

LILIANA REGALADO DE HURTADO

SUCESION INCAICA



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1993

Esta obra es una aproximación al complicado tema de la sucesión incaica. Su autora se basa principalmente en las informaciones recogidas por el cronista Juan Diez de Betanzos y además ordena la mayor parte del material historiográfico y etnohistórico existente en torno a la sucesión incaica y los asuntos del poder y mando entre los Incas.

Parentesco y ritual, relaciones reales y simbólicas han sido tomadas en cuenta al tratar de esclarecer la forma cómo se organizó la élite incaica y se produjo la sucesión de los gobernantes el Tawantinsuyu. Para ello se han tenido presentes la organización social basada en el ayllu y el sistema curacal.

LILIANA REGALADO DE HURTADO es profesora asociada del Departamento de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú donde realizó sus estudios y obtuvo el doctorado en Historia con la tesis *La élite incaica frente a la crisis del Tawantinsuyu*. Ha investigado en el Archivo General de Indias y publicado *Religión y evangelización en Vilcabamba 1572-1602* lo mismo que una nueva edición de *Instrucción al Licenciado don Lope García de Castro* del Inca Titu Cusi Yupanqui.

En sus investigaciones ha enfocado temas como «Mitmaqkuna: poder y tecnología en los Andes» «De Cajamarca a Vilcabamba: una querrela Andina» entre otros que han sido publicados en revistas especializadas.

SUCESION INCAICA

Liliana Regalado de Hurtado

LA SUCESION INCAICA

**Aproximación al mando y poder entre los Incas
a partir de la crónica de Betanzos**



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATOLICA DEL PERU
FONDO EDITORIAL 1993**

Primera edición: marzo de 1993

La Sucesión Incaica

Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos

Copyright © 1993 por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, cuadra 18 San Miguel. Lima, Perú. Telfs. 626390 y 622540 Anexo 220

Derechos Reservados

ISBN 84-89309-59-0

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 mi hija Gisela cuyo
interés en el tema
motivó esta obra*

SUMARIO

INTRODUCCION	13
Capítulo I	
COSMOVISION Y ORGANIZACION ANDINAS.....	19
LA CATEGORIA DUAL: La dualidad como criterio de clasificación	21
LA ORGANIZACION SOCIAL ANDINA.....	27
EL AYLLU Y LAS RELACIONES DE PARENTESCO	31
EL PARENTESCO ANDINO: Algunas consideraciones	33
ORGANIZACION SOCIAL CUZQUEÑA	38
LAS PANACAS: Estructura y rol	45
Capítulo II	
ESTRUCTURA DE LA ELITE Y CORREINADO.....	55
Capítulo III	
EL PROCESO SUCESORIO.....	71
LA ELECCION DEL INCA: Consideraciones generales	73
ACTOS MAS IMPORTANTES DEL PROCESO SUCESORIO:	
La información del cronista Betanzos	77
Actividad ritual y exequias del Inca desaparecido	78
Reorganización del Tawantinsuyu y de la élite	82

Las guerras de conquista de los incas: Control y reparto de excedentes	85
Nuevos establecimientos incaicos y edificaciones	88

Capítulo IV

LA SUCESION DESDE HUAYNA CAPAC HASTA LOS INCAS DE VILCABAMBA	93
---	-----------

LA SUCESION DE HUAYNA CAPAC	95
LA SUCESION INCAICA EN VILCABAMBA.....	106

BIBLIOGRAFIA	117
---------------------------	------------

DOCUMENTOS	124
-------------------------	------------

LISTA DE GRAFICOS:

Cuadro N° 1: CLASIFICACIONES TRIADICAS Y OTRAS SERIES	33
--	----

Cuadro N° 2: RELACIONES DE PARENTESCO DE LA ELITE: ESPOSA/«PRIMA»	37
---	----

Cuadro N° 3: CUENTA DE GENERACIONES	40
--	----

Cuadro N° 4: PARENTESCO FEMENINO CON HUAYNA CAPAC EN CUENTA GENERACIONAL.....	41
---	----

Cuadro N° 5: PARENTESCO CON LAS CATEGORIAS COLLANA, PAYAN, CAYAO Y CARU	45
---	----

Cuadro N° 6: ESQUEMA INCOMPLETO DE CORREINADO	59
--	----

Cuadro N° 7: MODIFICACION A DOS DUALIDADES.....	60
--	----

Cuadro N° 8:	
DOBLE DIARQUIA EN LA SUCESION DE PACHACUTEC.....	63
Cuadro N° 9:	
NUEVA POSICION DE INCAS EN LA DOBLE DIARQUIA.....	65
Cuadro N° 10:	
DOBLE DIARQUIA EN EL GOBIERNO DE PACHACUTEC.....	81
Cuadro N° 11:	
TRANSFORMACION DE LA DOBLE DIARQUIA CON PACHACUTEC.....	82
Cuadro N° 12:	
DOBLE DIARQUIA CON HUAYNA CAPAC EN POSICION PRINCIPAL	82
Cuadro N° 13:	
PROBABLE DOBLE DIARQUIA EN TIEMPO DE HUAYNA CAPAC.....	96
Cuadro N° 14:	
DOBLE DIARQUIA CON HUASCAR Y ATAHUALPA	99
Cuadro N° 15:	
POSIBLE DOBLE DIARQUIA EN VILCABAMBA	111
Cuadro N° 16:	
MODIFICACION DE LA DOBLE DIARQUIA A LA MUERTE DE MANCO	112
Cuadro N° 17:	
DIARQUIA PRINCIPAL A LA MUERTE DE SAYRI TUPAC	113
Cuadro N° 18:	
DIARQUIA PRINCIPAL A LA MUERTE DE TITU CUSI.....	113

INTRODUCCION

«Pudiera ser simplemente, que la cultura andina sea verdaderamente una amalgama de diferentes tipos de sociedades que no muestren mayor semejanza entre sí. Pero también pudiera ser,-y esto nos parece mucho más probable- que no hayamos encontrado todavía los elementos básicos de ella, 'su estructura profunda'»

R.T. Zuidema, 1989

El vigor de la cultura andina, transitando a lo largo de un tiempo milenario y a través de diferentes períodos y sistemas de organización social y política, es algo que todavía no deja de asombrar. Desde los comentarios dejados por los cronistas, muestra de admiración pero asimismo de escasa comprensión de lo que realmente se mostraba ante sus ojos, hasta la sorpresa que suscita en la actualidad la firmeza de ciertos viejos patrones y convicciones que, como la solidaridad o responsabilidad compartida, son llevados hoy a la práctica de manera variada y cotidiana.

En nuestra época, pese al esfuerzo desplegado por los investigadores desde las posturas indigenistas que no llegaron a penetrar del todo en el enmarañado tejido del pensamiento y la organización andinas hasta la más reciente historiografía, no se han conseguido entender a plenitud va-

rios de los problemas más sustantivos de la realidad del Tawantinsuyu a fin de calar en su estructura profunda. Premunidos de diferentes métodos y teorías, los especialistas se empeñan en desentrañar cuestiones que se plantearon desde el mismo siglo XVI. El parentesco andino y la sucesión incaica son algunos de dichos problemas.

No vamos a discutir en este trabajo, que constituye como se anuncia en el título una aproximación al tema de la sucesión entre los incas, cuestiones que aunque consideramos fundamentales para iniciar nuestra tarea, por el momento resultan aparentemente claras para los estudiosos del pasado andino, tales como: las características y «racionalidad» de sus organizaciones sociales, políticas y económicas; las características del estado incaico, los mecanismos que permitieron el crecimiento y expansión del dominio de los incas a partir del Cusco, lo mismo que el carácter sagrado que se encontraba detrás de actividades e instituciones. Nos acercamos al asunto de la sucesión incaica con la pretensión de avanzar aunque fuere un corto trecho en el camino hacia su esclarecimiento. Para ello hemos tomado como fuente principal la crónica de Juan Diez de Betanzos en su versión completa publicada hace pocos años. Como sabemos, este cronista manejó información proveniente de la élite, característica que la hace particularmente sugerente, sobre todo en relación con el asunto de la sucesión en el gobierno del Tawantinsuyu. Otro propósito de este trabajo es ordenar buena parte del material existente en torno a la sucesión incaica, lo mismo que reiniciar y vigorizar el debate sobre tan complicado tema.

Siguiendo a los cronistas, la historiografía tradicional describió los mecanismos de la sucesión incaica tomando en consideración las categorías europeas de las dinastías sucesivas, la autoridad única del Inca, la herencia de padre a hijo, la «legitimidad», etc. A partir de las informaciones del siglo XVI en relación al tema de la sucesión incaica se destacó la situación planteada a la muerte de Huayna Cápac y el conflicto surgido entre Huáscar y Atahualpa, tal como lo vieran los españoles al llegar a los Andes. Se pensó entonces que dicha crisis sucesoria se debió casi exclusivamente a la muerte repentina del Inca, hecho que no habría dado oportunidad para que nominara a su definitivo sucesor, tras algún intento que no resultó aprobado por los augurios. También se adjudicó el origen de la crisis a la mera rivalidad entre dos hermanos: uno «heredero legítimo», el otro aspirante «bastardo».

El importante trabajo de Rostworowski sobre el Inca Pachacútec abrió el camino hacia la comprensión cabal de la estructura del gobierno incaico al hablar de un sistema dual o correinado. Los esfuerzos y la perspectiva introducida por Valcárcel habían iniciado el desarrollo del método etnohistórico para hacer el estudio de la realidad prehispánica. Años después, Franklin Pease, con acusada influencia de trabajos como los de Eliade en materia de historia de las religiones, llamaría la atención sobre el Tawantinsuyu y 'Los últimos incas del Cusco' proponiendo un análisis de la guerra entre Huáscar y Atahualpa distinto al tradicional, enfatizando su carácter de contienda religiosa, planteamiento que ha ampliado y modificado *recientemente* (Pease 1991).

Los aportes de otras disciplinas fueron sumando esfuerzos a la difícil tarea de reconstruir el pasado prehispánico en general; la antropología, la arqueología y la etnología han venido dando importante material y criterios para que la historia discutiera todo aquello que tradicionalmente se había considerado como eficientemente analizado y suficientemente conocido. Todo esto enmarcado en una interesante discusión acerca del carácter del Tawantinsuyu, su «modo de producción» y hasta la existencia de «lo andino», debido al reclamo de la perspectiva marxista que exigía una validez universal a los patrones culturales surgidos en el Ande para aceptar que constituyeran un modelo. Con Murra se aprendió a advertir ciertas particularidades de la realidad social y sobre todo de la economía andina, debido también a que los geógrafos comenzaban a insistir en la existencia de numerosos microclimas ¹ que creaban condiciones especiales en el espacio andino desde épocas muy antiguas.

Otros estudiosos aportaron al conocimiento del Ande prehispánico, con sus métodos funcionalistas y estructuralistas. Las primeras conclusiones importantes sobre el parentesco, la organización social y sobre la existencia de una noción religiosa o ritualizada del espacio no se hicieron esperar, estableciéndose asimismo que todo aquello tenía mucho que ver con la jerarquía de la élite incaica y el desarrollo de las relaciones sociales y políticas antes y durante el Tawantinsuyu. Tal el caso de Zuidema, por ejemplo, quien tocó estos temas, en especial cuando estudió los ceques cuzqueños.

1 Troll (1958); Pulgar Vidal (1967) entre otros.

De esta forma, según el estado actual de la investigación, el estudio de los incas y el Tawantinsuyu, en cualquiera de sus aspectos, no puede ser entendido como un asunto aislado, circunscrito a la última década de existencia del estado incaico, es decir a los años anteriores a la llegada de los españoles. Diferentes investigaciones han permitido la convicción de que los incas presidieron la última de varias organizaciones de carácter panandino y que, con manifiesta habilidad, supieron aprovechar patrones e instituciones conocidas con anterioridad en los Andes. Eso sí, introdujeron las modificaciones debidas para su funcionamiento, en relación al cambio de escala de su aplicación, puesto que el Tawantinsuyu fue el estado de mayor extensión en la región andina.

Por eso, al acercarnos al estudio de la sucesión incaica, será necesario tener presente a la organización social basada en el ayllu, lo mismo que a las relaciones de parentesco y sucesión curacal, para entender la organización de la élite incaica y la problemática sucesoria. Otra cuestión de la mayor importancia a considerar es la necesidad de establecer distingos entre la «realidad mítica» y la «realidad histórica» que se entremezclan en las informaciones proporcionadas por las fuentes. Lo simbólico y mitológico son las principales categorías que ordenan el proceso sucesorio, por lo tanto, en lo que a dicho tema se refiere, no debe preocuparnos si en verdad existió tal o cual Inca o quién en efecto sucedió al anterior. Interesan los paradigmas, que configuran una estructura del poder y ordenan la capacidad de mando entre los incas durante el tiempo que desarrollaron un dominio panandino en los Andes. De todas maneras, todos sabemos cuán difícil es manejar con criterio histórico las categorías simbólicas.

El presente trabajo se desarrolló durante un semestre de investigación que me concedió la Pontificia Universidad Católica del Perú en el año 1990. Agradezco a la institución las facilidades brindadas. La redacción tuvo que esperar más de lo usual en estos casos, debido a algunos imprevistos y a la necesidad personal de concluir y revisar trabajos anteriores, acceder al pedido de redactar algunos textos de divulgación para uso escolar, lo mismo que atender tareas docentes, más allá del estricto ámbito de las aulas. La paciencia mostrada por la Dirección de Investigaciones hasta la entrega del manuscrito de esta obra es algo que también debo agradecer.

Las observaciones hechas por Juan Ossio, las acotaciones de Franklin Pease y la discusión de nuestros puntos de vista han sido bastante enriquecedores y por ello les agradezco. Una vez más debo reconocer que el aliento y colaboración de mi familia facilitaron enormemente mi trabajo.

CAPITULO I

COSMOVISION Y ORGANIZACION ANDINAS

LA CATEGORIA DUAL: La dualidad como criterio de clasificación.

La imagen que los hombres andinos tenían del mundo se basaba en la noción de dualidad. Los dioses y héroes actuaban en pareja, el espacio se dividía en dos partes principales que podían ser arriba y abajo, izquierda y derecha (usándose diferentes denominaciones como hanan y hurin; ichoc y allauca). La duplicación de la dualidad daba lugar a la cuatripartición, surgiendo de esta manera la división ritual del territorio del Tawantinsuyu en cuatro suyus.

- Completaba estos criterios la noción de tripartición² que se advierte, por ejemplo, en la división vertical del espacio de arriba hacia abajo en **Hanan Pacha** o «mundo de arriba» donde habitaban los dioses del cielo, **Kay Pacha** o «mundo de aquí», lugar donde habitan las generaciones presentes y **Ucu (Hurin) Pacha** o «mundo de abajo»(subterráneo), parte del espacio poblado por los antepasados y un conjunto de seres sobrenaturales. En este caso Hanan Pacha y Hurin Pacha forman una dualidad o pareja y Kay Pacha sería un plano intermedio, un auténtico **chaupi** cuya función en el Cuzco, lo mismo que en el resto del área an-

2 Sin embargo, puede sospecharse que esta noción contenga criterios occidentales que se filtraron a través de las fuentes del siglo XVI.

dina, sería la de constituirse en «centro», lugar de convergencia de un espacio físico pero también social, entendido en términos de dualidad.

Harris, en un interesante trabajo antropológico en el norte de Potosí, pudo advertir cómo, desde épocas lejanas, en la localidad de Laymi la organización dual tomaba de manera simbólica la forma de triada, como criterio de resolución del antagonismo planteado por el dualismo (Harris, 1986). Dicho de otro modo: dos elementos y un centro.

El chaupi³ resultaba indispensable para apreciar la existencia y relación de las dos mitades antagónicas, especialmente en el «espacio social». Detrás de las apariencias del dualismo se pueden detectar las reglas de una sociedad en las que se entendieron las relaciones espaciales y sociopolíticas en términos trivalentes de dos elementos y un centro (Bouysson-Cassagne, 1986: 201 pss.).

En las relaciones de parentesco —dice Zuidema— la gente del chaupi es centro del sistema y a la vez extraño al mismo (Zuidema, 1989 2: 126-127).

Siendo la simetría de la dualidad imperfecta por el predominio de uno de sus dos términos, otra forma de resolverla es conferir significancia al centro, tal como lo hicieron los incas, de manera que el llamado «centralismo» cuzqueño estableció los principios básicos de jerarquización en el Tawantinsuyu (véase Bouysson-Cassagne 1986: 225 pss.).

El desenvolvimiento del mundo obedecía entonces a dos principios fundamentales y necesarios:

a) **Oposición:** Existente entre dos mitades o términos de la dualidad. De esta manera, hanan (arriba) resultaba opuesto a Hurin (abajo); icho, chauca o lloque (izquierda) era contrario a allauca (derecha). La oposición se advierte también entre los dos géneros, masculino y femenino; y

3 **Taypi** en Aymara significa cualquiera que está situado en medio, lo mismo todo aquello que es de estatura media (ni alto, ni bajo por ej.), conforme lo menciona Bouysson-Cassagne, Thérèse (1986).

b) **Complementariedad:** Principio que resolvía la oposición, ya que, por ejemplo, el «espacio completo» debía comprender las dos mitades arriba/abajo, puesto que no se puede entender una porción sin la otra de la misma manera como no podemos entender la idea de derecho sin que consideremos el término opuesto, es decir, izquierdo.

Ambos principios de oposición y complementariedad, así como la dualidad, fueron considerados de manera muy especial en la organización de la sociedad preincaica e incaica. Así sabemos que quienes dirigían los ejércitos o los curacas, lo mismo que los incas, actuaban en parejas. Puede decirse que oposición y complementariedad son características que juntas expresan mejor el sentido y funcionamiento de la dualidad y resuelven la asimetría que se deriva de la relación entre los opuestos:

«...el dualismo está relacionado con la inevitable asimetría en las relaciones humanas (...)

He identificado una variedad de modos en que esta asimetría puede estar resuelta, por ejemplo, en el nivel económico, por un balance cuidadoso de funciones o en el ritual, por diversas formas de tripartición.» (Harris 1986:279).⁴

En efecto, la dualidad tenía claras connotaciones rituales y según diferentes testimonios antiguos y modernos, el lado derecho correspondía a las mujeres y el izquierdo a los hombres (Mendizábal, 1989 4:122 y ss.).

Los grupos étnicos se dividían en dos y se empleaba la dualidad para ordenar las relaciones de parentesco. En efecto, la división Hanan-Hurin no sólo constituía una división del espacio sino que se alzaba como un principio o criterio ritualizado y/o jerárquico de organización social, visible de manera especial en las organizaciones étnicas y en el mismo Cuzco. Cada término de la dualidad implica la presencia de su opuesto, pero la simetría es imperfecta pues según el caso predomina uno de ellos (arriba sobre abajo, varón sobre mujer, derecho sobre izquierdo) (Bouysse-Cassagne, 1986: 201).

4 La traducción del texto en inglés es nuestra.

Recogiendo información de Garcilaso, que da cuenta de la organización de la élite incaica, se puede considerar que los ayllus hanan del Cuzco provenían de los «hermanos mayores», constituyéndose en seguidores del Inca; en tanto que los hurin derivaban de los «hermanos segundos» y se convertían en seguidores de la Coya (citado por Rostworowski, 1983 5: 132). Las crónicas más antiguas y particularmente Acosta y Polo señalan que los linajes o dinastías Hanan y Hurin de la organización cuzqueña fueron contemporáneos (mencionado por Zuidema, 1989 5: 199).

Hanan-Hurin eran a todas luces categorías sociales relacionadas entre sí. Zuidema las asocia con principios paralelos matrilineal y patrilineal:

«La distinción macho/hembra encuentra su expresión en el sistema de parentesco quechua, en el que se oponen dos principios organizadores: uno patrilineal para los hombres y otro matrilineal para las mujeres» (Ibidem 3: 119).

Sin embargo, cabe anotar que en términos históricos parece discutible de la existencia de estos dos principios en la estructura de la élite incaica, dado que sólo resultan evidentes en una fuente tardía como la de Hernández Príncipe (1622) y bastante lejos del Cuzco y del orden del Tawantinsuyu (Cajatambo colonial). Es obvio que la realidad descrita por el cura de Ocos en la segunda década del siglo XVII mostraba los efectos de la interferencia y/o influencia de los patrones occidentales.

A pesar de que advertimos problemas para asumir el criterio de parentesco paralelo patrilineal y matrilineal, no debemos tampoco olvidar que temprano o tardíamente estamos frente a categorías no históricas sino más bien simbólicas, hecho que validaría las apreciaciones de Zuidema a pesar de las características de la fuente empleada. Debe considerarse verdadera la existencia de linajes paralelos hanan y hurin en la estructura de la élite, gracias a las precisiones señaladas por Duviols, quien ha probado la validez del modelo en base a un análisis minucioso de las fuentes que permiten considerar este asunto, descartando el modelo de «dinastías» sucesivas hurin y hanan. Duviols (1980) rastreó las informaciones recogidas en las crónicas y estableció que una fuente como Polo de Ondegardo [1585] (1916), resulta confiable. Asimismo explicó las razones por las cuales otras como Cieza de León [1550] (1967) y Betanzos [1551]

{1987}, dan la imagen de dinastías sucesivas, pero que en el fondo, analizadas de otra manera, permiten suscribir el modelo de dinastías simultáneas. Nuestra lectura de la información proporcionada por Betanzos, en efecto, nos permitió confirmar ese criterio proporcionándonos información valiosa al respecto.

A pesar de nuestra observación acerca de los límites que ofrece el tratamiento del tema referido a la existencia de líneas patrilineales o matrilineales, el principio de complementariedad parece mostrarse en los Andes prehispánicos de diferentes maneras y es notorio que, por ejemplo, resultaba fundamental en la actividad económica para asegurar el uso de la mano de obra y el acceso a la producción. Tenía, como se ve, una aplicación múltiple, en tanto se empleaba como criterio de clasificación. En última instancia, matrilateralidad y patrilateralidad se relacionan a funciones masculinas y femeninas ⁵.

Platt señaló la posibilidad de que el modelo formal de la organización incaica no era independiente de la naturaleza de las técnicas de censo y matemática empleadas para controlar directamente recursos demográficos, en un contexto de incremento de la especialización de las actividades productivas (Platt, 1986).

Puede decirse que la complementariedad significaba una forma de ordenar que al interior de la élite —y seguramente también en los curacazgos— no fue tan rígida como se pudiera imaginar, existiendo, a nivel individual, la posibilidad de un cambio de ubicación o pertenencia (Zuidema, 1986: 196). Así lo expresa Rostworowski cuando dice que una persona podía pertenecer por línea paterna a una mitad y por su madre a otra (Rostworowski, 1983 6:176).

En este caso también habría que objetar en Rostworowski el criterio de líneas paterna y materna, tal cual se manifiesta en fuentes que, in-

5 Lo importante es llamar la atención acerca de que lo más probable es que tales categorías no se correspondan exactamente a nuestras nociones de lo «masculino y femenino», para el efecto recuérdese cómo en la tradición oral para referirse a circunstancias especiales se dota a las mujeres de atributos «masculinos», como sería por ejemplo el caso de Mama Huaco.

sistimos, dieron evidente cabida a los conceptos de parentesco occidental. Parece bastante cierto, sin embargo, el cambio de pertenencia ligado a funciones o actividades y apelando a vínculos parentales (sea por vía de la madre o el padre) a arquetipos o antepasados. Lo que tratamos de explicar es que, a nuestro juicio, lo que parece tener real preponderancia en el criterio clasificatorio es más bien el arquetipo y su función que el parentesco en sí, entendido a la manera europea sobre la base de linajes masculino o femenino. Asimismo, debe entenderse que el cargo o función asignado o escogido por un integrante de la élite haría variar su pertenencia a uno de los citados «linajes», o más bien mitades, ya que tradicionalmente las crónicas vinculan las actividades militares y religiosas con Hurin o Hanan, respectivamente, en términos variables según la posición o fuerza de los sectores en cuestión en un momento dado.

Importante para la organización andina es el concepto de **yanantin**, que alude a una relación que contiene un principio de complementariedad. Se ha significado su sentido de «compañero, que ayuda a» o, en todo caso, que expresa una relación mutua, bilateral, en donde la complementación parece ser la idea básica de la relación entre dos individuos.

Se analizó el concepto singularizando su ambigüedad y sugiriendo que presentaba, como simétricas e iguales, relaciones que carecen en realidad de esa simetría (Platt 1986: 228 pss.)

Schaedel discute el sentido que le otorgó Núñez del Prado (1972 y 1979), para quien yanantin designaba no sólo una reciprocidad sino que implicaba un principio jerárquico, algo así como un «primo inter pares» (citado por Schaedel, 1991:72); lo mismo que lo aseverado por Platt (1976 y 1986) en cuanto aludía a una relación entre pares homólogos marcada por una obligatoriedad, al interior de una multitud de relaciones practicadas en los Andes, identificadas por dichos estudiosos como reciprocidad (Schaedel, 1991: 71-72).

Schaedel declara estar de acuerdo en principio con ambos, pero no cree que las ideas de jerarquía implícitas correspondan a las sociedades andinas sin estado (Ibidem: 73). Lo que propone, en suma, es que las complicadas estructuras de dualidad, tripartición y el yanantin mismo, como categorías vigentes en el ámbito andino, en relación al funciona-

miento de organizaciones políticas y sociales jerarquizadas, deben considerarse plenamente expresadas sólo a partir de la existencia de entes políticos suficientemente estructurados como «estados», sean éstos de carácter local/regional o panandinos. Schaedel prefiere hablar de regulación y control, proyectados a la visión del mundo:

«En suma, los estudios etnográficos nos proporcionan la evidencia que ciertos andinos tienen sistemas conceptualmente entendidos en términos de la metáfora y el ritual que transmiten sistemas de regulación y reciprocidad (intercambio simétrico) en vez de control y regulación (intercambio asimétrico).» (Schaedel 1991: 77).

LA ORGANIZACION SOCIAL ANDINA

Con raíces que eran muy antiguas, difíciles de rastrear en el tiempo y aun diríase en el espacio, la organización social andina, dada su complejidad, no pudo ser demasiado reciente en los Andes que conocieron los españoles a su llegada. Puede presumirse que su desarrollo debió arrancar de las primeras formas de organización de los horticultores domesticadores de animales y plantas, que iniciaron asimismo la costumbre de habitar en grupo.

Antes de los incas la organización social andina se basaba en la existencia de familias extensas que conocemos con el nombre de *ayllu*. Este grupo familiar estaba unido por diferentes vínculos y sus miembros (con el liderazgo de uno de ellos: el curaca), tenían múltiples derechos y obligaciones recíprocas.

En el período preincaico los curacazgos tuvieron una organización dual, así lo anota Rostworowski, indicando que existen noticias de ello en el Cuzco primitivo y en otras partes de los Andes (Rostworowski 1977 y 1983 5: 114). Las informaciones recogidas durante la colonia mencionaban permanentemente a los curacas actuando junto con sus «segundas personas», pues los españoles proyectaban así sus propios esquemas de organización, correspondientes a la jerarquía política que ellos conocían, en la cual, por ejemplo, el Rey tenía en el Virrey un representante directo a la vez que una autoridad dependiente de su testa. Lo que los españoles llamaban segunda persona era para los indígenas el *yanapaque*, nombre con el que se designaba al «compañero» o «ayuda-

«dor» del curaca, en términos de una clara relación de parentesco y reciprocidad (Relaciones Geográficas Tomo II: 72).

En todo caso, debe diferenciarse al yanapaque que Rostworowski entiende como un doble del curaca principal dentro de una misma mitad o parcialidad (Rostworowski, 1983 5: 117), del o los curacas subordinados a otro mayor o más importante, en la relación entablada entre dos mitades de un mismo curacazgo o en un grupo étnico.

Esa dualidad en los curacazgos y la existencia de curacas mayores «Hatun curacas», que tenían bajo su autoridad a otros curacas subordinados, también ha sido tratada por Rostworowski (1977):

«En el Tahuantinsuyu cada curacazgo se dividía en dos mitades que correspondían a la visión indígena de hanan y hurin (Anan y Lurin) o de Ichoc y Allauca (izquierda-derecha). Cada una de estas dos mitades era gobernada por un curaca, siendo numerosos los documentos que informan sobre el particular. Uno de los curacas de las dos mitades se hallaba siempre subordinado al otro, aunque esta dependencia podía variar, en unos casos podía ser más importante la mitad de arriba (como en el Cusco) y en otros la de abajo (tal era el caso de Ica) (Rostworowski, 1988 Segunda parte, IV: 190).

Pero, como es natural, detrás de la estructura del poder se encuentran, de un lado, la configuración o división ritual del espacio, y de otro, relaciones de parentesco que deben intentar entenderse desde su base, vale decir, el ayllu.

En relación al tema del espacio concebido ritualmente (como un territorio sagrado), es importante considerar en primer lugar que sólo en tales condiciones de sacralidad el espacio podía contener relaciones sociales con sentido real o verdadero. No olvidemos que los miembros de un ayllu se consideraban parientes porque provenían de un mismo lugar (un punto en el territorio) que era sagrado: **pacarina**. La existencia de los **suys** y las **sayas**, dos términos de una relación binaria jerarquizada completarán el criterio.

Dice Zuidema que **saya** se refiere a la división jerárquica en las unidades políticas y tierras cultivadas en una unidad y/o pueblo, poseyendo además una connotación masculina (Zuidema, 1989 6: 221) que la ca-

racteriza todavía más como término en una dualidad. Lo opuesto a *saya* es *suyu*, que se refiere a la división de la tierra fuera de una comunidad que no es poseída o no pertenece a una unidad o pueblo y estaría a disposición del servicio cíclico de grupos avasallados al centro político, poseyendo connotación femenina (Loc.cit.). Esta aseveración de Zuidema nos permitiría entender por qué los incas al reclamarse «señores de los cuatro suyus», consideraban también que tenían derecho sobre todas las tierras y proclamaban que las habían entregado o cedido a los diferentes ayllus y grupos étnicos. En suma, la ideología incaica que sustentaba su poder se afirmaba en parte sobre este concepto dual del espacio. De cualquier manera, *saya* y *suyu* refleja una oposición (dentro-fuera) (Ibidem: 222). La misma debió ser sumamente importante para definir las relaciones con los incas y los diversos pueblos, según estuvieran «dentro» o «fuera» del Tawantinsuyu. Citando a Latchman (1928: 192-211), Hyslop recordaba que la división Hanan fue representativa de pueblos directamente relacionados al Cuzco, tales como los mismos incas o sus miti-maes; en cambio, la división Hurin estuvo asociada con los pueblos no incas (Hyslop 1990 5: 114). Se refiere esto al hecho de que fuera del ámbito cuzqueño los diversos pueblos no-incas, serían hurin respecto al Cuzco tomado como referente, criterio que se extendería a sus representantes (como los mitimaes).

En el Cuzco —como probablemente en muchas otras partes de los Andes prehispánicos— factor importante para la división dual del espacio y la organización social en él contenida parece haber sido, en lo espacial, la división hidrológica que, por ejemplo, en el valle del Cuzco se materializó a partir del río Huatanay; y en lo social y político en relación a derechos acuáticos Zuidema (1986: 196 pss.) hace referencia a este asunto y analiza el rol asignado en la memoria oral cuzqueña al control de las aguas ⁶. Asimismo, menciona diversos ejemplos en los que se otorga importante valor religioso a las diferentes fuentes acuáticas y canales de irrigación.

En 1977 Rostworowski llamaba la atención acerca de la importancia que tenía en la situación socio-política de los curacazgos del valle de

6 En el litoral hurin o lurin se relacionaba con el mar, la orilla y la playa, dice Rostworowski (1977: 270)

Ica el hecho de que tanto la parte de hurin como de hanan dominaran las tomas de regadío «hecho trascendental en la costa por estar la agricultura supeditada a los derechos de agua y su libre disposición» (Rostworowski 1977: 259), lo que sugiere que aunque la importancia del acceso y control de las aguas se daba en todo el Ande, en el caso de los curacas de Ica se habría llegado a un equilibrio en este aspecto, por lo que el predominio de una autoridad sobre la otra debió determinarse por otros factores; la cantidad de población a su cargo pudo ser uno de ellos y quizás el más importante⁷.

La dualidad que permitía una distinción hurin y hanan se planteaba de manera variada en los Andes prehispánicos con diferencias en la costa y la sierra, utilizándose referentes diversos (Rostworowski 1977).

Hyslop ha llamado la atención acerca de la importancia de la hipótesis que, basada en los datos del Cuzco, plantea que los recursos primarios de agua para un establecimiento inca eran accesibles primero a la división hanan y en segundo lugar a la división hurin⁸. Cada división, según esta interpretación, podría estar encerrando a las tierras agrícolas adyacentes en las cuales se utilizaba el agua. De cualquier forma, indica este investigador, algunos centros incas estuvieron localizados en áreas donde las actividades de irrigación eran inexistentes o muy limitadas y por lo tanto, hubo otros factores además del agua que se emplearon en el planeamiento de los asentamientos incas a fin de determinar la división de los establecimientos, aunque en verdad esta división debió encontrarse siempre presente en los centros administrativos y las grandes instalaciones militares (Hyslop Op. cit. 5: 144).

La consideración que mencionábamos en páginas anteriores, de un centro como punto de convergencia de los opuestos, permite entender la existencia de un ordenamiento territorial y social.

7 Al estudiar a la comunidad de Andamarca ubicada en Lucanas (Ayacucho), Juan Ossio destacó la importancia que desde antiguo se daba en el lugar a la «fiesta del agua» con rituales estructurados sobre una base dual que finalmente supone una integración comunal (Ossio, 1992 Parte III, Capítulo I).

8 Se basa el autor en varias fuentes y autores, especialmente Sherbondy (1982).

EL AYLLU Y LAS RELACIONES DE PARENTESCO

En efecto, para referirnos al parentesco es indispensable considerar en primer lugar el ámbito social más inmediato en donde se ordenaba el parentesco en los Andes: el ayllu.

Varios estudiosos se han ocupado del ayllu y hoy se tienen ideas bastante precisas sobre él, en el sentido de que era un grupo de parentesco real (reforzado simbólicamente o religiosamente), cuyos miembros estaban unidos por diferentes vínculos religiosos, sociales, políticos y económicos. Sin embargo, volviendo a considerar los planteamientos de Zuidema sobre este asunto digamos que, basándose en la información recogida en Ancash por Hernández Príncipe (Hernández Príncipe, 1923), señala que el concepto antiguo de ayllu se funda en

«...una relación jerárquica entre un grupo de personas de una parte y la tierra que dicho grupo ocupa, así como el agua necesaria para su irrigación y cultivo, de la otra.»(Zuidema, 1989 3: 118)

Es importante llamar la atención acerca del concepto mencionado, pues contiene un criterio pocas veces considerado al estudiar a los ayllus andinos y que resulta de especial significación para nuestro tema. Se trata de la presencia de una relación jerárquica entre los integrantes del ayllu, en clara alusión a la ubicación de los individuos dentro del grupo, para ordenar y definir las relaciones de parentesco.

De una antigua y evidente vinculación de los miembros de un ayllu con referencia a su ubicación en una porción del territorio y el uso y acceso a la tierra y al agua, —probablemente asociados al vínculo religioso representado en la pacarina—, el ayllu andino parece haber derivado a formas variadas y más complejas, en relación con las necesidades que tenían estos grupos familiares de organizar sus relaciones tanto a nivel interno como externo.

«El concepto de un ayllu local no implica en absoluto que su estructuración interna se construya en base a lazos reales de parentesco, sino tan sólo que es un grupo delimitado y con un jefe político propio. Su importancia en términos de parentesco es que permite una distinción entre matrimonios dentro del grupo y aquellos que se realizan fuera de él» (Zuidema, 1989 2: 93).

Para reforzar la idea anterior, volvía a basarse Zuidema en las informaciones de Hernández Príncipe que permitían advertir una relación jerárquica de los ayllus en pueblos de Ancash, puesto que de cuatro ayllus de una población, el primero y el cuarto definían su jerarquía por relaciones internas y el segundo y el tercero por su relación con el exterior (Ibidem 4: 150).

Esta cuestión tiene asimismo gran importancia para intentar esclarecer el asunto del parentesco y la sucesión al interior de la élite incaica. Como en el caso de los ayllus andinos, la organización de las relaciones entre los miembros de cada panaca en particular y la élite en general, debieron considerar una estructuración que permitiera un trato al interior de la élite misma y otro hacia el exterior, que facilitara justamente el establecimiento de vínculos (jerárquicamente ordenados) entre el grupo inca y las diferentes etnias. Recordemos en este punto la dualidad existente entre *saya* y *suyu* (dentro-fuera) que obviamente tendría que ver con todo esto.

La dualidad y el elemento mediador originaban tres rangos o categorías de relación. A la dualidad se añadía un criterio de cuatripartición sobre los tres rangos anteriores; ambos permitían que se establecieran relaciones parentales y de diverso tipo dentro y fuera del ayllu

De esta manera **Collana** distinguía a los matrimonios endógamos, **Payan** se refería a los descendientes de las uniones mixtas (exogamia) y **Cayao** eran los foráneos (Zuidema, 1989 2: 93) (CuadroN° 1) ⁹.

9 Rostworowski sugirió que «la división social de Collana, Payan y Cayao se pudo haber originado en la costa teniendo su sustento en el mito recogido por Calancha que habla de tres huevos: de oro, plata y cobre del que nacieron los hombres nobles, las mujeres nobles y la gente del común, respectivamente (Rostworowski 1977: 250 infra).

CLASIFICACIONES

COLLANA:	Primero, principal, jefe
PAYAN:	Segundo
CAYAO:	Origen, base

Otras

ALLAUCA:	A la derecha
CHAUPI ó CHAUN:	En el centro
ICHOC:	A la izquierda
HATUN:	Grande numeroso
HUCHUY:	Pequeño

(Tomado de Zuidema 1989 6: 222)

¿Hasta qué punto estos rangos eran más que funcionales para especificar un parentesco en relación con la noción dentro-fuera y el matrimonio? ¿Tendrían que ver con la posición más o menos prominente de los miembros de un ayllu, válida por ejemplo para el acceso al respectivo curacazgo?. De ser así, ¿cuál era entonces el valor de la descendencia real o simbólica de carácter matrilineal o patrilineal, en caso de que realmente existiera tal diferenciación?. Para intentar contestar a estas interrogantes vayamos al somero análisis del sistema de parentesco andino.

EL PARENTESCO ANDINO: Algunas consideraciones

La estructura del parentesco andino contemplaba la existencia de «linajes» referidos a antepasados masculinos o femeninos para hombres y mujeres, no sabemos a ciencia cierta si respectiva o indistintamente. Se

ha postulado, en base más bien a fuentes tardías, que la línea de descendencia de una pareja, la generación correspondiente a los «tataranietos» es la que podría contraer matrimonio entre sí (Zuidema, 1989 1: 51). De ser valedero este criterio se podría considerar la existencia de tabú matrimonial por tres generaciones, abarcando hasta los «bisnietos».

«El linaje andino se basaba en los conceptos de jerarquía y localidad, su estructura interna era definida por medio de un modelo de dos líneas de descendencia una masculina y otra femenina, que constaban a su vez de cuatro generaciones descendientes de un hombre» (Ibidem 2: 114).

La doble descendencia, —considerada en su sentido estricto— acarrea ciertos problemas ya que indistintamente podían jugar cualquiera de las dos «líneas», cuando se trataba de definir determinadas situaciones como las que, sin lugar a dudas, se presentaban en las sucesiones curacales o de los incas.

Para el caso de los incas, Rostworowski ha llamado la atención sobre el particular:

«...al existir la doble descendencia, tanto masculina como femenina, esta costumbre aumentaba la importancia del origen y status de la madre de un futuro Inca, y pesaba enormemente en la elección de un candidato, no sólo por el linaje más o menos ilustre o poderoso de la madre, sino por la reciprocidad que podía suscitar la parentela femenina de un soberano.»(Rostworowski, 1983 6: 159).

Insistimos que la noción de doble descendencia entendida como líneas de parentesco paralelas (matrilineal y patrilineal) parecen ser resultado de la aplicación de criterios occidentales en las fuentes del siglo XVII. Sin embargo, podría considerarse que dichas informaciones están escondiendo nociones andinas en las cuales los antepasados masculino y femenino se refieren a funciones o roles sociales ritualizados.

Más adelante veremos cómo la elección de un Inca y su consolidación en el cargo tenían que ver a través de comportamientos rituales con sus relaciones o las de su panaca con los grupos étnicos, basadas en alianzas y parentescos y no sólo por el dominio que sobre ellos pudiera alcanzar a través de acciones bélicas.

Volviendo al tema del parentesco andino en general, conviene to-

mar en cuenta que no cabía la posibilidad de efectuar una distinción entre hijos legítimos y naturales, por lo menos así se desprende del estudio del runa simi, lengua en la cual ningún término, dice Mendizábal, permite efectuar tal diferenciación (Mendizábal, 1989 VI: 286).

La terminología del parentesco incaico era, sin embargo, bastante diversa, siendo factible utilizar varias relaciones terminológicas para la misma conexión genealógica, dependiendo del contexto en el que se utilizaba el término (Zuidema, 1989 2: 115) y de manera especial el sexo del hablante.

Consecuencia de todo ello era:

- Exclusión de la madre de la unidad genealógica del padre y sus hijos. Por esta razón Zuidema considera que los términos **Yaya** «padre» y **Churi** «hijo» tienen connotaciones genealógicas fuertes (Ibidem 6:225);

- El hermano de la esposa, así como el hermano de la madre, son considerados foráneos respecto a la unidad genealógica conformada por el padre y sus hijos;

- Un grupo de cuatro generaciones asociado «en ambas líneas matrilineal y patrilineal» —dice Zuidema—¹⁰, a antepasados que desciendan de un ancestro varón puede ser representado por un grupo de cuatro hermanos o cuatro hermanas, cuando a tal grupo se oponen parientes lejanos; y

- Los hijos de la hermana de un varón se igualan a los propios hijos de éste en las esposas secundarias (Ibidem 6: 225-226). En este caso la referencia alude obviamente al caso de la élite incaica.

Esquematisando algunas informaciones proporcionadas por el cronista Betanzos es posible apreciar con mayor claridad las anteriores consideraciones (Cuadro N°2).

10 Nosotros entendemos esto de manera diferente más bien «que destacan roles masculinos o femeninos».

«...llegó un orejón y dijo a Yamque Yupangue que allí estaba junto al Ynga que su mujer Tocto Ocllo había parido una hija de lo cual Yamque Yupangue se holgó por ser hija(...) y como Guayna Capac lo oyese dijo: esa es mi madre y para mí la quiero yo y luego mandó que se aderezase para que después de los cuatro días pasados le quería hacer una gran fiesta a aquella muchacha e ansi fue hecha y al año cumplido del nacimiento della Guayna Capac y los demás señores y señoras le hicieron la fiesta y traquiláronla y ofrecieronla sus dones y Guayna Capac dijo que en aquella fiesta que él la quería para él y que había de ser Pivi guarumi de Atahualpa su hijo diciendo que había de ser su mujer legítima y principal de su hijo Atahualpa y mandó que se señalase ésta su sobrina Cuxirimay Ocllo (...) y mandóla que fuese mujer de Atahualpa si viviese porque *de parte de las madres eran primos hermanos y las madres eran hermanas.*» (El subrayado es nuestro) (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte, XLVII: 197-198).

Recientemente se ha propuesto que para el caso de los Andes las relaciones sociales (parentesco incluido) que implican una estructura jerárquica deben considerarse como propias de las organizaciones «estatales» a través de mecanismos de «control», y que tal jerarquía debió ser más bien metafórica y ritual a través de mecanismos de «regulación» para las formaciones no estatales (Schaedel, 1991). Sin embargo, una teoría del poder y las jerarquías, con su expresión en la estructura de parentesco de la élite de los incas como una vieja herencia preincaica y generalizada en las sociedades andinas, puede considerarse lo suficientemente válida –por lo menos en sus aspectos medulares– aún cuando se circunscriban los alcances y el nivel de la jerarquización implícita en dichas relaciones ¹¹.

11 Schaedel declara estar de acuerdo con Platt y Núñez del Prado pero no cree que las ideas de jerarquía implícitas correspondan a las sociedades andinas sin estado (Schaedel, 1991: 73), como antes se mencionó.

**Cuadro N° 2: RELACIONES DE PARENTESCO DE LA ELITE:
ESPOSA/«PRIMA»**

PACHACUTEC («abuelo»)

TUPAC INCA YUPANQUI («padre»)

HUAYNA CAPAC : YAMQUE YUPANQUI : Tacto Ocllo
(«primos») («esposos»)

ATAHUALPA : Cuxirimay Ocllo
(«esposos»)

ORGANIZACION SOCIAL CUZQUEÑA

En relación al parentesco en los Andes prehispánicos, R.T. Zuidema ha afirmado que estaba vinculado con la organización política en la cual grupos locales y jerárquicos como los ayllus se insertaban en círculos concéntricos que eran organizaciones políticas más grandes cada vez (Zuidema, 1989 2: 96).

Si consideramos que a pesar de sus antecedentes históricos de carácter regional o panandino el incario siendo una organización política de grandes dimensiones, pudo ser capaz de coexistir con organizaciones sociales y políticas variadas que incluían, por ejemplo, «los grandes reinos altiplánicos», «estados» costeros como Chimú o Chíncha y organizaciones simples como los ayllus, no siempre contenidos en los primeros o poniendo en práctica sus patrones. Entonces resulta necesario matizar lo planteado por Zuidema para indicar que de lo que se está hablando es de una estructura sumamente compleja, que con el consiguiente cambio de escala introdujo variantes significativas en todo orden de cosas, desde la cosmogonía, hasta las reglas del parentesco. Seguramente por eso es que a las informaciones recogidas por los cronistas se proyectó la imagen del «incesto real» y la poligamia, como prerrogativas exclusivas de la élite incaica. No habría que tomar necesariamente en cuenta una secuencia de complejización de menor a mayor y menos de manera concéntrica, desde el ayllu hasta la organización estatal. Incluso es posible considerar distintas reglas para el parentesco y la sucesión que funcionaran paralelamente en cada unidad socio-política; por ejemplo, en algunos curacazgos de la región central la sucesión recaía en el hermano y sólo más tarde, al agotarse su número, pasaba a la siguiente generación, mientras que en la región del norte el criterio que prevalecía era el de la mayor habilidad, no haciéndose por esa causa mayor distinción entre los candidatos respecto a si eran hermanos, hijos o sobrinos del difunto (Rostworowski 1977: 264; 1983 6: 154 y 156).

Sólo así tendría mayor coherencia la especificación del mismo Zuidema respecto a dos tipos de «ayllus» en la organización inca, el *ayllu de orientación* y el *ayllu de procreación*.

Ayllu de orientación sería el grupo de parientes de un individuo, a partir de («fundado por»), el tatarabuelo y dentro del cual estaría permiti-

da la endogamia. **Ayllu de procreación** sería el fundado por un hombre, que se convertía así en «tatarabuelo» de sus descendientes (Zuidema, 1989 3: 122). Dicho de otra manera, un individuo tendría en el ayllu de procreación a sus descendientes, colocándose él a la cabeza «en la posición de «tatarabuelo»; en cambio, su ayllu de orientación comprendería a sus ascendientes: padre, abuelo, bisabuelo y tatarabuelo. Si se considera que se contaban las generaciones, debiéramos entender que cada categoría abarcaría a los parientes de una misma generación, de tal suerte que por ejemplo, en la categoría del padre estarían comprendidos los tíos.

Citando a Hernández Príncipe, Zuidema habla de *mallqui* como sinónimo de *villca*, término recíproco para bisabuelo y bisnieto (Ibidem 3: 121). Si tal era así, es decir que se empleaba un mismo término para designar a individuos de diferentes generaciones relacionados entre sí (Cuadro N° 3), resulta comprensible que en la cita de Betanzos que consignamos anteriormente, se mencione que Huayna Cápac señale que adoptaba como «madre» a una recién nacida, al tiempo que la designaba como mujer de su hijo (Atahualpa) convirtiéndola en («hija política») suya (Cuadro N° 4).

«...y como Guayna Capac lo oyese dijo: *esa es mi madre y para mí la quiero yo* y luego mandó que se aderezase para que después de los cuatro días pasados le quería hacer una gran fiesta a aquella muchacha e ansi fue hecha y al año cumplido del nacimiento della Guayna Capac y los demás señores y señoras le hicieron la fiesta y traquiláronla y ofreciéronla sus dones y Guayna Capac dijo que en aquella fiesta *que él la quería para él y que había de ser Piviguarmi de Atahualpa su hijo diciendo que había de ser su mujer legítima y principal de su hijo Atahualpa...*». (El subrayado es nuestro) (Betanzos,[1551] 1987 Primera Parte, XLVII: 197-198).

Este cronista manejó información «oficial» de la élite cuzqueña y aunque aparentemente considera como válidos los criterios de primogenitura y legitimidad (no necesariamente entendidos a la manera española), especifica una forma de sucesión en la que posiciones ritualizadas y vinculadas a figuras femeninas dan la impresión de un predominio del parentesco «matrilineal», a partir del cual podía tomar la borla el hijo de una mujer «hermana o deuda» del inca (Ibidem XVI: 78-79).

De acuerdo al uso de una misma denominación para los miembros de generaciones homólogas en cuentas ascendente y descendente, debe

Cuadro N° 3: CUENTA DE GENERACIONES

(1) T A T A R A B U E L O (iva)

(2) B I S A B U E L O (iiia): (Viiica)

(3) A B U E L O (iia)

(4) P A D R E (ia)

(5) E G O

(6) H I J O (id)

(7) N I E T O (iid)

(8) B I S N I E T O (iiid): Viiica

(9) T A T A R A N I E T O (ivd)

Leyenda:

(1 a 9) cuenta general de generaciones

(i a iv a) cuenta ascendente de generaciones a partir de Ego

(i a iv d) cuenta descendente de generaciones a partir de Ego

(i a viiica) cuenta ascendente para cruce de generaciones

considerarse que algo similar ocurría con los individuos que formaban parte de una misma generación en relación al antepasado común. Por esa causa hijo/a resultaba lo mismo que nuestro equivalente a sobrino/a y así el término *hermano/a* debiera tomarse como correspondiente a *primola*.

Se ha señalado que los incas proyectaron su organización jerárquica hacia el pasado, reduciéndola a un período significativo de cinco generaciones, contadas hacia atrás a partir del último inca reinante (Zuidema, 1989 5: 201). Este paradigma habría servido de sustentación al funcionamiento de las relaciones entre las diferentes generaciones, que obviamente tenían que ver con rangos y funciones específicas al interior de la misma élite, lo mismo que a su correspondencia con un territorio sacralizado y su adhesión o vinculación con las «huacas y adoratorios».

Nótese en el Cuadro N°3 que las terceras generaciones contadas desde un individuo (EGO), ocupan la tercera posición (de los ascendientes) el bisabuelo y (de los descendientes) el nieto. Llamándose ambos *villca*.

De cualquier manera en cuanto es difícil pensar y establecer que en los Andes prehispánicos se consideraban exactamente categorías generacionales, concebidas de la manera indicada por los cronistas y según como lo recoge Zuidema, lo importante de todo esto es llegar, a partir de una generación presente y un Ego, a la filiación con un antepasado considerado *villca* en un lapso determinado.

Cuadro N° 4: PARIENTESCO FEMENINO CON HUAYNA CAPAC EN CUENTA GENERACIONAL

M A D R E (Ia)

H U A Y N A C A P A C

H I J A (Id)

También se ha considerado que en la organización social incaica el Inca gobernante era tenido como el «centro del universo» de un cosmos no sólo religioso sino también físico, social y político. En cuanto a la estructura de parentesco, «sus antepasados, sus descendientes y sus hijos nacidos de mujeres de diferentes rangos sociales estaban organizados a su alrededor en orden decreciente» (Zuidema, 1989 2: 125).

Zuidema ha mencionado que en la jerarquía incaica el Inca ocupaba el lugar más alto, seguido de sus hijos, nietos, etc. y que según este sistema, los tataranietos descendían hasta la posición no-noble más baja, o equivalente a la que las crónicas llamaban «nobleza secundaria». Un rango más abajo todavía estarían los individuos que formaban las poblaciones de los alrededores del Cuzco y que los cronistas denominaron «incas de privilegio» (Ibidem 5: 200).

Si contando a partir de un Inca gobernante, los integrantes de la quinta generación posterior eran miembros de una «nobleza secundaria» y los de la tercera generación posterior eran «villca» (término que significa antepasado, cosa sagrada); estaríamos ante una diferenciación de carácter funcional, vale decir que para un directo acceso al ejercicio del poder en sus más altos rangos, por lo tanto, se tendría que considerar el vínculo del o los candidatos con antepasados de la primera de tres generaciones anteriores. Una directa influencia para el proceso de elevación o elección para el desempeño de ciertos cargos o rangos estaría dada también a partir de la quinta generación anterior. Aunque con frecuencia en las crónicas se mencionan a los «abuelos» para indicar los rangos, así sucedió con los incas que conocieron los españoles ¹².

En el mundo andino prehispánico ¿cómo se entendían y contaban las generaciones?. Lo más probable es que no se usaran criterios iguales a los actuales.

Aunque al tratar el tema de las edades del mundo según Guamán Poma, Szeminski se muestra bastante expeculativo, es interesante su hi-

12 Los planteamientos de Zuidema si bien son bastante sugerentes en este punto, merecen considerarse con sumo cuidado, por la naturaleza de sus fuentes, de cualquier manera debemos señalar que no es fácil definir los conceptos.

pótesis de que «cada cuatro épocas (que en el fondo son solamente dos) sigue una sola que pone fin al caos e impone la armonía» (Szeminski 1983: 95). Esta imagen, trasladada al caso de las generaciones en términos de parentesco puede significar que quede reforzado el planteamiento de una cuenta generacional de tres, válida para las diferentes relaciones parentales ligadas a la sucesión entre los incas.

Una estructura tan bien armada como la que se consigue desde la perspectiva de Zuidema dejaría la impresión de adolecer de una gran rigidez. Sin embargo, uno tiene la sensación de que, por el contrario, el grado de flexibilidad fue bastante alto, dependiendo en todo caso la «movilidad social», al interior de la élite, de la posición que en determinado momento pudieran obtener sus integrantes, en especial si era el Inca gobernante quien daba a los miembros de su parentela una ubicación determinada¹³. Los cambios o modificaciones de este tipo al interior de la élite son fácilmente observables en las fuentes, especialmente en Betanzos, lo que sin duda explica las pugnas que llegaban a la beligerancia y hasta la eliminación entre sus integrantes en el proceso de elección de un nuevo Inca. No olvidemos que, para acreditar el elevado rango dentro de la élite de su mujer Angelina Yupanqui (descendiente de Huayna Cápac), el cronista Betanzos señala cómo, el mencionado inca puso a una sobrina suya en la posición de madre/hija suya.

Aun cuando se entiende que el cronista acomoda la información en beneficio de su mujer, el criterio de fondo referido a la mecánica del procedimiento puede considerarse válido.

Otra manera de permitir cierta flexibilidad a la estructura de la élite incaica habría sido la forma tripartita que Zuidema considera básica en las relaciones del parentesco incaico: Collana, Payan, Cayao.

Por su parte, Rowe indicaba en 1985 que el sistema social y ceremonial del Cuzco, dado que aparece en las informaciones como un sistema lógico y complejo, debió ser «creación» de una persona: Pachacútec,

13 Debe anotarse que Zuidema admite una reclasificación de los integrantes de la élite incaica en términos de parentesco con cada nuevo Inca al momento de su elección (Zuidema, 1989 2: 108 y 109).

considerando, asimismo, que en este caso dicha «creación» debe ser entendida a la manera andina, vale decir una ordenación de materiales ya existentes (Cfr Rowe 1985: 35). El mismo investigador apunta que en dicho sistema cuzqueño habían dos clases de «nobles», los de ascendencia real, ligados directamente a cada uno de los incas que habían gobernado y que formaban las panacas y los «parientes lejanos» de los mismos incas gobernantes que constituían otro grupos, ambos formando las dos mitades clásicas hanan y hurin, considerando también las categorías collana, payan y cayao (Rowe 1985: 35-36).

Basándose en la información de Pérez Bocanegra (1631) proveniente del Cuzco, Zuidema señala que cada una de las personas integrantes de las *panacas* reales eran descendientes de incas anteriores, troncos de estas familias a quien el autor de su fuente denomina con el término genérico de **Manco**. De esta forma, **collana** eran los parientes en primer grado del Inca que obraba como ancestro; **payan** los de segundo grado; **cayao** los de tercer grado y **caru** los parientes de cuarto grado (Zuidema, 1989 2: 94-95). Sin embargo, todos los miembros del grupo endogámico al que pertenecía el Inca y los cuatro rangos antes mencionados podían considerarse «hermanos» entre sí, puesto que en conjunto formaban a su vez el grupo collana. En cambio, los descendientes de un Inca tenidos en mujeres no-incas, eran considerados hijos suyos pero pertenecían al grupo payan. Dentro de este contexto, dice el autor citado, los nietos pertenecían al grupo cayao (Cuadro N° 5).

Conviene traer aquí a colación una información proporcionada por Betanzos que dice así:

«...y Topa Ynga Yupangue rogó a Yamque Yupangue *como a su hermano mayor y persona que le había hecho a él señor* que le pisase aquellas insignias que de la guerra traía Yamque Yupangue lo hizo...» (El subrayado es nuestro) Betanzos [1551] 1987 Primera Parte XXXIII: 152-153).

No es el momento de comentar lo concerniente al proceso ceremonial y a las señales que iban marcando la posición preeminente de un Inca y la de su correinante, lo que haremos más adelante; sin embargo, debemos llamar la atención acerca de la ubicación en la línea de parentesco y las relaciones derivadas de ella, que deben entenderse también vinculadas a las funciones asignadas y no sólo respecto a los rangos o las

categorías generacionales. En la cita de Betanzos se deja ver que el «compañero» (hermano) de Inca Yupanqui, respecto a la línea de sucesión de Wiracocha, es llamado por el futuro Pachacútec «hermano mayor y persona que lo había hecho a él señor», en la que para nosotros, es una clara alusión a las funciones sacerdotales de Yamque Yupanqui.

**Cuadro N° 5: PARENTESCO CON LAS CATEGORIAS
COLLANA, PAYAN, CAYAO Y CARU**

Rey [Inca]		
Collana	HJO.	
Payan	HJO. HJO.	Collana
Cayao	HJO. HJO. HJO.	
Caru	HJO. HJO. HJO. HJO.	
	HJO. HJO. HJO. HJO. HJO.	Payan HJO.
	HJO. HJO. HJO. HJO. HJO. HJO.	Cayao HJO. HJO.

(Tomado de Zuidema 1989 2: 98)

LAS PANACAS: Estructura y rol

A partir de las informaciones de los cronistas que en todos los casos coinciden al respecto, se ha identificado a la *panaca* como un grupo familiar descendiente de un Inca gobernante que incluía por lo tanto a los descendientes de ambos sexos, con excepción de su sucesor, quien a su vez fundaba la propia (Zuidema, 1989 2: 78; Rostworowski, 1983 5: 138).

Considerando la raíz pana del término, se ha indicado que la estructura de la panaca era básicamente exogámica y «matrilineal», coexistiendo dos líneas: «masculina y femenina» de descendencia respecto a un individuo varón (Rostworowski, 1983 6: 168; Zuidema, 1989 2: 79).

No debe perderse de vista la gravitación de las figuras femeninas dentro de la élite incaica, la misma queda refrendada por la permanente alusión que se hace a las mujeres en los mitos de fundación del Tawantinsuyu y al mismo término *panaca*, cuya raíz significa la denominación con la que el varón se refería a su «hermana». Todo parece indicar que los «elementos de opción profesional o política» (funciones) jugaron un importante papel en su constitución (Zuidema, 1986: 196) y en la de los ayllus cuzqueños (los ayllus custodios mencionados por Rostworowski).

La panacas eran piezas importantes en la dinámica y funcionamiento de la élite incaica. Su organización parece sustentarse en un modelo que estaría representando los sistemas cosmológico, de parentesco y jerarquía social (Zuidema, 1989 1: 43-44). En todo caso, ello debió suponer algo más que una «representación» y, tomando en cuenta las categorías de la cosmovisión andina, debe entenderse que tales sistemas aportarían las claves o constituirían los paradigmas en la dinámica de las relaciones implicadas en los grupos de parentesco al interior de la élite.

Asimismo, las panacas poseerían estructuras diferentes a la de los ayllus, evidenciado por el hecho de que al tomar la mascapaicha cada Inca fundaba una panaca, lo que significaba el abandono formal de aquella a la que había pertenecido desde su nacimiento y a lo que pudo haberse sumado la adopción de un nuevo nombre. Sin embargo, también esto apunta a la posibilidad del paso de un linaje a otro (Rostworowski, 1983 5: 143).

Los cambios de linaje y la fundación obligatoria de una nueva panaca debieran pensarse no sólo en relación a necesidades exogámicas sino también a las obligaciones rituales de cada nuevo Inca como el encargado de «refundar el cosmos incaico» o «un nuevo Tawantinsuyu», lo cual implicaba conservar y expandir el dominio incaico, contando con un conjunto -difícil de determinar- de allegados, cuya adhesión al nuevo

Inca dependía en mucho de las conexiones que los miembros de la panaca podrían conseguir.

Principales obligaciones de una panaca eran:

- A la muerte del inca que la había fundado, hacerse cargo del cuidado de su momia; y
- Conservar la tradición oral que daría cuenta de su vida y hazañas especialmente a través de cantos, aunque además se utilizaban pinturas y quipus.

En cuanto a su actuación, está demostrado que como grupo, las panacas intervenían directamente en la elección de cada nuevo Inca, lo que —como dijimos— habitualmente originó tensiones al interior de la élite incaica. Ejemplo de esto lo tenemos en la pugna entre Huáscar y Atahualpa a la muerte del Inca Huayna Cápac, situación que puso en conflicto a las panacas.

Cada una de las panacas contaba con servidores, sacerdotes, tierras y productos, tanto para su propio mantenimiento cuanto para la constante celebración de rituales en homenaje a la momia de su Inca fundador.

Siguiendo el modelo cosmológico, todo Inca comenzaba su período como un 'Viracocha' y luego de su muerte era desplazado con cada generación sucesiva a categorías inferiores dentro de la estructura total de la élite (Zuidema, 1989 1: 44). En este caso también es probable que las respectivas panacas vieran mermado su poder al interior de la élite, lo que también explica las fuertes pugnas durante las crisis sucesorias, que permitirían cambios en las posiciones de las panacas existentes.

La Coya era la mujer principal del Inca por pertenecer a la élite incaica dentro de las categorías más inmediatas a la del Inca gobernante. Según las crónicas se trataba de una «hermana del Inca», sin embargo, cabe aclarar que el término *hermana* puede llevarnos a equivocaciones en la medida que el parentesco andino, durante la época prehispánica, coloca en la categoría de «hermanos» a los parientes de una misma generación (primos por ejemplo, haciendo la analogía con nuestras categorías de parentesco), y las generaciones se contaban a partir de un antepasado co-

mún. Por lo tanto, no necesariamente el Inca y la Coya serían hijos de una misma madre o padre y en cambio sí hijos de parientes que para nosotros podrían ser primos o primos-hermanos.

Se sabe que el Inca tenía varias mujeres, cuyo rango era inferior al de la Coya. Por eso, cualquiera de los hijos habidos con ella -en tanto fuera hábil o capaz- era el que tenía mayores posibilidades de ser elegido para suceder al Inca gobernante. Sin embargo, este no era un criterio absoluto y cualquier otro miembro de la élite cuya madre perteneciera a ella, es decir que fuera «noble», podía legítimamente aspirar a ocupar el cargo.

A partir de los mitos se puede entender bastante bien el rol femenino en la organización de la élite. Rostworowski ha hecho alguna indicación al respecto, considerando el mito de los Ayar.

«Es posible que la estructura mítica andina hiciera necesario que cada uno de los Ayar tuviese una mujer de procedencia distinta, es decir una de Hanan y otra de Hurin, para mantener el principio de dualidad y oposición» (Rostworowski, 1983 5: 133).

¿De qué manera se siguió este patrón en el matrimonio del Inca?. Probablemente se haya expresado en la posibilidad del soberano de tomar otras mujeres en número no determinado. Pero en todo caso, aunque no siempre se las mencione en las crónicas, su existencia estaría marcada por el rango alcanzado por sus respectivos hijos, tal el caso de Huáscar y Atahualpa, cuya existencia real y su también auténtica aspiración al cargo de Inca darían cuenta de la existencia e importancia que por lo menos dos mujeres del Inca Huayna Cápac tendrían al interior de la élite al momento de desatarse la crisis sucesoria.

Una información proporcionada por Betanzos llama poderosamente la atención respecto al papel de la Coya, en su relación con la doble dualidad establecida por Túpac Inca Yupanqui y conformada por Huayna Cápac-Yamque Yupanqui y Apo Gualpaya - Otorongo Achache. Dice el cronista que el Inca señaló un tutelaje de los primeros respecto a los otros dos y enseguida añade que les encargó:

«...que tuviesen cuidado de mirar por su mujer Mama Ocllo, madre del Guayna Capac que la respetasen todos como su señora y madre y que

lo que ella les dijese y rogase pareciéndole que era cosa que conviniese al bien del Cuzco y sustentación que lo hiciesen al tiempo que ella viviese...» (El subrayado es nuestro) (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXXVIII: 176).

La referencia anterior parece indicar dos cosas de especial importancia: una designación de la primacía de Huayna Cápac dentro de la diarquía, debida al papel de su «madre» como Coya o mujer principal de Túpac Inca, y el rol organizador que se otorga a Mama Ocllo, que recuerda el desempeño de las mujeres de los fundadores del Tawantinsuyu en los mitos de origen y en el resto de la tradición oral y que remite a los primeros tiempos del llamado -por algunos investigadores modernos- «reino Cuzco».

Aunque para Zuidema existen varias posibilidades para las uniones matrimoniales del Inca que incluyen una de carácter ritual con su hermana de padre y madre y otros matrimonios con una media hermana por línea paterna y parientes del segundo al cuarto grado hasta poder hacerlo con una mujer foránea o no-inca (Zuidema, 1989 2: 94-95 y 109), la opinión del distinguido investigador parece adolecer del empleo, en este asunto específico, de categorías occidentales, fruto tal vez de una interpretación literal de las informaciones recogidas en las fuentes del siglo XVI y XVII.

Una apreciación bastante diferente a la anterior es la planteada por Mendizábal, quien afirma que el **Sapan Inca** como collana del suyu, es collana del Hanan Ichoq suyu. Sus hijos, independientemente del ceque¹⁴ al que pertenezcan por filiación, tienen por suyu al Hurin Ichoq suyu en la saya materna. Sin embargo, por filiación paterna tienen derechos en el suyu Hanan Ichoq. De esta forma, el que resulta triunfante en la disputa sucesoria ocupa la posición de collana Hanan Ichoq y como tal

14 El sistema de ceques era un sistema estable de huacas (sitios sagrados en el Cuzco y sus alrededores) asociados de distintas maneras a grupos o personas de acuerdo a contextos específicos. Junto con las «líneas de mira» organizaban el espacio sagrado del valle cuzqueño mediante orientaciones imaginarias, que partiendo en algunos casos del templo central del sol, se dirigían hacia el horizonte en todas direcciones (Zuidema, 1989 2: 57 y 4: 184).

tiene acceso a las mujeres del suyu Hurin allawca, reputadas pana, por ser él Hurin Ichoq. Agrega que de este hecho no comprendido surge la suposición del «incesto real» (Mendizábal, 1979 VI: 284).

Algunos de los criterios y conclusiones acerca del parentesco incaico señalados por F.G. Loundsbury nos parecen de especial importancia para intentar caracterizar (a manera de resumen) al parentesco incaico.

El mencionado autor considera que el mismo fue un sistema «bifurcado y de convergencia», tal resultaba ser un principio clasificatorio de los integrantes de la élite.

«...en el sentido clásico de esa caracterización, vale decir que los términos del parentesco cerrado son sistemáticamente extendidos para incluir garantías de paralelo más distantes del mismo sexo y generación, como la principal distinción de estos términos» (Loundsbury 1986: 121-122)¹⁵

Por lo tanto, la «colateralidad por sexos» es otra de sus principales características, dado que los familiares colaterales están llamados a ser ordenados de forma paralela o simultánea (Ibidem: 122). Insistimos acerca de lo discutible de un paralelismo matrilineal o patrilineal. Hemos considerado probable que la simultaneidad y «cuenta paralela» se refiera sólo a funciones masculinas y femeninas, agregando ahora que tales roles no tendrían que ser necesariamente exclusivos para hombres o mujeres. Al respecto recuérdese cómo Mama Huaco es caracterizada en la tradición oral con ciertos atributos masculinos y desempeñando actividades viriles.

Se ha considerado, además, un rol importante del antepasado en la cuenta del parentesco «...donde la generalización procede del status de antepasado hacia abajo de la línea femenina», en especial para efectos de los matrimonios de primos cruzados (Ibidem: 125).

En todo caso, cabe preguntarse si el antepasado es pariente consan-

15 La traducción del texto en inglés es nuestra.

guíneo en ambas «líneas», no patrilineal y matrilineal sino en dos líneas de roles o funciones y si en algún caso el parentesco es meramente ritual o simbólico.

Los testimonios que recoge el autor parecen evidenciar -según su criterio- la coexistencia de dos líneas de parentesco: patrilineal y matrilineal, situación que se podría explicar por las siguientes razones:

1) Que los datos provengan no de un sistema único sino de dos sistemas o diversos tipos, ambos existentes en la región y que en el sistema incaico esos principios: patrilineal y matrilineal de descendencia fueron variables. Vale decir, patrilineal en algunas situaciones y matrilineal en otras (Ibidem: 126);

2) Que esos dos principios diferentes pudieron haber sido empleados, tanto por una como por varias personas, pero bajo diferentes circunstancias, en distintas situaciones y con diversos propósitos

«...de modo que en un momento un familiar podría estar nombrado o referido en una manera, expresando una faceta de su relación social del usuario del término, mientras que en otra situación, el mismo vínculo podrá estar referido de una manera diferente, dando expresión a una faceta diferente de las relaciones» (Ibidem: 126-127); y

3) Existencia de complementariedad de los dos principios. Aunque concebidos como contradictorios, su empleo simultáneo permitía una mayor libertad, de tal suerte que probablemente se usaron con restricciones respecto a dominios referenciales complementarios. Así, en la forma de parentesco paralelo uno o más atributos sociales que pueden estar señalados a la descendencia (en algún sentido de ese término), se entienden como transmitidos de generación en generación, en la línea masculina para los hombres y en línea femenina para las mujeres. Asimismo, junto con la forma paralela se empleó la descendencia en forma de cruz (Ibidem: 126 pss).

Consecuencias importantes derivadas de estas características del sistema de parentesco incaico son:

a) La misma relación puede ser presentada de manera diversa en distintos contextos, de acuerdo con diferentes opciones clasificatorias

apropiadas a circunstancias particulares (Ibidem: 127). Surgen aquí las posibilidades de equivalencias en la terminología de parentesco: «madre y sobrina» por ejemplo (Ibidem: 123);

b) Consideración de ciclos de tres generaciones para la clasificación de los parientes dentro del sistema y en ambas líneas (matrilínea y patrilínea) (Ibidem: 126-127); y

c) Matrimonios matrilíneales entre primos cruzados (Ibidem: 122).

Observación importante que toma en cuenta el autor es que estos tres ciclos son posiblemente una consecuencia de un funcionamiento asimétrico de alianza prescriptiva en el círculo mínimo del *connubio*. Tal sistema matrimonial funcionaba haciendo viable una distinción entre el círculo de mujeres: «esposas donantes», donde los hombres obtenían sus esposas, y otro al cual dichos varones entregaban a sus hermanas: «esposas receptoras», permitiendo así una distinción categórica entre patrilaterales y matrilaterales primos cruzados (Ibidem: 128).

Los tres ciclos generacionales cuya implicancia es importante para efectos matrimoniales parece demostrarse en las equivalencias de ciertos términos de parentesco que se ubican en los extremos de dichos ciclos. Así, *wawqe* «hermano de un hombre», se aplica también al bisabuelo y recíprocamente al bisnieto (Ibidem: 128) .

De la misma manera, una descendiente en línea femenina de primera generación tiene la misma equivalencia de categoría con una descendiente de cuarta generación (Loc.cit.).

Los matrimonios entre primos cruzados habrían excluido, tal vez de manera bastante estrecha, a los primeros primos cruzados en la línea patrilateral (Ibidem: 130). El *tabú* se extendía también a los primos paralelos en un número de grados. Esta medida permitía recrear las relaciones iniciales al cabo de tres generaciones, pues sus respectivos sucesores serían nuevamente reputados como «hermanos» (Ibidem: 130).

Añade Loundsbury que no hay certeza si los patrones de ciclos de tres generaciones fueron generales o sólo exclusivos de la élite incaica (Ibidem: 129).

La aplicación de criterios patrilineales y matrilineales resulta discutible por falta de cimentación de tales criterios, puesto que uno de los temas que da la impresión de encontrarse bastante afectado por criterios occidentales en las fuentes es sin lugar a dudas el que se refiere al parentesco.

Tratando de mirar los datos y las conclusiones mismas que se derivan de la idea de patrilateralidad y matrilateralidad paralela, las nociones de funciones y complementariedad serían las más constantes y rescatables. Asimismo, las de generaciones y ciclos, cuyos exactos significados y duración nos parecen difíciles de precisar a partir de la información a mano y más confiable.

CAPITULO II

ESTRUCTURA DE LA ELITE Y CORREINADO

Así como el estado incaico surgió recién en la época atribuida a Pachacútec, la estructura de la élite debió hacerse más compleja por aquel entonces. Hasta ese momento, los incas no habrían hecho sino compartir con las cabezas visibles de otros grupos la calidad de grandes autoridades y, al fin, pudieron convertirse en los supremos gobernantes de un estado panandino como el Tawantinsuyu.

«En este tiempo deste Viracocha Ynga había más de doscientos señores caciques de pueblos y provincias cincuenta y sesenta lugares en la redonda del Cuzco los cuales se intitulaban y mandaban en sus tierras y pueblos Capac Ynga que quiere decir señores e reyes y lo mismo hacía este Viracocha Ynga...» (Betanzos [1551] 1987, Primera Parte VI: 23)

Debe entenderse entonces que Cápac o Sapan era un apelativo añadido al nombre del Inca que señalaba probablemente una posición un tanto más prominente en una estructura no sólo dual sino cuatripartita.

Este testimonio remite directamente a un modelo cuzqueño previo a la presencia incaica en aquel valle y que fue tomado por los incas, probablemente no sólo para la caracterización de la figura principal de su gobierno, sino también para la organización o estructuración de su élite. De cualquier manera, debemos considerar que dicho «modelo cuzqueño» no tiene por qué entenderse como demasiado diferente a los existentes en otras partes de los Andes, aunque es pertinente señalar que la tradición

recogida por los incas en materia de organización del poder tuvo que haber sufrido las modificaciones necesarias para adaptarse a las necesidades de un estado regional en proceso de rápida expansión panandina.

Las evidencias de co-gobierno curacal señaladas por Rostworowski para el valle del Rímac (Rostworowski, 1983 6: 156) acreditan, junto con lo que han comprobado otros investigadores para distintas partes de los Andes, la difusión alcanzada por dicha forma de organización. Aunque es difícil establecer con toda precisión el origen de ese patrón y su verdadero carácter ancestral o si se trató de una innovación de influencia cuzqueña.

La 'Suma y Narración de los Incas' de Betanzos permite apreciar una dualidad en la estructura de la élite incaica que naturalmente debe extenderse al ejercicio del poder o co-gobierno y que el cronista hace remontar al mismo «período fundacional» del Tawantinsuyu.

La versión de Betanzos permite observar dos dualidades paradigmáticas al comienzo y fin de una lista parcial de incas que hemos consignado en un cuadro (Cuadro N° 6). La primera dualidad conformada por Manco Cápac y Ayar Auca, y la segunda constituida por Wiracocha e Inca Urco, antes del advenimiento de la expansión estatal.

Habría que considerar la manera como se caracteriza a estas dos parejas de Incas en la tradición oral que recogieron los cronista, para ver si forman en esencia un mismo modelo o paradigma de organización en relación a las funciones que se les asignan.

Poco importaría en todo caso el nombre del correinante del «Inca gobernante» sino la actividad o función que parece representar y su ubicación en uno de los dos «linajes».

Cuadro N° 6: ESQUEMA INCOMPLETO DE CORREINADO

PRIMEROS INCAS Y «CORREINANTES»

MANCO CAPAC : AYAR AUCA

- I. MANCO CAPAC : ALCAVIZA
II. SINCHI ROCA : LLOQUE YUPANQUI
III. CAPAC YUPANQUI : ?
IV. MAYTA CAPAC : ?
V. INCA ROCA : ?
VI. YAHUAR HUACA : ?
VII. WIRACOCHA : INCA ROCA
-

WIRACOCHA : INCA YUPANQUI

(Basado en Betanzos Op. cit. Primera Parte V: 21-22; VI: 26)

En tanto el cronista omite los nombres de uno de los incas en cuatro de las posibles dualidades (III, IV, V y VI), es probable que sólo estemos en realidad ante dos de ellas (que pasarían a formar las parejas III y IV en nuestro Cuadro N° 7).

Cuadro N° 7: MODIFICACION A DOS DUALIDADES

III.	CAPAC YUPANQUI	:	MAYTA CAPAC
IV.	INCA ROCA	:	YAHUAR HUACA

Aparentemente, el correinado incaico tenía una función doble: 1) Expresar el criterio de dualidad a nivel de la estructura política o de gobierno pero adquiriendo probablemente uno de los incas cierta primacía, adjudicándose a su nombre la etapa de gobierno; y 2) Como elemento importante en el complicado mecanismo sucesorio.

En el segundo caso, es difícil deslindar a primera vista si aquellos a quienes los cronistas solían llamar las «segundas personas» o «lugartenientes» de los incas, se constituían en co-gobernantes o sólo ocupaban un lugar en la segunda dualidad de la cuatripartita cúspide del poder incaico, cumpliendo funciones específicas.

«Ordenó y mandó que el que Cápac fuese e yngas señor, tuviese un su lugarteniente para que ante él viniesen con los negocios de la tierra y así mesmo de la ciudad porque ante el Ynga y señor no había de parescer ninguna con nunguna cosa por su grandeza y señorío y que este tal señor le diese razón al Ynga de los tales negocios y nuevas que ante él viniesen para que el Ynga los despachase...» (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXI: 111).

Se hace difícil imaginar una actitud tan burocrática entre los incas, por lo tanto, lo descrito por Betanzos, si bien parece obedecer al esquema occidental de las cortes y los aparatos administrativos modernos, debe estar escondiendo un comportamiento ritual. Se conoce perfectamente que

el acceso directo al Inca exigía un proceder de esta índole, —señalado por este y otros cronistas—, lo cual significaba por ejemplo que se tenía que llevar una carga en la espalda y acudir descalzo a la presencia del «soberano del Tawantinsuyu» (inca en posición hanan dentro de la diarquía principal).

Si algún cambio se operó en la estructura de la élite, el mismo debió corresponder a la etapa del desarrollo estatal, atribuible por lo tanto a Pachacútec. Betanzos, a quien consideramos bien informado en este punto, nos cuenta que hallándose Wiracocha fuera del Cuzco, Inca Yupanqui quedó en la ciudad con tres «señores» más «amigos suyos» acompañados de sus respectivos «criados»: Pata Yupanqui, Mullo Ronga y Apo Yupanqui Uxuta Urco Guaranga (Betanzos [1551] 1987 Primera Parte VI: 25-26).

Puede entenderse que las menciones «amigos suyos» y «criados» estén aludiendo a la categoría de **yanantin**, por lo que estaríamos frente a una probable doble diarquía en la que se incluiría el propio Inca Yupanqui. Independientemente, claro está, de la dualidad conformada por éste y el Inca Wiracocha.

En varias oportunidades Betanzos ofrece informaciones parecidas que permiten conocer la existencia de varias estructuras diárquicas simultáneas al interior de la élite incaica, referidas específicamente a los incas gobernantes y sus respectivos correinantes. De la misma forma, considera el cronista el grado de parentesco entre sus componentes en relación a los incas antepasados y las coyas, pero la mayor parte de sus referencias relacionadas con el poder de los incas tiene que ver con el control de mano de obra y excedentes. Por eso, sus menciones a sucesivas campañas de «conquista», llevadas a cabo por los miembros de la diarquía incaica.

Menciona que Pachacútec envió a «su hijo mayor», Yamque Yupanqui a «conquistar» el Chinchaysuyo. Este eligió como acompañante a su «hermano» Cápac Yupanqui y ambos fueron desde los Soras hasta Cajamarca, para finalmente volver al Cuzco «por los valles de los yungas». Dice la crónica que recogieron semilla y gente, siendo ésta instalada en calidad de mitimaes en los alrededores del Cuzco (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXIV: 123).

Conforme vimos en el capítulo precedente, las menciones «hijo mayor» y «hermano», aluden a categorías generacionales y posiciones de los individuos en cuestión dentro de la élite. Sin lugar a dudas, la referencia establece uno de los probablemente variados mecanismos que permitían que se armaran las dualidades para el gobierno incaico. En este caso, quien tiene un rango superior «elige» a su compañero.

Para María Rostworowski el Cápac del Chinchaysuyu tenía la mayor autoridad en el Tawantinsuyu. Su segunda persona era el Cápac del Antisuyu, correspondiendo ambos al Hanan Cuzco. Al Hurin Cuzco pertenecería el Villac Umu, siendo el Cápac más importante de ese sector [¿Collasuyu?], y su segunda persona el Cápac del otro suyu [¿Contisuyu?] (Rostworowski, 1983 6: 177-178). De cualquier manera, otra información proporcionada también por Betanzos puede llevar a pensar que uno de los miembros de la dualidad principal, vale decir el Inca o su correinante, constituía un elemento para formar la clásica cuádruple estructura de gobierno respecto a cada uno de los suyus, y que, probablemente, tanto el Inca como su correinante se consideraban para formar una organización cuádruple del gobierno (dual) incaico en los puntos más importantes del Tawantinsuyu ¹⁶.

«...acordaron que fuesen a la provincia de Chinchaysuyu para que la gobernasen hasta el Quito tres hermanos del Topa Ynga Yupangue los cuales se llama ron Tambo Topa y Gualpache y Guaina Yupangue (...) ansi mismo acordaron que fuesen otros dos hermanos del Ynga a gobernar la provincia de Condesuyo (...) los cuales señores que a Condesuyo fueron se llamaron Incaquico y Camasque» (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXXIV: 155).

No hay lugar para poner en tela de juicio que, requisito principal para ubicarse y –por qué no– mantenerse dentro de una diarquía, era la capacidad demostrada para desarrollar un control sobre poblaciones y recursos, por lo tanto, el cronista menciona que Yamque Yupanqui y Cápac Yupanqui realizaron con éxito su empeño conquistador, volviendo con gente que ubicaron cerca del Cuzco.

16 La condición de Inca gobernante suponía funciones y características de prestigio religioso particulares muy especiales y significativas, lo que supone la existencia de un Sapan Inca.

De esta forma se va estructurando una doble dualidad alrededor del Inca Pachacútec y Yamque Yupanqui, pues los datos de la crónica de Betanzos indican que Pachacútec permaneció en el Cuzco acompañado de Cápac Yupanqui, mientras Yamque Yupanqui volvía sobre el Chin-chaysuyu para sujetar a los guancavilcas y a los cañaris. Esta vez lo acompañaba otro «hermano»: Túpac Inca Yupanqui. A su regreso, ambos ingresaron en andas al Cuzco y Pachacútec entregó la borla a Yamque Yupanqui (Cuadro N° 8).

**Cuadro N° 8: DOBLE DIARQUIA EN LA SUCESIÓN DE
PACHACUTEC**

PACHACUTEC : CAPAC YUPANQUI

YAMQUE YUPANQUI : TUPAC INCA YUPANQUI

Betanzos afirma que Túpac Inca también fue reconocido como Inca y que, aunque recibió la borla, mantuvo una segunda posición jerárquica, pero añade que Pachacútec dio mujer a Yamque Yupanqui (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXV: 125-126).

Como vemos, el cronista es explícito cuando toca el tema de la sucesión de Pachacútec, señala que en vida de este Inca tomaron la borla Yamque Yupanqui y Túpac Inca Yupanqui y que de inmediato salieron del Cuzco a *conquistar* Tumipampa. En esta ocasión —dice— Yamque Yupanqui *dio mujer a Túpac Inca*, siendo ambos los que *conquistaron* hasta Yahuarcocha y *poblaron* Quito (Betanzos [1551] 1987 Primera Parte XXVI: 127-129).

En cuanto a las relaciones entabladas entre los integrantes de las diarquías según Betanzos, merece nuestra atención el hecho de que Pachacútec entregara mujer a Yamque Yupanqui, y que éste hiciera lo propio en favor de Túpac Inca Yupanqui. Evidentemente, a través de este

mecanismo, en su oportunidad, tanto Yamque Yupanqui como Túpac Inca Yupanqui ¹⁷ adquieren una posición importante dentro de la estructura. Naturalmente que ello también debió estar relacionado con la ubicación o relación de dichas mujeres respecto al Inca más importante, que era el que señalaba la unión o hacía la entrega de esposa a su contraparte, cuestión que veíamos en el primer capítulo ¹⁸.

Importa considerar que las afirmaciones de Betanzos nos remiten a los mecanismos sucesorios, por lo tanto, las conquistas a las que también alude deberán considerarse un procedimiento ligado a lo anterior y entenderse como el control incaico sobre nuevos grupos étnicos y curacazgos o, en todo caso, el restablecimiento del dominio inca sobre la base de nuevas relaciones con quienes estarían integrando una dualidad pronta a ocupar una posición principal o ejercer directamente el gobierno.

El hecho de que uno de los miembros de la pareja de Incas diera mujer a su compañero indica, por un lado, un rango o posición parental superior del primero sobre el segundo y —como veíamos en el capítulo anterior— todo ello supone una reestructuración del parentesco y organización de la élite en relación a la mujer señalada, en el caso mencionado, a Túpac Inca.

17 Túpac Inca fue nombrado Cápac, lo que acredita que había alcanzado una posición principal en la diarquía en vida de Pachacútec (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXVII: 131).

18 Es pertinente considerar lo que Rostworowski advirtió en su estudio de los curacazgos en la costa, por ejemplo en el caso de Ica, en relación a que el curaca (autoridad) estaba obligado a entregar bienes (dones) a sus subordinados en un claro procedimiento redistributivo (Rostworowski 1977: 265).

Cuadro N° 9: NUEVA POSICION DE INCAS EN LA DOBLE
DIARQUIA

TUPAC INCA YUPANQUI : YAMQUE YUPANQUI

PACHACUTEC : CAPAC YUPANQUI

En la cita se indica, asimismo, que ambos «poblaron Quito». El hecho de que se poblara algún lugar (fuera o no Quito), resulta un requisito importante para mostrar que tal hecho afirmaba el poder y prestigio de los dos incas en camino de asumir el gobierno. Poblar implica construir un establecimiento, movilizar mano de obra, controlar excedentes y, en suma, establecer supremacía en un lugar; poblar significaba «ordenar» al modo incaico, «incorporar» al Tawantinsuyu un espacio y una población que en todo caso deben entenderse especialmente afiliados o vinculados a determinados incas. Esto último quizás tenga algún valor para comprender la rapidez con la que, a la llegada de los españoles, ciertos grupos étnicos deshicieron sus vínculos con el Cuzco, prueba entonces de una forma «personal» de adscripción de territorios y poblaciones para el Tawantinsuyu y no manifestación de rechazo abierto al dominio incaico, conforme algunos han pretendido ver¹⁹.

Volviendo a la cita de Betanzos que mencionábamos líneas arriba, debemos agregar que la referencia continúa, señalando que considerándose cercana la muerte del inca Pachacútec, Yamque Yupanqui, tomando en cuenta que él mismo era bastante mayor, decidió ceder su borla en favor de su hermano y correinante Túpac Inca Yupanqui (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXVI: 127-129) (Cuadro N° 9).

19 Este criterio queda bastante claro si consideramos que en la narración de Betanzos se señala que muerto Pachacútec y estando Yamque Yupanqui y Túpac Inca Yupanqui en el Cuzco, recibieron la noticia de cómo «la provincia de los Andes era rebelada a causa de que habían sabido la muerte de su señor Ynga Yupangue» (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXXIII: 151).

Aunque la manera como se nos informa da al suceso las características de una especie de abdicación a la manera europea, el «ceder la borla» seguramente está indicando el proceso de selección de un candidato para la sucesión.

Las consiguientes modificaciones en la estructura de la élite obedecían a diferentes causas, aunque relacionadas entre sí:

1) Estructura de la diarquía con cuatro integrantes, cada uno con rangos diferentes;

2) La posición que cada uno ocupaba estaba en relación al Inca que la encabezaba (Pachacútec en la referencia citada), y el papel principal otorgado a un segundo miembro; y

3) La ubicación de este «Inca» (Yamque Yupanqui en la misma referencia) se determinaba por la función que desempeñaba y que parece asociada al rango de su mujer en relación al Inca, en cuanto a su capacidad para ampliar y/o conservar dominio sobre determinados grupos étnicos (equivalente, sin lugar a dudas, a sus relaciones con algunas de las panacas que adquirirían así una posición importante dentro de la élite).

Señales de una mayor preponderancia del Inca frente a su correinante en la diarquía principal, lo mismo que para el caso de determinar una posición más elevada de un miembro de la diarquía secundaria sobre el otro, serían las siguientes:

a) Colocar el uno la borla al otro. Así lo hizo Yamque Yupanqui con Huayna Cápac, por lo que este último fue reconocido con mayor prominencia (Betanzos Op. cit. Primera Parte XXXIX: 175-176.);

b) Llamarlo a viva voz por su nombre y Sapa [Cápac] Inca (Loc. cit.); y

c) A la inversa, el hecho de que un miembro de la diarquía entregara al otro parte de lo obtenido personalmente era una forma de significarle que era «mayor», entendiéndose en este caso que dicha mayoría equivalía a que lo consideraba como miembro de una «generación pasada». Ello evidenciaba el carácter activo del donador y pasivo del recep-

tor, aunque por cierto su preponderancia anterior pasaba a expresarse ahora en términos religiosos por estarle generalmente reservadas funciones sacerdotales.

«...y Topa Inga Yupangui rogó a Yamque Yupangue como a su *hermano mayor y persona que lo había hecho a él señor* que le pisase aquellas insignias que de la guerra traía Yamque Yupague lo hizo...» (El subrayado es nuestro) (Betanzos Op. cit. Primera Parte XXXIII: 152-153).

Podemos explicitar algunos aspectos de la dinámica de la dualidad ubicándonos en la época de Wiracocha y estudiando sus relaciones con Inca Yupanqui. En efecto, es clara una relación dual entre ambos, lo mismo que su correinado, a lo que hay que añadir que cada uno manejaba mano de obra y excedentes (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte X: 43 pass.), vale decir que cada cual tenía un manifiesto dominio sobre importantes grupos que sin duda les significaba una posición de predominio al interior de la élite. El correinado y la posición prominente de ambos determinaba de suyo una «rivalidad» con connotaciones rituales.

Las funciones sacerdotales tenían obviamente una gran importancia, pero en el estado incaico en su época de mayor expansión las mismas aparecen reservadas para aquellos miembros de las diarquías que no están en el ejercicio directo y real del gobierno, esto es, encargados de procurar y mantener el dominio efectivo de los incas en los Andes. Los de mayor y menor edad en las diarquías, e incluso aquellos que quedan fuera de toda posibilidad para acceder a la posición prominente (digámoslo de alguna manera: Inca principal), se colocaban por eso en posición Hurin y pasaban a ejercer primordialmente funciones de carácter religioso. Tales los casos conocidos de Amaru Yupanqui, de Wiracocha y finalmente de Huayna Cápac y Yamque Yupanqui, cuando incorporados estos últimos a la doble diarquía se les señala como encargados del ganado del sol:

«...y luego Topa Ynga Yupangue dio e hizo merced a Yamque Yupangue su sobrino que fuese proveedor mayor del Cuzco de todo el ganado que el Cuzco tenía en toda la tierra (...) Y luego Topa Ynga Yupangue dio e hizo merced a su hijo Guainacac que aliende de ser señor que fuese proveedor del ganado del sol...y que se nombrase apacentador del ganado del sol...» (Betanzos Op. cit. Primera Parte XXXIX: 175- 176).

Antes de tomar la borla y nombrarse Pachacútec, Inca Yupanqui conformó una doble dualidad con el propio Wiracocha, Amaru Túpac Inca Yupanqui y Paucar Usno. Así se indica en la 'Suma y Narración de los Incas' cuando se mencionan conquistas en el Collasuyo (Ibidem Primera Parte XXXIII: 153).

Como sabemos, su posición de Inca fue adquirida tras la derrota de los chancas, acción a la que se sumaron, entre otras, las siguientes:

-Entronización de la divinidad solar, «reconstrucción» del templo solar (Inticancha) que pasa a llamarse Coricancha;

-«Reconstrucción» del Cuzco, que quedó ordenado ritualmente por el Inca, y organización (¿reorganización?) de las panacas; y

-Despliegue de tecnología con acopio y gasto abundante de excedentes²⁰ asociado con celebraciones rituales (Betanzos [1551] 1987 Primera Parte IX a XVI).

Aparentemente, tras estos acontecimientos, el correinado y dualidad entre el entonces llamado Pachacútec y Wiracocha se mantiene, pero obviamente, invirtiéndose las posiciones de ambos incas. Esto parece desprenderse del acatamiento que Wiracocha ofrece al nuevo Inca, su intervención en la elevación de Pachacútec al cargo, lo mismo que en su matrimonio, y el trato a que se hace merecedor por parte de éste (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XVII: 81-83).

Retomando el tema de la sucesión de Pachacútec, debemos considerar otras cuestiones no menos importantes en cuanto tienen que ver con las relaciones entre los integrantes de la élite a la muerte del Inca. En efecto, es bien conocida la pugna entre las panacas a propósito de la guerra entre Huáscar y Atahualpa y la eliminación deliberada que en medio de ella se hizo de ciertos sectores de la élite. Esta situación que es tenida por Rostworowski como habitual en tales casos, tendría que ver con la reestructuración de la élite, ligada a la modificación de las jerarquías o rangos del parentesco, lo mismo que de las funciones de sus integrantes

20 Sobre este tópico puede verse Regalado de Hurtado (1984).

en medio del proceso de elevación definitiva de uno de sus miembros a la posición de Inca a las que nos hemos venido refiriendo. Algo parecido, aunque –según la referencia de Betanzos– de manera menos dramática, sucede a la muerte de Pachacútec

«... y mandó Topa Ynga Yupangue después de la muerte de su padre que ninguno de los descendientes de Ynga Yupangue su padre poblase de la parte afuera de los dos arroyos del Cuzco y a los descendientes deste Ynga Yupangue llamaron desde entonces hasta hoy Cápac aillo Ynga Yupangue Haguaymin...» (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXXII: 150).

Estamos ante la asignación de una posición dentro de la estructura de la élite, que innegablemente tenía una connotación ritual, probablemente resultado de una modificación un tanto más radical de la organización formada por el conjunto de las panacas. La posición dada al Inca anterior en la estructura de parentesco era válida para el establecimiento de rangos y filiaciones jerárquicos de toda la élite.

Dice además el cronista que Túpac Inca salió del Cuzco y emprendió numerosas conquistas «desde Chile hasta la ciudad del Cuzco y desde la costa de la mar hasta la provincia de los Andes» (Ibidem Primera Parte XXXVI: 165). Como hemos afirmado anteriormente, esta acción señala un mecanismo en el proceso de sucesión en vida del Inca y una función específica que aparentemente corresponde a uno de los Incas, cosa que se ratifica por las aseveraciones que siguen a la cita mencionada:

«...y como llegase devuelta a un pueblo que dicen Moyna que es cuatro leguas de la ciudad del Cuzco supo tuvi nueva que su hermano Yamque Yupanguí que él había dejado en su lugar y el que a él lo había nombrado señor y dádole la borla del estado había expirado» (Loc. cit.)

Más adelante el mismo Betanzos menciona de qué manera Túpac Inca reconstruye la diarquía incorporando a la misma a un individuo de otra generación «hijo de Yamque Yupanqui», a quien le señala el mismo nombre

«...hízole muchas y grandes mercedes y mandó que este muchacho se criase y estuviese en compañía de su hijo Guayna Capac que ansi mismo era de doce años» (Ibidem Primera Parte XXXVI: 167).

De cualquier manera, si bien Rostworowski ha señalado -como ya lo hemos mencionado- que pugnas fuertes en las panacas se sucedían a la muerte de cada Inca al momento de determinar de manera definitiva la sucesión, debemos preguntarnos en qué ocasiones esas pugnas que señalaban la existencia de un «pachacuti» -vale decir «una vuelta del mundo» o «crisis cósmica»-, significaron, históricamente hablando, cambios estructurales en lo social, político y económico debidos al crecimiento del Tawantinsuyu.

Un dato ofrecido por Betanzos bien pudiera ser un indicio que permita aventurar la hipótesis de que verdaderas «crisis cósmicas» se daban cuando se completaba el ciclo completo de una doble dualidad. Hablando del proceso sucesorio en tiempo de Pachacútec, el cronista señala la incorporación del joven Huayna Cápac en la estructura diárquica inca y añade:

«...les hacía saber [Pachacútec] que después de sus días habían de rebelarse las provincias de Collasuyo y Andesuyo y que *después de los días de aquel su nieto Guayna Cápac habría pachacuti que dice vuelta de mundo* (subrayado nuestro)» (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte XXIX: 137).

Es obvio que esta mención también debió obedecer a que, dada la concepción del tiempo entre los hombres andinos de la época prehispánica, la creencia en la existencia de un augurio que en efecto anunciara con antelación un hecho real resultaba verosímil y en correspondencia perfecta con la lógica y categorías a partir de las cuales aquellos hombres percibían el mundo y explicaban los distintos sucesos, sobre todo si se considera el carácter de los mitos que de manera esencial podían modificarse a fin de «acomodar el pasado» a una realidad presente.

CAPITULO III

EL PROCESO SUCESORIO

LA ELECCION DEL INCA: Consideraciones generales

Algunos criterios básicos han sido aportados por diferentes investigadores respecto a la sucesión incaica. Trabajos como los de María Rostworowski han sabido expresarlos de manera precisa. Ella considera que, dada la estructura de las panacas, lo más probable sería que las parentelas maternas jugaran un rol muy importante, pues a través de ellas los aspirantes a la borla habrían hecho valer sus derechos. De esta manera se efectuaban convenios entre los linajes a los cuales pertenecían las madres. Los grupos de parentela materna también permitían diferenciar a los numerosos hijos de un Inca, otorgando a algunos más rango o categoría. Además, dice que no sólo importaba la posición social de la madre sino también si gozaba de una profusa parentela, hecho muy estimado en los Andes (Cfr. Rostworowski, 1983 6: 168).

Aparentemente, la pugna entre las panacas culminaba un largo y complicado proceso sucesorio iniciado en vida del Inca anterior. El sucesor del Inca era finalmente designado a través de un procedimiento ritual que incluía consultas oraculares o de adivinación como la llamada *callpa*, que consistía en el examen, a cargo de un sacerdote, de las vísceras de una llama purificada.

Para asegurar su posición, el nominado debía mostrar su habilidad para el desempeño de sus tareas y hacerse cargo de los rituales funerarios de su antecesor. Ambas cosas en realidad se integraban en un solo proceso y las realizaba el sucesor llevando a cabo nuevas conquistas o «reconquistas» que mostraran su capacidad para restablecer el orden, obteniendo mano de obra y productos, cosas que, de acuerdo a la cosmovisión andina que ya conocemos, expresaban su capacidad para restaurar el cosmos y el dominio incaico en los Andes, ocasionados por la muerte del Inca.

Paralelamente debía realizar la reconquista simbólica del Cuzco, saliendo de la ciudad y regresando para ser aceptado por la élite, cuya opinión pesaba bastante. Al parecer se trataba de uno de varios rituales que debía cumplir. Además, de acuerdo a las informaciones que aparecen en las crónicas, puede pensarse que el procedimiento se repetía varias veces.

De los diversos testimonios se desprende que en vida del Inca gobernante (principal en la diarquía) iban surgiendo «los candidatos» para sucederle, la mayoría de las veces (por no decir todas), ellos formaban parte de la doble estructura diárquica del poder incaico. Probablemente fueron las noticias sobre tal procedimiento las que llevaron a los españoles a afirmar que cada Inca elegía a su sucesor.

Siguiendo al cronista Sarmiento, Rostworowski afirma que el derecho sucesorio entre los incas correspondía a las panacas y los llamados *ayllus custodios*²¹ (Rostworowski, 1983 6: 157).

En cuanto a la elección en sí, un modelo ejemplar estaba dado en todo aquello que según la mitología hizo posible la supremacía de Ayarmanco. Recogiendo datos de Betanzos (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte IV: 19-20), fuente que consideramos sumamente valiosa para el tema, consideremos lo siguiente:

- 1) Señales de la divinidad solar: «oro»;

21 Los *ayllus* encargados de algunas huacas o ceques cuzqueños.

2) Capacidad para obtener control de la producción:

- a) Tubérculos
- b) Coca y ají
- c) Maíz

3) Incremento de la parentela (a través de las mujeres);

4) Tener ancestros prestigiosos ocupando rangos importantes en la jerarquía (Pacarina=Pacaritambo, ídolo=ave en el caso específico de Ayarmanco). En la práctica sucesoria, el prestigio de un antepasado situado al comienzo de un ciclo de tres generaciones anteriores resultaba fundamental;

5) Dominio sobre el grupo extenso de parientes, vale decir la élite (referido en el mito a través de la eliminación de los «hermanos» en la época de la fundación, y más adelante equivalente a las «conquistas» ejecutadas por los candidatos a ceñirse la mascapaicha); y

6) Dominio territorial (según el mito, desplazamiento de antiguos pobladores del valle cuzqueño).

En la tradición oral incaica, los relatos que daban cuenta sobre el enfrentamiento entre incas y chancas han ofrecido a la historiografía moderna un conjunto valioso de referencias para entender las características de la organización del Tawantinsuyu, entre otros temas. Por eso importa tomar en cuenta, a manera de ejemplo, lo que consigna el cronista que acabamos de citar en relación a los actos previos llevados a cabo por Inca Yupanqui para suceder, con el nuevo nombre de Pachacútec, al Inca Wiracocha. De lo referido por Betanzos podemos sacar en claro que de la serie de acciones que la tradición adjudicaba a Pachacútec, se desprende un patrón que correspondería al proceso sucesorio:

1) Reunión de su gente: parientes y seguidores y reparto de excedentes;

2) Derrota de un grupo enemigo importante (representado por los chancas y su principal jefe Uscovilca) y reparto del botín (excedentes) conseguido;

3) «Edificación» del templo solar y confección del «bulto del dios sol», así como la realización de diversos actos rituales;

4) «Remodelación» del Cuzco, dedicándose básicamente a ganar y repartir tierras ²² y edificar depósitos con la mano de obra que «personalmente» o directamente dispone. Acceso a la energía, que puede entenderse a partir del desarrollo de vínculos personales (a través del dominio militar, alianzas y acuerdos diversos) y de su prestigio religioso;

5) Reorganización de la población cuzqueña, que asimismo supone reestructuración de la propia élite incaica y de las relaciones entabladas entre el Cuzco y los diferentes y principales grupos étnicos;

6) Desempeño de funciones sacerdotales, que en el caso de Pachacútec incluyeron la transformación u organización del culto solar; y

7) Parámetros de todas estas acciones en el inicio y conclusión del proceso de asunción al cargo, parecen haber sido los rituales funerarios dedicados a su antecesor.

En efecto, según Betanzos, el ritual funerario culminaba al cabo de un año con gran consumo de excedentes, en especial ganado y tejido. Luego debía reponerse lo gastado de los depósitos y

«traer de nuevo todo lo necesario para el servicio del nuevo señor así de oro como de plata como de ganados y ropa y de los demás menesteres...» (Betanzos, [1551] 1987 Primera Parte, XXXII: 149.

Así pues, las informaciones contenidas en las crónicas mencionan el real procedimiento sucesorio entre los incas, detrás del criterio de sus autores que señalaban diversas formas de nombramientos, como: legitimidad, primogenitura, mayoría de edad, pugnas palaciegas y herencias establecidas, suponiendo en muchos casos que las designaciones eran hechas por los respectivos antecesores con una también imaginaria precisión.

22 En todo caso, entiéndase que el «dominio territorial» o el «ganar tierras» adquieren sentido sólo en relación directa con la captación y aplicación de energía humana.

Parte de la verdad debe hallarse detrás de la mayoría de tales conceptos, que sin lugar a dudas han llegado hasta nosotros en correspondencia con el particular punto de vista de los cronistas, fruto de su experiencia histórica y su bagaje cultural.

En las páginas siguientes buscaremos aclarar cuanto nos sea posible este problema, con el ánimo de analizar de manera global el tema de la sucesión incaica, aunque evidentemente sin llegar a arribar a conclusiones que puedan considerarse definitivas del todo.

Acudimos a la crónica de Juan Diez de Betanzos como fuente principal, aunque con la convicción de que sólo será un nuevo punto de partida para continuar, en el futuro, tratando el tema en confrontación con otras informaciones.

ACTOS MAS IMPORTANTES EN EL PROCESO SUCESORIO: A partir de la información del cronista Betanzos

Al revisar la 'Suma y Narración de los Incas' en su versión completa, uno puede advertir, entre otros, los siguientes tópicos:

- 1) Las actividades rituales de los incas, en especial aquellos relacionados con las funerales de sus antecesores;
- 2) Reorganización del Cuzco y del Tawantinsuyu en diferentes aspectos: social, político y religioso;
- 3) Las guerras y actividades diversas desplegadas por los miembros de las diarquías incaicas en relación con el control sobre poblaciones y la consiguiente expansión del estado incaico; y
- 4) Ocupación territorial y edificación de establecimientos incaicos.

Señalados así estos temas surge de inmediato la siguiente reflexión: Cuando hablamos de las diferentes crisis sucesorias registradas por los cronistas ¿no estamos acaso ante sucesivos y constantes procesos de expansión del Tawantinsuyu, en todo caso quizás más pormenorizados que aquellos grandes movimientos de ocupación panandina, señalados por las mismas fuentes?.

Conforme al orden en que han sido mencionados, los pasos primero y segundo parecen corresponder a una dinámica interna en lo que se refiere a la estructura de la élite y a sus funciones en relación con el «orden incaico» establecido en todo el Tawantinsuyu. Ello a su vez tendría que ver con la posición de los miembros de la doble diarquía de gobierno y sucesión incaicos como del resto de los integrantes de las panacas en relación a un Inca antepasado, a partir del cual se contaría un ciclo completo de tres generaciones. Por eso, seguramente, el acento en el aspecto religioso, las obligaciones del nuevo Inca en cuanto a la celebración de las exequias de su antecesor y la reorganización del Tawantinsuyu, en todo caso equivalente a la renovación de un orden o cosmos incaico.

Las acciones enumeradas en tercer y cuarto lugar parecen apuntar en primer término a una complementación de los pasos anteriores, lo mismo que a demostrar la habilidad o capacidad del postulante a la primacía en la estructura diárquica para suceder a su antecesor. Veamos estos actos uno por uno:

Actividad ritual y exequias del Inca desaparecido

Diversos rituales rodeaban la incorporación, en vida de sus antecesores, de un miembro de la élite a la diarquía incaica, y es por esa causa que se presenta la imagen de una estructura doble, vale decir, con cuatro integrantes. En buena cuenta, aquello tenía que ver también con la posición que iban tomando las panacas y los candidatos a la próxima sucesión.

Como hemos mencionado en páginas anteriores, debía contarse el reconocimiento de los parentescos femeninos (madre-esposa), que involucraba a las integrantes de la élite en el asunto de la estructuración de las diarquías. Así se ve, por ejemplo, cuando luego de la nominación de Huáscar, la madre de este Inca, Ragua Ocllo y su hija Chusquihuipa [Suquisuipa], «hicieron su encierro y ayuno» (Ibidem Primera Parte XLVIII: 201). Estos rituales tendrían que ver con la incorporación a la diarquía principal (principal o secundaria), la cual daba al nuevo miembro el carácter de hijo-hermano del Inca. Así se aprecia cuando se incorpora a Huayna Cápac a la diarquía y es el gobernante Túpac Inca Yupanqui quien dispone celebraciones rituales en el Cuzco, haciéndose

en este caso sacrificios «a todas las guacas e ídolos de toda la tierra y a la mar» (Betanzos [1551] 1987 Primera Parte XXXIX: 177).

Una referencia aislada de Betanzos llama poderosamente la atención, se trata de la muerte de la coya Mama Ocllo y la realización por parte de Huayna Cápac de rituales funerarios siguiendo un procedimiento semejante al que se hacía a la muerte de cada Inca, es decir, acopio de excedentes y salida y retorno al Cuzco (Ibidem Primera Parte XLIV: 190).

Otro de estos rituales, pero posterior a la muerte del soberano, debió estar relacionado con la adopción de un tipo de función (militar o religiosa: en posición Hanan o Hurin) y vinculado en algún caso con el cambio de nombre, situación que probablemente sólo se producía durante una crisis cósmica²³ que debió coincidir con el fin de un ciclo completo. Por eso las crónicas registran cambios de nombres sólo en casos muy particulares. Por ejemplo, cuando Inca Yupanqui adopta el nombre de Pachacútec o Atahualpa es denominado de manera diferente²⁴:

«...como el Inga Atahualpa tomase la borla del estado dieronle por nombre Cuxi Yupangue y los señores que allí estaban este nombre Caccha Pachacuti Inga Yupangui Inga que dice el Caccha es el nombre del ydolo de las batallas diciendo que imitaba a él en el guerrear el Pachacuti dice vuelta de mundo el Inga Yupangue era de su bisabuelo Inga Yupangue el Inga postrero decía rey» (Betanzos [1551] 1987 Segunda Parte VI:220-221)

Asimismo, es notorio que el cambio de nombre debió ser la fase

23 Entendemos por crisis cósmica un cambio dramático que compromete de manera más general al orden establecido. Significa, en efecto, un «darse vuelta el mundo» con implicancias más profundas en lo religioso, estructura de la élite, ordenamiento político, etc., pero conceptualizado como una «recreación» radical.

24 Aunque era obvio el interés del cronista Betanzos de dar a Atahualpa una posición preponderante y singular, dado su matrimonio con Angelina, descendiente de aquel Inca; no por eso deja de tener importancia la mención que revela diversos usos o patrones entre los incas, relacionados con el vínculo a un antepasado (bisabuelo), funciones sacerdotales y reordenadoras del orden incaico, etc., aunque tal vez no correspondieran al verdadero rol o posición de Atahualpa. Más adelante nos ocuparemos de este problema.

crucial o culminación del proceso sucesorio, por eso es que se afirma haberse llevado a cabo, en los respectivos casos, luego de que los incas en cuestión habían tomado la borla.

En cuanto a los principales rituales funerarios de un Inca, se menciona de manera especial una celebración que involucraba a las panacas, quienes ocupan sus posiciones en dos bandos: Hanan y Hurin

«...que saliesen dos escuadrones de gente de guerra uno de la gente de Hanan Cuzco y [o]tros de Hurin Cuzco y que el un escuadron saliese por una parte de la plaza y el otro por la otra y que batallasen 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 Primera Parte XXXI: 147).²⁵

De la misma manera, a juicio nuestro, en el transcurso de cada ciclo de tres generaciones se habría contemplado un rol preponderante para el integrante sobreviviente de la diarquía principal, quien debía pasar a un segundo lugar, es decir, integrar la diarquía secundaria y ratificar al nuevo inca, o postularse para reemplazar al fallecido. Tal parece ser el caso que menciona Betanzos a la muerte de Pachacútec cuando indica que fueron llamados en secreto los señores del Cuzco y se dio a Yamque Yupanqui la prerrogativa de decidir al respecto (Ibidem Primera Parte XXX: 141)

Datos como este último son los que pudieron haber sido entendidos por los cronistas españoles como claras alusiones a una sucesión de padres a hijos, señalada con anticipación en vida del gobernante y que luego sólo pasaría por un simple proceso de «ratificación».

También cuenta Betanzos que, en los rituales que se hicieron para dar la borla a Túpac Inca Yupanqui en vida de Pachacútec, este Inca señaló a un «hijo» de Túpac Inca como sucesor (incorporación a la diarquía

25 Rowe llamó la atención acerca de que los miembros que él llama la «nobleza real» (descendientes de los incas que habían gobernado) y los «grupos no reales» (parientes lejanos de los mismos) participaban en actividades rituales en el Cuzco, como en la ceremonia anual de purificación Citua (Zithuwa). Lo hacían en grupos y armados, mirando hacia las distintas partes del Tawantinsuyu (Rowe 1985: 37-38).

secundaria). En tal sentido, se le dio la borla junto con el apelativo de Huayna Cápac. El cronista aclara que Cápac no significa en este caso «rico», sino que alude a la alta dignidad del niño (¿posición Hanan en la diarquía secundaria?). Aclarando en buena cuenta el mecanismo que regía a las dos diarquías, Betanzos especifica que, desde entonces, el muchacho -quien reemplazaría a Túpac Inca en caso de que muriese- quedó al cuidado de Pachacútec, que se retiró de la vida pública (Ibidem Primera Parte XXVII:131-132).

En este caso, otra doble diarquía, cuando Pachacútec se hallaba en el ejercicio del poder habría sido:

Cuadro N° 10: DOBLE DIARQUIA EN EL GOBIERNO DE PACHACUTEC

PACHACUTEC	:	TUPAC INCA YUPANQUI
YAMQUE YUPANQUI	:	HUAYNA CAPAC

La estructura de sucesión anterior parece haberse debido a la incorporación de Huayna Cápac a la misma. Más adelante, cuando Pachacútec pasa a una posición secundaria (abandona la vida pública) y Huayna Cápac no cuenta con la edad suficiente, la diarquía se transforma de la siguiente manera:

**Cuadro N° 11: TRANSFORMACION DE LA DOBLE DIARQUIA
CON PACHACUTEC**

TUPAC INCA YUPANQUI : YAMQUE YUPANQUI

HUAYNA CAPAC : YAMQUE YUPANQUI

Cuando Huayna Cápac pasa a ocupar la posición principal establece una nueva estructura, como la que se puede apreciar en el Cuadro N° 12.

**Cuadro N° 12: DOBLE DIARQUIA CON HUAYNA CAPAC EN
POSICION PRINCIPAL**

HUAYNA CAPAC : YAMQUE YUPANQUI

HILAQUITA : TOPA INCA
(«Hijo mayor» de Túpac Inca Yupanqui) («Hermano» de Hilaquita)⁴

Reorganización del Tawantinsuyu y de la élite

Toda vez que se llevaba a cabo un proceso sucesorio el Tawantinsuyu era «reorganizado», vale decir que cada nuevo Inca debía «reconstruir» o replantear las relaciones de la élite incaica con los distintos y principales curacazgos. Tal hecho explica también por qué las crónicas registran a cada paso, al referirse a los gobernantes supremos en los Andes, sucesivas y numerosas conquistas, muchas de las cuales habrían sido, en efecto, verdaderos actos de expansión. Otros, en cambio, bien pudieran considerarse meras ratificaciones de dominios logrados con an-

terioridad. Por lo tanto, postulamos la idea de que cada Inca hacía «su Tawantinsuyu» o restablecía el dominio incaico sobre la base de acuerdos o conquistas «personales» con los curacazgos respectivos. Este modo de proceder se explica si recordamos que en la práctica, más allá del prestigio religioso incaico y de la ideología que amparaba el poder cuzqueño, se hallaba una reciprocidad marcadamente asimétrica entre los incas y las poblaciones que formaban el Tawantinsuyu. Aunque no equivalente, reciprocidad al fin y, por lo tanto, amparada en un conjunto de obligaciones y derechos mutuos intransferibles. Tal situación explica la facilidad con la cual numerosos grupos étnicos actuaron por cuenta propia prestando colaboración a los españoles tan pronto iniciada la conquista, y que, en muy breve lapso, el Tawantinsuyu dejara de ser una realidad.

De cualquier forma, la reestructuración o reorganización del Tawantinsuyu debía pasar necesariamente por una reacomodación de la propia élite incaica. Un ejemplo podría tomarse del paradigma señalado en la tradición oral incaica acerca de la crisis ocurrida en tiempo de Wiracocha, que trajo como consecuencia la elevación de Inca Yupanqui a la posición de Inca gobernante. En efecto, dice Betanzos que el futuro Pachacútec recibió bien a los miembros de la élite que habiendo abandonado el Cuzco con Wiracocha retornaron a él; les dio mujeres, casas y ropas y no les quitó lo que tenían antes, como casas, tierras, depósitos de comida y ropa (Ibidem Primera Parte IX: 40). Esta situación refleja el rol de la élite en lo que se refiere a la consecución del dominio incaico. A semejanza de lo que sucedía con el Inca gobernante, el resto de la élite debió tener relaciones entabladas con diferentes curacazgos y, por esta causa, un convenio con su propia parentela facilitaba al Inca el logro de acuerdos o dominio con o sobre los distintos grupos étnicos.

La reorganización de la élite en relación a cada crisis sucesoria implicaba también cambio de posiciones de sus miembros al interior de la misma que, aunque sabemos basado en criterios religiosos y bajo formas ceremoniales, no deberíamos considerar de manera aislada de las posibilidades reales de acceso a energía y producción que tenían los integrantes de las panacas.

También debemos mencionar que tal reestructuración de la élite en relación a cada proceso sucesorio, que arrancaba en las sucesivas estructuraciones de la doble diarquía, se expresa con claridad en la entre-

ga de mujeres a los miembros de la élite. Como sabemos, ello podía hacer variar, inclusive de manera considerable, la situación específica de los integrantes de la misma en particular y de las panacas en general.

Refiere Betanzos que luego de la elevación de Túpac Inca a la diarquía principal y de Huayna Cápac a la secundaria, Pachacútec entregó como «esposas» a los principales del Cuzco a mujeres incas [«sus hijas»] y lo propio hizo en beneficio de «ciertos señores y caciques principales de la tierra».

Se afirma que en los establecimientos de Yucay y Vilcas ²⁶ Huayna Cápac

«...dio estancia a los señores del Cuzco así a vivos como a los muertos que estaban en bultos para que allí pusiesen sus yanaconas mozos de su servicio para que les labrasen...» (Ibidem Primera Parte XCIII: 87)

En numerosas ocasiones los cronistas han mencionado que los diferentes incas habían refaccionado o reedificado la ciudad del Cuzco. Aunque es lógico pensar que esto era así y se refería al crecimiento de la ciudad en la medida que también se incrementaba la élite, no debe ser menos cierto que las citadas reconstrucciones del Cuzco están aludiendo a una reorganización de carácter social y ritual de la ciudad, es decir, de la élite que habitaba en ella.

Las relaciones de los incas iban, como se ha dicho antes, más allá de su propio entorno social: la élite incaica, y se orientaban a los curacazgos principales, en especial a aquellos que tenían gente ubicada en los alrededores del Cuzco. Betanzos señala que luego de reedificar el Cuzco y hacer celebraciones rituales a los bultos de sus antepasados, Huayna Cápac salió de la ciudad a visitar «los pueblos y provincias en torno a la ciudad eran veinte leguas» llevando bienes a redistribuir entre sus curacas. Continúa señalando el cronista que dichas autoridades recibían al Inca y le entregaban «ropa y peluca» ²⁷ a la usanza de cada pue-

26 Vilcas, que se hallaba a unas 40 leguas del Cuzco, había sido además señalado por Huayna Cápac al bulto de Yamque Yupanqui (Ibidem Primera Parte XLI: 183).

27 Conviene recordar que aunque basándose en un caso de la costa sur, Rostworowski recordaba que el vestido (el material empleado) así como «los adornos de cabeza» ser

blo para que el Inca se la pusiese y así vestido se sentaba en su usnu, celebrando un ritual. El recorrido del soberano se completaba al volver a Yucay, para desde ahí retornar al Cuzco (Ibidem Primera Parte XLII: 185-186).

Más aún, el cronista informa que además Huayna Cápac envió a «visitar» el Tawantinsuyu y a «colocar» autoridades en su nombre y mandó «reedificar» o «reparar» los edificios del Cuzco lo mismo que acequias y acueductos²⁸; toma cuenta del ganado del sol y acude al templo solar donde realiza sacrificios, cosa que también repite en homenaje a los bultos de Pachacútec, Túpac Inca Yupanqui y Yamque Yupanqui (Betanzos Op. cit. Primera Parte XLI: 183).

Las guerras de conquista de los incas: Control y reparto de excedentes

De hecho, el proceso sucesorio en cuanto a la recomposición de relaciones del Inca con los diferentes grupos étnicos conllevaba la captación de energía con la consiguiente obtención de excedentes y su necesaria redistribución. En lo que se refiere a esto último, está claro que las mismas celebraciones rituales en torno a las nominaciones, incorporación a las diarquías y las exequias del antecesor, así como las «guerras de conquista» emprendidas por los incas, implicaban acopio y gasto de excedentes, existiendo abundante información en las crónicas y en especial en la 'Suma y Narración de los Incas'.

Los ejemplos son numerosos y muy especialmente en lo que se refiere al proceso sucesorio desde Túpac Inca hasta Huayna Cápac, a los cuales se refiere Betanzos con mayor detalle. Sin embargo, encontramos una clara alusión al patrón andino que establecía una directa relación entre poder, manejo de energía y captación de excedentes, de larga y difun-

vían para diferenciar a las personas en los Andes prehispánicos (Rostworowski 1977: 266).

28 La importancia de este tipo de acciones para el control de las aguas y su significado ha sido tratado por varios autores, recuérdese a Sherbondy 1979 y al que hemos mencionado anteriormente: Zuidema 1986.

didada data en los Andes preincaicos ²⁹, cuando se refiere el cronista a los chancas y dice que estos decidieron atacar a los incas y sujetarlos porque ellos tenían más gente. La campaña de los chancas supuso la entrega a las tropas no sólo de armas sino también de bienes como: carne y pescado seco, maíz y demás comidas, además de que se permitiría a los combatientes tomar «el despojo de la guerra», consistente en ropa, ganado, oro, plata, mujeres y yanaconas (Betanzos Op. cit. Primera Parte VI: 23-24).

En pleno proceso sucesorio, en la información se destaca la labor del nominado para hacerse de excedentes, especialmente ganado, coca y ají. Estos últimos a utilizarse abundantemente en los rituales funerarios. Betanzos menciona que deberían ser «comprados» (léase intercambiados) (Ibidem Primera Parte XLIV: 189), con lo cual está subrayando que a esas alturas del proceso se exige al nuevo Inca culminar el ritual funerario de su antecesor, pero teniendo aseguradas sus relaciones y afirmado el poder suficiente que le permitieran obtener tales productos por la vía de los «intercambios», es decir en base al desarrollo de patrones sociales. De la misma manera, al culminar las campañas de conquista se repartían excedentes cuyo valor estaba señalado por la tradición oral y obviamente debido a su uso ritual y/o económico. Tal es la mención hecha por nuestro cronista hasta en tres oportunidades de la entrega de sal realizada por Inca Yupanqui durante su campaña en la región del Antisuyu (Ibidem Primera Parte XXVIII: 133-135).

Las guerras de conquista entre las sociedades prehispánicas, en especial hacia la época de los incas, parecen haber estado destinadas más bien a alcanzar control sobre poblaciones que dominios territoriales, en el sentido más preciso del término. No olvidemos que en los Andes la territorialidad era discontinua y que la posesión o derechos sobre la tierra se lograban a través de una ocupación efectiva. Recuérdese asimismo que entonces la «riqueza y pobreza», como también el «poder», se medían en términos de la cantidad de parientes y/o subordinados a los que tuvieran acceso tanto un curaca como una persona.

El juego de alianzas con diferentes curacas es evidente en los prin-

29 Tratado también en Regalado de Hurtado (1984).

cipales conflictos bélicos de los incas, por ejemplo en aquel paradigmático inca-chanca, que también tiene que ver con modificaciones al interior de la élite y una crisis sucesoria, según parece desprenderse de la tradición oral.

«...que por cuanto eran orejones que luego les fuesen trasquilados los cabellos y ansí ellos mismos se trasquilaron todos viendo la voluntad del Inga y vando que les hacían mercedes en aquello porque el traje de Inca Yupangue y de los del Cuzco era andar atusados y hecho esto mandolos que se fuesen todos a su pueblo a que viviesen en paz...» (Betanzos Op. cit. Primera Parte X: 44).

Según la cita anterior, a partir de un conflicto como el que se produjo (según la memoria oral) entre incas y chancas se modifica la élite incorporando a quienes en algún momento llegaron a reputarse como enemigos. Tal procedimiento pudo haber tenido gran significado como mecanismo para asegurar y mantener el dominio incaico conseguido previamente por las armas, cuanto una forma de retribuir un cambio de conducta de ciertos curacazgos, en la medida que de enemigos se tornaban en aliados. Asimismo, es importante tomar en cuenta que este tipo especial de alianza parece tener lugar con quienes tendrían una posición estratégica en las inmediaciones del Cuzco; tal el caso de Xaquixahuana. Igualmente, debe considerarse importante como demostración de la habilidad o capacidad para el gobierno de un Inca, quien en medio de un conflicto sucesorio haría alarde de su poder de convocatoria y aseguraría alianzas valiosas para el contrapeso a su favor de las diversas fuerzas en pugna al interior de la élite.

Fue común, durante la vigencia del Tawantinsuyu, que los gobernantes cuzqueños realizaran campañas de «conquista y reconquista», por razones de estrategia y con un sentido ritual entre cuyos objetivos se contaba el dirimir fuerzas en medio de los conflictos de la élite durante los procesos sucesorios, cuestión esta última que tenía que ver con las relaciones que se debían entablar con diferentes curacazgos.

Inca Yupanqui en plena fase de alcanzar la primacía para convertirse en el Inca Pachacútec obtiene el apoyo y reconocimiento de numerosos curacas, hecho que conocido por Wiracocha habría determinado que lo reconociese como Inca gobernante. Esto es indicado por Betanzos, quien además agrega que Inca Yupanqui «ordena» a varios curacas entre-

gar mano de obra a Wiracocha, aunque siguiendo el tradicional patrón andino de reciprocidad, por lo cual Wiracocha les da a cambio bebida, tejido, hondas y coca (Betanzos Op. cit. Primera Parte X: 46-47). La actitud de Pachacútec debe entenderse como una clara demostración de su poder ante Wiracocha.

Como decíamos, las incursiones de los miembros de las diarquías realizando campañas de conquista en las diferentes regiones del Tawantinsuyu y movilizandoo población hacia los alrededores del Cuzco tendría un sentido ritual pero naturalmente un enorme significado social, político y económico.

Nuevos establecimientos incaicos y edificaciones

El poder del Inca se expresaba también en su capacidad para llevar a cabo edificaciones, fundar establecimientos, etc. Todo ello bien podría ser la réplica simbólica de las acciones primordiales de la divinidad al ordenar el mundo en el tiempo de los orígenes y, por lo tanto, formar parte de las funciones sacerdotales del monarca. En efecto, el prestigio y poder de Pachacútec ha sido registrado en las crónicas no sólo en relación a su papel de renovador del culto y artífice de la gran expansión incaica, sino también a través de una constante alusión a sus actos encaminados a renovar o edificar establecimientos y edificios incaicos a lo largo y ancho del Tawantinsuyu (Betanzos Op. cit. Primera Parte XI: pass).

Este tipo de actividades frecuentemente adjudicadas a los diferentes incas en momentos críticos de la historia del Tawantinsuyu y en especial durante los procesos de sucesión, tiene un gran significado religioso en tanto se pueda creer, por ejemplo, que resultarían ser las expresiones tangibles de las potencialidades atribuidas a los incas³⁰, tratándose además de actos fundacionales.

De hecho, no debe tampoco llamarnos la atención que se mencione en las fuentes una gran actividad incaica en materia de la erección de santuarios, establecimientos, etc. Bien se sabe que la arquitectura incaica

30 No se olvide que se atribuye al Inca el poder mover las piedras, allanar los cerros, etc.

jugó un rol muy importante en el proceso de expansión del dominio del estado y la difusión de la cultura incaicos. Los períodos correspondientes a Pachacútec, Túpac Inca y Huayna Cápac parecen representar la fase durante la cual se produce una considerable estandarización en la forma y los toques secundarios en importantes edificios de factura inca, haciéndose inclusive más complejos (Hyslop 1990: 26).

Betanzos adjudica a Huayna Cápac la edificación de un santuario para rendir culto a Wiracocha en Cacha ³¹, lugar situado en la región del Collao, y se señala igualmente que alrededor de este recinto sagrado se levantaron por mandato del Inca varios edificios en donde se establecieron acllas y yanaconas (Betanzos, Op. cit. Primera Parte XLV: 191-192) ³². Lo interesante de todo esto es que el lugar gozaba de una gran reputación religiosa puesto que en la mitología andina vinculada al dios Wiracocha, Cacha era un lugar importante en el proceso de creación del mundo llevado a cabo por dicha divinidad.

Detrás de la necesidad de instalar pueblos, construir santuarios y edificar palacios está también un ritual de ocupación que otorga control territorial. En la práctica, también esencial para el Inca y el estado cuzqueño por razones políticas, sociales y económicas .

El valor ritual incluso es evidente cuando la acción de edificar o tener un asiento preciso se relaciona con el hecho de pasar a ocupar una posición de antepasado, de todas maneras válida para definir situaciones en el proceso de la sucesión. Así vemos cómo en la pugna (evidentemente ritual) entre incas y chancas, Wiracocha se retira del Cuzco y funda un «pueblo» en «un peñol ³³ de Caquia Xaquixahuana», a siete leguas del

31 En otra parte de su crónica Betanzos indica que Cacha Inga era el nombre que también se daba al bulto de Punchao o «ídolo de las batallas» (Ibidem Segunda Parte III: 212).

32 La referencia no parece dar información válida respecto a la autoría y lugar preciso de la mencionada construcción, lo que no le quita en lo más mínimo importancia a la referencia en cuanto resalta el valor simbólico concedido a las edificaciones incaicas y su adjudicación a la voluntad de los incas para los fines que estamos considerando.

33 Sitio en el área del Cuzco, también conocido como Huchuy Cuzco, citado por Hyslop 1990 4: 126, quien dedica un capítulo de esa obra a las piedras y cúmulos en el Ta-wantinsuyu. Además, vale la pena mencionar que Huchuy significa «nuevo».

Cuzco por encima de Calca (Ibidem Primera Parte IX: 40). En este caso la fundación no significará para el Inca una vigencia política sino ceremonial.

Es también evidente que en todos los casos se establece una relación precisa entre las funciones sacerdotales de los incas y las fundaciones y edificaciones realizadas por ellos, por eso es que Betanzos señala las tareas sacerdotales de Túpac Inca Yupanqui en el Cuzco antes y después de adjudicarle la construcción de Sacsayhuaman. Enseguida añade que mandó edificar el establecimiento de Chinchero para que se asentara la élite vinculada a su persona. La descripción hecha por Betanzos denota con claridad el carácter ritual de la participación del Inca en la citada construcción, aunque también el uso de enorme mano de obra procedente de distintos lugares de los Andes, y aunque las cifras resulten exageradas, de todas formas se manifiesta la capacidad de convocatoria del inca ante los curacas (Ibidem Primera Parte XXXVII y XXXVIII).

Una larga pero esclarecedora cita de Betanzos, refiriéndose a Huayna Cápac, abunda en detalles y nos releva de mayor comentario sobre el tema:

«...mandó que de toda la tierra viniesen cien mil indios y los más que ser pudiesen y luego fue sumando a todas las provincias y dentro de seis meses se juntaron ciento y cincuenta mil indios en la ciudad del Cuzco y como el Ynga los viese mandó a los señores del Cuzco que se fuesen con aquella gente y la llevasen al valle de Yuca y él así mismo fue con ellos y luego puso en obra en adere zar del valle e hizo que el río fuese echado por la parte de hacia el Cuzco haciéndole fortalecer y haciéndole madre por do fuese y por la parte que el río iba hizo derribar los cerros y allanarlos y así hizo el valle llano y de manera que en él se sembrase y cogiese y hizo que en él se edificasen casas y aposentos do él se fuese a recrear en el cual valle dio estancias a los señores del Cuzco así a los vivos como a los muertos» (Ibidem Primera Parte XLIII: 187-188).

Nuevamente está claro que en términos sociales el poder del Inca se manifiesta por medio de su capacidad para manejar mano de obra y desarrollar con ella una tecnología que requería adecuados niveles de organización y contingentes considerables de energía. Además, están las cuestiones relacionadas con una serie de acciones de evidente importancia religiosa, como la remoción de piedras, control de las aguas, etc.,

evidentes en términos arqueológicos en distintos establecimientos incaicos³⁴. Más adelante, la información vinculada a la crisis sucesoria a la muerte de Huayna Cápac nos obligará a desarrollar más este tema.

34 Consúltense por ejemplo la obra de Hyslop 1990, antes citada.

CAPITULO IV

**LA SUCESION DESDE HUAYNA CAPAC HASTA LOS
INCAS DE VILCABAMBA**

Si bien es cierto que la contienda entre Huáscar y Atahualpa constituye un fenómeno propio del comportamiento de las estructuras del Tawantinsuyu durante las fases sucesorias y no puede usarse como argumento para suponer la decadencia del Tawantinsuyu (Zuidema 1989 5: 198), no es menos real, por lo que se conoce, que la sucesión de Huayna Cápac constituyó una «crisis cósmica» -en el sentido que dábamos al concepto en las páginas anteriores-, no solamente por haberse cubierto un ciclo completo de tres generaciones, sino porque la situación del Tawantinsuyu en el momento de su máxima expansión requería en muchos aspectos una nueva adaptación de los patrones tradicionales andinos a las exigencias de una organización con dimensiones tan grandes como las alcanzadas entonces por el incario (Regalado de Hurtado 1987).

LA SUCESION DE HUAYNA CAPAC

No parece necesario resumir aquí los eventos recogidos en las crónicas que han servido para caracterizar la guerra desatada entre Huáscar y Atahualpa y profundizar su sentido. En este caso nos interesa observar en la contienda los elementos de una crisis sucesoria, tanto en sus manifestaciones más típicas -conforme las hemos ido señalando en los capítulos precedentes- cuanto en aquellos rasgos que parecen salirse fuera de esas normas.

En vida de Huayna Cápac se deja entrever la existencia de una doble diarquía integrada de la siguiente manera:

Cuadro N° 13: PROBABLE DOBLE DIARQUIA EN TIEMPO DE HUAYNA CAPAC

HUAYNA CAPAC	:	YAMQUE YUPANQUI (II)
--------------	---	----------------------

HUASCAR	:	ATAHUALPA
---------	---	-----------

Esta estructura se advierte cuando en la crónica de Betanzos se refiere la salida de Huayna Cápac de la ciudad sagrada en compañía de Atahualpa «para ir a conquistar Quito», mientras en el Cuzco quedaban Yamque Yupanqui (el mayor del grupo) y Huáscar, (Betanzos Op. cit. Primera parte XLVIII: 199). Aparentemente ambos quedaron en ejercicio del poder pero en posición ceremonial.

Más tarde, el famoso asunto destacado por los cronistas acerca de la frustrada elección de Ninancuyochi durante la gravedad de Huayna Cápac, aparece mencionado también por el mismo Betanzos, quien agrega que el nominado tenía sólo un mes de nacido (Ibidem: 200-201). De acuerdo a lo que venimos planteando, bien se puede creer en la elección de Ninancuyochi, pero, por ser el miembro más joven de la doble estructura, tendría que entenderse que su designación no se refería a la sucesión de Huayna Cápac en tanto Inca gobernante (en la diarquía principal) sino para ocupar un puesto en la diarquía secundaria.

Muerto Huayna Cápac, no quedan dudas acerca del encubrimiento de Huáscar a la posición principal en la diarquía. El mismo Betanzos, quien manifiestamente y por razones personales subraya la posición e importancia de Atahualpa, no deja de mencionar que tan pronto como se produjo el deceso de Huayna Cápac, Huáscar realizó el ayuno correspondiente y tomó la borla adoptando el nombre de Topa Cuxi

Gualpa³⁵. No circunscribe a eso el procedimiento sucesorio a favor de Huáscar sino que también añade que este Inca mandó enseguida que se quitaran las tierras de coca y maíz al sol y a los bultos de los Incas y de Huayna Cápac, aplicándolas para sí. Dice asimismo que «afrentó» a su «madre», acusándola de ser mujer de Atahualpa en Quito (Betanzos Op. cit. Segunda Parte I: 286).

De lo afirmado por Betanzos resultan rescatables por lo menos tres cuestiones:

1) La toma de borla y cambio de nombre del Inca, indicativo de una crisis cósmica y el inicio de un nuevo ciclo que debía incluir tres generaciones;

2) Modificaciones importantes al interior de la élite expresadas en «quitar las tierras» (en realidad, mano de obra) «aplicándola para sí» (equivalente en todo caso a colocar en mejor posición y otorgar mayor poder a los miembros de su panaca); y

3) La «afrenta» a su «madre» quizás deba entenderse como la ruptura con un sector de su parentela, lo que incidiría en la modificación de la estructura de la élite.

En cuanto a estas modificaciones de la élite realizadas por Huáscar, deberíamos mencionar también la eliminación de algunos de sus miembros por mandato de este Inca. Tal es el caso de Guamán Titu o Guari Titu y Mayta Yupanqui, quienes habrían sido asesinados cuando se hallaban camino al Cuzco luego de haberse entrevistado con Pizarro en Cajamarca (Pizarro, Pedro [1571] 1978 9: 43-44).

Una posible doble diarquía a la que habría pertenecido Huáscar sería la conformada con Huanca Auqui, Aguapante y Curiatao (Coriatao), personajes visibles en la información de Betanzos como cabezas de los ejércitos contra Atahualpa (Betanzos Op. cit. Segunda Parte VII: 224). Aunque en todo caso debió tratarse más bien de una doble dualidad con

35 Desde aquí parece arrancar el apelativo de Cuxi (Cusi) que usará más tarde uno de los Incas de Vilcabamba.

carácter específicamente militar, vale decir, válida en la estructura de las tropas incaicas en un momento determinado. Diarquía existente en aquel momento de la crisis (¿tal vez simultáneamente?), es la conformada primero por Huáscar y Quilisca Auqui, calificado por nuestro cronista como «Hijo de Túpac Inca y primo hermano de Huáscar y Atahualpa». Este personaje fue a pelear contra Atahualpa, resultando prisionero en Jauja; sin embargo, Atahualpa lo habría enviado a «cogobernar» Quito (Ibidem VIII: 228).

Otra posibilidad se ofrece a partir de la aseveración de Guamán Poma, quien asegura que en tiempos de Huáscar vivía en el Cuzco un tal Cápac Apo Guamanchana como segunda persona del Inca (Guamán Poma [1615] 1980 Tomo I: 291). Nos inclinamos por aceptar la información de Betanzos, quien a pesar del sesgo que impone a su relato, evidentemente recogió sus informaciones de la élite incaica, a diferencia de Guamán Poma, quien además compuso su obra mucho más tarde.

Como se sabe, los cronistas recogieron una tradición oral que tradujeron en términos históricos, combinando las versiones mítico legendarias con sucesos reales. Por esa causa, importa considerar —en lo referido por Betanzos— los criterios andinos subyacentes al relato historizado. Así, se desprende de la versión anterior que la diarquía inicial entre Quilasca Auqui y Huáscar se transforma luego para establecer una relación entre el primero de los nombrados y Atahualpa.

Betanzos agrega que apenas iniciada la pugna ³⁶, Huáscar da los pasos necesarios para asentar su primacía: sale del Cuzco en compañía de mucha gente y edifica Calca (Ibidem III: 211). Recuérdese que este comportamiento de salir del Cuzco con gente (integrante de la élite) para fundar un establecimiento repite —entre otras— la conducta señalada a diferentes incas, en especial a Wiracocha cuando se establece en Xaquixahuana.

El procedimiento de hacerse fuerte fuera del Cuzco y regresar a él

36 Algunos testimonios, entre los que se cuenta la información ofrecida por el cronista Pizarro, arrojan una antigüedad aproximada de diez años para el período más álgido de la crisis general del Tawantinsuyu y de unos tres años para la guerra entre Huáscar y Atahualpa (Pizarro [1571] 1978 10: 49-50).

para tomar la borla se advierte también a la muerte de Pachacútec, cuando Túpac Inca Yupanqui, que estaba en Quito, pasó furtivamente a Yucay antes de retornar a la ciudad sagrada y elevarse como «Inca gobernante»³⁷ (Murúa [1590] 1946 Lib. I, XI: 71-72).

Más adelante, Huáscar hizo trasladar a Calca a los «parientes» de Atahualpa, entre los que se contó Cuxi Yupanqui, «hijo» de Yamque Yupanqui. La crónica citada dice que este grupo pertenecía a los Hanan Cuzco³⁸ y que Huáscar habría colocado a Cuxi Yupanqui a la cabeza del mismo, con el encargo de que fuesen «a matar» a Atahualpa.

Cuxi Yupanqui llevaba consigo el bulto Punchao que cuando niño le había sido entregado por el propio Huayna Cápac y que Betanzos llama ídolo de las batallas o «Cacha Inga» (Ibidem: 212).

**Cuadro N° 14: DOBLE DIARQUIA CON HUASCAR Y
ATAHUALPA**

HUASCAR	:	CUSI YUPANQUI
ATAHUALPA	:	QUILASCA AUQUI

Considerando todos estos datos e interpretándolos como referencias que indican una estructura de doble diarquía en este proceso sucesorio, tendríamos la que se representa en el Cuadro N° 14.

Aunque es evidente la intención de Betanzos de señalar ante los ojos de los españoles los derechos indiscutibles de Atahualpa para ceñirse

37 Usamos la frase «Inca gobernante» para indicar que está ocupando una posición preferencial en la diarquía principal.

38 Afirmación que debe entenderse como parte del esfuerzo de Betanzos por dar a la parentela de Atahualpa —a la cual pertenecía su mujer Angelina— un status mayor.

la mascapaicha, los datos que ofrece a lo largo de su obra resultan valiosos para entender la mecánica sucesoria partiendo de la doble estructura diárquica. Referencias diversas hechas en su 'Suma y Narración de los Incas' permiten esclarecer algunos aspectos del Cuadro en cuestión:

1) Atahualpa tenía parecido físico a «su abuelo» Túpac Inca Yupanqui. Se nota aquí cómo la filiación con el antepasado, que tenía entre los incas claras connotaciones simbólicas, es transformada por el cronista en semejanza física;

Por «línea materna» descendía de Pachacútec (Cápac Aillo del Cuzco), siendo por esta razón Hanan.

2) Huáscar, aunque descendiendo de Pachacútec por «línea materna», sería Hurin por ser su madre «un tanto deuda» de aquel Inca; y

3) Finalmente, menciona a Cuxi Yupanqui «hijo» de Yamque Yupanqui, a quien el propio Huayna Cápac habría integrado a una de las diarquías, pues él mismo le puso nombre (Ibidem Primera Parte XLVI: 193-195).

Con lo considerado hasta ahora por la moderna historiografía andina ya no existen razones de verdadero peso para seguir considerando la «ilegitimidad» de Atahualpa para aspirar a convertirse en Inca gobernante. Todo lo que venimos planteando en estas páginas *da* mayor asidero a dicha convicción. Por lo tanto, no discutiremos este tema y más bien pasaremos a revisar algunas informaciones que corroboren lo dicho sobre el proceso sucesorio ³⁹.

En efecto, se dice que Atahualpa luego de conquistar a los partos regresa a Carangue, donde había levantado un establecimiento, y toma la borla de manos de Cuxi Yupanqui, recibe a su Coya o mujer principal,

39 Algunas de las fuentes que mencionan la bastardía e ilegitimidad de Atahualpa y la legitimidad de Huáscar son las siguientes: Sarmiento [1572] 1920 LXIII y Cabello Valboa [1586] 1951 XXVI. En la historiografía moderna podemos mencionar entre otros a: Guillén 1979: 33; Wachtel 1978: 48 y Szeminski 1984: 49. Este último habla de la bastardía de Atahualpa pero señala que sería el primer Inca de una nueva era.

deja en ese sitio a Quico (¿Quizo?) –un orejón cuzqueño–, y parte a Quito. El mencionado Quico, que se dice dejó en Carangue, estaría actuando como cogobernante de Atahualpa en el lugar ⁴⁰. Acto seguido habría mandado confeccionar el bulto «que imitaba a su persona» (Ibidem Segunda Parte, VI: 219-220).

Las acciones previas a la toma de la borla son significativas. Atahualpa repite lo que hicieron sus antecesores e inclusive lo practicado por Huáscar, a quien habría reemplazado en la posición principal. Vale decir que edifica un establecimiento y toma mujer, adoptando de esta forma una «madre o cabeza» para un sector de su parentela.

Aunque puede dudarse de lo afirmado por Betanzos, es significativo que este cronista mencione que la Coya en cuestión fuera Cuxirimay Ocllo, descendiente de Pachacútec.

De todo lo mencionado, la entrega de la borla de manos de Cuxi Yupanqui es una cuestión de suma importancia. Conforme a los procedimientos sucesorios que ya hemos considerado, esta acción significaría que Cuxi Yupanqui se transforma en «mayor» en relación a Atahualpa, pasando en vida a una posición pasiva o no vigente para el gobierno y después de morir a la categoría de «antepasado».

Es por demás interesante que se señale que luego de varias victorias Atahualpa recibió de buen grado a Cuxi Yupanqui como su «primo hermano» (Ibidem: 214), vale decir, miembro de su misma generación, aunque –como hemos visto– luego el citado personaje ocupará una posición diferente en la red de parientes y en la estructura diárquica.

Todo este conjunto de hechos, que marcan la nueva ubicación de Atahualpa, queda subrayado por cuanto en Carangue, donde se afirma que Atahualpa tomó la borla, este Inca –dice Betanzos– habría hecho guardar el bulto de Huayna Cápac (Ibidem: 215).

40 Es importante mencionar que en otros documentos se menciona a Quizo como un personaje principal que actúa permanentemente «en nombre y representación» de Atahualpa.

Sin embargo, Quito es el lugar al que los cronistas, incluido Betanzos, dieron la mayor importancia en relación con el encumbramiento de Atahualpa. Este cronista llega a afirmar que Atahualpa «no quiso» entrar al Cuzco sino que escogió establecerse en Quito, pero llevando gente extraída de la ciudad sagrada «para poblar un nuevo Cuzco»⁴¹ (Ibidem XIX: 261-262). Vemos en este caso que el Inca está haciendo lo mismo que Huáscar cuando estableció Calca y trasladó gente cuzqueña de los Hanan Cuzco. En ambas situaciones se trató de una modificación de la conformación de la élite, además del sentido religioso que tienen en sí las fundaciones.

La historiografía ya se ha ocupado sobre el carácter religioso del enfrentamiento entre Huáscar y Atahualpa y el sentido ritual de sus acciones durante la contienda reseñada por los cronistas españoles (Véase Pease 1975), haciendo hincapié en que la descripción de la guerra como un asunto meramente político es resultado de la simple aplicación de los criterios occidentales de los autores de las citadas fuentes.

Este sentido religioso y su relación con el proceso de afirmación de uno u otro contrincante en busca de alcanzar la posición de Inca gobernante queda claramente expresado en la afirmación de Betanzos, cuando señala que a pesar de que en el Cuzco Huáscar ya había procedido a dar inicio a los rituales funerarios de Huayna Cápac y confeccionar su bulto, Atahualpa hacía algo similar en Quito. Es más, dice que mandó confeccionar dos bultos, uno para dejarlo en Quito y otro para llevarlo consigo (como huaca) a donde fuera y que, asimismo, envió a Huáscar una ofrenda de ropa, la cual no fue aceptada por su rival, quien procedió a declararse integrante de los Hurin Cuzco (Ibidem Segunda Parte II: 209-210).

Tal descripción resulta sumamente valiosa por cuanto subraya los siguientes aspectos:

- 1) Quito (o en todo caso Tumipampa, según otras versiones), se

41 La gente provenía del Cuzco y 30 leguas alrededor, dice Betanzos. Los curacas del Cuzco que fueron convocados eran de canas y collas, canchis, papiris, quivios, yanahuaras y quechuas (Betanzos Op. cit. Segunda Parte XIX: 262).

constituye de manera indiscutible en un nuevo centro del Tawantinsuyu en medio de la pugna por la posición principal en la diarquía.

«Tumipampa se colocó como foco de oposición al Cuzco, de manera circunstancial, en razón de hallarse en la región hacia donde se había dirigido la expansión inca de los últimos tiempos» (Regalado de Hurtado 1987 Tomo I, III: 111); y

2) El envío de dones realizado por Atahualpa en favor de Huáscar es una abierta propuesta para que éste reconozca la primacía de su opositor. El consiguiente rechazo marca de manera radical el hecho de que el asunto no quedaba definitivamente dirimido y, más aún, es manifestación de que ambos bandos, Hanan Cuzco y Hurin Cuzco, mantenían entonces sus fuerzas suficientemente equilibradas.

De otro lado, se menciona que Huáscar conminó en varias oportunidades a Atahualpa para que acudiese al Cuzco, sin conseguirlo (Pizarro Op. cit. 10: 50). El acatamiento que mutuamente se reclaman Huáscar y Atahualpa significaba que el orden del Tawantinsuyu, con un Inca afianzado en su posición principal en la diarquía, todavía no se había conseguido.

Más adelante se menciona el proceso que culminaría con la alianza de Atahualpa con los cañaris, registrada en las fuentes de diversa manera, por ejemplo, la decisión del Inca de que en cuanto se lograra tomar prisionero a su principal jefe, un tal Ucoxicha, no se le diera muerte sino que por el contrario «se le hiciese honra» (Ibidem: 133); como también que se proclamara Inca con apoyo de sus parientes y de los cañaris (Pizarro Op. cit. 10: 51).

Tal actitud recuerda con bastante claridad el paradigma ofrecido por Pachacútec frente a la élite y poblaciones de Xaquixahuana, durante la contienda entre incas y chancas, en el respectivo proceso de la consolidación de su posición como Inca gobernante. En el caso de Atahualpa, su valioso control sobre los cañaris se expresa finalmente cuando los establece en calidad de mitimaes en Guambos (Ibidem V: 216). Todo esto es importante para considerar que en los conflictos sucesorios, sobre todo a estas alturas del desarrollo del Tawantinsuyu, ciertas poblaciones que constituían para los incas un acceso «exclusivo» a la energía (servicios o

trabajo especializado), se convierten en verdaderos grupos de presión en los que parecen apoyarse los miembros de la élite (Regalado de Hurtado 1987 III: 104, Tm. I). Así lo indica el hecho mencionado por Cieza en el sentido de que Huáscar buscó entre los mitimaes adhesiones a su favor (Cieza [1550] 1985: 24).

En calidad de Inca y con clara ventaja sobre Huáscar, Atahualpa, siguiendo según Betanzos el patrón señalado por Pachacútec

«...mandó luego hacer un bulto de sus mismas uñas y cabellos el cual imitaba a su persona y mandó que se llamase este bulto Ynga Guauquin [wawqe] que dice el hermano del Ynga y este bulto así hecho mandó que fuese puesto en unas andas y mandó a un criado suyo que se decía Chima quedando a este bulto que le sirviese y que tuviese cargo de guardarle y mirarle y dando a este bulto otros muchos mozos y servicios mandó que luego fuese tomado el bulto y llevado de sus andas por la posta a dó sus capitanes estaban Chalcuchima y Quizquiz para que las provincias y gentes que sujetasen diesen obediencia a aquel bulto en lugar de su persona...» (Betanzos Op. cit. Segunda Parte VI: 220).

A todas luces se trata de una conquista ritual y al parecer también el establecimiento de la panaca de Atahualpa. Lo corroboran las menciones del cronista acerca de que en la fase inicial de la conquista llevada a cabo por los españoles y cuando todavía no había concluido la pugna derivada del proceso sucesorio de Huayna Cápac (Véase Regalado de Hurtado 1987), se procedió a esconder el mencionado bulto en Xaquixahuana junto con una parte de sus parientes, entre los que se contaba el tal Chima. Todo lo cual se habría ejecutado por indicación de Quizquiz (Betanzos Op. cit. Segunda Parte XXV: 281).

Luego de la ejecución de Atahualpa, Cuxi Yupanqui (quien aparentemente habría recobrado por esa causa una posición privilegiada), robó el cuerpo de Atahualpa para llevarlo a Quito. Dice Betanzos que en el camino fue atajado por Rumiñahui, quien le dio muerte y se quedó con el cuerpo de Atahualpa (Ibidem XXVI: 285-286).

El cronista señala además que Rumiñahui aspiraba a convertirse en Inca y que por esa causa tomó dicho cuerpo (Loc.cit.). Podría considerarse entonces que Atahualpa, Cuxi Yupanqui, Quizo y Rumiñahui serían los integrantes de una doble diarquía proveniente de una élite estruc-

turada fuera del Cuzco pero que, dadas las circunstancias de la ocupación española de los Andes, no se llega a producir su entronque con la élite cuzqueña, siendo así que el proceso sucesorio luego de la muerte de Huayna Cápac no queda concluido.

Siendo la incaica una sociedad ordenada por criterios de carácter religioso, tal situación equivalía también a una crisis no sólo política y social sino también religiosa, representada por el conflicto sucesorio suscitado a la muerte de Huayna Cápac, es decir, la guerra entre Huáscar y Atahualpa.

No se trató de un simple enfrentamiento entre dos aspirantes a ocupar el cargo de Inca gobernante sino de una crisis, que aunque habitual en tales casos (sucesión a la muerte de un Inca), tenía esta vez una gravedad mayor, que debilitaba al estado incaico mientras no se resolvieran todos los problemas antes mencionados: reorganización del estado y consolidación en el poder de un nuevo Inca.

En esas circunstancias, la presencia en los Andes de los españoles encabezados por Francisco Pizarro impidió la resolución del conflicto y favoreció bastante (aunque no creemos que determinó) la rápida caída del Tawantinsuyu y el éxito inmediato de la conquista española.

Huáscar y Atahualpa eran miembros de la élite incaica y tenían derecho a ocupar la posición de Inca gobernante, la guerra fue un conflicto que en muchos aspectos debemos considerar «necesario» en términos rituales o religiosos, para asegurar el dominio incaico.

Como lo vemos ahora, lo que realmente se presentó ante los ojos de los europeos recién llegados a los Andes fue una diarquía en equilibrio, pugnando por dirimir el papel principal de uno de sus miembros. Se combinaban de esta forma las acciones de carácter bélico, los procedimientos rituales y el funcionamiento de los usuales mecanismos sociales y políticos que permitían llevar a cabo no sólo el proceso sucesorio sino la recomposición del «orden del Tawantinsuyu» o la reconstrucción del «cosmos perdido».

LA SUCESSION INCAICA EN VILCABAMBA

Tras la muerte de Atahualpa los españoles intervienen, logrando que un sector de la élite acceda a dar a Túpac Hualpa la borla de los incas, notándose una rivalidad abierta entre este personaje y Rumiñahui ⁴², quien terminó sus días a manos de los conquistadores. Túpac Hualpa también pereció y es entonces que parece tener fin el enfrentamiento entre dos sectores importantes de la élite, afianzados cada uno, de manera particular, en relación a dos centros que habían alcanzado gran importancia por aquella época : Cuzco y Tumipampa, recuperando el primero y su élite todo su tradicional peso en la vida del Tawantinsuyu.

Igualmente se advierte que las rivalidades de las panacas para completar el proceso sucesorio interrumpido se relacionan a partir de ese momento con las figuras de Manco y Paullu, personajes ligados directamente con el Cuzco. De otro lado, la presencia de los españoles, su influencia e intervención, permiten considerar que estamos ante dificultades todavía mayores para desentrañar el proceso sucesorio que los miembros de la élite pretenden llevar a cabo, en la medida que se comienza a jugar con nuevos criterios y circunstancias, tales como la evidente ruptura del orden prehispánico, junto con la adecuación de la población andina en general, y de la élite incaica en particular, al nuevo estado de cosas.

Betanzos pretende establecer una clara distinción entre los dos nuevos rivales para asumir la posición de Inca gobernante y dice respecto a Manco que

«...era hijo de Guaina Cápac e aunque no era hijo de madre que fuese de las señoras del Cuzco que era hijo de una señora principal del pueblo de Anta que es tres leguas de la ciudad del Cuzco...» (Betanzos Op. cit. Segunda Parte XXVIII: 289).

Otra información añade que antes de tomar la borla Manco había

42 Guillén considera que entonces fueron dos los candidatos: Túpac Hualpa y Manco Inca y que además se barajaron los nombres de Paullu y Túpac Atauchi (Guillén 1980: 141-142 del Tm.II). En todo caso tendríamos aquí dos parejas.

tenido a su cargo la panaca Tome Balba (¿Tumibamba?) que guardaba la momia de Huayna Cápac (Memorial del pleito...N° 119 fol.804 en Rostworowski 1970).

En relación a Paullu (a quien Betanzos llama Paullu Topa), el cronista afirma que también era hijo de Huayna Cápac y de una mujer llamada Añas, natural de Guailas (Betanzos Op. cit. Segunda Parte XIX: 260).

Es de especial importancia otra información ofrecida por el mismo cronista cuando indica que Paullu, con ayuda de un tal Marticote, eliminó a «otro hermano» suyo por el temor de que Pizarro lo hiciese Inca (Ibidem XXVIII: 290). Exactamente cierto o no, esta referencia permite entender cómo en esa fase de la conquista la relación de la élite con los españoles involucraba la pugna habitual de los integrantes de las panacas para hacerse de la posición más importante dentro de la estructura de la élite.

Manco toma la borla en alianza con los españoles, siendo un cronista tardío como Guamán Poma quien da algunos pormenores interesantes, a pesar de que no se ocupó mucho de Manco y sus descendientes. Dice que cuando este Inca fue elegido intervinieron los sectores Hanan y Hurin de la élite cuzqueña. En el primero menciona sólo a ocho personajes: Quizquiz, Añapante, Yucra Nallpa, Amaro, Huanca Auqui, Yllatopa y Curiñani Yuta Inga; mientras que en el segundo cuenta a doce principales: Colle Aymara, Chuquillauqui, Supaguaman, Chumiguaman, Chambimallco, Apomallco, Castellapari Apomollo, Condorchaua, Cuchichaua, Cusichaqui y Huayanay (Guamán Poma Op. cit. Tm. I: 291). En esta información llama la atención que el número de los personajes hanan sea menor que los del sector hurin, aunque en ambos casos se trata de cantidades pares.

A pesar de la nominación de Manco, a partir de la muerte de Atahualpa todo parece indicar que tanto Manco como Paullu procuraron, en la medida de lo posible, seguir el procedimiento tradicional para establecer su primacía. Así debieran considerarse sus acciones posteriores a la llegada de los españoles al Cuzco y su comprensión de la presencia de aquellos extranjeros, a quienes aparentemente ambos consideraron en un

primer momento como un grupo que podría darles la fuerza suficiente capaz de inclinar la pugna a su favor⁴³.

En su momento, Paullu acompañando a Almagro a la fracasada conquista de Chile, y el cerco del Cuzco emprendido por Manco, fueron acciones que de alguna forma significaron para el uno y el otro conquistas que perseguían ir afirmando su posición o resolver de manera definitiva la pugna entre ambos.

Similar sentido tuvo la incursión de Manco en el territorio de los huancas destruyendo a su principal divinidad para finalmente edificar un pueblo en Cocha, encima de Azángaro a 5 ó 6 leguas de Huamanga (según cálculo y ubicación de Betanzos).

«...bien así como la traza del Cuzco y mandó que se llamase Rueguiri y en este pueblo hizo matar a un cacique de los angaraes y a otro de Aco y a un señor orejón de los suyos...» (Ibidem Segunda Parte XXXII: 301).

La mención de Betanzos acerca de la ejecución de curacas lugareños, lo mismo que de un orejón, indican asimismo que además del acto de edificar —cuya significación e importancia hemos analizado en este trabajo—, se debe considerar el probable intento de Manco de afectar a Paullu, variando la correlación de fuerzas al interior de la élite incaica.

Aunque no se especifican mayores acciones de Paullu en el mismo sentido, uno tiene la impresión que bastante de ello hubo en su permanencia en el Cuzco al lado de los españoles, sus vínculos con Almagro o, por lo que parece, su intervención en el encuentro programado entre el Adelantado y Manco, lo que impidió que se avanzara en un acuerdo entre los españoles y el Inca.

A partir de la retirada de Manco Inca, primero a Vitcos y después definitivamente a Vilcabamba, se dio inicio a una situación particular, pues la élite incaica se encontró dividida de manera más radical, dado que un sector acompañó a Manco a su refugio de los Andes orientales y otro permaneció en el Cuzco en contacto directo con los españoles.

43 Asunto tratado extensamente en nuestra tesis doctoral Regalado de Hurtado 1987.

Debe tomarse en cuenta que la retirada de Manco Inca tuvo que tener un sentido ritual, si se recuerda el valor simbólico que para los incas tenía el acto de salida y retorno al Cuzco (extrañamiento y recuperación), lo mismo que el valor de la posición de la vasta región «Anti» en la geografía sagrada del Tawantinsuyu.

El lugar que el Inca Manco escogió para retraerse era un sitio en la cordillera de Vilcabamba, que Murúa en un pasaje de su crónica denomina «Bailerai, que está encima de Yucay» (Murúa, [1590] 1946, cap. XIII, libro II:37). Allí probablemente reconstruyó antiguos edificios incaicos o levantó nuevos.

Durante el gobierno que se atribuye a Pachacútec los incas habrían ocupado el valle de Tambo y penetrado en la región tropical, llegando hasta Vilcabamba transitando por Pampacona y Vitcos (Valcárcel, 1964: 21-22).

El asiento incaico en el que habitó Manco contó con un templo solar y se trasladó a Vilcabamba el Punchao o «bulto solar» y también las momias de antepasados incas (Titu Cusi [1570] 1985 Folio 46 v).

Todo esto da un carácter deliberado a la elección de Vilcabamba como el sitio donde Manco habría de retraerse para intentar recuperar el Cuzco, librarse de los españoles y afirmar su supremacía al interior del mundo indígena. La trayectoria solar este-oeste parece aquí señalar un itinerario al Inca, marcando sus expectativas de reorganizar el destruido cosmos incaico ⁴⁴.

Los pasos dados por Manco indican la manera como la élite incaica percibió el suceso de la conquista española del Tawantinsuyu y en qué circunstancias y bajo qué premisas actuaron él y sus descendientes.

Cuando se asienta en Vitcos y Vilcabamba y levanta algunos edificios, no sólo construye un lugar en donde acogerse, sino que acredita su jerarquía y abre sus posibilidades a la ocupación de nuevos territorios y

44 Para mayores precisiones sobre este tópico puede verse Regalado de Hurtado 1984.

el control sobre mayor cantidad de población (energía), cuestiones indispensables para, tal vez más tarde, intentar la recuperación del Cuzco.

Debemos considerar dentro del ámbito de influencia de Vilcabamba a otros sitios cercanos como Vitcos (llamado frecuentemente Pitcos por los españoles), que fue el primer emplazamiento de Manco Inca al internarse en los Andes orientales. Baltasar de Ocampo describió el lugar en los siguientes términos:

«La fortaleza de Pitcos que está en un altísimo cerro, donde señorea una gran parte de la provincia de Vilcabamba, donde tiene una plaza de suma grandeza y llanura en la superficie, y edificios suntuosísimos de grande magestad, hechos con grande saber y arte, y todos los umbrales de las puertas, así principales como medianas, por estar así labradas, son de piedra mármol famosamente obradas, de donde sacaron [los indígenas] al dicho Topa Amaro Inga y dieron la obediencia como a su señor natural» (Ocampo [1610] 1928: 163).

Se ha postulado que durante su permanencia en el Cuzco bajo el cautiverio de los españoles Manco Inca tuvo en el Villac Umu a su segunda persona ⁴⁵, lo que en efecto quedó de manifiesto durante el cerco del Cuzco. El intercambio de funciones entre ambos es notorio, tanto así como el papel descollante del supremo sacerdote frente a los naturales, por cuanto el Villac Umu denota una gran capacidad de convocatoria antes y durante el cerco. De cualquier forma, tal situación no anula la dualidad (rivalidad) establecida entre Manco y Paullu, pues sabemos que cabían simultaneidades de esta índole acreditadas en la existencia de diarquías dobles y alternancias de funciones militares y sacerdotales.

Luego de una prolongada permanencia en Vilcabamba, Manco Inca pereció a manos de unos españoles que tras las guerras civiles se habían alojado en ese lugar huyendo de la justicia. Le sucedió Sayri Túpac, quien más tarde aceptó salir de Vilcabamba para beneficiarse con el repartimiento de Yucay, base económica del marquesado de Oropesa. En

45 Así lo planteamos en nuestro primer acercamiento al texto de Titu Cusi Yupanqui (Regalado de Hurtado 1981: 51). Rostworowski lo señaló también dos años después (Rostworowski 1983 6: 164) y lo desarrollamos más ampliamente en la tesis doctoral (Regalado de Hurtado 1987).

1561 murió Sayri Túpac fuera de Vilcabamba. En tanto, Titu Cusi, quien había permanecido en los Andes orientales junto con otros miembros de la élite, entre los que se contaba Túpac Amaru, fue reconocido como Inca gobernante por los naturales y las propias autoridades españolas, las cuales comenzaron a insistir para que también abandonara Vilcabamba y de pusiera su actitud.

Titu Cusi fue hijo de Manco Inca y aunque en las crónicas sostienen que su madre no pertenecía a ninguna de las panacas incaicas, son también categóricas al indicar que tenía en Chimpu Ocllo a su mujer principal o coya, señalándola como integrante de la «alta élite» de los incas.

En la Instrucción y relación que mandó componer en 1570 Titu Cusi se proclama hijo de Manco Inca y nieto de Huayna Cápac, señores naturales del Perú. De esta manera sigue la práctica de los indígenas durante la época colonial, empleando categorías occidentales no sólo en lo que al parentesco se refiere sino utilizando las nociones de derecho y señorío natural, ampliamente desarrolladas por el pensamiento español y aplicadas por Vitoria y las Casas a las sociedades nativas de América.

Titu Cusi actuó en todo momento como un Inca en ejercicio, destacándose el desempeño de sus funciones religiosas. No cabe discusión alguna acerca de su «legitimidad o ilegitimidad» como soberano, máxime si tomamos en cuenta que el sistema de parentesco incaico era complicado.

Por el momento, cabe señalar que la estructura de la doble diarquía en Vilcabamba estuvo en un comienzo configurada de la siguiente forma:

Cuadro N° 15: POSIBLE DOBLE DIARQUIA EN VILCABAMBA

MANCO	:	TUPAC AMARU
SAYRI TUPAC	:	TITU CUSI

Pareciera como si en plena concordancia con su nombre, Manco reiniciaba la cuenta de los incas del Tawantinsuyu, de un Tawantinsuyu vuelto «al revés» por la invasión española, pues no en vano se había establecido en la parte del Antisuyu (del lado del sol naciente). En algún sentido, Manco y Vilcabamba están sumergidos en el pasado, aunque como tal, el mismo constituye una virtualidad conforme a la concepción cíclica del tiempo.

Se puede implicar entonces que, tras la desaparición de Manco, la doble diarquía se estructuró conforme aparece en el Cuadro N° 16.

Cuadro N° 16: MODIFICACION DE LA DOBLE DIARQUIA A LA MUERTE DE MANCO

SAYRI TUPAC	:	TITU CUSI
?	:	TUPAC AMARU

Antes de la salida de Sayri Túpac y para no crear dudas entre los españoles acerca de que con ello se conjuraría cualquier ataque en su contra, Titu Cusi les indica que en tanto Túpac Amaru alcanzara la madurez necesaria, la autoridad y sobre todo el manejo de la gente de guerra lo tenía Sayri Túpac (Carta de Titu Cusi de 20 de junio de 1559: 84). Pero ocho años después de aquello, en 1559, Titu Cusi se declara Inca

«de la gente que consigo trae en estos montes y tataranieta de Pachacuti Inga (...) y es sumo sacerdote en sus ritos y ceremonias» (Ibidem: 73-74).

Todo esto parece aclararse en cierta forma sobre la base de otras declaraciones atribuidas al mismo Titu Cusi:

«...dixo que entre ellos era usanza que no aviendo hijo lexítimo, eredaua el que era bastardo; e que así él era sumo sacerdote en lo que lla-

mamos nosotros aca espiritual y esto era a falta de otro hermano que fuese a lo menos mas biejo que él, e asi mesmo que eredaua el señorío temporal; e que él estaua en la posesion e por tal le obedecian los yndios que con él estauan...» (Rodríguez de Figueroa Op. cit. 110).

Si comparamos los cuadros 14 y 15 podemos intentar establecer cómo se realizó el cambio de posiciones. Aparentemente se hizo en dos movimientos: en primer lugar, la diarquía secundaria conformada por Sayri Túpac y Titu Cusi pasa a ser principal en la posición superior, en tanto que Túpac Amaru ocupa su mismo puesto (hurin), pero pasando a la diarquía secundaria con un compañero cuyo nombre no intentaremos especificar por el momento (Cuadro N° 17).

Muerto Sayri Túpac se habría producido un segundo movimiento: Titu Cusi cambia a la ubicación hanan en la diarquía principal mientras que Túpac Amaru asciende manteniendo su posición hurin, la diarquía secundaria estaría integrada por otros miembros cuyos nombres no trataremos de averiguar por ahora.

Cuadro N° 17: DIARQUIA PRINCIPAL A LA MUERTE DE SAYRI TUPAC

TITU CUSI	:	TUPAC AMARU
-----------	---	-------------

Por eso, cuando muere Titu Cusi, Túpac Amaru repite el primer movimiento y de la posición hurin pasa a gobernar en calidad hanan (Cuadro N° 18).

Cuadro N° 18: DIARQUIA PRINCIPAL A LA MUERTE DE TITU CUSI

TUPAC AMARU	:	QUISPE TITU (?)
-------------	---	-----------------

Es interesante llamar la atención sobre la figura de Túpac Amaru, quien a todas luces desempeña un rol religioso en posición hurin, hasta que finalmente pasa a ser hanan a la muerte de Titu Cusi. En efecto, se conoce que durante los gobiernos de Sayri Túpac y Titu Cusi permaneció en el templo solar de Vilcabamba, de donde fue sacado para tomar la borla. Su nombre Amaru y la función religiosa que lo caracterizó están en concordancia con la imagen ejemplar de otro Amaru (Yupanqui). Rostworowski recuerda que en las crónicas se menciona a Amaru Yupanqui dedicado a la agricultura y a «chacras» ubicadas en el Antisuyu:

«No solamente se aplicaba al cultivo, sino que se le menciona emprendiendo visitas a templos y huacas con la misión de ordenar el culto...» (Rostworowski 1983 6: 163).

Es más, considera esta autora que su persona representó al Inca del Antisuyu, de menor jerarquía que el de Chinchaysuyu que sería la contraparte de la imagen del guerrero de hanan (cfr. Rostworowski Loc.cit.).

En cuanto a los miembros de la élite vilcabambina cuyos nombres declaramos desconocer, bien pudieron haber sido los siguientes: Yamque Mayta y Vilcapari Guamán, personajes prominentes al lado de Titu Cusi, conforme a la versión de Diego Rodríguez de Figueroa quien visitó Vilcabamba y se entrevistó con el Inca (Rodríguez de Figueroa Op. cit.: 96 y 100-101). El mismo informante nos da una referencia más específica al respecto cuando dice que Yamque Mayta «el gobernador del inca» se ubicó en la entrevista de Pampacona a la derecha de Titu Cusi y también en algún momento fue enviado a parlamentar con el enviado de las autoridades españolas (Ibidem: 102). De otro lado, Calancha menciona a un tal Coripaucar como a un personaje importante de la élite vilcabambina, adjudicándole responsabilidades de carácter militar (Calancha [1638] 1978 Lib. IV, cap. V: 1840).

También habrá que considerar al hijo de Titu Cusi, Quispe Titu ⁴⁶ como posible integrante de la diarquía en base a la opinión –desgraciadamente no demasiado confiable (por razones políticas sobre todo)– de

46 Según la información disponible se le conocen a Titu Cusi dos hijos, varón y mujer: (Felipe) Quispi Titu y (Beatriz) Chimu Aca.

quien llegó a ser gobernador de Vilcabamba tras la ocupación ordenada por Toledo. Se trata de Martín Hurtado de Arbieta, quien afirmó que a la muerte de Titu Cusi la rebelión de los incas de Vilcabamba continuaba a cargo de Quispe Titu «su hijo que le sucedió» y Túpac Amaru hermano de Titu Cusi (A.G.I Probanza de méritos de Martín Hurtado 1575 f.3).

En cuanto al probable cogobernante de Túpac Amaru a la muerte de Titu Cusi, Calancha menciona a un tal Aucalli, personaje que habría participado en el asesinato del fraile Ortiz y que según el cronista quedó gobernando en Vilcabamba tras la muerte de Titu Cusi y la captura de Túpac Amaru (Calancha Op. cit. Lib. IV, cap V: 1866).

De cualquier forma, luego de la ejecución de Túpac Amaru en 1572, no se volvió a producir otro fenómeno similar al de Vilcabamba, no contándose entonces con nuevos ejemplos de organizaciones de la antigua élite incaica en cuyo seno se llevaran a cabo procesos sucesorios. Como se ha podido notar por algunas de las referencias citadas, la antropología y también la arqueología modernas han acudido a las informaciones del siglo XVI pero sobre todo al análisis etnológico para proyectar una visión retrospectiva acerca de estos importantes temas.

Nuestro trabajo no ha terminado la discusión sobre el asunto, en el mejor de los casos sólo la está reiniciando. Deberemos proseguir buscando y revisando información para afinar o reexaminar los criterios.

BIBLIOGRAFIA

BETANZOS, Juan de

[1551] 1987

Suma y narración de los Incas

Ediciones Atlas, Madrid. Prólogo, transcripción y notas de María del Carmen Martín Rubio

BOUYASSE-CASSAGNE, Thèrèse

1986

«Urco and Uma: Aymara concepts of space» En: Murra, Wactel y Revel eds.

CALANCHA, fray Antonio de la

[1638] 1978

Crónica Moralizada. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. Transcripción, notas bibliográficas e índices de Ignacio Prado Pastor.

CIEZA DE LEON, Pedro

[1550] 1985

La crónica del Perú. Segunda Parte Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima. Edición, prólogo y notas de Francesca Cantu.

DUVIOLS, Pierre

1980

«Algunas reflexiones acerca de la tesis de la estructura dual del poder incaico» *Histórica* Vol. IV, N°2, Diciembre, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú pp.183-196

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

[1615] 1980

Nueva Crónica y buen gobierno Biblioteca Ayacucho, Caracas. Prólogo, notas y cronología de Franklin Pease. 2 Tomos.

GUILLEN GUILLEN, Edmundo

1976-77

«Documentos inéditos para la historia de los incas de Vilcabamba: La Capitulación del gobierno español con el Inca Titu Cusi Yupanqui» *Historia y Cultura* N° 10, Lima.

1979

Visión peruana de la conquista. La resistencia incaica a la invasión española Editorial Milla Batres, Lima

1980

El Imperio del Tawantinsuyu Historia General del Ejército Peruano Tomo II Primera Parte. Comisión Permanente de la Historia del Ejército del Perú, Lima.

HARRIS, Olivia

1986

«From asymmetry to triangle: symbolic transformation in northern Potosí» En: Murra, Wachtel y Revel eds. pp. 260-280

JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos (editor)

1881-1897

Relaciones geográficas de Indias. Madrid. 4 Tms.

HYSLOP, Jhon

1990

Inka settlement planning University of Texas Press, Austin

LATCHAM, Ricardo E.

1928

Los incas. Sus orígenes y sus ayllus. Santiago, Ballcels y Co.

LOUNDSBURY, Floyd G.

1986

«Some aspects of the Inka kinshop system» En: *Anthropological history of Andean Politics* Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne Sydney & Editions de la Maison des Sciences del'Homme, París. pp. 121-136

MENDIZABAL LOSACK, Emilio

1989

Estructura y función en la cultura andina. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

MURUA, fray Martín de

[1590] 1946

Historia del origen y genealogía de los Reyes Incas del Perú Madrid. Introducción, notas y arreglo de Constantino Bayle.

MURRA, Jhon, Nathan WACHTEL y Jaques REVEL (eds.)

1986

Anthropological history of Andean Politics Cambridge University Press, Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne Sydney & Editions de la Maison des Sciences del'Homme, París.

NUÑEZ DEL PRADO, Juan

1972

«La reciprocidad como ethos de la cultura indígena» *Allpanchis*, 3 Cuzco pp.135-154

1979

« 'Yanantin' el principio de complementaridad de los opuestos: base de un sistema categorial andino». Ponencia al Simposio *Cognitive Patterns and Continuity in the Andes*, Congreso Internacional de Americanistas, Voncover

OCAMPO Y CONEJEROS, Baltasar de

[1610] 1928

«Descripción y sucesos históricos de la provincia de Vilcabamba» *Revista del Archivo Histórico del Cuzco* N° 6, Cuzco.

OSSIO, Juan M.

1992

Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes. Una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca. Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

PEASE, Franklin

1975

Los Ultimos Incas del Cuzco P.L. Villanueva, Lima Primera edición

1991

Los Incas Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

PEREZ BOCANEGRA, Juan

1631

Ritual formulario e institución de cura, para administrar a los naturales de este reyno. Lima.

PIZARRO, Pedro

[1571] 1978

Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima. Edición y preliminares de Guillermo Lohmann.

POLO DE ONDEGARDO, Juan
[1585] 1916

De los errores y supersticiones de los indios Colección de Libros y documentos referentes a la Historia del Perú III, Lima.

PLATT, Tristan
1976

Espejos y maíz: temas de la estructura simbólica andina, CIPCA, La Paz

1986

«Mirrors and maize: the concept of yanantin among the Macha of Bolivia» En: Murra, Wachtel, Revel eds. pp.228-259

PULGAR VIDAL, Javier
1967

Análisis geográfico sobre las ocho regiones naturales del Perú. III Asamblea Regional de Geografía, Callao.

REGALADO DE HURTADO, Liliana
1981

«La relación de Titu Cusi Yupanqui, valor de un testimonio tardío» *Histórica* Vol. V N°1, Julio, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. pp. 45-61

1984

«En torno a la relación entre Mitmaquna poder y tecnología en los Andes» *Historia y Cultura* N° 17, Lima. pp. 61-73

1987

La élite incaica frente a la crisis del Tawantinsuyu Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Tesis doctoral

RODRIGUEZ DE FIGUEROA, Diego
[¿1567?] 1910
Descripción y viaje a la provincia de Vilcabamba

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
1970
«El repartimiento de doña Beatriz Coya en el valle de Yucay» *Historia y Cultura* N° 4, Lima.

1977
«La estratificación social y el Hatun Curaca en el mundo andino» *Histórica* Vol. I, N° 2, Diciembre, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima pp. 249-286

1983
Estructuras andinas de poder. Ideología religiosa y política. Instituto de Estudios Peruanos. Lima, primera edición.

1988
Historia del Tawantinsuyu. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

ROWE, Jhon H.
1985
«La constitución inca del Cuzco» *Histórica* Vol. IX, N°1, Julio, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. pp. 35-74.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
[1572] 1920
Segunda parte de la Historia General llamada Indica Emecé, Buenos Aires Ed. A. Rosenblat

SCHAEDEL, Richard
1991
«Interrelaciones y percepciones cósmicas andinas: regulatorias o de con-

trol» *Histórica* vol. XV, N° 1, Julio. Departamento de Humanidades Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

SHERBONDY, Jeanette

1979

«Les réseaux d'irrigation dans la géographie politique de Cuzco» *Journal de la Société des Américanistes*, vol.66 pp.45-66, París.

1982

«The Canal systems of Hanan Cuzco» Doctoral dissertation. Department of Anthropology, University of Illinois at Urbana-Champaign

TITU CUSI YUPANQUI

[1570] 1985

Instrucción al licenciado don Lope García de Castro... Librería el Virrey, Lima. Edición e introducción de Luis Millones

TROLL, Carl

1958

Las culturas superiores andinas y el medio geográfico, Lima .

SZEMINSKI, Jean

1983

«Las generaciones del mundo según don Felipe Guamán Poma de Ayala» *Histórica* Vol. VIII, N° 1, Julio, Departamento de Humanidades, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima. pp. 69-110.

1984

La utopía tupamarista Pontificia Universidad Católica, Fondo Editorial, Lima.

VALCARCEL, Luis E.

1964

Machu Picchu Emecé, Buenos Aires.

WACHTEL, Nathan
1978

Los vencidos: los indios del Perú después de la conquista española
Alianza Editorial, Madrid

ZUIDEMA, R.T.
1986

«Inkas dynasty and irrigation: another look and Andean concept of history» En: Murra, Wachtel y Revel eds. pp.177-200

1989

Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina. Fomciencias, Concytec, IFEA. Lima.

DOCUMENTOS:

Carta de Titu Cusi de 20 de junio de 1559 En: Guillén 1976-77

«Memorial del pleito que pende en el Real Consejo de Indias...» [1585]
En: Rostworowski 1970

«Probanza de méritos de Martín Hurtado de Arbieta» 1575 Archivo
General de Indias, Patronato 120 N°2, R 1.

Sucesión Incaica. Se terminó de imprimir
en el mes de marzo de 1993 en los talleres
de Editorial e Imprenta DESA S.A.
(Reg. Ind. 16521), General Varela 1577,
Lima 5, Perú.

PUBLICACIONES RECIENTES

MARIO CASTILLO

El Bien Materia del Contrato de Compraventa – Biblioteca Para leer el Código Civil Vol. XIII. 1992. 489 págs.

EDUARDO CHIRINOS (Compilador)

Infame Turba. Poesía en la Universidad Católica 1917 – 1992. 382 págs.

ARMANDO NIETO VELEZ

Francisco del Castillo. El Apóstol de Lima. 1992. 338 págs.

JUAN OSSIO

Parentesco, Reciprocidad y Jerarquía en los Andes. 1992. 406 págs.

FRANKLIN PEASE G. Y.

Curacas, Reciprocidad y Riqueza. 1992. 212 págs.

CARLOS RAMOS NUÑEZ

Toribio Pacheco. Jurista peruano del Siglo XIX. 1993. 312 págs.

GUILLERMO ROCHABRUN

Socialidad e Individualidad. Materiales para una Sociología 1993. 191 págs.

MARCIAL RUBIO CORREA

El Ser Humano como Persona natural. Biblioteca Para leer el Código Civil XII. 1992. 222 págs.

ALBERTO VARILLAS MONTENEGRO

La Literatura Peruana del Siglo XIX. 1992. 350 págs.

MAXIMO VEGA-CENTENO

Desarrollo Económico y Desarrollo Tecnológico. 1993. 232 págs.

DE PROXIMA APARICION

MARIO CASTILLO FREYRE

*El precio en el contrato de Compra-
venta y el contrato de Permuta*
(Biblioteca Para leer el Código
Civil, Vol. XIV)

CARLOS CASTILLO MATASOGLIO

Libres para creer

PEDRO DE CIEZA DE LEON

Cronica del Perú. Cuarta Parte.
Las Guerras Civiles:
Vol. II. Guerra de Chupas
Vol. III. Guerra de Quito

JORGE ARMANDO GUEVERA GIL

*Propiedad Agraria y Derecho Co-
lonial*

GUILLERMO LOHMANN VILLENA

Amarilis Indiana

ALEJANDRO ORTIZ R.

La Pareja y el Mito en los Andes

ANIBAL SIERRALTA RIOS

*Aspectos Jurídicos del Comercio
Internacional*

CELIA WU BRADING

Generales y Diplomáticos

FONDO EDITORIAL

Av. Universitaria cuadra 18,
San Miguel, Apartado 1761.
Lima-Perú. Tlfs.: 622540, 626390
anexo 220 .

