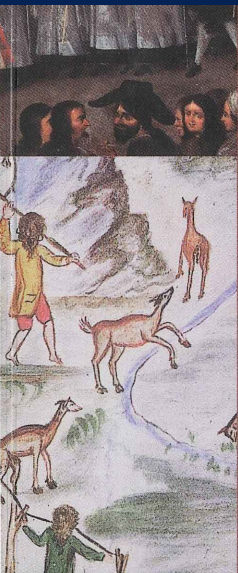




El hombre y los Andes

Homenaje a Franklin Pease G.Y.

Capítulo 33



Javier Flores Espinoza
Rafael Varón Gabai (editores)



Tomo II

Este libro corresponde al tomo 161 de la colección Travaux de l'Institut Français d'Études Andines (ISSN 0768-424X)

© Por el Fondo Editorial de la
Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Lima-Perú
Teléfonos: 330-74 10, 330-74 11
Telefax: 330-7405
Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe

Derechos reservados

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

ISBN: 9972-42-512-6 (rústica)
No. de Depósito Legal: 1501052002-5220 (rústica)
ISBN: 9972-42-513-4 (tela)
No. de Depósito Legal: 1501052002-5221 (tela)

Impreso en el Perú - Printed in Peru
Primera edición, diciembre de 2002

Fotografía de solapa

Franklin Pease García Yrigoyen en el decanato de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en noviembre de 1998. Archivo Franklin y Mariana Pease.

Fotografías de carátula

Peruviae Auriferae Regionis Typus (1574), Diego Méndez. Biblioteca Nacional del Perú
Don Felipe Túpac Amaru I (siglo XIX), Anónimo. Museo Nacional de Arqueología,
Antropología e Historia del Perú

El Inicio de la Procesión (siglo XVII), Anónimo

La Procesión del Corpus Christi en el Cuzco. Arzobispado del Cuzco (Fotografía: Daniel Giannoni)

Chaco de vicuñas (detalle). *Trujillo del Perú (siglo XVIII)*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (Fotografía: Daniel Giannoni)

Descensión de la virgen al lugar sagrado del Sunturhuasi, Anónimo. Iglesia del Triunfo, Catedral del Cuzco (Fotografía: Colección Privada)

FLORES ESPINOZA, Javier F., ed.
El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y./
Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai, eds.--
Lima: PUCP, 2002.

/PEASE GARCÍA YRIGOYEN, FRANKLIN/BIOGRAFÍAS/BIBLIOGRAFÍAS/
POBLACIÓN INDÍGENA/INDÍGENAS/ CONQUISTA/COLONIA/
ETNOHISTORIA/HISTORIOGRAFÍA/ICONOGRAFÍA/ETNOGRAFÍA/
ARQUEOLOGÍA/ANTROPOLOGÍA/HISTORIA/PERÚ/COSTA/SIERRA/
HISTORIA DEL ARTE/HISTORIA ECONÓMICA/HISTORIA DEMOGRÁFICA/
LINGÜÍSTICA/CRÓNICAS/

El poder incaico: una aproximación a la figura del Inca *hurin*

ANTES DE INICIAR el estudio de una de las figuras menos conocidas de la probable estructura política del Tahuantinsuyo, es necesario recordar algunas ideas sobre la dualidad andina y los conceptos de tripartición y doble dualidad (cuatripartición) que de ella pueden desprenderse. El tema ha sido planteado por numerosos autores,¹ y más que discutir sobre su existencia, ahora resulta imprescindible preguntarse sobre los límites de su alcance.

Como se sabe, la dualidad se percibe prácticamente en todas las manifestaciones de la realidad y el pensamiento andinos. Su presencia se puede notar desde el comportamiento de los seres sagrados hasta el ejercicio del poder y las manifestaciones de la vida cotidiana. Es también conocida la existencia de varios términos que pueden asociarse a la figura de la dualidad en los Andes: *hanan-hurin*, *alaa-sa-maasa*, *ichoc-allauca*, *uma-urco*, entre otros, expresan simultáneamente las ideas de alto-bajo, derecha-izquierda, delante-detrás, dentro-fuera, cerca-lejos y también masculino-femenino. Y es que el hombre andino definitivamente percibía el mundo dividido en partes opuestas que a su vez se convertían en complementarias, al ser imprescindible la existencia de la una para el entendimiento de la otra. Por ello Platt (1980), entre otros autores, entendió que la complementariedad, permitida por la oposición que la dualidad plantea, convierte a cada una de las partes en *yanantin*, es decir en opuestas y complementarias, al punto de existir entre ellas una simetría de oposición perfecta, como la que se da entre la realidad y la imagen que ésta proyecta en un espejo.

Se sabe, además, que entre las partes que conforman una dualidad existe cierta jerarquía, de modo que una de ellas es "superior" a la otra. En el caso de las manos, por ejemplo, pese a que son *yanantin* entre sí, siempre una es "más hábil" que la otra; pero el hecho de que la diestra sea superior a la siniestra y viceversa, depende

1 Sobre la dualidad andina, véase Duviols (1980b); Hocquenghem (1984); Pease (1992b); Platt (1980); Regalado (1996a); Rostworowski (1983) y Zuidema (1995 [1964]), entre otros.

exclusivamente de las características del individuo.² Por esta razón en el principio de dualidad, pese a destacar siempre una parte sobre la otra, es cualquiera de ellas la que en determinado momento puede poseer una jerarquía mayor.

De la duplicación de la dualidad se desprende la idea de cuatripartición, como en el caso de los cuatro *suyus* del Cuzco. Además, aun cuando es posible sospechar cierta filtración de criterios occidentales en el asunto, algunas fuentes sugieren la existencia de una suerte de tripartición, como la que funcionaba en la división vertical del espacio sagrado inca en *hanan*, *kay* y *ucu pacha*, correspondientes al mundo “de arriba”, “de aquí” y “de abajo” respectivamente, y donde *hanan* y *ucu (hurin) pacha* formaban una dualidad, mientras que el *kay pacha* resultaba de la complementariedad entre ambas y operaba como un plano intermedio o *chaupi* (Pease 1991: 64, Regalado 1996a: 21).³

La idea de la cuatripartición como duplicación de la dualidad permite explicar la existencia de los cuatro *suyus* que conformaban el llamado Tahuantinsuyo o universo sagrado y ceremonial incaico.⁴ En varios de sus estudios, Pease elaboró un orden y una jerarquía entre ellos, destacando una división del espacio sagrado que corresponde a dos parcialidades: una *hanan*, a la que pertenecerían Chinchaisuyo Antisuyo, y otra *hurin*, en la que se ubicarían Cuntisuyo y Collasuyo. Asimismo, a partir de la información de Betanzos sobre el recorrido de Huiracocha, logró identificar cada *suyu* con los respectivos puntos cardinales: Antisuyo al norte, Cuntisuyo al sur, Chinchaisuyo al oeste y Collasuyo al este. Dentro de este razonamiento, en opinión de Pease, la jerarquía de las parcialidades que integraron el Tahuantinsuyo sería la siguiente: Chinchaisuyo, Collasuyo, Antisuyo y Cuntisuyo (Pease 1978a: 109-10; 1986b: 229-30).

La innegable presencia de la dualidad en el mundo andino hizo pensar en la posibilidad de que hubiese en el Tahuantinsuyo un sistema similar en lo concerniente a la estructura del poder. Por ello autores como Franklin Pease, María Rostworowski y Pierre Duviols se han referido, en distintas etapas de sus investigaciones, a un correinado entre los Incas (Duviols 1980a; Pease 1991, 1992a; Rostworowski 1953, 1983). La posibilidad de este correinado fue asumida rápidamente por la historiografía sobre los incas (Regalado 1987, 1996a, entre otros), llegándose incluso a pensar, para el Tahuantinsuyo, no solamente en la existencia paralela de un inca *hanan* —probablemente guerrero— y otro *hurin* —con probables funciones sacerdotales—, sino incluso, amén de la cuatripartición, en la existencia de una doble diarquía (Zuidema 1989, 1995; Regalado 1996b).

Una de las referencias más exactas sobre la presencia simultánea de dos Incas en el Tahuantinsuyo es sin duda la que ofrece Cieza de León al mencionar, sin dar crédito a sus informantes, que “...algunos yndios quisieron dezir que el un Ynga

2 Se usa el ejemplo de las manos pues con éste es fácil entender que en algunos casos es la diestra la que destaca sobre la siniestra y en otros no; pero el ejemplo podría darse también con cualquier otra dualidad, como las que funcionan entre el Sol y la Luna o entre las parcialidades *hanan* y *hurin* de un determinado ayllu.

3 Para mayores detalles véase Zuidema (1989: Cap. 1).

4 Para una discusión sobre la idea del Tahuantinsuyo como espacio ceremonial véase Regalado (1996b).

avía de ser de uno destes linajes y otro del otro, mas no lo tengo por cierto, ni lo creo...” (Cieza 1986b: 97). Asimismo, en otro momento de la *Segunda parte de la crónica del Perú*, conocida antiguamente como el *Señorío de los Incas*, Cieza hace constante alusión a la coexistencia de dos incas en el mando. Menciona por ejemplo que, dado que Lloque Yupanqui había tenido ya anciano a su hijo Maita Cápac, la sucesión no se pudo completar a tiempo. El Inca solicitó entonces que la borla la pusieran en el Coricancha hasta que su descendiente creciera y que mientras tanto, “...por gobernadores dizen que dexó a dos de sus hermanos, los nombres de los cuales no entendí (Cieza 1986b: 98). De hecho, no se entiende sino por el camino del cogobierno la razón por la cual Cieza menciona que en este contexto se nombró a dos gobernadores, probablemente incas, para el ejercicio del poder.

Gracias a los estudios sobre los incas se sabe que el Inca *hanan* estaba identificado con la guerra y que siempre estaba fuera del Cuzco conquistando o replanteando las conquistas incaicas, a la par que organizaba la redistribución cuzqueña.⁵ Paralelamente, el Inca *hurin* era probablemente el encargado de quedarse en el Cuzco y organizar el aparato religioso y ritual, tan necesario en una organización como la incaica. Es probablemente por esta razón que Cieza menciona que Inca Yupanqui salió del Cuzco a organizar su poder frente a los otros luego de la victoria frente a los chancas, dejando la ciudad sagrada en manos de su hermano Lloque Yupanqui (Cieza 1986b: 137 y sigs.).

Al escribir sobre la fiesta de Hatun Layme en el Cuzco y de cómo el Inca participaba en ella, el mismo Cieza refiere la presencia, en este ritual, de un personaje al que suele llamar “gran sacerdote”, al cual asocia con todo tipo de celebraciones y con el reparto de chicha organizado por las *acllas* a su cargo (hay que recordar aquí la importancia de esta bebida en las celebraciones cuzqueñas y su identificación con el aparato redistributivo). Finalmente, luego de describir los detalles de la celebración de Hatun Layme, en la que este gran sacerdote cumplía un papel protagónico junto con el Inca, Cieza afirma que:

“El çaçerdote mayor tenía aquella dinidad por su vida y era casado y era tan estimado que conpetía en razones con el Ynga y tenía poder sobre todos los oráculos y tenplos y quitaba y ponía çaçerdotes. El Ynga y él jugavan muchas veces a sus juegos; y eran estos tales de gran linaje y de parientes poderos[os], y no se dava la tal dinidad a honbres baxos ni oscuros, aunque tuviesen mucho merecimiento” (Cieza 1986b: 93).

En este contexto es importante recordar que al Inca *hurin* se le asocia con las funciones sacerdotales y con el sostenimiento del equilibrio entre el mundo incaico y el panteón religioso, y que su poder era evidente pese a estar relacionado con funciones sacerdotales.

La idea del correinado es posible deducirla también de varias referencias presentadas por Felipe Guamán Poma de Ayala en su *Nueva corónica y buen gobierno*. En una de las ordenanzas que éste atribuye a Túpac Inca Yupanqui se encuentra la siguiente afirmación:

5 Sobre este tema escribió y habló muchas veces Franklin Pease.

“Iten mando que ayga asesor Incap Rantin Rimaric Cápac Apo; el dicho asesor fue hombre principal. Item mando que ayga virrey, que fue segunda persona, no consentía que fuese gente baja su Virrey sino Cápac Apo Guaman Chaua. A este señor enviaba con andas, chicche ranpa, llevaba como Inga a las dichas provincias, y le llamaba Incap rantin, en lugar de Inga” (Guamán Poma 1993: 139).

Es clara la existencia de un Inca *hurin* en el pasaje anterior. Habría que mencionar, sin embargo, que Cápac Apo Guaman Chaua, el Inca *hurin* que presenta el cronista, es uno de sus parientes, hecho que nos podría hacer dudar de la veracidad de sus informaciones. Pero si bien este dato puede ser sospechoso, la sola mención de la “institución” nos manifiesta su existencia, dado que aunque el cronista falseara información para favorecer a su familia, lo estaría haciendo obviamente sobre las “instituciones” existentes.

Un tema también de suma utilidad para iniciar el estudio de las probables funciones del Inca *hurin* en el contexto de la organización del Tahuantinsuyo es el de los capitanes, igualmente presentados por Guamán Poma. Luego de narrar las respectivas biografías de Incas y coyas, este autor entrega una relación de capitanes que curiosamente son hijos de los Incas reinantes:

1. Inga Yupanqui Pachacuti Inga (hijo de Manco Cápac).
2. Topa Amaro Inga/Uari Tito Inga (hijos de Sinchi Roca).
3. Cusi Uanan Chire Inga (hijo de Lloque Yupanqui).
4. Apo Maytac Inga/Bilcac Inga (hijos de Mayta Cápac).
5. Auqui Topa Inga Yupanqui (hijo de Cápac Yupanqui).
6. Otorongo Achachi o Apo Cápac Inga (hijo de Inca Roca).
7. Inga Maytac/Inga Urcón (hijos de Yahuar Uácac Inga).
8. Apo Cápac Inga (hijo de Pachacuti Inga Yupanqui).
9. Inga Urcón/Auqui Topa Inga (hijos de Topa Inga Yupanqui).
10. Callco Chima Inga y otros (hijos de Huayna Cápac).
11. Rumiñauí Sinchicona Auca (hijos de Huayna Cápac).
12. Cápac Apo Guaman Chaua Chinchaysuyu, segunda persona del Inca.
13. Cápac Apo Ninarua va con Huayna Cápac.
14. Mallco Castilla Pari va con Huayna Cápac.
15. Mallco Mullo va con Huayna Cápac.

Y es que, como lo anota Franklin Pease en el prólogo a la edición de Guamán Poma preparada para el Fondo de Cultura Económica (Pease 1993b), la figura del capitán parece ser una suerte de Inca *hurin*. Esta instancia, a la que el cronista llama “capitán”, da la impresión de haber funcionado además como parte del proceso sucesorio. Esto puede evidenciarse en el hecho de que no todos los capitanes lo graban completar las tareas que les eran asignadas y morían o fracasaban en las mismas; o en algunos casos luego de triunfar en ciertas conquistas fallaban en el intento final de conquistar el Cuzco. En otras palabras, no son los más hábiles para llegar a ser Incas. No es descabellado suponer, en este sentido, que Guamán Poma esté llamando “capitanes” a los personajes que forman parte de una suerte de proceso inicial de la sucesión incaica en el que constantemente se está probando a los diversos “candidatos” a Inca.

La figura del capitán aparentemente se transforma con el gobierno de Huayna Cápac, por lo menos en la información de la *Nueva crónica*. Es posible entonces encontrar dos tipos de capitanes: por un lado los hijos del Inca, obviamente de una generación posterior a la que ejerce el poder, que serían personajes que atraviesan por una serie de pruebas en búsqueda de mayor habilidad para ejercer el gobierno; y por otro lado, algunos contemporáneos que sospechosamente cogobiernan con el Inca, como el caso del abuelo de Guamán Poma, a quien éste se refiere como la segunda persona del Inca.

Es interesante notar que la redacción de Guamán Poma es dudosa en el caso de los capitanes: en casi ningún momento hay concordancia de número en sus afirmaciones, lo que hace pensar que se está esforzando por occidentalizar una “institución” andina y presentarla como una suerte de “capitán general del ejército del Tahuantinsuyo”, cuando en realidad se trata de otro tipo de “institución”. Esta sospechosa ausencia de concordancia de número es posible notarla, por ejemplo, cuando Guamán Poma, al referirse al cuarto capitán, dice:

“*El cuarto capitán Apo Maytac Inga y Bilac Inga. Fueron grandes y valerosos capitanes, y conquistaron por mandado de su padre Mayta Cápac Inga...*” (Guamán Poma 1993: 117; subrayado mío).

Esta occidentalización de la figura del capitán puede percibirse cuando el mismo cronista, al mencionar al décimo capitán, señala luego de dar varios nombres que “...estos fueron generales, otros capitanes y sargentos y maese de campo, fueron muy muchos que por proligidad no la pongo” (Guamán Poma 1993: 130). Queda clara la intención del autor de presentar la institución de los “capitanes” en términos occidentales; sin embargo, él desliza en esta figura información que corresponde a una suerte de institución andina con cierta jerarquización, que por ahora lamentablemente no es posible reconstruir, y que probablemente esté también asociada al tema de la dualidad.

Hasta el momento se ha mencionado que, al hablar de la figura del capitán, Guamán Poma se refiere por un lado a la figura del Inca *hurin* y por otro a una suerte de tránsito en el proceso sucesorio. Es decir, precisamente el ámbito en el cual los aspirantes a la borla pueden demostrar sus habilidades. Esta posibilidad de que la figura del capitán funcionase dentro del proceso sucesorio se percibe también en el hecho de que casi todos los capitanes que el cronista menciona están incorporados tanto en la lista de hijos de las coyas como en la que se refiere a los hijos de los Incas. Asimismo, como se afirmó antes, todos los capitanes a los que se refiere Guamán Poma hasta antes de Huayna Cápac murieron en vida del Inca, en medio de aparentes procesos de expansión. Por ejemplo, al hablar de Inga Máytac e Inga Urcón, hijos de Yahuar Uácac, el cronista dice que “...murieron todos después de la conquista en la Ciudad del Cuzco, por donde le pesó muy mucho a su padre y fue enterrado muy honradamente” (Guamán Poma 1993: 122). En este caso se podría estar ante un ciclo sucesorio incompleto, dado que al parecer no habrían terminado la conquista pues fallecieron en el Cuzco. Vale la pena recordar que en varios de sus trabajos Pease menciona que, luego de asumir la borla, el Inca efectuaba una conquista ritual que terminaba con una exitosa toma del Cuzco. En este caso se podría pensar que tal conquista tenía lugar también antes de asumir el

poder y como parte del proceso de sucesión. Atahualpa, por ejemplo, se encontraba fuera del Cuzco cuando aún no había concluido la sucesión.

Otro caso en el que no se completa la sucesión por parte de los capitanes de Guamán Poma es el de Inga Urcón y Auqui Topa Inga, hijos de Túpac Inca Yupanqui. Luego de mencionar que Inga Urcón fracasó en el intento de llevar una piedra del Cuzco a Huánuco⁶ y que Auqui Topa Inga conquistó Huánuco, Caxatambo, Conchucos, Chinchaycocha, Tarma, Canta, Huno, Lurín y Hanan Huaylas, Guamán Poma dice que "...murió el primer Capitán en el Cuzco, el segundo capitán murió en la conquista, murieron como valerosos capitanes..." (Guamán Poma 1993: 125). Estos capitanes estarían disputándose la borla pero habrían fracasado en el proceso, razón por la cual no llegaron a ser Incas. Además resulta importante mencionar —pensando en futuras investigaciones al respecto— que la relación de los mismos sugiere que siempre eran dos los que estaban en guerra por la borla, noción que concuerda con la guerra ritual en la que Huáscar y Atahualpa estaban envueltos luego de la muerte de Huaina Cápac.

El otro tipo de capitanes al que es posible acercarse por la ruta que ofrece Guamán Poma corresponde al Inca *hurin* o "segunda persona del Inca", como lo llama el propio cronista. Esta figura queda clara cuando Guamán Poma se refiere al duodécimo capitán:

"Cápac Apo Guaman Chaua Chinchay Suyo, segunda persona del Inga, aguelo del autor... fue capitán general de los Chinchay suyos y de todo el reino y señor y príncipes y mayor valeroso capitán, conquistó toda la provincia de Quito hasta Novo Reino, con Guayna Cápac Inga acabó su vida" (Guamán Poma 1993: 130).

Es importante observar el nombre que recibe este capitán: Cápac Apo..., dado que antes el autor manifiesta que es *Cápac Apo* y no *Inga* la partícula que se asocia con la noción europea de rey.⁷ Es decir que este "capitán", según los términos del cronista, tendría un rango similar al que era en ese momento el Inca, es decir Huayna Cápac; en otras palabras, Huamán Chaua sería el Inca *hurin*.

Es muy probable, como se afirmó líneas antes, que Guamán Poma tuviese claras intenciones de modificar la jerarquía de su familia dentro del régimen colonial para ser reconocido como descendiente de Incas. Pero en todo caso —vale la pena reiterarlo—, él estaría validando sus derechos a partir de una institución andina realmente existente: la figura del Inca *hurin*.

El hecho de que Huamán Chaua no figure como hijo de Huayna Cápac es otro punto interesante. Por otro lado, cuando el cronista redacta la biografía de Túpac Inca Yupanqui (el Inca anterior a Huaina Cápac), señala además que Huamán Chaua gobernó cincuenta años (Guamán Poma 1993: 89). Es decir que este Inca habría gobernado como Inca *hurin* durante el periodo correspondiente a dos in-

6 Regalado (1996a) afirma que una tarea asociada al Inca luego del proceso sucesorio era precisamente la edificación.

7 Véase Guamán Poma (1993: 67): "Que todos los que tienen orejas se llaman Ingas pero no son perfectos sino son indios pobres y gente baja, ni son caballeros sino pecheros; de estos dichos que tienen orejas solo uno fue rey Inga, el primero Mango Cápac, por eso le nombran Cápac, que quiere decir Inga, es común no es rey, sino Cápac Apo quiere decir rey..."

cas, idea que concuerda con la imagen de antepasado o huaca que se podría asociar a la figura del Inca *hurin*, como lo ha demostrado recientemente la historiografía andina.⁸

Luego de la lista de capitanes, el cronista andino hace una lista de “señoras” en la que lamentablemente sólo menciona a cuatro:

1. Cápac Guarmi Poma Gualca, Chinchaysuyo.
2. Cápac Mallquima, Andesuyu.
3. Cápac Umi Tallama, Coyasuyo.
4. Mallco Guarmi Tintama, Condesuyo.

De la relación de señoras se puede destacar, en primer lugar, el hecho de que cada una esté relacionada a uno de los *suyus* que conforman el Tahuantinsuyo. Esto, unido a una descripción de la población que habitaba los *suyus* formando parte de la biografía de las señoras, podría indicar cierta estructura cuatripartita a este nivel de organización. Es asimismo importante el hecho de que tres de las cuatro señoras mencionadas por el cronista presentan la partícula Cápac en su nombre, que como se mencionó líneas antes y se ha destacado en varios estudios sobre el asunto, se relaciona directamente con el poder incaico. De esta manera y teniendo nuevamente intereses personales, Guamán Poma afirma que la primera señora, la de Chinchaisuyo, era esposa de Cápac Apo Guaman Chaua, razón por la cual se podría intuir la existencia de una organización dualista al interior de la facción *hurin* del poder, en la que estarían operando el capitán y la señora como una pareja similar a la que formaban el Inca y la coya.

Con miras a definir las características del poder del Inca *hurin*, es útil observar el contexto de la guerra ritual entre Huáscar y Atahualpa. En este ámbito es posible encontrar “afirmaciones” de los “candidatos” destinadas a asociar a su respectivo contendor con características femeninas, a fin de demostrar así la condición de *hurin* que debía asumir su contrincante y afianzar su condición *hanan* en la estructura política incaica.⁹ A manera de ejemplo: Santa Cruz Pachacuti relata que Atahualpa envió a Huáscar una serie de regalos —seguramente con la intención de identificarse como Inca *hanan*, dado que el ejercicio de la redistribución era una característica de esta posición—, los mismos que serían rechazados y destruidos por este último en señal de no aceptación de una probable supremacía de su hermano. Por el contrario, en un intento de demostrar su poder frente a Atahualpa, Huáscar le envió “...bestidos de mugeres, acompañada de palabras muy pesadísimos...”, hecho que, en palabras del cronista, hizo que mandase apresar a Atahualpa (Santa Cruz Pachacuti 1993: 255).

Se está obviamente ante una información entendida por el cronista con criterios occidentales, al punto de considerar el hecho como una afrenta —hasta cierto punto pueril— destinada a acobardarlo con alusiones a su poca valentía y falta de virilidad. Sin embargo, si se entiende la información en términos andinos y dentro de un contexto ritual, no es difícil pensar que se trataba de una suerte de “juego”

8 Véase, por ejemplo, Regalado (1996a).

9 Para mayores detalles de la asociación de *hanan* con lo masculino y *hurin* con lo femenino en la estructura de poder, véanse los trabajos de Platt (1980), Rostworowski (1983), Regalado (1987, 1996a) y Hernández (1997, 1998a, 1998b).

en el que se estaban negociando las condiciones de *hanan* y *hurin* de los respectivos candidatos, a través de constantes propuestas hechas con la intención de que el contrario aceptara su condición de *hurin*, la misma que, como dijimos, se asociaba a determinadas características femeninas.

Fray Buenaventura de Salinas y Córdova recoge otra versión sobre este mismo suceso: Atahualpa envió a Huáscar el cuerpo de Huayna Cápac con una serie de regalos, acción que hizo que este último enviase a su hermano

“...vnos vellones de lana, y vn huso, y rueca de oro, para que hilase vna ropa de muger de fino cumbe, vnas ollas, y chamelicos de plata, faxas, y gargantillas, y otros ornamentos de vestido mugeril, dando a entender con esto, que aquello le pertenecía a Atahualpa, y no el señorío de Quito” (Salinas y Córdova 1957: 60).

En este caso puede notarse que, junto con el ofrecimiento de convertirse en *hurin*, Huáscar envía a su hermano una serie de objetos que en términos andinos pueden calificarse como “valiosos” (tejido y “materiales” para tejer), vinculados con lo *hurin* por su relación con la preparación de los objetos destinados a la redistribución y no con el ejercicio de la misma. Es preciso recordar que si bien dentro de la redistribución se reparten objetos rituales, entre ellos tejidos, la preparación de los mismos no está relacionada directamente con el ejercicio del poder.¹⁰

De esta manera quedan claras las múltiples evidencias de la existencia del Inca *hurin* y su probable asociación con las tareas sacerdotales, relacionadas éstas con la preparación de objetos destinados a la organización de los rituales más importantes del Tahuantinsuyo. Sin embargo, dado el estado actual de las investigaciones, aún queda mucho por resolver en este sentido.

Bibliografía

Fuentes impresas

Betanzos 1987.
Cieza de León 1986b.
Garcilaso 1960-63, II.
Guamán Poma de Ayala 1993.
Matienco 1967.
Pizarro 1986².
Polo de Ondegardo 1916, 1917.
Salinas y Córdova 1957.
Santa Cruz Pachacuti Yamqui
Salcamayhua 1993.
Zárate 1995.

Fuentes secundarias

Duviols 1980b.

Hernández Astete 1997, 1998a, 1998b.
Hocquenghem 1984.
López-Baralt 1993.
Martínez Cereceda 1995.
Murra 1975, 1978 [1955].
Noejovich 1992, 1993, 1996.
Pease G.Y. 1978a, 1986b, 1991, 1992a,
1992b, 1993b, 1994, 1995a, 1998d.
Platt 1980.
Regalado de Hurtado 1987, 1996a
[1993], 1996b.
Rostworowski 1953, 1983, 1988.
Rowe 1985, 1987.
Zuidema 1980, 1989, 1995 [1964].

10 Véase Hernández (1996, 1998).