

RITUAL Y CONQUISTA INCAICA

Franklin Pease G.Y.
Instituto Riva-Agüero

Las versiones de las conquistas incaicas figuran generalmente en las crónicas convertidas en historias particulares, englobadas dentro de una historia general del "imperio de los incas" en expansión. En una ocasión anterior hice ver atisbos de un ritual de conquista, o de la explicación ritual de las mismas (Pease 1978: 108 y ss.). Me ocuparé en esta oportunidad de un texto que refiere la "creación" ritual de un grupo étnico, y la precisión de sus autoridades específicas.

Se ha mencionado muchas veces en las crónicas que el *Inka* nombraba a las autoridades étnicas. Ello respondería más al interés de los españoles de explicar una organización que consideraron centralista, donde las autoridades locales eran claramente dependientes del poder real, y el propio rey resultaba siendo la fuente y origen de toda autoridad. Esa versión ha sido muy aceptada, hasta que pudo precisarse mejor la autonomía de las organizaciones étnicas frente al Tawantinsuyu de los incas.

Coincidentemente con la imagen de unidades étnicas más claramente identificables e independientes, se puede pensar que sus relaciones con el Tawantinsuyu eran más complejas que la simple imposición —y consecuente relación "tributaria". se ha podido verificar que la conquista incaica no significó la crisis de los poderes étnicos, sino una articulación más compleja que incluía el diseño de pautas redistributivas. Ello pudo apreciarse mejor cuando se dispuso de informaciones específicas sobre unidades étnicas concretas, a partir de la publicación de la visita de Garci Diez de San Miguel sobre Chucuito (1964).

De otro lado, conquistas, guerras y alianzas son presentadas con frecuencia en las crónicas al lado de complejos rituales, baste recordar las informaciones de crónicas acerca de los acuerdos y negociaciones de los incas con otras *guacas*, que aparecen mencionados de diferente manera por los documentos de Huarochirí o por Guaman Poma.

Los curacas aparecen *nombrados* por el *Inka* en ocasiones específicas al margen de la general observación de los cronistas de que siempre lo eran. Hoy puede aceptarse que la mayoría de las autoridades étnicas eran designadas mediante

mecánicas internas, pudiendo tener lugar una suerte de “confirmación” por el *Inka*, como parte de las negociaciones vinculadas con el ejercicio de la redistribución. Si se recuerda la afirmación, tan empleada, de que cada *Inka* recibía *nuevamente* tierras y mano de obra (Castro y Ortega [1558] 1974: 93-95), no debiera extrañar que tales entregas, pactadas dentro de normas redistributivas, pudieran afectar también los actos relativos al “nombramiento” o “confirmación” de las autoridades, hecho éste que podía entenderse como una reactualización del convenio redistributivo. Las “visitas de la tierra” que mencionan los cronistas como realizadas antes de la definitiva asunción del cargo por cada *Inka*, pueden tener el mismo sentido.

Ciertos casos conllevaban, sin embargo, la designación de autoridades específicas; un buen ejemplo puede hallarse en lo registrado en la documentación conocida sobre Chachapoyas (Espinoza 1966). Allí, el *Inka* nominó un curaca que era, a su vez, su *yana*, y gobernaba pobladores que no lo eran. Otro caso en que el *Inka* podía precisar de una autoridad específicamente *nombrada* era posiblemente el de los *mitmaquna* incaicos.

Un caso distinto, que interesa en esta ocasión, es el que fuera mencionado hace años por R.T. Zuidema (1967), que puede precisarse mejor ahora con documentación proveniente de un juicio colonial encontrado en el Archivo Nacional de Bolivia. Zuidema resaltaba una información proporcionada por Pierre Duviols, quien publicó la *Ynstrucción* destinada a descubrir todas las *guacas* del Perú ([1584]1967, 1984). Albornoz hacía notar como el *Inka* “jugaba” el control de grupos humanos:

“Del machacuay usan el día de hoy en sus fiestas y taquis, haciendo un juego de ayllar que antiguamente jugaba el ynga, echando en alto esta figura de culebra y hecha de lana, y los que apostaban echaban sus yllos [*sic*], que son tres ramales de sogá hecha de nervios de animales o de cueros dellos, a los cavos unas pelotas de plomo. A este juego ganó y ynga muchas provincias a las guacas, que ya se las avía dado. Y los camayos de las guacas, permitía el ynga que jugasen las tales provincias con él por otras y se hazían perdedizos. Y después de ganados por el ynga con este medio de juego, le satisfacía el ynga a las guacas y camayos con dalles tierras y ganados y otros servicios. Son muchas las tierras que ganó [el *Inka*] a este juego de ayllar el machacuay”. (Albornoz [1584] 1984: 201).

Puede añadirse informaciones sobre los ayllus y su empleo ritual, aparte de las que mencionó Zuidema. Betanzos precisa:

“... este aylllo es una cordezucla hecha en triángulo y en las dos puntas de los cabos están atadas en cada una dellas una pelota del gordor de una naranja y ansi redonda y en la otra punta del otro ramal otra ni más ni menos las cuales son hechas de piedra de metal y ascn de la una bola y cuelgan las dos abajo y cuando las quieren tirar trácnela en el aire bien ansi como cuando uno quiere tirar una honda...” (Betanzos 1987: 146).

Detalla luego su empleo como arma de guerra, similar al que indicará, después, el *Vocabulario* publicado por Antonio Ricardo ([1586] 1951: 18 b). La relación de los ayllus con *machacuay* y con *amaru*, fue señalada por Zuidema, y merece mayores análisis; pero puede relacionarse también al ayllu con sus tres componentes, con el texto de Santa Cruz Pachacuti que menciona la aparición de un *amaru* y dos cometas (¿serpientes del ciclo?), los cuales bien pueden hacer pensar en los tres ramales del ayllu, uno de ellos en la tierra (= el que se toma para tirar) y los otros en el aire; la aparición de los *amaru* es asociada por el cronista con el nacimiento de Amaru Inca Yupanqui (Santa Cruz Pachacuti [1613] 1879: 276).

El uso de hondas y de ayllus aparece, asimismo, registrado en el mito de los Ayar, relatado por Betanzos. Aquellos "... sacaron [de Pacaric Tampu] unas hondas de niervos..." (1987: 17); añadiéndose que, en un momento posterior, Mama Guaco, la mujer de Ayar Cache "... dio a un indio de los deste pueblo de coca un golpe con unos ayllos y matólo y abrióle de presto los bofes y el corazón y a vista de los demás del pueblo hinchó lo fobes (*sic*: los bofes) soplándolos y visto por los indios del pueblo aquel caso tuvieron gran temor..." (Betanzos 1987: 20).

La propia *Suma y narración de los incas*, proporciona otros ejemplos de utilización de ayllus en diversos contextos; informa, por ejemplo, de fiestas mandadas hacer por *Ynga Ypangue*, en las cuales se establecía una suerte de "canonización", pues se llevaban a cabo después de la muerte del *Inka*, y se definía su presencia "en el cielo". Los participantes se ordenaban por "escuadrones" de hombres y mujeres, los que llevaban consigo los vestidos y las armas del *Inka* fallecido. Esta ceremonia se continuaba con otra, donde aparecían cuatro hombres, cada uno de los cuales llevaba una soga atada a la cintura, de la cual había prendidas diez mujeres; los hombres bailaban y las mujeres sujetaban la soga. Acompañaban al danzarín dos jóvenes, la mujer llevaba un costalillo de coca y el hombre "... unos ayllos en las manos lo cual fuese arrastrado por el suelo..."; la joven debía dar coca al bailarín y amargarle golpes con un palo en el brazo, y el muchacho "... ansi mismo fuera descendiendo por el suelo aquella cordezuela y ayлло que esto significar (*sic*) que es que aquellos demuestran en aquella figura a sus enemigos en la guerra y la muchacha de la coca que significa una mujer que le daba coca cuando pelcaba y el muchacho con el ayлло que le servía con él y con las demás armas y se las daba a mano cuando ansi peleaban..." (Betanzos 1987: 146).

Después de realizado el baile anteriormente descrito, debían salir a la plaza dos conjuntos de soldados, uno de Hanan Cuzco y otro de Urin Cuzco, y batallaban "... y que se mostrasen vencidos los de la gente de Hurin Cuzco y vencedores los de Hanan Cuzco significando las guerras que el señor tuvo en su vida..." (*Ibidem*: 147). Es visible que el ritual establece la victoria, el predominio, de Hanan; ello puede apreciarse en otros contextos, cuando puede entenderse que el *Inka* no puede ser vencido. Una vez aceptado Atahualpa como *Inka* (y *hanan*), no vuelve a ser vencido por otros andinos, el ingreso de los españoles rompe el esquema.

Así, puede verse la información relativa a una guerra ritual que parece relacionarse con la sucesión de cada *Inka*, donde siempre resultaba vencedor aquel que en las crónicas figura indiscutiblemente como *hanan*. Ello se puede apreciar, por ejemplo, en los relatos de Sarmiento de Gamboa, donde el *Inka* Wiraqocha “ nombra ” a Inca Urcon como “ heredero ”, y éste se enfrenta en una guerra — que el cronista relata como civil y fratricida — con Pachacuti. Este conflicto aparece vinculado a la guerra con los chancas, en la cual el vencedor es asimismo Pachacuti, el que no fue nombrado por Wiraqocha. Similar esquema se puede apreciar en los sucesivos incas; así, Pachacuti “ nombró ” a Amaru Inca Yupanqui, quien es reemplazado (“ vencido ”) por Tupa Inca Yupanqui, distinguido en la guerra y *hanan*. Dos hijos de Tupa Inca se enfrentarán a su vez, uno de ellos aparece registrado por el cronista como “ traidor ”, levantado en armas contra el *Inka*, Huayna Cápac, quien vence. Finalmente, las crónicas en general registran abundantemente los acontecimientos del conflicto entre Huáscar y Atahualpa. Huáscar fue vinculado con el Cuzco, y considerado *hanan*, Atahualpa con Quito. En realidad, al relatar la serie anterior — a lo largo de sus biografías de los incas —, Sarmiento de Gamboa presentaba las situaciones aludidas como ubicables en un conjunto de relatos históricamente entendidos.

El propio Sarmiento dejaba entrever, sin embargo, que Atahualpa podía ser considerado “ cuzqueño ”, desde que era hijo de Huayna Cápac en Tocto Coca, perteneciente al linaje de Inca Yupanqui (Sarmiento [1572] 1947: 252). Betanzos, en cambio, indica específicamente que Huáscar “ decidió ” ser Urin Cuzco (1987: 210-211), en vista de que su rival era *hanan*, y como tal presenta claramente a Atahualpa. No debería llamar, entonces, la atención, que Atahualpa fuera ganador, en tanto *hanan*. Así, hay una explicación ritual de la guerra que encontraron los españoles en los Andes.

El texto previamente aludido de Betanzos, donde se relata una batalla ritual donde deben ganar siempre los de *hanan*, hace referencia a un hecho conocido: en dicha ceremonia se relataban los hechos del Inka fallecido, y ello puede relacionarse con la adquisición de nuevos grupos para incrementar el sistema incaico de la redistribución.

Papeles de un juicio de 1584-85 permiten ver la forma como se explicaba la anexión de un grupo específico al Tawantinsuyu, su incorporación a una situación particular “ del *Inka* ”, y el nombramiento de sus autoridades étnicas:

“... en los tiempos pasados que el ynga señoreaba esta tierra acostumbrava quando quería [h]olgar al juego de los ayillos nombraua de la parte dellos a uno de los yngas que jugase por él con el dicho ayillo y el ynga por sí con el dicho ynga nombrado y estando esta prouincia de los Pacajes señalada para el seruicio del sol quiso el dicho ynga jugar cierta cantidad de yndios desta prouincia contra otros tantos que él ponía de

otra parte y después de averiguado parase que el dicho ynga ganó al que puso por el sol y luego que hubo ganado hizo sacar de cada ayllu de este dicho pueblo de Machaca el número de yndios que auya señalado para el dicho juego y nombró para que lo mandasen a Engorana Cuti y a Acache y como el dicho ynga pretendió que este ayllu no estuiesse sujeto a ningún otro casique nombró por casiques del dicho ayllu a Oncorona Asti (tarjado: vis) agüelo del dicho don Felipe Ocsa [uno de los litigantes de 1585] por casique principal y asimismo nombró por su segunda persona a Acache agüelo de Don Pedro Pati [el otro litigante de 1585] y que el dicho Acache reconoszió por superior al dicho Oncorona Cuti y le daua seruicio de yanacunas y yndias y que sauen que después de muerto el dicho Oncorona Cuti agüelo del dicho con Felipe Ocsa subcedió en el mando Aca Cuti padre del dicho don Felipe Ocsa y hijo de Oncorona Cuti al qual dicho Aca Cuty estos testigos conoszieron y vieron ussar e dicho mando y sauen estos te[stigos] que después de muerto el dicho Acache segunda persona nombrada por el dicho ynga quedó el mando en Pati su hijo el qual no mandó ny lo husó porque era ynábil y no suficiente para poder ussar el dicho cargo de segunda persona y por esta caussa el dicho Aca Cuti de cacique principal y segunda persona y que después que los españoles entraron en este reyno y encomendaron este repartimiento de Machaca la Grande [el] padre de don Juan Paco Cuti y el dicho ynga se concertaron aquella cantidad de yndios eran de un señor que era Sucque agora thenían un encomendero byniesen todos juntos en comunidad y ansí lo hizieron todo lo qual que dicho tienen dijeron ser la uerdad de lo que sauen y les es preguntado en esta / causa so cargo del juramento que tienen fecho y no firmaron los tres de los dichos testigos porque dijeron que no sauían escreuir..." (Archivo Nacional de Bolivia, E. 7, año 1585, "Don Felipe Ocsa, segunda persona de Machaca la Grande y don Pablo Pati sobre el oficio de segunda persona").

La información anterior es muy clara. Al margen del propio ritual, que merece mayores análisis, se aprecia la forma como se reparte gente, se le agrupa e individualiza como ayllu, y se le nombra ritualmente autoridades étnicas. El juego en sí mismo guarda relación con las afirmaciones previamente hechas, referentes a que el *Inka* no era vencido en la guerra, como no lo era en el juego ritual; también en relación al ritual que mencionara Betanzos y donde quedaba claramente establecida la victoria de *hanan* sobre *urin*. El *Inka* siempre es *hanan* y victorioso, aun cuando juega a los ayllus con el sol.

El conjunto de la formación proporcionada por el expediente no es totalmente clara, parte de ello puede deberse a la necesidad del escribano o funcionarios encargados del asunto de proporcionar a la versión del reclamante una lógica acorde con el procedimiento jurídico específico.

Al inicio, Don Felipe Ocsa reclamaba "... que siendo como su padre era *cazique principal* de los cinco ayllus del dicho repartimiento...", y esta afirmación debe compulsarse con la reclamación del cargo de segunda persona, pues una visita administrativa, llevada a cabo por Gonzalo de Leiva lo excluyó del cargo "... y tan

solamente le nombró por principal de los cinco ayllos diciéndole de aue nombrado por *segunda persona...*” Deberá buscarse mayor información sobre las razones por las cuales el reclamante solicita cargo distinto al que le vendría por derecho hispánico.

La existencia de un ritual como el mencionado, ahora con nueva evidencia documental, debe hacer ver con nuevos ojos la cuestión de la nominación de autoridades, pero, muy especialmente la organización de nuevos grupos. El asunto debe permitir nuevas aproximaciones a la capacidad de la autoridad cuzqueña para el manejo y administración de mano de obra, pues puede entenderse que grupos organizados de esta manera podrían muy bien tener una situación específica dentro del conjunto de prestaciones que las autoridades étnicas entregaban al Tawantinsuyu. No hay en el documento mención a una condición de *yanakuna*, sin embargo.

BIBLIOGRAFIA

ALBORNOZ, Cristóbal de

- [1584] 1984 "Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas", en Duviols 1984

BETANZOS, Juan Diez de

- [1551] 1987 *Suma y narración de los incas*, edición y est. prel. de María del Carmen Martín Rubio, Ediciones Atlas, Madrid

CASTRO, Cristóbal de y Diego Ortega Morejón

- [1558] 1974 "Relación y declaración del modo que este valle de Chíncha se gobernaba antes que ouiese Yngas..." en Crespo 1974

CRESPO L. DE C., Juan Carlos

- 1984 "La relación del valle de Chíncha (1558)", *Historia y Cultura*, 8, Lima

DUVIOLS, Pierre

- 1984 "Albornoz y el espacio ritual andino prehispánico", *Revista Andina*, Año 2 N° 1, Cuzco

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

- 1966 "Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha", *Revista Histórica*, 30, Lima

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

- [1615] 1980 *Nueva corónica y Buen gobierno*, edición y prólogo de Franklin Pease G.Y., Biblioteca Ayacucho, Caracas

JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos

- 1879 *Tres relaciones de antigüedades peruanas*, Madrid

SANTA CRUZ PACHACUTTI, Joan de

- [1613] 1879 "Relación de antigüedades deste reyno del Pirú", en Jiménez de la Espada 1879

TAYLOR, Gerald, ed.

- 1987 *Ritos y tradiciones de Huarochiri. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*, Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción de..., estudio biográfico de Francisco de Avila por Antonio Acosta, Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima

VOCABULARIO

- [1586] 1951 *Vocabulario y phrasis en la Lengua General de los indios del Perú...*, 5a. ed. prólogo y notas de Guillermo Escobar Risco, Universidad de San Marcos, Lima