levillier, Roberto. 1921-25. *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles, siglo XVI. 14 tomos,* Colección de Publicaciones Históricas de la Biblioteca del Congreso Argentino. Madrid.
- Maybury-Lewis, David. 1967. *Akwe-Shavante Society.* Oxford: Clarendon Press.
- Molina, Cristóbal de. 1921-25. "Información hecha en el Cuzco, por orden del Rey y encargo del Virrey Martín Enríquez acerca de las costumbres que tenían los Incas del Perú, antes de la conquista española, en la manera de administrar justicia civil y criminal. Declaran García de Melo, Damián de la Bandera, el Rev. P. Cristóbal de Molina, Alonso de Mesa, Bartolomé de Porras y algunos Indios". En *Gobernantes del Perú*, ed. Roberto Levillier, tomo IX, pp. 268-96. Madrid.

- Moseley, Michael E. y Alana Cordy-Collins 1990 *The Northern Dynasties. Kingship and Statecraft in Chimor*. 548. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Netherly, Patricia J. 1990. "Out of Many, One: The Organization of Rule in the North Coast Polities". En *The Northern Dynasties. Kingship and Statecraft in Chimor*, ed. Mosely, Michael E. y Alana Cordy-Collins, 461-87. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Ossio Acuña, Juan M. 1992. *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes. Una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial.
1992. *Los indios del Perú*. Madrid: Editorial Mapfre.
- Pärssinen, Martti. 1989. "Otras fuentes escritas por los cronistas: Los casos de Martín de Morúa y Pedro Gutiérrez de Santa Clara". *Histórica* 13 (1):45-65.
1992. *Tawantinsuyu. The Inca State and its Political Organization*. Distributor: TIEDEKIRJA. Kirkkokatu 14, 00170. Helsinki, Finland: Suomen Historiallinen Seura.
- Pérez de Tudela Bueso, Juan. 1963. "Observaciones Generales sobre las Guerras Civiles del Peru. Los cronistas Diego Fernández, Pedro Gutiérrez de Santa Clara y Juan Cristóbal Calvete de Estrella". En *Crónicas del Perú vols. 1-4, B.A.E. vols. 164-167*, ed. Juan Pérez de Tudela Bueso., IX-CXII. Madrid: Atlas.
- Platt, Tristan. 1987. "The Andean Soldiers of Christ. Cofraternity Organization, the Mass of the Sun And Regenerative Warfare in Rural Potosi (18th -20th Centuries)". *Journal de la Société des Américanistes*, 139-92.
- Polo de Ondegardo, Juan. 1981. "Los errores y supersticiones de los Indios sacadas del Tratado y averiguación que hizo el Licenciado Polo [1585]". En *El Catecismo del III Concilio Provincial de Lima y sus Complementos Pastorales (1584 - 1585)*, ed. Juan Guillermo Durén, 457-78. Buenos Aires: Publicaciones de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

- Rasnake, Roger Neil. 1988. *Domination and Cultural Resistance. Authority and Power among an Andean People*. Durham: Duke University Press.
- Regalado de Hurtado, Liliana. 1993. *Sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos*. 124. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial 1993.
- Rivière, Gilles. 1983. "Quadripartition et Idéologie dans les Communautés Aymaras de Carangas (Bolivie)". *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* (Lima) 12 (3-4): 41-62.
- Rostworowski de Diez Canseco, María. 1960. "Succession, Cooption to Kingship, and Royal Incest Among the Inca". *Southwestern Journal of Anthropology* (Albuquerque) 16 (4) (Winter):417-27.: University of New Mexico.
1983. *Estructuras andinas del poder*. Lima: IEP.
- Rowe, John Howland. 1980. "An account of the shrines of ancient Cuzco". *Ñawpa Pacha* (Berkeley) 17:1-80. (1981).
1981. "Una relación de los adoratorios del antiguo Cuzco". *Histórica* (Lima) 5 (2):209-61. (1980).
1985. "La Constitución Inca del Cuzco". *Histórica* (Lima) 9 (1):35-73.
1985. "Probanza de los incas nietos de conquistadores". *Histórica* (Lima) 9 (2):193-245.
- Santillán, Fernando de. 1950 (1879). "*Relación del Origen, descendencia, Política y Gobierno de los Incas*". En *Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas*, ed. Marcos Jiménez de la Espada, 43-131. Asunción del Paraguay: Editorial Guaranía.
- Sherbondy, Jeanette E. 1987. "Organización hidráulica y poder en el Cuzco de los incas". *Revista Española de Antropología Americana* (Madrid) 17:117-53. : Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense de Madrid.
1992. "Water Ideology in Inca Ethnogenesis". En *Andean Cosmologies through Time*, ed. Katherine E. Seibold, John H. McDowell, Robert

- V.H. Dover, 46-66. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Urton, Gary. 1990. *The History of a Myth. Pacariqtambo and the Origin of the Inkas*. Austin: University of Texas Press.
- Wachtel, Nathan. 1966. "Structuralisme et Histoire: a propos de l'organisation sociale du Cuzco". *Annales E.S.C.* (Paris), Enero-Febrero, 71-94. (1973, Zuidema 1971).
1973. "Estructuralismo e historia: a propósito de la organización social del Cuzco". En *Sociedad e ideología. Ensayos de historia y antropología andinas*, 21-58. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. (1966 Zuidema 1971).
1990. *Le Retour des ancêtres. Les Indiens Urus de Bolivie XXe-XVIe siècle. Essai d'histoire régressive*. Paris: Gallimard.
1994. "Histoire et Anthropologie des sociétés méso- et sud-américaines". En *Annuaire du Collège de France 1992-1993. Résumé des Cours et Travaux*, 603-9. Paris: Collège de France.
- Zárate, Agustin de. 1968. *The Discovery and Conquest of Peru*. Translated with an introduction by J.M. Cohen, 279. Baltimore, Maryland: Penguin Books.
- Zuidema, R. Tom. 1964. *The Ceque System of Cuzco. The Social Organization of the Capital of the Inca*. Leiden: E.J. Brill. (1971).
1971. *Etnologia e Storia. Cuzco e le strutture dell'impero Inca*. Con un saggio introduttivo di Nathan Wachtel. Edizione italiana a cura di Antonio Marazzi. Torino: Giulio Einaudi Editore. (1964).
- 1972a. "Un modelo incaico para el estudio del arte y de la arquitectura prehispánicas del Peru". En *Verhandlungen des XXXVIII Internationalen Amerikanistenkongresses IV*, 67-71. Stuttgart.
- 1972b. Meaning in Nazca Art: Iconographic relationships between Inca-, Huari-, and Nazca cultures in southern Peru. *Ärstryck 1971* (Gothenburg), 35-54. : Goteborgs Etnografiska Musewm.

Fuentes impresas

ACOSTA, José de

1954 *Historia natural y moral de la Indias*. (1590). Biblioteca de Autores Españoles. Tomo LXXIII. Obras del Padre José de Acosta, Madrid.

ANELLO OLIVA, Giovanni

1895 *Libro primero del manuscrito original del R. P. Anello Oliva, S. J. Historia del reino y provincias del Perú...* (1598). Ed. Juan Pazos Varela y Luis Varela y Orbegoso. Lima.

ARRIAGA, Pablo Joseph de,

1920 *La extirpación de la idolatría en el Perú*. (1621). Ed. H. H. Urteaga y C.A. Romero. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. Perú, 2a. serie, Tomo I, Lima.

BERTONIO, Ludovico

1612 *Vocabulario de la lengua Aymara*, Juli, Perú.

BETANZOS, Juan de

1880 *Suma y narración de los Incas...* (1551). Ed. Marcos Jiménez de la Espada. Biblioteca Hispano-Ultramarina, vol. 5, Madrid.

CABELLO VALBOA, Miguel

1951 *Miscelánea Antártica*. (1586). Ed. Instituto de Etnología, Facultad de Letras, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

CASAS, Bartolomé de las

1939 *Las antiguas gentes del Perú*. (1564). Ed. H.H. Urteaga y C.A. Romero. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. Perú. 2a. Serie, Tomo XI, Lima.

CASTRO, Christóbal de, y Diego de ORTEGA MOREJON

1936 *Relaçión y declaraçión del... valle de Chíncha...* (1558). Ed. Wilhelm Petersen. Quellen zur Kulturgeschichte des präkolumbischen Amerika. Herausgegeben von H. Trimborn, Stuttgart.

CIEZA DE LEON, Pedro de

1943 *Del señorío de los Incas*. (Segunda parte de la *Crónica del Perú*, que trata del señorío de los Incas Yupanquis y de sus grandes hechos y

gobernación) (1551). Reproducción de la edición de Marcos Jiménez de la Espada. Prólogo y notas Alberto María Salas, Buenos Aires.

1945 *La crónica del Perú*. (Parte primera de la crónica del Perú, que trata la demarcación de sus provincias; la descripción dellas; las fundaciones de las nuevas ciudades; los ritos y costumbres de los indios y otras cosas extrañas dignas de ser sabidas) (1551), Colección Austral, Segunda edición, Buenos Aires.

COBO, Bernabé

1956 *Historia del nuevo mundo*. (1653). Ed. P. Francisco Mateos. Biblioteca de autores españoles. Tomos LXXXI, LXXXII. Obras del P. Bernabé Cobo, 2 vols. Madrid.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

1945 *Comentarios reales de los Incas*. (1609). Ed. Angel Rosenblat. Segunda edición. 2 tomos, Buenos Aires.

GONZALEZ HOLGUIN, Diego

1607 *Gramática y arte nueva dela lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua o lengua del Inca*. Lima.

1608 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua o lengua del Inca*. Corregido y renovado conforme a la propiedad cortesana del Cuzco, Lima.

1952 *Vocabulario dela lengua general de todo el Perú, llamada lengua Qquichua o lengua del Inca*. (1608). Nueva edición Raúl Porras Barrenechea, Lima.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1944 *El primer nueva coronica y buen gobierno*. (escrita entre 1584 y 1614). Publicada y anotada por Arthur Posnansky. La Paz.

GUTIERREZ DE SANTA CLARA, Pedro

1905 *Historia de las guerras civiles del Perú*. (1544-1548). Tomo Tercero. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. América. Madrid.

HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de

1944-47 *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas i tierra firme del mar océano*. (1601-15). Reproducción de la edición de 1726-27. 10 Tomos. Asunción del Paraguay.

HOLGUIN

Véase: GONZALEZ HOLGUIN, Diego.

LIZARRAGA, Reginaldo de

1946 *Descripción de las Indias*. (1602-12). Ed. Francisco A. Loayza. Los pequeños grandes libros de historia americana, serie I. Tomo XII. Lima.

MATIENZO, Juan de

1910 *Gobierno del Perú*. (1576). Buenos Aires.

MOLINA, Cristobal de (El Cuzqueño)

1943 *Fábulas y ritos de los Incas*. (1573). Los pequeños grandes libros de historia americana, serie I. Tomo IV. Lima.

1613 *Historia general del Perú y origen i deçendencia de los yncas donde se trata assí de las guerras çiviles Suyas, como de la Entrada de los españoles, descripción de las çiudades y lugares del, con otras cosas notables, compuesto por el Pe. Fr. Martín de Murúa, elector genl. del orden de nra sa de las mrds Pror. de captivos comor y cura de Huata. En la Plata por N año 1613*. (Manuscrito inédito de la biblioteca del Duque de Wellington).

MORUA, Martín de

1922-25 *Historia del origen y genealogía real de los reyes Incas del Perú, de sus hechos, costumbres, trajes y manera de gobierno*. Ed. H. H. Urteaga y C. A. Romero. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. Perú. 2a serie. vol. 4, pp. 1-253, vol. 5, pp. 1-72. Lima.

1946 *Historia del origen y genealogía real de los reyes Incas del Perú*. Introducción, notas y arreglo por Constantino Bayle, S.J. Biblioteca "Missionalia Hispanica", vol. II. Madrid.

ORTEGA MOREJON, Diego

Véase: CASTRO, Christóbal de

ORTIZ DE ZUNIGA, Iñigo

"Informaciones sobre encomenderos y encomiendas". (1562). *Revista del Archivo Nacional del Perú*. Tomo I-II (1920-1925); Tomo XIX, 1955- 1961.

- PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santacruz
1950 *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*. (± 1613). Reproducción de la edición Marcos Jiménez de la Espada. Tres relaciones de antigüedades peruanas, pp. 207-281. Asunción del Paraguay.
- PEREZ BOCANEGRA, Juan
1631 *Ritual formulario; e institución de cura, para administrar a los naturales de este Reyno, etc.*, Lima.
- PIZARRO, Pedro
1944 *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. (1571). Editorial Futuro. Segunda Edición. Buenos Aires.
- POLO DE ONDEGARDO, Juan
1916a *Los errores y supersticiones de los indios, sacadas del tratado y averiguación que hizo el Licenciado Polo*. Ed. H.H. Urteaga y C.A. Romero. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. Perú. 1a serie. Tomo 3, pp. 1-43.
1916b *Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros*. Junio 26 de 1571. Ed. H.H. Urteaga y C.A. Romero. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. Perú. 1a serie. Tomo 3, pp. 45-188.
1917a *Del linaje de los Ingas y como conquistaron*. Ed. H.H. Urteaga y C.A. Romero. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. Perú. 1a serie. Tomo 4, pp. 45-95.
1917b *Traslado de un cartapacio a manera de borrador que quedó en los papeles del Licenciado Polo de Ondegardo cerca del linaje de los Ingas y como conquistaron*. Ed. H.H. Urteaga y C.A. Romero. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. Perú. 1a serie. Tomo 4, pp. 95-138.
1940 *Informe del Licenciado Juan Polo de Ondegardo al Licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú*. (1561). Ed. C.A. Romero. Revista Histórica, vol. 13, pp. 125-96. Lima.
- RAMOS GAVILAN, Alonso
1621 *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana, y sus milagros e invención de la cruz de Carabuco*, Lima.

RELACIONES GEOGRAFICAS DE INDIAS, PERU

1881-97 4 vols. Publicadas por Marcos Jiménez de la Espada, Madrid.

RAMON Y ZAMORA, Jerónimo

1897 *Repúblicas de Indias; idolatrías y gobierno en México y Perú antes de la conquista*. (1575). Ed. D.L. d'Orvenipe. Colección de Libros Raros o Curiosos que Tratan de América, Tomos 14-15. Madrid.

SANTILLAN, Hernando de

1950 *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas*. (1563). Reproducción de la edición Marcos Jiménez de la Espada, Tres relaciones de antigüedades peruanas. pp. 35-131. Asunción del Paraguay.

SANTO TOMAS, Domingo de

1951a *Grammática o arte de la lengua general de los indios de los Reynos del Perú*. (1560). Edición facsimilar Raúl Porras Barrenechea. Lima.

1951b *Lexicón, o vocabulario de la lengua general del Perú*. (1560). Edición facsimilar Raúl Porras Barrenechea. Lima.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

1947 *Historia de los Incas*. (1572). Biblioteca Emecé. Tercera edición. Buenos Aires.

SEÑORES

1904 *Relación del origen é gobierno que los Ingas tuvieron y del que había antes que ellos señoreasen a los indios deste reino, y de qué tiempo, y de otras cosas que al gobierno convenía, declaradas por señores que sirvieron al inga Yupanqui y á Topainga Yupanqui y á Guainacpac y á Huascar Inga*. Ed. José Toribio Medina, La Imprenta en Lima. vol. I, pp. 200-206. Santiago de Chile.

TOLEDO, Francisco de

1940 *Informaciones que mandó levantar el Virrey Toledo sobre los Incas*. (1570-1572). Ed. Roberto Levillier, Don Francisco de Toledo, Supremo organizador del Perú, Tomo II, pp. 1-204. Buenos Aires.

VACA DE CASTRO

1921 (*Declaración de los quipocamayocs a Vaca de Castro*). *Discurso sobre la descendencia y gobierno de Incas* (crónicas de 1533 a 1575).

Ed. H.H. Urteaga. Col. Libr. Doc. Ref. Hist. Perú. 2a serie. Tomo III, Lima.

VALERA, Blas

1950 *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú*. (± 1590). Reproducción de la edición Marcos Jiménez de la Espada, *Tres relaciones de antigüedades peruanas*, pp. 135-203. Asunción del Paraguay.

VAZQUEZ DE ESPINOSA, Antonio

1948 *Compendio y descripción de las indias orientales*. (1630). Smithsonian Miscellaneous Collections, vol. 108. (Publicación 3898). Washington.

Trabajos contemporáneos

AGUILAR, Leonidas

1925 "Los ayllus de San Sebastián". *Revista Universitaria*. Organó de la Universidad del Cuzco, N° 48. pp. 21-31.

ALENCASTRE G., Andrés y Georges DUMEZI

1953 "Fêtes et usages des Indiens de Langui (province de Canas, departement du Cuzco)". *Journal de la Société des Américanistes*, nouvelle série, Tome XLII, pp. 1-118, Paris.

ARGUEDAS, José María

1956 "Puquio, una cultura en proceso de cambio". *Revista del Museo Nacional*, Tomo XXV, pp. 184-232, Lima.

ASTETE CHOCANO, Santiago

El Cuzco imperial o Ccoscco, Cuzco.

AVILA, Francisco de

1939 *Dämonen und Zauber im Inkareich, aus dem Khetschua übersetzt und eingeleitet von Hermann Trimbörn*. Quellen und Forschungen zur Geschichte der Geographie und Völkerkunde, Band IV, Leipzig.

BAUDIN, Louis

1928 *L'empire socialiste des Inka*. Inst. Ethnol. Trav. Mem. vol. 5. Paris.

DUMEZIL, Georges

Ver: ALENCASTRE G., Andrés y DUMEZIL, Georges

GALANTE, Hipólito

1959 *Gramática Quechua* (Del Ollantay). Traducida del latín por Fernando Tola y Santiago Erik Antúnez de Mayolo. Segunda edición aumentada y corregida por Teodoro L. Meneses. Publ. Int. Fil. Fac. Letr. Univ. San Marcos. Gramática N° 1. Lima.

GRANET, Marcel

1939 *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne*. Annales Sociologiques, Serie B. Sociologie Religieuse, Fasc. 1-3. Colléctions de l'Année Sociologique, Paris.

HELD, G.J.

1935 *The Mahabharata. An ethnological study*. Londres, Amsterdam.

HORKHEIMER, Hans

1950 *El Perú prehispánico*. Tomo I. Lima.

IMBELLONI, José

1946 *Pachakuti IX (El Inkario crítico)*. Buenos Aires.

JIJON Y CAAMANO, Jacinto

1959 *Orígenes del Cuzco*. (1934). Sobretiro de la Revista del Museo e Instituto Arqueológico de la Universidad Nacional del Cuzco, N° 18. Cuzco.

JOSSELIN DE JONG, P. E. de

1956 *De visie der participanten op hun cultuur*. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde. deel 112, 2 de afl. pp. 149-168.

KIRCHHOFF, Paúl

1949 "The social and political organization of the Andean peoples". Handbook of South American Indians, vol. 5, pp. 293-311. Washington.

LA BARRE, Weston

1946 "The Uru-Chipaya". Handbook of South American Indians, vol. 2, pp. 575-585. Washington.

LATCHAM, Ricardo E.

1928 *Los Incas. Sus orígenes y sus ayllus*. Establecimientos Gráficos "Balcells y Co". Santiago, Chile.

LEVI-STRAUSS, Claude

1952 *Les structures sociales dans le Bresil central et oriental*. Proceedings of the 29th Congress of Americanists. University of Chicago Press, in: Sol Tax, ed. *Indian tribes of aboriginal America*, pp. 302-310.

1952 *La notion d'archaïsme en ethnologie*. Cahiers internationaux de Sociologie. vol. 12. pp. 32-35.

1955 *Tristes tropiques*. Paris.

1956 *Les organisations dualistes existent-elles?* Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde. vol. 112, n° 2 pp. 99-128.

1958 *Anthropologie structurale*. Paris.

LIRA, Jorge A.

1944 *Diccionario Kkechuua-Español*. Instituto de Historia, Lingüística y Folklore XII. Tucumán.

MARKHAM, Clements R.

1911 *The Incas of Peru*. Londres.

MEANS, Philip Ainsworth

1928 *Biblioteca andina, part one, the chroniclers, or, the writers of the sixteenth and seventeenth centuries who treated of the pre-Hispanic history and culture of the Andean countries*. Connecticut Acad. Arts. Sci. Trans. vol. 29, pp. 271-525.

1931 *Ancient civilization of the Andes*. New York, Londres.

MISHKIN, Bernard

1946 "The contemporary Quechua". *Handbook of South American Indians*, vol. 2, pp. 411-470. Washington.

MURRA, JOHN V.

1961 *Social structure and economic themes in Andean ethnohistory*. Anthr. Quarterly, vol. 34, n° 2, Abril.

NIMUENDAJU, Curt

1946 *The Eastern Timbira*. Univ. Cal. Publ. Amer. Arch. Ethn. vol. 41.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

1955 *Fuentes históricas peruanas*. Lima.

PRESCOTT, William Hickling

1950 *History of the Conquest of Peru*. Everyman's Library. Londres, Nueva York.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

1953 *Pachacutec Inca Yupanqui*. Lima.

ROWE, John Howland

1944 *An introduction to the archaeology of Cuzco*. Pap. Peabody Mus. Amer. Arch. Ethnol. Harvard Univ. vol. 27, n° 2.

1945 *Absolute chronology in the Andean area*. Amer. Ant. vol. 10, n° 3, pp. 265-284.

1946 *Inca culture at the time of the Spanish conquest*. Handbook of South American Indians, vol. 2, pp. 183-330. Washington.

1958 *The age-grades of the Inca census*. Miscellanea Paul Rivet octogenario dicata. vol. II., pp. 499-522. XXXI Congreso Internacional de Americanistas. Univ. Nac. Aut. de México.

SANTISTEBAN OCHOA, Julián

1946 *Los cronistas del Perú*. Cuzco.

SELER, Eduard

1915 *Über die soziale Stellung des Khapax Inca*. (Compte rendu de la dixième session du congrès International des Américanistes, Stockholm 1894, pp. 9-10) Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde. Fünfter Band. pp. 77-86.

TSCHOPIK, Jr., Harry

1951 *The Aymara of Chucuito, Perú*. I. Magic. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. vol. 44. part 2. pp. 137-308. Nueva York.

TSCHUDI, J.J. von

1853 *Die Kechua-Sprache*. Dritte Abteilung. Wörterbuch. Wien.

UHLE, Max

1912 *Los orígenes de los Incas*. Congr. Int. Amer. Sess. 17. Buenos Aires.
1910. vol. I. pp. 230-253.

VALCARCEL, Luis E.

1939 *Sobre el origen del Cuzco. Resumen*. Lima.

VELEZ LOPEZ, Lizardo R.

1930 *El clister en el antiguo Perú*. Proceedings of the XXIII session of the
International Congress of Americanists. 1928. Nueva York. pp. 296-
297.

ZUIDEMA, R. Tom

1953 *La organización social y política incaica, según las fuentes españolas*. Tesis doctoral, Universidad de Madrid, Madrid.

1962 *The relationship between mountains and coast in ancient Peru*. in
"The wonder of man's ingenuity, being a series of studies in
archaeology, material culture and social anthropology by members of
the Academic Staff of the National Museum of Ethnology, published
on the occasion of the Museum's 125th anniversary". Mededelingen
van het Rijksmuseum voor Volkenkunde, Leiden, n° 15, Leiden.

EL SISTEMA DE CEQUES DEL CUZCO
de R. Tom Zuidema se terminó de imprimir
en el mes de setiembre de 1995, en los talleres
gráficos de Editorial e Imprenta DESA S.A.
(Reg. Ind. 16521) General Varela 1577,
Lima 5, Perú.

DE PROXIMA APARICION

FRANCESCA CANTU

Conciencia de América.

HECTOR NOEJOVICH

Los Albores de la Economía Americana.

FRANKLIN PEASE G. Y. -

TEODORO HAMPE M.

Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú de Agustín Zárate.

MARIO POLIA MECONI

Los Guayacundos ayahuacas: Una arqueología desconocida.

ROGER RODRIGUEZ ITURRI

Adolescencia, Matrimonio y Familia

ANA VELAZCO LOZADA -

RICARDO LEON

Indice Analítico del Código Civil y Ley de Arbitraje.

PURIFICACION ESTEBANEZ

Gramática de la Lengua Latina.

FONDO EDITORIAL

Av. Universitaria, cuadra 18, San Miguel.

Apartado 1761. Lima, Perú

Tlfs. 462-2540 (anexo 220) y

462-6390

