

Liliana Regalado de Hurtado  
Hidefuji Someda  
Editores

# CONSTRUYENDO HISTORIAS

Aportes para la historia hispanoamericana  
a partir de las crónicas

## Capítulo 13



Pontificia Universidad Católica del Perú  
Fondo Editorial 2005



Universidad de Estudios  
Extranjeros de Osaka

*Construyendo historias. Aportes para la historia  
hispanoamericana a partir de las crónicas*

Primera edición: agosto de 2005

Tiraje, 500 ejemplares

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005

Plaza Francia 1164, Lima 1 – Perú

Teléfonos: (51 1) 330-7410, 330-7411

Fax: (51 1) 330-7405

Correo electrónico: <feditor@pucp.edu.pe>

Dirección URL: [www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo\\_ed/](http://www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/)

Diseño de interiores: Juan Carlos García M.

Diseño de cubierta: Atenea Ediciones

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

ISBN 9972-42-720-X

Hecho el depósito legal 2005-5280 en la Biblioteca Nacional del Perú

Impreso en el Perú - Printed in Peru

## BETANZOS, SARMIENTO Y QUIPOCAMAYOS: UNA FAMILIA DE TEXTOS

*Lydia Fossa*

Universidad de Arizona

CUANDO JULIA KRISTEVA pensó, en la década de 1960, en el concepto de intertextualidad, lo hizo desde la poética. Explicó cómo un término proveniente de un contexto determinado llevaba su carga significativa y poética consigo cuando se lo utilizaba en otro. La nueva utilización lo cargaba, además, de otras significaciones y sentidos que se añadían al concepto original. Posteriormente, esa especificidad poética se amplió: la palabra vino a utilizarse para dar cuenta de la presencia de ciertos términos, conceptos e ideas en textos a los que había emigrado, proveniente de un texto fuente, paradigmático. Esas apariciones secundarias podían ser sucesivas, en un número que variaba, según el impacto social y estético del término o concepto original. Se puede seguir la pista de estas presencias para establecer redes de influencia mutua que se alimentan de sentidos, nuevos o antiguos, y se renuevan en usos novedosos impensados.

Utilizaré el concepto de intertextualidad tanto en su concepción poética original como en la ampliada, que alude a las vinculaciones de un texto con otro u otros, desde la perspectiva del contenido, de la forma o de una combinación de ambos. Para mí, intertextualidad se refiere al establecimiento de relaciones de significado o de sentido entre textos diferentes, que incluso pueden pertenecer a géneros literarios

distintos. Este concepto me ha permitido visualizar textos que tienen más peso, más prestigio que otros, y cuyos efectos o ecos perduran a lo largo de los años y aun de los siglos. Los rastros de estos textos aparecen en otros, a los que se les puede identificar y se les debe estudiar. Importa, una vez identificados, seguir sus líneas de impacto y observar cómo se los incorporó a la producción cultural de cada época.

Uno de estos textos paradigmáticos es la «Relación de los *khipukamayuc*»; no es el texto que conocemos como la «Declaración de los quipocamayos» o el «Discurso de la descendencia y gobierno de los Incas», sino la «Relación» que antecedió a estos documentos en el tiempo y del que se obtuvo la mayor parte de la información. Mi hipótesis es que esta primera «Relación de los *khipukamayuc*» ha sido la fuente no solo de la «Declaración de los quipocamayos a Vaca de Castro» de fray Antonio Martínez (1608),<sup>1</sup> sino también de la *Suma y narración* de Juan de Betanzos (1551/1571) y de la *Historia general llamada Indica* de Pedro Sarmiento de Gamboa (1572). Estos tres textos, aparentemente disímiles y separados en su redacción final por más de cincuenta años, tienen, a mi entender,

---

<sup>1</sup> «Mais de quel Fray Antonio s'agit-il? Ils furent nombreux à Cuzco, à cette époque. Jiménez de la Espada suggérait de le confondre avec le célèbre Fray Antonio de la Calancha, l'auteur de la *Crónica moralizadora* de 1638. En fin de compte, c'est Raúl Porras qui —une fois de plus— me semble avoir mis dans le mille en dénonçant un autre Augustin, Fray Antonio Martínez qui, justement, intervint dans la défense et illustration de la famille de Carlos Inca: 'De Fray Antonio Martínez, agustino se sabe por una declaración en la información de Santiago de Melchor Carlos Inca, en 1608, que era natural de la villa de Miranda de Arga en el Reino de Navarra y tenía en esa fecha 55 años [...] Esta vinculación con el linaje de los Incas del Cuzco que lo lleva a figurar como testigo de Melchor Carlos, último descendiente de la casa real y su experiencia en secretos indios parecen identificar al cronista depositario de las informaciones de Vaca de Castro'. (Duvols 1979: 588). «Pero, ¿de qué fray Antonio se trata? Hubo muchos en el Cuzco en esta época. Jiménez de la Espada sugirió identificarlo con el célebre Antonio de la Calancha, autor de la *Crónica moralizadora* de 1638. A fin de cuentas, es Raúl Porras —una vez más— quien me parece haber acertado al señalar a otro agustino, fray Antonio Martínez, el que justamente participó en la ilustración y defensa de la familia de Carlos Inca [...]» (mi traducción).

tantas vinculaciones intertextuales, que opino que han tenido un antecesor común: la desconocida «Relación».

Presento aquí, primero, un estudio comparativo entre los tres textos y luego entre la «Declaración de los quipocamayos a Vaca de Castro» de fray Antonio Martínez<sup>2</sup> y la *Suma y narración* de Betanzos para establecer las relaciones de similitud entre ambos textos. Además, he extendido la comparación de la *Suma* con la *Historia general llamada Indica* de Sarmiento de Gamboa, para comprobar las convergencias entre ellos. He seguido este procedimiento porque se sabe quiénes fueron los *khipukamayuyq* que informaron al licenciado Cristóbal Vaca de Castro y que identificó Martínez, mientras que Betanzos y Sarmiento no citan fuentes específicas. Cabe señalar que, por el momento y por razones de espacio, estos estudios no son exhaustivos.

Identificar a quienes proporcionaron la información que requerían los españoles me permitirá saber si varios escritores consultaron a los mismos informantes, si copiaron de un texto escrito a otro, o si consultaron fuentes sucesivas a lo largo de los años. Postulo que fue un solo grupo de informantes, que después fue compartido por los escritores de los primeros cincuenta años de la presencia española en los Andes. Propongo una filiación que creo comparten los tres textos considerados primarios. Muestro también lo relativo de ese término al referirse a fuentes del siglo XVI o hasta del XVII, pues se asume que si las fuentes son tempranas, son primarias, pero no siempre es así. Es posible que ni Betanzos ni Sarmiento sean fuentes primarias, a pesar de ser ambas tempranas.

Vaca de Castro reunió a los *khipukamayuyq* en 1543 para que le dieran noticia del origen y la descendencia de los Incas, información que él elevaría al Rey. No fue fácil encontrar quien diera cuenta de lo que el licenciado quería saber. De acuerdo con fray Antonio: «Vaca de Castro [...] hizo juntar y parecer ante sí a todos los ingas viejos e antiguos del

---

<sup>2</sup> Todas las alusiones a este texto están en Vega 1974.

Cuzco y de toda su comarca e informandose dellos como se pretendio, ninguno informo con satisfacción sino muy variablemente cada uno en derecho de su parte [...] sin saber dar otra razón no conformando los unos con los otros» (en Vega 1974: 19).<sup>3</sup> Betanzos también se topó con este inconveniente: «por el gran trabajo que de ello vi que se me ofrecia por la variedad que hallaba en el informarme» (Betanzos 1987 [1551]: Prólogo). Sarmiento coincide en este punto: «aunque en algunas cosas tengan varias opiniones por particulares intereses» (1943 [1572]: 47). Los encargados de Vaca de Castro siguieron buscando a quienes les pudieran informar hasta que dieron con unos que «andaban por los montes atemorizados». Estos informantes fueron «Los dos quipocamayos de los cuatro que ante Vaca de Castro parecieron, el uno llamado Callapiña y el otro Supno, los cuales fueron naturales de Pacaritambo, en el Cuzco. Estos dieron razón de lo que sus padres y abuelos, como quipocamayos que fueron de los ingas, contaban a sus hijos e nietos [...]» (Vega, 1974: 20). Ningún otro autor estudiado, además de Martínez, identifica a sus fuentes por su nombre.

Estos *kipukamayuy* eran de la dinastía de Manco Capac, y fueron contando la descendencia de este Inca. En realidad, hay que tener en cuenta que lo que ha pasado a los libros como «historia de los Incas» es solo la genealogía de un Inca. La información acerca de Manco Capac y sus descendientes nos ha llegado a través de los informantes identificados como los que poseían la información que buscaba la Corona. Esa selección implica que otros informantes no pudieron dar a conocer su versión de la historia. Fueron silenciados porque la información que proporcionaron «no conformaba» con la de otros y escapaba del concepto de historia lineal, dinástica, española. En esta línea de descendencia aparece Inca Yupanqui, a quien se dedica más espacio y se adjudican más logros. Es el único que compone su propio cantar fúnebre en el

---

<sup>3</sup> He eliminado los acentos y la puntuación de las citas antiguas, conservando el uso de la época.

que se identifica con una flor. Después de este hecho no se tiene noticia de más *khipukamayug* activos en sus funciones. Acerca de los dos últimos Incas, Huascar y Atahualpa, hay diferencias de opinión entre los autores estudiados, y se nombran sus descendientes según el objetivo de cada uno. Algunos de ellos escriben sobre los Incas impuestos por los españoles, otros no. Los que lo hacen resaltan su apoyo a la causa española.

Además de identificar a sus fuentes e informantes, fray Antonio Martínez describe cómo se obtuvo esa información y quién la registró: los pocos *khipukamayug* que quedaban fueron conminados por orden de Vaca de Castro e interrogados a través de un intérprete nativo, mientras dos españoles actuaban de escribientes: «Estos [cuatro historiadores muy viejos] trajeron sus quipus y los descifraron ante Vaca de Castro mediando como intérprete el indio Pedro Escalante y los vecinos del Cuzco Juan de Betanzos y Francisco de Villacastín los cuales iban escribiendo lo que por los quipus iban declarando» (en Vega 1974: 21). Uso la palabra «escribientes» para resaltar el hecho de que solo estaban escribiendo lo que el intérprete les iba diciendo en castellano después de traducir del quechua general lo que decía el informante.

Pedro Sarmiento de Gamboa accede a sus informantes por intermedio de la autoridad del virrey don Francisco de Toledo:

La qual ystoria yo he sacado de las ynformaciones y otras averiguaciones que por mando de Vuestra Excelencia [el Virrey Toledo] se an hecho en el valle de Xauxa y en la ciudad de Guamanga y en otras partes por donde Vuestra Excelencia ha venido visitando, y principalmente en esta ciudad del Cuzco, donde los yngas tuvieron su continua habitacion y ay mas noticia de sus hechos y donde concurrieron los mitimaes de todas las provincias que los dichos yngas truxeron y quedo la verdadera memoria con sus ayillos. (1943 [1572]: 176)

El cosmógrafo Sarmiento de Gamboa se encarga de saturar el texto de carga disfórica para «apoyar su afirmación [del virrey Toledo] que la dinastía [inca] había conquistado la región andina por la fuerza en el

pasado relativamente reciente». <sup>4</sup> Toledo y Sarmiento quieren contribuir a la descarga de la conciencia del Rey al pretender probar que los Incas fueron tiranos. Para darle visos de verosimilitud a su historia, Sarmiento reúne a los representantes de los ayllus cuzqueños, no para que le den información, sino para que den fe de lo ya escrito. Para ello, se les hace leer y traducir el texto del cosmógrafo. Huelga decir que escribió una cosa (lo que conocemos) y se les leyó otra, tal como lo atestiguó el intérprete infidente, Gonzalo Gómez Giménez. <sup>5</sup> Además de la tergiversación buscada, hay que añadir el problema de la interpretación del castellano al quechua por una persona que fungía de intérprete de Vaca de Castro. Seguramente, era un joven indígena o mestizo criado entre españoles, tal vez por sacerdotes dominicos, ya que por declaración del licenciado Martel de Santoyo (Lisson Chaves 1943: 112) sabemos que no había intérpretes españoles antes de 1542. Además, los dominicos habían empezado, desde fines de la década de 1530, a construir «casas» para sus miembros, donde enseñaban la doctrina y el castellano a niños indígenas, hijos de principales.

Si partimos de la premisa que los *kipukamayuc* cuzqueños eran considerados la mejor fuente sobre el incanato de la primera mitad del siglo XVI, llama la atención que Betanzos no los haya citado. Este silencio es especialmente destacable porque se sabe, tal como lo dice Martínez, que Betanzos participó en la diligencia de Vaca de Castro y esos mismos *kipukamayuc* fueron los que declararon lo que fray Antonio resume y adapta en su texto. Es posible que se refiera a la reunión con ellos cuando afirma: «[...] trabaje muy mucho con todos los señores del Cuzco muy vejisimos y señores muy antiguos y los mas dellos anduvieron con Atagualpa y con Guayna Capac su padre el tiempo que anduvo en el Quito [...]» (Betanzos 1987 [1551]: 229). Para poder interrogar a

<sup>4</sup> Mi traducción de: «[...] supported his [viceroy Toledo's] assertion that the [Inka] dynasty had conquered the Andean region by force in the relatively recent past» (Julien 1999: 62). Esta autora se basa, a su vez, en las opiniones de Roberto Levillier (1921-1926).

<sup>5</sup> Véase la introducción en la edición de 1988 de la *Historia general llamada Indica*.

esos «señores muy antiguos», la reunión en la que participó Betanzos probablemente se dio en épocas tempranas de la consolidación de la conquista, entre 1532 y 1546, ya que esas personas «anduvieron con Atagualpa y con Guayna Capac». Sabemos que Huayna Capac murió antes de que Pizarro llegara a Cajamarca en 1532. Si estas personas estaban vivas veinte años después, en 1551, cuando Betanzos insertó esta fecha en su texto, debieron de haber sido bastante mayores. De esta manera, se apoya la tesis de que sus principales informantes fueron los *kipukamayug* que eran ya ancianos en 1543, cuando se hizo la relación encargada por Vaca de Castro, con el material que le parecía satisfactorio a las autoridades españolas, tal como lo indicó Martínez (Vega 1974: 19). Posteriormente, los Incas no habrían estado acompañados por informantes ancianos.

Betanzos defendía la veracidad e idoneidad de sus informantes, basándose en su edad y calidad testimonial de primera mano: «no [...] siendo informado de uno solo sino de los mas antiguos y de credito que halle entre estos naturales [...]». Según el escritor, de ellos obtuvo la información acerca de «las vidas y hechos de los Ingas Capac Cuna pasados» (1987 [1551]: Prólogo) y «las grandezas y gran ser deste señor [...]» (1987 [1551]: 150). La localización de los informantes es también importante: «los señores del Cuzco muy vejisimos y señores muy antiguos» (1987 [1551]: 229). Menciona varias veces a los ancianos del Cuzco y solo una a los de Cacha: «[...] llame en este pueblo de Cacha los indios e principales mas ancianos e pregúnteles [...]» (1987 [1551]: 14). Betanzos se refiere a sus fuentes en plural, pero indica que no podrían ser tantos como para hacer esta labor imposible. Descarta a los «indios comunes que hablan por antojo o por sueños» (1987 [1551]: 7). Además, no se contentó con interrogar a sus informantes seleccionados, sino que les solicitó que recurrieran a sus memoriales o *kipu* para que le proporcionen datos antiguos confiables: «preguntándoles a cada uno de los del Cuzco por si de los antiguos que desto tienen memoria» (1987 [1551]: 150). Este autor hace referencia a la «memoria» como si la fuente principal fuera solo la palabra hablada sustentada en

el recuerdo; pero esto es algo ambiguo, porque «quipo» y memoria eran utilizados frecuentemente como sinónimos en esa época.

Sarmiento recurre también a los mayores: «Y así examinando de toda condición de estados de los más prudentes y ancianos de quien se tiene más crédito, saque y recopile la presente historia [...] pidiendo a cada uno memorial por sí [...]» (1943 [1572]: 47). Especifica que tienen que ser «de los más principales ancianos y de más capacidad y autoridad del reino» (1943 [1572]: 19). Los cuzqueños también gozan de la preferencia de Sarmiento: «Mas los ingas y la mayor parte de todos los Cuzcos y gentes de acá son entrellos tenidos por de más saber [...]» (1943 [1572]: 38); resalta que el número de sus informantes ha sido considerable. Se refiere también a los *kipukamayuc* como «algunos que conservan la memoria y hechos de Manco Capac» (1943 [1572]: 62). Este autor indica que, además de la información oral, cuentan con «unos cordelejos que llaman quipo», en los que anotan «las cosas más notables» (1943 [1572]: 46).

Para fray Antonio Martínez, sus fuentes son también «Estos quipocamayos [...] a manera de historiadores o contadores de la razón [...]», y «[...] no tenían otro ejercicio más de tener gran cuenta con sus quipos así del origen y principio de los ingas, como de cada uno en particular [...]» (en Vega 1974: 20). Según este sacerdote, eran «personas de mucha curiosidad» que no «habían de tener otra ocupación más de tener gran cuenta con sus quipos y tenerlos bien alistados con la relación verdadera» (en Vega 1974: 20-21). Se refiere repetidas veces a estos «quipos» a los que considera la fuente más confiable de datos para la historia de los Incas.

El alto número de informantes a veces causa problemas pues no siempre coinciden. Esto obliga a que muchas veces los autores den hasta dos versiones de los hechos, las que les parecieron más razonables o lógicas: «lo cual no quiere decir aquello sino propiamente» (Betanzos 1987 [1551]: 78) y «Sea de una manera o de otra que en fin todos concuerdan en que [...]» (Sarmiento 1943 [1572]: 41). Curiosamente, también destacan que aunque no creen muchas cosas de las que les han referido los naturales, ellos las registran con esa salvedad: «[...] creo ser

niñerías y vanidades lo que estos indios usaban y yo escribo aquí [...]» (Betanzos 1987 [1551]: prólogo) y «las fabulas y desatinos que narran» (Sarmiento 1943 [1572]: 35). Aún así, y como para proteger el prestigio de su pluma, estos dos autores resaltan que escribieron tal como se los contaron: «[...] tengo de guardar la manera y orden del hablar de estos naturales [...]» (Betanzos 1987 [1551]: prólogo) y «[...] hemos de screibir lo que ellos dicen y no lo que nosotros entendemos [...]» (Sarmiento 1943 [1572]: 36). Nada de lo anterior debe restar credibilidad al contenido de las obras de estos autores, quienes afirman rotundamente haber contado estrictamente lo sucedido: «[...] si alguno me quisiese redargüir que en la materia de este libro hay algo superfluo o que deje algo de decir por olvido, sera sin motivo[...]» (Betanzos 1987 [1551]: Prólogo) y «[...] nadie tiene que dudar sino que esta bastantisimamente averiguado y verificado todo lo de este volumen, sin quedar lugar a replica o contradicción» (Sarmiento 1943 [1572]: 47).

Los tres autores coinciden en que sus respectivas fuentes e informantes principales se encuentran en el Cuzco y son ancianos. El tipo de información que proporcionan esas fuentes concuerda: son historiadores que se basan en lo contenido en los *kipu*, que estaban a cargo de personas mayores que habían dedicado toda su vida a registrar la información requerida. De lo expuesto se concluye que las fuentes de Betanzos, Sarmiento y fray Antonio son muy similares, así como los registros de los que las extraen.

Hemos visto que el virrey Toledo le encargó el trabajo de recopilación a Sarmiento y que el gobernador Vaca de Castro fue quien hizo reunir a los *kipukamayuy* con los escribientes españoles. ¿Por qué le mandó preparar Antonio de Mendoza, primer virrey de México y segundo virrey del Perú, una relación precisamente a Juan de Betanzos?<sup>6</sup> ¿Fue Betanzos, escribiente y lengua, el más autorizado en el Cuzco de 1551

---

<sup>6</sup> Betanzos dedica su obra «Al Ilustrisimo y Excelentisimo Señor Don Antonio de Mendoza, Visorrey y Capitan General por Su Magestad en estos reinos y provincias del Peru» (Betanzos 1987 [1551]: 7).

para responder a esa solicitud?<sup>7</sup> La respuesta a la última pregunta es afirmativa si consideramos que el autor formó parte, como escribiente solamente, del grupo que elaboró el documento paradigmático, la «Relación de los *khipukamayug*» para Vaca de Castro en 1543, hasta hoy extraviado. Con este antecedente y con la seguridad de que casi diez años después todavía cuenta con una copia o con borradores de esa «Relación» en los Andes, Betanzos se convierte en un informante privilegiado. Ya había fallecido, en Jaquijahuana, su compañero de labores, Francisco de Villacastín (Aranibar 1995: 872) y se ignoraba (y se ignora aún) la suerte de su intérprete, Pedro Escalante (Vega 1974: 21), quien participó en la diligencia. Betanzos era uno de los hombres mejor informados del momento, no porque supiera quechua<sup>8</sup> en 1542-1544, ni porque se hubiera casado con una nativa «noble» sino, en mi opinión, por su acceso a la temprana información que solicitara y recabara Vaca de Castro.

Un español como Juan de Betanzos, que no estuvo entre los primeros conquistadores ni fue enviado a Indias por la Corona como funcionario, no tenía poder alguno para reunir a «los señores del Cuzco» y menos para obtener información de ellos. Este tipo de informantes solo estaba al alcance de figuras de autoridad como el gobernador Vaca de Castro, quien reunió a los *khipukamayug*; el presidente Pedro de la Gasca, que auspició a Cieza; el gobernador Polo Ondegardo, a sí mismo; o el virrey Francisco de Toledo, quien patrocinó a Sarmiento. El propio cosmógrafo ofrece esa información: «[...] me fue mandado por el Virrey Don Francisco de Toledo, a quien yo sigo y sirvo en esta visita general[...]» (Sarmiento 1943 [1572]: 20).

Sarmiento entregó su texto terminado a principios de 1572, después del 19 de febrero, y solo tuvo un año para elaborarlo. ¿Pudo haberlo

<sup>7</sup> «[...] agora que Vuestra Excelencia me lo mando [...]» (Betanzos 1987 [1551]: 7).

<sup>8</sup> «Juan de Betanzos presumía de gran lenguaraz en la lengua general de aquella tierra [...]» (Garcilaso 1960 [1617], IV: 140). Interesante esto de «presumía». A mi modo de ver, indica una diferencia entre lo que sabía y lo que decía que sabía.

hecho en ese corto lapso a la vez que contribuía con las pinturas de las descripciones geográficas andinas (Julien 1999: 62 y 77) y, además, dibujaba las rosas de los vientos para señalar la ubicación de las poblaciones andinas? También preocupa el poco tiempo que tuvo Sarmiento para escribir, revisar y compaginar su libro, pues dice: «Para ese momento [febrero de 1572] el texto de Sarmiento debe haber existido por lo menos en borrador, ya que el manuscrito que se le envió a Felipe II parece haber sido una versión final cuidadosamente hecha, con elaborados encabezamientos en los capítulos» (Julien 1999: 77).<sup>9</sup> El cuidado de la redacción y presentación del texto se extendió al libro en sí, puesto que fue encuadernado en cuero verde y forrado en seda roja. Este libro le fue entregado por mano al Rey. Julien opina que, desde un inicio, este libro debió ser concebido como un regalo para el monarca español (Julien 1999: 62). Estos aspectos confirman, a mi modo de ver, que Sarmiento se basó en un texto ya redactado, al que adaptó y añadió los matices de la tiranía para «desengañar» a los «que son de contrario parecer» (1943 [1572]: 20). Ese texto anterior bien pudo ser la «Relación de los *kipukamayuc*».

Como no se conoce ese documento, tenemos que depender de fray Antonio Martínez, quien declara haberlo extractado. El sacerdote fecha su propio texto, la «Declaracion de los quipocamayos»,<sup>10</sup> en Cuzco, el

---

<sup>9</sup> Mi traducción de: «At that moment, Sarmiento's text must have existed at least in draft form, since the manuscript that was sent back to Philip II appears to have been a carefully drafted final copy with elaborate chapter headings».

<sup>10</sup> Marcos Jiménez de la Espada publicó el *Discurso* con el título de *Antiguallas del Perú* en Madrid, en 1892. En 1920 Urteaga lo volvió a publicar, esta vez bajo el título de «Declaración de los quipocamayos». Este último nombre se difundió y ahora al *Discurso sobre la descendencia* se le conoce también con ese título. Juan José Vega lo publicó en 1974 con el título «Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los Incas», y con el subtítulo de «Relación de los Quipucamayos a Vaca de Castro». María Rostworowski indica que el manuscrito de fray Antonio se encuentra en el Archivo del Museo de la Cultura Peruana (1983: 120).

11 de marzo de 1608, y lo dirige al contador<sup>11</sup> Pedro Ibáñez. Informa también que consta de dos partes, la primera trata de «la antigualla de los indios deste reino y origen dellos, de los ingas, señores que fueron destos reinos y si fueron naturales desta tierra o advenedizos» (Vega 1974: 19). La introducción a la segunda parte dice: «Prosiguen casos antes acontecidos por los ultimos ingas y los fines que tuvieron y cosas que subcedieron por ellos despues que entraron cristianos en la tierra» (Vega 1974: 47). Este compilador, en cincuenta páginas, nos ofrece un extracto escueto del documento original al que también le ha intercalado cantidades apreciables de datos y de opiniones, especialmente a la segunda parte, que contiene información posterior a la pesquisa de Vaca de Castro y, por lo tanto, no pudo estar en el documento original (Wedin 1966: 44 y ss.; Duviols 1979: 582-591).

Juan de Betanzos empieza su *narración* con la versión indígena de la aparición del ser humano sobre la tierra y continúa hasta el gobierno de Huascar y Atahualpa, siguiendo el patrón histórico bíblico que señala la descendencia a partir de los varones. Este autor presenta un texto ampliado, de más de trescientas páginas, al que le ha añadido información

---

Para este trabajo me refiero con el título de «Relación de los *kipukamayug*» al documento perdido y con el de «Declaración de los quipocamayos» al redactado por fray Antonio Martínez.

<sup>11</sup> No deja de llamarme la atención el título de «Contador» de Pedro Ybañez, a quien fray Antonio dirige su «Declaración», especialmente porque le agradece el envío de un libro sobre «historia monárquica», preocupaciones alejadas de las labores de un contador de hacienda, por ejemplo. En el documento publicado en 1920 aparece la abreviatura «contr», que bien podría expandirse en «contador». ¿Sería un contador de mercedes que estaría necesitando información genealógica de los descendientes de Paullu Inka?

En cuanto a Contadores, Vicenta Cortés nos indica lo siguiente: «[...] (El) campo de competencia [...] de los Contadores Mayores de Hacienda: 1, Contadurías; 2, Oficios; 2.1, sueldos; 2.2, tierras y acostamientos; 2.3, mercedes; 2.4, relaciones; 2.5, raciones y quitaciones; 2.6, rentas; 2.7, extraordinarios» (Cortés 1986: 32). Duviols opina que se trataría de un intercambio de libros entre dos humanistas que mostraron curiosidad por las antigüedades peruanas (Duviols 1979: 584).

y pareceres en cuanto al contenido, para lo que utiliza recursos estilísticos, más bien literarios, que convierten su texto en uno de gesta y conquista. Esto hace que las ampliaciones editoriales de Betanzos aparezcan como diferencias con respecto a la «Declaración» de fray Antonio Martínez.

Comparemos la estructura de ambos textos:

<i>Suma y narración</i> Juan de Betanzos	Declaración de los <i>Khipukamayuj</i> Fray Antonio Martínez
Primera parte. 48 capítulos. Orígenes, de Manco Capac a Huayna Capac  Segunda parte. 33 capítulos. De Huascar a Sayri Tupak, los incas bajo los españoles	Primera parte. La «Declaración» propiamente dicha, de Manco Capac a Huascar  Segunda parte. Subtítulo «Prosiguen cosas». De Manco Inca a Melchor Carlos Inca, los incas bajo los españoles
Tercera parte. Capítulo 34. Betanzos en Vilcabamba	Colofón. Dedicatoria y presentación

Los dos textos presentan, en su primera parte, prácticamente la misma información básica: (a) listados de los gobernantes incas, en los que aparecen con sus respectivas esposas y con sus hijos, «legítimos» e «ilegítimos»; (b) datos sobre las extensiones de sus respectivos territorios, modos en que los «conquistaron» y conservaron; y (c) duración de sus gobiernos. Opino que estas primeras partes responden «a las averiguaciones en torno a la procedencia de sus antiguos soberanos y de sus derechos a la soberanía» (Jiménez de la Espada, citado por Urteaga 1920: vi), que tanto interesaban a la Corona. Los listados de los Incas y sus «familias» correspondientes a la primera parte se muestran en el cuadro de la siguiente página.

En esta primera parte, Betanzos se limita a nombrar a tres coyas, las dos primeras y la penúltima de la serie, la de Topa Inca Yupanqui. Fray Antonio, meticulosamente, las enumera a todas. Coinciden ambos

<i>Suma y narración</i> Juan de Betanzos Primera parte				Declaración de los <i>Khipukamayug</i> Fray Antonio Martínez Primera parte			
Inca	Coya	Hijos	Ayllu	Inca	Coya	Hijos	Ayllu
Manco Capac	Mama Oollo	Sinchi Roca		Mango Capac	Mama Waco	Chinche Roca; Topa Auca	Chima Panaca
Sinchi Roca	Mama Coca	Lluki Yupanqui		Chinche Roca	Mama Coca	Lluki Yupanqui; Mango Capac	Raorao Panaca
Lluki Yupanqui	—	Capac Yupanqui		Lluki Yupanqui	Mama Caua	Mayta Capac; Conde Mayta Taca	Chigua Yuin Ayllu
Capac Yupanqui		Mayta Capac		Mayta Capac	Mama Taocaray	Capac Yupanqui; Tarco Guaman	Uscamaitas Ayllu
Mayta Capac Saca Inga	—	Ingaroca Inca		Capac Yupanqui	Mama Chuquillpay	Inga Roca; Calla Umpiri Chima Chabin	Apomaitas Ayllu
Ingaroca Inca	—	Yaguar Guaca		Inga Roca	Mama Micay	Yauaruacac Mayta Capac Yuman Tarsi Vicaquirao Inga Cuzco Urco Guaranga	Vicaquirao Ayllu
Yaguar Guaca		Viracocha Inca		Yauaruacac	Mama Chicquia	Viracocha Paucar Yalli Pauca Huallpa Marca Yuto Topa Inga Paucar Inga Roca	Aucayllo Panaca
Viracocha Inca	—	Inga Urco Inca Yupanqui	Capac Aillo	Viracocha	Mama Rondo Cayan	Inga Yupanqui Inga Urcun Inga Maita	Sucusu panaca
(Pachakuti) Inca Yupanqui		-Yamque -Paucar Usni -Capac Yupanqui -TopalInca Yupanqui		Inga Yupanqui (Pachakuti)	Mama Anabarque	TopalInga Yupanqui Topa Yupanqui Amaro Topa Inga	Innaca Panaca
Yamque Yupanqui				TopalInga Yupanqui	Mama Oollo	Inti Cusi Huallpa (Gayna Capac) Auqui Topa	Capac Ayllu
Topa Inca Yupanqui	Mama Oollo	Huayna Capac		Inti Cusi Huallpa (Guayna Capac)	Raua Oollo	Topa Cusi Huallpa (Huascar) (Atahualpa)	
Huayna Capac		Huascar Atahualpa		Huascar	Chuqui HuipaCora		

autores en la segunda, Mama Coca, Coya de Sinchi Roca y Mama Ocllo, de Topa Inca Yupanqui. Los espacios de mi cuadro en los que aparecen estas dos coyas no están a la misma altura porque Betanzos ha añadido a Yamque Yupanqui en la lista de Incas. Esta disposición hace que no parezcan contemporáneas. En cuanto a los ayllus, Betanzos solo menciona a uno, «Capac Aillo», de Viracocha, del que descienden Pachakuti Inca Yupanqui, padre de Yamque y de Topa Inca Yupanqui. Este último, a su vez, es padre de Huayna Capac, de quien descienden los últimos Incas. Este esquema parece obedecer, más bien, a patrones de descendencia patrilineal en los que la presencia de la coya es solo un detalle más. Betanzos ha eliminado material que considera superfluo y ha añadido lo que le interesaba remarcar.

Por su parte, Martínez no deja de nombrar a ninguno de los ayllus y se detiene, justamente, en el «Capac Ayllu». Este ayllu, para él, es el de Topa Inca Yupanqui y Mama Ocllo, de quienes nace Huayna Capac. No aparece un Ayllu posterior en su texto, a pesar de que su genealogía sigue con la descendencia de Huayna Capac, a quien también llama «Inti Cusi Huallpa». De esta rama salen Huascar y Atahualpa. En mi opinión, Martínez se sujeta más a la forma indígena de enumerar a los gobernantes, al indicar siempre a la coya y al ayllu al que el Inca pertenece. Huayna Capac viene a ser el Inca con el que finaliza esa primera etapa que los españoles solo conocen de oídas, pero cuyo mandato consideran básico para poder establecer la genealogía posterior, la que encontraron al llegar y que dirigieron con sus nombramientos. Es importante, en esta primera parte, fijar el origen de la descendencia conocida en Huayna Capac. A partir de este mandatario en adelante ya se puede reforzar la tesis de la tiranía, puesto que si encontraron a dos líderes, uno de ellos, según criterios españoles, debía ser un usurpador y confirmaría el desorden dinástico.

La primera parte de la *Suma y narración* es bastante ordenada y sigue un patrón temático similar al de la «Declaración». Asimismo, ofrece mayor cantidad de información de los Incas más tardíos que de los más tempranos. Se observa que, a partir de Pachacutec, aumenta notablemente la

cantidad de datos que ofrece. En esta parte, los Incas aparecen como personajes positivos, constructivos. Wedin (1966) opina que la «Declaración» es un documento más bien esquemático, en el que la información que se presenta mantiene un mismo orden de principio a fin. Es posible que esto se deba a la repetición de las mismas preguntas<sup>12</sup> por parte de los recopiladores con respecto a cada uno de los Incas, más que al orden en que se presentan los datos en el *kipu*, ya que pienso que la información de estos se adaptaba a responder lo que preguntaban los españoles. Lo mismo se observa en el texto de Betanzos. Nótese el efecto de españolización de la historia andina que ejercen las preguntas, exigiendo respuestas que siguen el patrón cultural de quien las elaboró: para cada gobernante se precisa de su genealogía, fechas y circunstancias de su ascensión al poder, relación de las conquistas y la consecuente ampliación del territorio bajo su mando, hasta su retiro y muerte. Esas preguntas han partido de la premisa de que todo gobierno «organizado» debe estar estructurado a la manera de una monarquía absoluta que se desarrolla en un contexto feudal. Debemos considerar, como lo demuestra Gruzinski (1988), que las preguntas de los funcionarios españoles son las que han generado el orden de la presentación y la especificidad de esos datos que identificamos como nativos para que sean fácilmente incorporados al caudal de conocimientos europeos. Tanto el documento de fray Antonio Martínez como el de Betanzos han sido preparados por miembros de la cultura occidental,

---

<sup>12</sup> «On aurait donc là dans le cadre contraignant et totalement inusuel d'une enquête espagnole —et involontairement suscitée par elle— la manifestation originale de pensées confrontées a des exigences intellectuelles et à des schèmes mentaux fondés sur une toute autre appréhension du temps, de l'événement et du réel» (Gruzinski 1988: 25). «Tendríamos allí, entonces, en el cuadro restrictivo y totalmente inusual de una encuesta española —e involuntariamente suscitada por ella— la manifestación original de pensamientos confrontados a unas exigencias intelectuales y a unos esquemas mentales basados en una aprehensión del tiempo, del evento y de lo real totalmente diferente» (mi traducción).

para que sean comprendidos por una lectoría española que comparte, con los encuestadores, los conceptos de lo que es la historia, la sucesión dinástica, el mayorazgo, etc.

Jiménez de la Espada opina, en su introducción a la «Declaración» (Urteaga 1920: ix), que la «[...] parte en que más puso de sí fray Antonio y más se aparta del asunto de las informaciones oficiales, es la separada del texto por el epígrafe de 'Prosiguen [...]»'. Ake Wedin es de la misma opinión que Jiménez: «La segunda [parte] se extiende hasta 1572 y tiene, a más de esto, un carácter que hace seguro afirmar que no tiene ella, tampoco, nada qué ver con dicha entrevista». Pierre Duviols cree, y con razón, que esa mención a los sucesos de los años 1550 a 1572 tiene como objetivo informar acerca de la parentela de Manco Inca, de Paullu Inca y de Sayri Tupac, los Incas que gobernaron durante el periodo de la colonia temprana. Todo esto para realzar la figura de Paullu Inca como colaborador de las huestes españolas y, por lo tanto, merecedor del reconocimiento por la Corona. Las Segundas Partes de ambos autores, que encuentro muy similares, responden a lo que la Corona quería saber acerca de «los derechos [de los Incas] a la soberanía». Como veremos, cada uno de los autores le ha añadido allí el verdadero tema que quería presentar a las autoridades.

En la segunda parte de Betanzos, a partir de Huayna Capac, los datos parecen ser más confusos y el documento se torna menos claro. Lo mismo sucede con la versión de fray Antonio Martínez. Comparemos ambas versiones (véase el cuadro de la página siguiente).

En esta segunda parte, Betanzos solo trata de la descendencia de Huayna Capac. Para ello, enumera a cada una de las esposas de ese Inca, ya no solo a la coya o *piwiwarmi*.<sup>13</sup> Entiendo que esto sea así porque tiene acceso a información de los acontecimientos más recientes y porque tiene interés en desarrollar la más antigua. Quiere exponer

---

<sup>13</sup> «[...]a tal Piviguarne o mujer principal a la cual tenían e respetaban» (Betanzos 1987 [1551]: 79).

Suma y narración Juan de Betanzos Segunda parte				Declaración de los <i>Khipukamayúq</i> fray Antonio Martínez Final Primera parte y Segunda parte				
Padre	Madre	Inca	Piwiwarmi	Padre	Madre	Inca	Piwiwarmi	Ayllu
Huayna Capac	Pallacoca (Cuzco)	Atahualpa	Cuxi rimay (Angelina)	Huayna Capac	Mujer de Quito	Arao Vallpa		
Huayna Capac	Ragua Oclo (Hurin Cuzco)	Huascar	Chuquihiupa	Huayna Capac	Raua Oclo	Huascar	Chuquihiupa Coia o Coca	
Huayna Capac	Mujer de Anta	Mango Inga	Cora (Coca?)	Huayna Capac		Mango Inga		
Huayna Capac	Añas (Guaylas)	Paulo Topa		Huayna Capac	Añas Colque	(Cristóbal) Paulo Topac	(Catalina) Toctoc	Vicaquirao
Manco Inca		Sayre Topa		MancoInca		(Diego) Çaire Topa		

a sus lectores los detalles de la parentela de los últimos Incas, elegidos según costumbres indígenas y españolas, porque es con quienes les ha tocado compartir la historia en el Perú y que interesan más a los autores. Aquí Betanzos no nombra a ningún ayllu, como si todos pertenecieran al de Huayna Capac, el Capac Ayllu, al que también perteneció Yamque Yupanqui.

Martínez se ocupa de solo dos Incas en su segunda parte, de Huayna Capac y de Manco Inca. Especifica, también, las diferentes esposas que tuvo Huayna Capac para poder establecer la lista de descendientes de este Inca. No menciona a la madre de Manco Inca y, curiosamente, Betanzos tampoco da su nombre; solo indica que es «Mujer de Anta». En Martínez, este Inca cumple la función importante de ser tanto el Inca rebelde de Vilcabamba como el padre de «Çaire Topa». En contraste con esta escasa información, nos da a conocer que Paullu Tupa es el último hijo de Huayna Capac, que su madre es Añas Colque y que, a través de su matrimonio con la coya o *piwiwarmi* Toctoc Oxica, bautizada después con el nombre de Catalina, forma el ayllu de Vicaquirao.

Para Martínez, la madre de «Atau Uallpa» es «una mujer de Quito», mientras que para Betanzos se trata de Pallacoca, oriunda del Cuzco. Sendos antecedentes preparan la opinión distinta de cada uno: Betanzos dirá que Atahualpa es el legítimo Inca, mientras que Martínez opinará que lo fue Huascar, cuya madre fue Raua Ocllo, cuzqueña. Otra diferencia notable entre ambos es que Betanzos indica que Cuxirimay (después Angelina) es la coya de Atahualpa, mientras que Martínez deja ese espacio vacío. Betanzos continúa así su presentación de la cercanía a Atahualpa de la que fue después su propia esposa. Vale la pena recordar que Cuxirimay fue hija del «desconocido» Yamque Yupanqui.

En la segunda parte de ambos textos, los Incas aparecen tematizados como figuras destructivas, negativas: borrachos, asesinos, traidores. La opinión de Betanzos sobre Huascar es que: «[...] era muy vicioso de todos los vicios y mas en el de la bebida [...] y estando tomado de la

embriaguez hacia mil desatinos como mancebo y muy liviano[...]» (1987 [1551]: 207). Añade: «[...] mando que tomasen al principal que la ropa [regalo de Atahualpa] le habia traido y que le cortasen la cabeza [...] y que del se hiciese un atab [...]» (1987 [1551]: 209). Dice el mismo autor de Atahualpa: «[...] para que quedase memoria desta batalla mando que los cuerpos de los muertos fuesen llevados y amontonados en la descendida de la puerta de Gampato [...]» (1987 [1551]: 214). Continúa describiendo detalladamente los actos de crueldad de Atahualpa: «[...] y siendo preso aquel Atoc supo del el Atahualpa sus traiciones y las de los cañares por cuya condenacion Atahualpa se indigno contra los cañares mucho mas [...] y como alli fuesen los que con aquel señor vinieron mando que alli en su presencia los atasen cruelmente con cuerdas y los atormentasen y despues de atormentados que fueran puestos por mitimaes en Vilcacunga [...]» (1987 [1551]: 210). En Martínez encontramos la figura de Ninan Cuyuchi como usurpador: «[...] este inga como mayor de edad de Guascar Inga se atrevio a querer que a el le recibieran por inga y señor [...]» cuando en Betanzos muere de niño. Martínez dice de Huascar que: «[...] vista la embajada [de Atahualpa] [...] con mucha indignacion les mando matar no dejando mas de uno dellos para que volviera con la nueva de la respuesta» (Vega 1974: 47-48). Luego, «Atahualpa Inga vista la respuesta de Guascar Inga y muerte de sus embajadores [...] envio un gran ejercito sobre el Cuzco [...] los cuales vinieron saqueando y destruyendo la tierra hasta llegar a los terminos del Cuzco». Martínez dice más de Huascar, que era «mozo de poca experiencia» (Vega 1974: 48). Añade: «Los capitanes tiranos [de Atahualpa] llegados que fueron al Cuzco victoriosos, hicieron grande mortandad en los demas ingas [...] traian orden de no dejar ninguno a vida [...]». No se contentan con ello, y para atraer a los de Atahualpa que habían huído «usaron de maña y cautela porque echaron nuevas echadizas [...]» (Vega 1974: 49). Usando de estas artimañas, Atahualpa ofrecía darles lo necesario y festejarlos mientras que «[...] cautelosamente dieron sobre ellos calumniandoles se querian alzar contra Ticcicapac [Atahualpa] [...] e

hicieron mortandad en ellos y mataron mas de mill animas de aquellos que habian vuelto [...] hasta las mujeres e niños de la generacion de los ingas» (Vega 1974: 49-50).

Esta segunda parte de la *Suma* y de la «Declaración» es más bien de opinión y responde a visiones interesadas en devaluar la «soberanía de los ingas» y en propiciar la tesis de la «tiranía», lo que responde al interés de la corona por justificar la invasión. Las dos versiones presentan a los nativos como seres incapaces de gobernarse a sí mismos, enzarzados en una guerra fratricida, en la que ha salido triunfante el usurpador, Atahualpa. Cabe destacar que en este punto crucial difieren las tendencias y opiniones de los autores, porque si Betanzos es seguidor de Atahualpa,<sup>14</sup> fray Antonio lo es de Huascar.<sup>15</sup> Estas opiniones divergentes sustentan esos intereses personales por destacar a personas específicas ligadas a uno u otro bando.

Las actividades de los Incas nombrados por los conquistadores, los cuzqueños Manco y Paullu, muy desarrolladas en la «Declaración», coinciden con el tratamiento positivo que reciben los Incas en la primera parte de Betanzos. Es interesante observar la fluctuación de disforia a euforia en Martínez: cuando trata desde Manco Capac hasta Atahualpa, inviste a estos personajes de una tematización disfórica, negativa; a los posteriores los presenta caracterizados positiva, eufóricamente.

---

<sup>14</sup> «[...] y luego mando que se trujesen los deudos de Atahualpa entre los cuales vino Cuxi Yupangue hermano de doña Angelina Yupangue e hijos de Yamque Yupangue [...] Atahualpa vuestro deudo se alza y rebela y quiere hacerse señor lo cual era mentira sino que era odio e imaginacion de hombre que no tenia todas las veces claro el juicio por tanto yo os quiero enviar a todos vosotros sus deudos para que le mateis y me traigais su cabeza porque he de beber en ella [...]» (Betanzos 1987 [1551]: 211).

<sup>15</sup> «Auqui Topa Inga hermano menor legitimo que fue de Guainacapac Inga [...] con toda brevedad y solicitud junto toda la comunidad de los mas principales ingas del Cuzco metieron en posesion a Guascar Inga como a persona que le venia de derecho el señorío [...]» (Vega 1974: 47).

Veamos el desarrollo genealógico que presenta fray Antonio Martínez (1974: 72) como marco a la mención de Melchor Carlos Inca:

Padre	Madre	Ayllu	Hijos
(Cristóbal) Paulo Topac	(Catalina) Toctoc Oxica	Vicaquirao	Carlos Inquill Topa Felipe Inquill Topa
Carlos Inquill Topa	María de Esquivel Amarilla		Melchior Carlos Inga

Para Duviols, el objetivo principal de fray Antonio Martínez es hacer la apología de Paullu (1979: 586), y descubre allí un tono almagrista. Destaca un hecho muy importante. Paullu fue el «primer inga cristiano»,<sup>16</sup> gran colaborador de las huestes conquistadoras. Martínez lo presenta como el heredero de toda la civilización inca, la base de la genealogía y la legitimidad de don Melchor Carlos Inca. En oposición a esta línea de descendencia, y para contrastar su vinculación y apoyo a las huestes españolas, enumera la de los Incas alzados, como Manco Inca (Vega 1974: 72 y 74):

Padre	Madre	Ayllu	Hijos
Mango Inga			(Diego) Çaire Topa Tito Cussi Yupangue Felipe Uallpa Tito (María) Cussi Varcay
(Diego) Çaire Topa	(María) Cussi Varcay		Doña Beatriz

<sup>16</sup> Duviols también afirma que fue el primero en ser bautizado, pero el primero fue Atawallpa. Quizás quiso decir que fue el primero en aceptar ser indocinado, con lo que sí estoy de acuerdo.

Aquí el autor destaca la oposición que hicieron estos descendientes de Huayna Capac a los españoles desde Vilcabamba y los esfuerzos de los españoles por incorporarlos a la servidumbre general. Finalmente, refiere la inserción de la hija de Diégo Sayri Tupac, doña Beatriz, a la sociedad española gracias a su matrimonio con Martín García de Loyola. El resultado de este contraste es la mejor apreciación de los rasgos positivos, eufóricos, de la figura de Paullu y sus descendientes.

Entre las divergencias que encuentro en ambos textos sorprende, por ejemplo, la inclusión de Yamque Yupangue en la *Suma y narración*. Es un nombre o apelativo nuevo para la mayoría de estudiosos. La sorpresa va perdiendo intensidad cuando apreciamos que la incorporación de este personaje es lo que permite la aparición de Cuxirimay Oclo —posteriormente Angelina Yupangue de Betanzos— en el relato. Angelina es un personaje histórico y su presencia en el entorno de Pizarro y luego en el de Betanzos está atestiguada. No así la de Yamque Yupangue. Este personaje aparece en escena en el texto de Betanzos como un gran benefactor cuando este describe el gobierno de Pachacutec: su hijo mayor, también llamado Yamque Yupangue, se casa con Tocto Oclo, hermana de Pallacoca, una de las esposas de Huayna Capac. De esa unión nace Cuxirimay Oclo, sobrina nieta de Pachacutec por el lado paterno y sobrina de Huayna Capac por el materno. Además de ello, se le presenta como la coya o *piwiwarmi* de Atahualpa.

Otro personaje importante en la *Suma y narración* es Cuxi Yupangue, hermano de Cuxirimay y lugarteniente de Atahualpa en la región norteña de Cajamarca/Quito, desde que empiezan los enfrentamientos con Huascar. Betanzos le da un lugar destacado en el desarrollo de las acciones militares tanto contra Huascar como después, en el trato con los invasores españoles. Hasta donde sé, ningún otro autor temprano menciona a estos personajes, ni mucho menos la «Declaración de los quipocamayos» de fray Antonio Martínez.

En mi opinión, la presentación de estos personajes posiblemente históricos es una estrategia discursiva para anclar a Cuxirimay en la elite dominante, asociándola muy estrechamente a Huayna Capac y a

Atahualpa. En este punto concuerdo plenamente con la historiadora alemana Kerstin Nowack cuando opina que: «Es [...] mucho más probable que Betanzos haya manipulado conscientemente la tradición histórica para ubicar a Angelina y a sus antepasados en el centro de la historia incaica» (2002: 57). Es posible que no haya «inventado» a los personajes, pero sí que los haya colocado en posiciones de poder destacadas para facilitar su asociación con la «princesa» inca. Estas adaptaciones expresan, asimismo, el imperativo de explicar la «nobleza» de Cuxirimay a partir de categorías españolas: patrilinealidad, consanguinidad, matrimonio. Es importante señalar, también, que Betanzos es el único autor que se refiere a la *piwiwarmi* de Atahualpa como Cuxirimay Ocllo. Por otra parte, Atahualpa solo aparece en la versión de Betanzos; la «Declaración» no lo incluye. Es decisivo para Betanzos por cuanto Atahualpa representa el nexo más alto entre Cuxirimay y la «nobleza inca».

Fray Antonio Martínez no se detiene ante el nombramiento español de Manco Inca como gobernante, sino que se extiende a varios de sus parientes. Indica quién es su medio hermano Paullu, quién es su madre, con quién se casa, cuáles son sus hijos y nietos, especialmente Melchor Carlos Inca. Esta es la única vez que se extiende en detalles con alguien que no es un Inca, aunque indica la dimensión del señorío de Paullu y el reconocimiento que le hacen varios pueblos. No solo eso: cuenta con lujo de detalles que las actividades de Paullu beneficiaron grandemente a las huestes españolas en la defensa de la Colonia, sobre todo después de los sitios del Cuzco y Los Reyes. Resulta evidente su intención, destacada por Duviols, de resaltar la persona y la actividad de Paullu ante la Corona para apoyar las solicitudes de reconocimiento de su nieto, Melchor Carlos Inca.

Es interesante observar cómo cada autor asume la defensa de uno de los dos Incas en pugna, indistintamente, en los textos tempranos. En los textos más tardíos, la figura del «tirano» se va consolidando en Atahualpa. Es menos reprochable haber invadido una sociedad en crisis para liberarla de la tiranía producto de la rebelión, que haber destruido una civilización floreciente como la incaica. Es posible que toda la se-

cuencia del enfrentamiento Atahualpa-Huascar sea una versión más española que nativa de la situación reinante en los Andes cuando tuvo lugar la conquista.

Recordemos que los contenidos de los documentos oficiales, como el de Juan de Betanzos dirigido al virrey Antonio de Mendoza y el de fray Antonio Martínez al contador Ibáñez que sirviera de base a los reclamos de Melchor Carlos Inca,<sup>17</sup> tienen la potencialidad de ser considerados como prueba o probanza, cuando ello sea necesario.<sup>18</sup> Esto es especialmente importante cuando se solicitan mercedes a cambio de servicios, como lo hace explícitamente Betanzos en su último capítulo. Este mismo autor espera restituciones de tierras y repartimientos a través de su esposa nativa, Angelina Yupangue, estrechamente vinculada a Atahualpa, como lo prueba la *Suma y narración*. Las preocupaciones de fray Antonio por destacar la figura de Paullu y de su descendiente Melchor Carlos, obedecen también a necesidades políticas y económicas de la coyuntura. Melchor Carlos, en 1603, se dirige al Rey y le «[...] pide merced y recompensa por los señoríos de su abuelo [...]»

---

<sup>17</sup> «D'autre part, il existe à la B. N. de Madrid un dossier manuscrit intitulé *Ascendencia de Juan Carlos Inga* et daté du 11 janvier 1626, dans lequel figurent divers états de services de la famille. Cette liasse contient, entre autres, la pièce suivante: 'Memorial de D. Melchor Inga a S.M. en que representa su ascendencia y los servicios de sus antepasados y pide merced y recompensa por los señoríos de su abuelo que S.M. gozaba. 16 de julio 1603' (Duviols 1979: 587). «Por otra parte, existe en la Biblioteca Nacional de Madrid un manuscrito titulado *Ascendencia de Juan Carlos Inga* fechado el 11 de enero de 1626, en el que figuran diversas hojas de servicios de la familia. Este legajo contiene, entre otras, la pieza siguiente: [...]» (mi traducción).

<sup>18</sup> «Aprovecha tan bien la noticia de las historias [...] para corroboracion y tambien aniquilacion de las prescripciones y de los privilegios que no ayuda poco a la declaracion y decision juridica de la justicia en muchos negocios y de grande importancia necesarios en los reinos y en favor de las cosas humanas porque segun los juristas las cronicas mayormente antiguas hacen probanza o al menos adminiculo de prueba en juicio con tanto que desde antiguo tiempo se les haya dado fe y credito o cuando la tal historia o coronica haya sido guardada en los Archivos publicos de los reyes o reinos o ciudades y por las personas publicas: asi lo tratan y disputan los canonistas en el capitulo *Cum causam De Probationis* y en el capitulo *Inter dilectos De Fide Instrumentorum*» (Las Casas 1986 [1552]: 9).

(Duviols 1979: 587). Betanzos, por su parte, adapta la historia, modificando el pasado para obtener beneficios personales en el futuro. Fray Antonio Martínez aboga, desde un convento, por los derechos de un colaborador inca retocando también la historia para que su patrocinado obtenga el favor real. Creo que los intereses personales de Juan de Betanzos y los que representa fray Antonio Martínez han invadido el espacio reservado para la inclusión del dato histórico, documental. Cada autor «capitaliza» el hecho histórico según su proyecto político y sus necesidades inmediatas.

Por otro lado, Kerstin Nowack ha llamado la atención acerca de las similitudes entre la genealogía Inca que presenta Betanzos y la que ofrece Pedro Sarmiento de Gamboa (2002: 55). Como ya he mostrado el gran parecido existente entre las dos descendencias incas de Betanzos y Martínez, se deduce entonces que las de Sarmiento y Martínez también serán comparables. Aunque no voy a incluir esos datos aquí, quiero indicar que ambos incluyen, Betanzos extensamente y Sarmiento someramente, a Yamque Yupanqui y a Cuxi Yupanqui como miembros de la nobleza inca, del entorno de Atahualpa.

Además, he encontrado varios temas a los que los tres autores le dedican espacio. Como son asuntos accesorios que no inciden directamente en la genealogía inca y su soberanía, opino que resultan de un proceso de selección de temas disponibles en la «Relacion». El que los hayan escogido es, para mí, señal de haber compartido la fuente y haber reconocido su importancia. Quiero destacar dos de ellos para estudiarlos con más detenimiento. El primero se refiere al ritual de triunfo inca sobre otros grupos étnicos. Veremos aquí que tanto Juan de Betanzos como Sarmiento lo atribuyen, en primera instancia, a los soras. Al referirse a un segundo grupo, Betanzos menciona a los chichas y Sarmiento a los collas. Lo que sorprende es el uso de prácticamente la misma terminología. Veamos primero a Betanzos:

Quedado que fue Inga Yupangue en la provincia de los Soras despues de haber enviado sus capitanes e proveido lo que ya habeis oido mando que

trajesen delante de si todas las insignias y vestiduras de aquellos señores que alli habia preso y sujetado las cuales como delante del fuesen traídas mando que fuesen hechas muchas borlas coloradas de largor de un gеме cada una de las cuales mando ya que fueron hechas que las colgasen e atasen y cosiesen en aquellos vestidos e cosas que ansi alli eran habidas y esto ansi hecho mandolo poner todo debajo de sus pies y ansi mismo mando que fuesen hechas unas camisetas largas que diesen hasta los pies de las cuales fuesen colgadas muchas borlas y ansi cosidas por todas ellas desde abajo hasta arriba las cuales camisetas y borlas habían de ser coloradas y esto ya hecho mando que fuesen traídos alli delante del los señores que ansi por el habian sido vencidos e presos e siendo alli delante del mandoles vestir aquellas camisetas y mandoles echar cierta cantidad de chicha porcima y mandoles poner encima de las cabezas ciertas migas hechas de harina de maiz lo cual mando hacer diciendo que haciendo aquellas cosas ansi aprehendia posesion de los tales señores e pueblos e provincias a ellos sujetos [...]. (1987 [1551]: 93)

Betanzos repite esta descripción cuando refiere el resultado de la batalla de los incas contra los chichas:

[...] los chichas se le dieron y ansi hubo victoria dellos y prendiendolos a ellos juntamente con los demas que hasta alli tenia presos se volvio a la ciudad del Cuzco en la cual entro triunfando donde hallo a su padre Inga Yupangue al cual dio los presos que traían a los cuales les fueron vestidas las vestiduras coloradas y con las borlas que ya habeis oido [...]. (1987 [1551]: 120).

La descripción tan detallada de Betanzos del ritual inca de triunfo y desposesión tiene eco en la de Sarmiento, que es algo más escueta. Según Sarmiento, las acciones son las siguientes:

Y pasado a los Soras, cuarenta leguas del Cuzco, salieron los naturales a le resistir, diciendole que buscaba por sus tierras, que se saliese luego de ellas; si no, que lo lanzarian por fuerza. Y sobre ello vinieron a batalla, y sujeto dos pueblos de esta vez de los Soras, el uno llamado Chalco y el otro Soras. Llamabase el sinchi de Chalco, Pusayco, y el de Soras, Huacralla. Y trajolos presos al Cuzco y triunfo en ellos. (1943 [1572]: 101)

Esta somera descripción se amplía cuando se refiere al triunfo sobre los collas:

Y dejando guarnicion y gobernador en su nombre, que le guardase a Colla-suyu, se volvió al Cuzco, trayendo preso a Chuchi Capac y a los demas prisioneros. Con los cuales entro triunfando en el Cuzco, donde le tenian aparejado un solemnisimo triunfo. En el cual metio delante de sus andas al Chuchi Capac y los demas presos de los Collas, vestidos con unas ropas largas, cerradas y llenas de borlas por afrenta, para que fuesen conocidos. Y llegado a la Casa del Sol, ofrecio los cautivos y despojos al Sol, el cual, digo su estatua o su sacerdote por el, piso todo el despojo y presa que Pachacutec tuvo de los Collas que fue dar una gran honra al inca. (Sarmiento 1943 [1572]: 104)

Asimismo, el cosmógrafo no ahorra datos al describir la misma ceremonia, pero en el contexto del triunfo de Inka Yupanki sobre Inka Urco:

El triumpho era desta manera: Llevaban la gente de guerra en orden por sus escuadras lo mas bien aderezados que les era posible con muchas danzas y cantares y los captivos presos, los ojos en el suelo, vestidos con unas ropas largas con muchas borlas y entraban por las calles del pueblo que para esto estaban muy bien aderezadas. Iban representando las victorias y batallas de que trimphaban. Y en llegando a la Casa del Sol echaban en el suelo los despojos y prisioneros y el inga pasaba sobrellos pisandolos y diciendo: 'A mis enemigos piso'. Y estaban los presos callando sin alzar los ojos. Y esta orden guardaban en todos los triumphos. (Sarmiento 1943 [1572]: 98)

Sarmiento ofrece ahora mucha información básica de la ceremonia. En este último caso se trata del resultado de la guerra fratricida entre dos Incas, Yupanqui y Urco, que sirve de precedente a la de Huascar y Atahualpa para establecer la costumbre del gobierno tiránico.

Martínez solo se refiere a este ritual en el episodio de la captura de Huascar: «[...] fue vencido y preso por los de Quito y muy ultrajado y le trujeron preso al Cuzco en traje de mujer [...]» (Vega 1974: 48). Hay otra alusión a ese hecho, aunque también muy condensada:

«Chalcochima con otros capitanes de Atahualpa los cuales llevaban preso a Guascar Inga y lo llevaban muy maltratado y aprisionado en traje de mujer» (1974: 51). Por más que resume su relato no deja de expresar el tipo de traje, especial, que llevaban los vencidos, tal como lo destacan los otros escritores, solo que aplicándolo a diferentes circunstancias y personajes.

El segundo tema que quiero destacar se refiere a un funcionario inca cuya descripción no ha sido abordada por muchos historiadores tempranos. Se trata del Apu Inca Rantirimariq. Veamos cómo lo presenta Betanzos:

Ordeno y mando que el que Capac fuese e Yngas señor tuviese un su lugar teniente para que ante el viniesen con los negocios de la tierra y ansi mesmo de la ciudad porque ante el Inga y señor no había de parecer ninguno con ninguna ni cosa por su grandeza y señorío y que este tal señor le diese razon al Inga de los tales negocios y nuevas que ante el vinisen para que el Inga los despachase y fuesen proveidos con su parecer y mando a este tal señor mando que se llamase Apo Inga Randirimaric que dice señor que habla en lugar y nombre del rey. (1987 [1551]: 111)

Sarmiento da otra tónica a su descripción de este personaje:

Tomo tanta hinchazon Atahualpa por sus victorias y pusose en tanta majestad, que no se dejaba hablar de los negociantes, ni nadie alzaba los ojos a mirarle. Y para los que algun negocio tenian con el, habia hecho un su teniente, que llamaban inca apu, que quiere decir el «señor del inca», el cual estaba apartado del inca, sentado. Con el cual negociaban los que algo tenian que negociar, y entraban con una carga a cuestras y mirando al suelo y hablaban sus negocios con aquel apu. El cual se levantaba e iba a dar cuenta de ello al inca Atahualpa, y el despachaba lo que se habia de hacer. Y el apu respondia al mensajero o negociante y por esta orden despachaba. (1943 [1572]: 156-157)

La información de Betanzos es extensa y rica en detalles; la de Sarmiento, más escueta. Este último asocia al *rantirimaric* únicamente a Atahualpa y lo explica a través de la arrogancia del Inca, producto de su

tiranía, quien no se rebaja a hablar con negociantes. Un escritor-soldado temprano que escribe sobre este personaje y lo relaciona con Atahualpa es Hernando Pizarro. Narra cómo uno de sus capitanes intentó infructuosamente hablar con el Inca. Solo llegó hasta su intermediario, al que describieron pero aún no estaban en capacidad de nombrar: «un principal suyo hablaba por el [...]» (Pizarro 1968: 122). Guaman Poma, escritor más tardío, también describe al personaje, aunque en el contexto de Tupa Inca Yupanqui, indicando que fue el propio abuelo del autor quien cumplió con esta función. Guaman Poma compara al *rantirimaric* con los virreyes, quienes hablan por el Rey.<sup>19</sup> Martínez no lo menciona. Este personaje fue identificado porque sus funciones resultaron transparentes para los españoles.

Creo que el ejemplo de más peso para sustentar mi hipótesis de la fuente común en Juan de Betanzos y Pedro Sarmiento de Gamboa es la inclusión de un cantar atribuido a Inca Yupanqui. Ambos reprodujeron un cantar indígena, un *harawi*,<sup>20</sup> en castellano. Hasta donde yo sé, son los únicos que lo presentan. Voy a proceder a hacer un análisis comparativo de estas versiones en castellano del cantar de Inca Yupanqui para destacar las similitudes y, también, establecer las diferencias. Los resultados preliminares me permitirán comprobar la hipótesis de que se trata del mismo cantar y que, por lo tanto, los dos lo extrajeron de la misma fuente.

---

<sup>19</sup> «Excelentísimo señor virrey Incap rantin virrey del Inga y de este reino Capac Apo Guaman Chaua Yarovilca Allauca Guanoco abuelo del autor que fue segunda persona de Topa Inga Yupanqui como en Castilla el Excelentísimo señor duque de Alba, que a los dichos virreyes o consejos [...] uno no mas fue su segunda y virrey, comia y bebía y se holgaba, comunicaba con el [...] y así le llaman Capac Apo Guamanchaua Incap rantin taripac Tauantisuyo runata [...]» (Guaman Poma 1993 [¿1615?]: 256, 259).

<sup>20</sup> «Harauí, harauicuy, canciones de Indios a manera de endechas, de cosas de amores» (Anónimo: 42). «Harauí o yuyaycucuna o huaynaricuna ttaqui. Cantares de hechos de otros o memoria de los amados ausentes y de amor y afición y agora se ha recibido por cantares devotos y espirituales» (González Holguín 1986 [1608]: 152).

Betanzos nos indica cuál es el objetivo de componer estos cantares: «para que de aquella manera hubiese memoria dellos e sus antigüedades». Se les entona para transmitir «los lores de los hechos de cada uno destos señores» (Betanzos 1987 [1551]: 86). Betanzos los incluyó en su relato porque se percató de que el contenido de varios tipos de cantares era de naturaleza histórica. Esas historias tienen el formato (lírico-poético) y el código (oral-musical) de la loa que le fue fácil interpretar y comprender por el parecido con el subgénero europeo. Fue por ello, justamente, que lo incorporaron a sus narrativas sobre los incas. Sarmiento describe con cierto detalle la forma de conservar la memoria histórica entre los incas: «[...] unos a otros, padres a hijos, se iban refiriendo las cosas antiguas pasadas hasta sus tiempos [...]. Y así cada uno a sus descendientes iba comunicando sus anales por esta orden dicha [...]. Y finalmente las cosas más notables [...] notabanlas y ahora las notan en unos cordeles a que llaman quipo [...]». Así, presenta los relatos indígenas porque los considera históricamente válidos, a pesar de que declara que no tienen letras (Sarmiento 1943 [1572]: 46). El objetivo de conservación histórica de los cantares en los *kipu* es evidente para otros escritores como Pedro de Cieza: «Como estos yndios no tienen letras no cuentan sus cosas sino por la memoria que dellas queda de edad en edad y por sus cantares y quipos [...]» (Cieza 1985 [1553]: 150). Polo Ondegardo es testigo ocular de la existencia de los quipus que registraban ese cantar específico: «[...] y halle [...] los hilos y cuentas de sus hazañas [de Inca Yupanqui] e fiestas e ydolatrias que estatuyo [...]» (Ondegardo 1940 [1561]: 154).

Betanzos presenta el contexto en que Inca Yupanqui creó el cantar y parte de lo que este compuso: «[...] alzo en alta voz [Ynga Yupangue] un cantar el cual cantar el día de hoy cantan los de su generación en su memoria el cual cantar decía en esta manera desde que florecía como la flor del huerto<sup>21</sup> hasta aquí he dado orden y razón en esta vida y mundo

<sup>21</sup> La versión de la editorial Atlas nos da «huerto» (149), pero el manuscrito de la Biblioteca de Palma de Mallorca nos ofrece «guerto» en el folio 72 v.

hasta que mis fuerzas bastaron y ya soy<sup>22</sup> tornado tierra y diciendo estas palabras en su cantar expiro Ynga Yupangue» (Betanzos 1987 [1551]: 149). Sarmiento describe así el momento final de la vida de Pachacutec Inca Yupanqui:

Y esto acabado dicen que comenzó a cantar en un bajo y triste tono en palabras de su lengua, que en castellano suenan: «naci como lirio en el jardin, y asi fui criado y como vino mi edad, envejeci, y como habia de morir, asi me seque y mori». Y acabadas estas palabras, recosto la cabeza sobre una almohada y expiro, dando el alma al diablo [...]. (1943 [1572]: 126)

Como se observa, ambos contextos son prácticamente iguales. Aunque hay una diferencia: Betanzos destaca cómo se entonaba: «en alta voz», mientras que Sarmiento prefiere indicar el estilo propio de la interpretación del género *harawi*, «en un bajo y triste tono». Betanzos se limita a indicar que el Inca expiró, mientras que Sarmiento, además, utiliza la frase más colorida de catolicismo «entregó el alma al diablo». Se observa más ingerencia disfórica de Sarmiento en el texto que en la versión presentada por Betanzos.

Veamos la primera comparación entre ambos fragmentos de cantares:

El cantar de Ynka Yupanqui en Juan de Betanzos	El cantar de Inca Yupanqui en Pedro Sarmiento de Gamboa
<p>desde que florecia como la flor del huerto hasta aqui he dado orden y razon en esta vida y mundo hasta que mis fuerzas bastaron y ya soy tornado tierra</p>	<p>Naci como lirio en el jardin, y así fui criado, y como vino mi edad, envejeci, y como habia de morir, asi me seque y mori.</p>

<sup>22</sup> La versión de la editorial Atlas nos da «son» (149), pero el manuscrito de Palma de Mallorca nos ofrece «soy» en el folio 72 v.

La organización en versos es mía, siguiendo la sugerencia de César Itier, a partir de los rasgos de pareados semánticos y paralelismos sintácticos identificados: «[...] con un cambio de línea aislamos un segmento cada vez que éste se ve convertido en verso al ser respondido por otro segmento paralelo [...]».<sup>23</sup> Me he basado en los principios de paralelismo de los versos y el pareado léxico-semántico que aparecen al interior de los primeros y que caracterizan el arte verbal andino. Los primeros investigadores han establecido que el cantar inca es una forma poética en lengua quechua de estructuras paralelas en las que predominan los dobles o pares tanto semánticos<sup>24</sup> como morfosintácticos.<sup>25</sup> Bruce Mannheim ha definido esta característica de los pareados semánticos del arte verbal quechua como la existencia de un término no marcado<sup>26</sup> semánticamente que antecede al término marcado del par. Esta secuencia es fija y su jerarquía es relativa a su aparición. Estas parejas de términos expresan una relación cognitiva, así como semántica (Mannheim 1990: 34, mi traducción). Esto es, el par va de lo general a lo particular sin anular su cuasi identidad sémica inherente. Husson ha observado (1984: 105-106) que los préstamos de otras lenguas u

<sup>23</sup> Este estudioso toma como modelo, a su vez, al trabajo de Frank Salomon «para algunos fragmentos del Manuscrito de Huarochiri (1991: 476), siguiendo en eso las propuestas de Tedlock 1983: 31-61» (Itier 1992:1019).

<sup>24</sup> Husson ofrece una definición del paralelismo semántico y de los dobles semánticos: «[...]cada texto está dividido en pares de secuencias conexas, y [...] las secuencias de un mismo par poseen una estrecha semejanza de forma y de contenido. [...] a cada vocablo de la una corresponde un vocablo homólogo en la otra. [...] considerando los términos homólogos que difieren [...], diremos que forman un doblete. [...] los componentes de un doblete siempre presentan cierta afinidad a nivel semántico» (1984: 108).

<sup>25</sup> Semantic coupling : «[...]in which two semantically related words appear in successive lines, in identical morphological contexts» (mi traducción). Pareados semánticos: '[...] en los que dos palabras relacionadas semánticamente aparecen en líneas sucesivas, en contextos morfológicos idénticos» (Mannheim 1990: 2).

<sup>26</sup> «En phonologie, on appelle *marque* une particularité phonique dont l'existence ou la non-existence dans une unité donnée suffit à l'opposer aux autres unités de même nature de la même langue» (Dubois *et al.* 1994: 93). «On a étendu la notion de *marque*

La organización en versos es mía, siguiendo la sugerencia de César Itier, a partir de los rasgos de pareados semánticos y paralelismos sintácticos identificados: «[...] con un cambio de línea aislamos un segmento cada vez que éste se ve convertido en verso al ser respondido por otro segmento paralelo [...]».<sup>23</sup> Me he basado en los principios de paralelismo de los versos y el pareado léxico-semántico que aparecen al interior de los primeros y que caracterizan el arte verbal andino. Los primeros investigadores han establecido que el cantar inca es una forma poética en lengua quechua de estructuras paralelas en las que predominan los dobles o pares tanto semánticos<sup>24</sup> como morfosintácticos.<sup>25</sup> Bruce Mannheim ha definido esta característica de los pareados semánticos del arte verbal quechua como la existencia de un término no marcado<sup>26</sup> semánticamente que antecede al término marcado del par. Esta secuencia es fija y su jerarquía es relativa a su aparición. Estas parejas de términos expresan una relación cognitiva, así como semántica (Mannheim 1990: 34, mi traducción). Esto es, el par va de lo general a lo particular sin anular su cuasi identidad sémica inherente. Husson ha observado (1984: 105-106) que los préstamos de otras lenguas u

<sup>23</sup> Este estudioso toma como modelo, a su vez, al trabajo de Frank Salomon «para algunos fragmentos del Manuscrito de Huarochiri (1991: 476), siguiendo en eso las propuestas de Tedlock 1983: 31-61» (Itier 1992:1019).

<sup>24</sup> Husson ofrece una definición del paralelismo semántico y de los dobles semánticos: «[...]cada texto está dividido en pares de secuencias conexas, y [...] las secuencias de un mismo par poseen una estrecha semejanza de forma y de contenido. [...] a cada vocablo de la una corresponde un vocablo homólogo en la otra. [...] considerando los términos homólogos que difieren [...], diremos que forman un doblete. [...] los componentes de un doblete siempre presentan cierta afinidad a nivel semántico» (1984: 108).

<sup>25</sup> Semantic coupling : «[...]in which two semantically related words appear in successive lines, in identical morphological contexts» (mi traducción). Pareados semánticos: «[...] en los que dos palabras relacionadas semánticamente aparecen en líneas sucesivas, en contextos morfológicos idénticos» (Mannheim 1990: 2).

<sup>26</sup> «En phonologie, on appelle *marque* une particularité phonique dont l'existence ou la non-existence dans une unité donnée suffit à l'opposer aux autres unités de même nature de la même langue» (Dubois *et al.* 1994: 93). «On a étendu la notion de *marque*

otras variedades dialectales pueden también formar estos pares semánticos. Generalmente, ocupan la posición del término marcado. El cantar de Inca Yupanqui cumple con todos estos requisitos, excepto el de la lengua. Propongo incorporar a la definición de cantar indígena a los traducidos al castellano que exhiben las demás características.

El fragmento de cantar que presenta Juan de Betanzos, la «flor del huerto», está distribuido en tres secciones o dísticos, cada uno de ellos compuesto por dos versos que forman un pareado semántico. Este pareado funciona como la voz y el eco, como la imagen y su reflejo; son casi iguales sin que deje de reconocerse la iteración más que la repetición. Esta cuasi identidad permite la identificación de cada miembro del par y de la relación que se establece entre ellos.

---

de l'analyse phonologique à l'analyse morphologique et lexicale. Le cas marqué présente l'ensemble des caractéristiques de la forme non-marquée plus une, et on retrouve les divers problèmes posés par la notion de marque (détermination du cas marqué, caractère pertinent de la marque, etc.), ainsi que les notions complémentaires de celle de marque (par exemple notion de neutralisation)» (Dubois *et al.* 1994: 294). «Marqué. On dit d'une unité linguistique qu'elle est *marquée* lorsqu'elle possède une particularité phonologique, morphologique, syntaxique ou sémantique qui l'oppose aux autres unités de même nature de la même langue. Cette unité marquée est alors le cas marqué d'une opposition binaire où le terme opposé, privé de cette particularité, est appelé non-marqué» (Dubois *et al.* 1994: 295). «En fonología, se llama *marca* a la particularidad fónica cuya existencia o no existencia dentro de una unidad dada es suficiente para oponer las otras unidades de la misma naturaleza de la misma lengua» (mi traducción). «Se ha extendido la noción de *marca* del análisis fonológico al análisis morfológico y léxico. El caso marcado presenta el conjunto de características de la forma no-marcada más una, y volvemos a encontrar los diversos problemas suscitados por la noción de marca (determinación del caso marcado, carácter pertinente de la marca, etc.), así como las nociones complementarias a la de marca (por ejemplo, la noción de neutralización)» (mi traducción). «Marca. Se dice que una unidad lingüística está *marcada* cuando posee una particularidad fonológica, morfológica, sintáctica o semántica que se opone a las otras unidades de la misma naturaleza en la misma lengua. Esta unidad marcada corresponde así al término marcado de una oposición binaria donde el término opuesto, privado de esta particularidad, se llama no-marcado» (mi traducción).

El fragmento de cantar registrado por Pedro Sarmiento de Gamboa, el «lirio en el jardín», está compuesto por tres dísticos, que relatan la vida del personaje, desde su nacimiento, pasando por su madurez y llegando a su muerte. En esta versión se observa también la organización por parejas de las ideas generales del cantar y de los artificios semánticos generados por la presencia de términos cuasi sinónimos no marcados y marcados. Cada dístico, en ambas versiones, puede identificarse como introducción, cuerpo y conclusión, lo que se deduce tanto de su aparición en la secuencia como de la temática correspondiente.

Cada uno de los dísticos tiene, a su vez, dos partes: el antecedente y el consecuente, que contribuyen a reforzar el paralelismo de cada uno a la vez que lo cierra, marcando el inicio del siguiente:

El cantar de Ynka Yupanqui en Juan de Betanzos		El cantar de Inca Yupanqui en Pedro Sarmiento de Gamboa	
desde que florecia como la flor del huerto hasta aquí he dado orden y razón en esta vida y mundo hasta que mis fuerzas bastaron y ya soy tornado tierra		Nací como lirio en el jardín, y así fui criado, y como vino mi edad, [así] envejecí, y como había de morir, así me seque y morí.	
Antecedente	Consecuente	Antecedente	Consecuente
desde que [vacío] hasta que	hasta aquí [vacío] y ya	como y como y como	Así [así] Así

En «la flor del huerto» se observa una serie de paralelismos léxicos nominales:

Término no marcado	Término marcado
[flor]ecia Orden Vida Mis <u>fuerzas</u> bastaron	Flor de guerto Razon Mundo Soy tornado <u>tierra</u>

Los paralelismos léxicos del «lirio en el jardín» son más bien verbales:

Término no marcado	Término marcado
Naci Vino mi edad Había de morir [Había de morir]	Fui criado Envejeci Me seque Mori

Cada una de las versiones enfatiza unos aspectos sobre otros, realza alguna de las isotopías, la vegetal o la de la vida, conserva más o menos las características de la versificación indígena en cuanto a versos pareados y a paralelismos sintácticos, lo que contribuye a darle a cada uno una «personalidad» diferente. Pero los dos transmiten con claridad el significado básico y el objetivo del cantar funerario o *harawi*: hacer una rememoración de la vida del fallecido utilizando figuras del mundo vegetal. La «flor del huerto» y el «lirio en el jardín» son las imágenes poéticas que representan al Inca Yupanqui.

La dualidad y la complementariedad de opuestos se aprecia, inclusive, en la forma de ejecutarlos que, aunque no he desarrollado acá, vale la pena mencionar: dos grupos de cantantes, uno masculino y el otro femenino que intervienen secuencialmente, utilizando dos instrumentos, el tambor y la flauta (Cieza 1984 [1551]: 197), indicativos de la preferencia de dos elementos musicales, el ritmo y la melodía, respectivamente.

Desde mi perspectiva, ambos cantares son versiones en castellano de un mismo original en lengua indígena, que posiblemente haya sido quechua general. No tenemos el original en lengua indígena, pero sabemos que ambas versiones traducidas han sido bastante fieles, dado que expresan los mismos valores subyacentes: cambia la expresión, pero conservan el sentido. El cantar indígena de Inca Yupanqui se ha mantenido, a pesar de todas las intermediaciones, en la *Suma y narración* y en la *Historia Indica*. Se le reconoce a pesar de contar solamente con una versión trunca traducida al castellano. En este punto, mi propuesta es

que el cantar fue transmitido por los *kipukamayuyq*, fuente tanto de Betanzos como de Sarmiento.

La «Declaración» no lo incluye quizás por considerarlo superfluo para sus objetivos específicos, especialmente cuando sabemos que se trata solo de una selección de secciones de un documento más extenso. Aunque no presenta ningún cantar, sí se explaya sobre los últimos deseos de Huayna Capac, «nieto» de Inca Yupanqui, y destaca la «herencia» que les dejaba a sus dos hijos, Huascar y Atahualpa (Vega 1974: 42-43). Los otros autores no solo estaban interesados en transmitir una historia dinástica patriarcal que apelaba a la lógica española del siglo XVI, sino que también era importante dar detalles de la muerte de un gobernante y de sus últimos deseos, poniendo de relieve el aspecto estético del hecho.

Mi propuesta es que los *kipukamayuyq* cuzqueños, consultados por el equipo de Vaca de Castro, dieron origen a un texto, una relación, que antecedió a los tres textos tempranos estudiados: Quipucamayos, Betanzos y Sarmiento. La gran oportunidad creada por Vaca de Castro fue capitalizada primero por Betanzos, quien resultó ser el único que pudo ofrecer esa información en América, diez años después; matizarla y actualizarla con la suya propia; y prepararla en forma de historia. Creo que es sintomático que Betanzos y Sarmiento no solo no hayan mencionado específicamente sus fuentes, sino que tampoco se refirieran a las circunstancias en las que recopilaron la información. Quisieron atribuirse toda la labor de recolección de información, a título propio, solo porque le añadieron material y le dieron un giro eminentemente personal.

Considero que la «Relación de los *kipukamayuyq*», documento hasta ahora perdido, antecede y sirve de base documental tanto a la *Suma y narración* de Juan de Betanzos y a la *Historia Indica* de Pedro Sarmiento de Gamboa, como a la «Declaración de los quipocamayos» de fray Antonio Martínez. Tras el examen de la filiación puedo afirmar que los tres textos son versiones del mismo documento, redacciones sucesivas basadas en la misma fuente. Queda claro el peso específico de un texto

como la «Relacion de los *khipukamayuc*» que, al aparecer y reaparecer en textos sucesivos estudiados a través de la intertextualidad, lo convierten en texto paradigmático. Cada uno de los autores analizados aquí ha tenido como objetivo contar una historia tanto original como fidedigna. Para conservar la originalidad no han mencionado sus fuentes, a excepción de fray Antonio, quien, más bien, usa la filiación textual como elemento testimonial. Betanzos y Sarmiento acuden a otras estrategias para establecer la verosimilitud del texto, y solo aluden indirectamente a las fuentes para erigirse ellos como autores exclusivos de sus historias. No deja de ser significativo que esa «Relacion», modelo de información cultural de la época, solo se conozca por sus rastros en otros textos. Aunque no se le haya podido localizar y estudiar directamente, está presente a través de los textos que lo citaron, lo copiaron y transcribieron sus aspectos más saltantes.

A partir tanto de la *Suma y narración* como de la *Historia Indica* y la «Declaración» se puede confirmar que el documento original elaborado por orden de Vaca de Castro tuvo, por lo menos, una doble finalidad: recopilar información sobre la historia prehispánica, inclusive preinca, y poner en tela de juicio la soberanía de los incas sobre el Tawantinsuyu para así poder justificar la invasión y conquista.

## Bibliografía

### ANÓNIMO

1951 *Vocabulario y phrasis de la lengua general de los indios del Perú, llamada quichua y en la española 1586*. Edición facsimilar. Lima: Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor San Marcos.

### ARANÍBAR, Carlos (ed.)

1995 *Relación de antigüedades de este reino del Perú*. México: Fondo de Cultura Económica.

BETANZOS, Juan de

- 1551 «Suma y narración de los Yngas[...]». Manuscrito s/n, Biblioteca Bartolomé March, Palma de Mallorca, 153 folios.  
 1987 *Suma y narración de los Incas*. Edición de María del Carmen Martín [1551] R. Madrid: Atlas.

CERRÓN-PALOMINO, Rodolfo

- 1998 «El cantar de Inca Yupanqui y la lengua secreta de los incas». *Revista Andina*, año 16, n.º 2, Cuzco, pp. 417-452.

CIEZA DE LEÓN, Pedro

- 1984 *Crónica del Perú. Primera parte*. Introducción de F. Pease y notas de [1551] M. Maticorena. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.  
 1985 *Crónica del Perú. Segunda parte. El señorío de los Yngas*. Edición, prólogo [1553] y notas de F. Cantù. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CORTÉS ALONSO, Vicenta

- 1986 *La escritura y lo escrito. Paleografía y diplomática de España y América en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana.

DUBOIS, Jean, et al.

- 1994 *Dictionnaire de linguistique et des sciences du langage*. París: Larousse.

DUVIOLS, Pierre

- 1979 «Datation, paternité et idéologie de la 'Declaración de los quipucamayos a Vaca de Castro' (Discurso de la descendencia de los Ingas)». En *Les cultures ibériques en devenir. Essais publiés en hommage à la mémoire de Marcel Bataillon (1895-1977)*. París: Fondation Singer-Polignac.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

- 1960 *Historia general del Peru, Segunda Parte de los Comentarios Reales de [1617] los Yngas*. Biblioteca de Autores Españoles, t. CXXXIV. Madrid: Atlas.

GONZÁLEZ HOLGUÍN, Diego

- 1986 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada qquichua o del [1608] Inca*. 1.ª Edición facsimilar de la versión de 1852. Lima: Francisco del Canto.

GRUZINSKI, Sèrge

1988 *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés Indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol. XVIe-XVIIIe siècles*. París: Gallimard.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1993 *Nueva coronica y buen gobierno*. Edición y prólogo de F. Pease G. Y. [1615?] Vocabulario y traducciones de J. Szemiński. Lima: Fondo de Cultura Económica.

HUSSON, Jean-Philippe

1984 «L'art poétique quechua dans la chronique de Felipe Waman Puma de Ayala». *Amerindia*, n.º 9, París, pp. 79-110.

2000 «El caso de los textos de autores indígenas. Propuestas para una lectura en simpatía». Ponencia presentada en el Simposio de Edición y Anotación de Textos Andinos (1-24). Harvard.

ITIER, César

1992 «La tradición oral quechua antigua en los procesos de idolatrías de Cajatambo». *Bulletin français d'études andines*, 21 (3), Lima, pp. 1009-1051.

JULIEN, Catherine J.

1999 «History and Art in Translation: The *Paños* and Other Objects Collected by Francisco de Toledo». *Colonial Latin American Review*, vol. 8, n.º 1, pp. 61-89.

KRISTEVA, Julia

1969 *Séméiotiké. Recherches pour une Sémanalyse*. París: Seuil.

LAS CASAS, Bartolomé de

1986 *Historia de las Indias*. Edición de A. Millares Carlo. Prólogo de Lewis [1552] Hanke. México: Fondo de Cultura Económica.

LEVILLIER, Roberto

1921- *Gobernantes del Perú : cartas y papeles, siglo XVI*. Madrid: Sucesores de  
1926 Rivadeneyra, Juan Puedo, 14 vols.

LISSEON CHAVES, Emilio (ed.)

1943 *La Iglesia de España en el Perú*. Sevilla: Católica Española.

MANNHEIM, Bruce

1990 «Semantic Coupling in Quechua Verse (A Study in Parallelism, Word Meaning, and Cultural Analysis). Ms. (1-105). Ann Arbor.

NOWACK, Kerstin

2002 «Las intenciones del autor: Juan de Betanzos y la *Suma y narración de los incas*». *Revista Andina*, n.º 34, enero, Cuzco, pp. 47-64.

ONDEGARDO, Polo

1940 «Informe[...] al Licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas en el Perú». *Revista Histórica*, tomo XIII, Lima, pp. 125-196.

PIZARRO, Hernando

1968 «Carta de Hernando Cortés a la Audiencia de Santo Domingo. A los magníficos señores los señores oidores de la Audiencia Real de Su Magestad que residen en la ciudad de Sancto Domingo». En *Biblioteca Peruana*. Primera serie, tomo I. Lima: Editores Técnicos Asociados, pp. 117-132.

RASTIER, François

1989 *Sens et textualité*. París: Hachette.

ROSTWOROWSKI, María

1983 *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

1943 *Historia de los Incas*. 2.ª ed. Buenos Aires: Emecé.

[1572]

1947 *Historia de los Incas*. 1.ª ed. Buenos Aires: Emecé.

[1572]

1988 *Historia General Llamada Indica*. Madrid: Miraguano y Polifemo.

[1572]

URTEAGA, Horacio H.

- 1920 «Informaciones sobre el antiguo Perú. Crónicas de 1535 a 1575. 'Discurso sobre la descendencia y gobierno de los Incas' o 'Declaración de los quipocamayos a Vaca de Castro'». En *Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú*, t. III, segunda serie. Edición de Horacio H. Urteaga. Lima: Sanmartí.

VEGA, Juan José (ed.)

- 1974 *Relación de la descendencia, gobierno y conquista de los Incas de Collapiña, Supno y otros quipucamayos*. Lima: Biblioteca Universitaria.

WEDIN, Ake

- 1966 *El concepto de lo incaico y las fuentes. Estudio crítico*. Colección Studia Historica Gothoburgensia VII. Uppsala: Scandinavian University Books.