Polonia

Estudios
Latinoamericanos

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos

ISSN 0137-3080

Original title / título original *El Imperio Inca en el recuerdo de la nobleza provincial en los últimos años de los siglos XVI y comienzos del XVII*

Author(s)/ autor(es):

Amon Nir

Published originally as/ Publicado originalmente en: *Estudios Latinoamericanos*, 20, pp. 73-97.

DOI: <https://doi.org/10.36447/Estudios2000.v20.art4>

Estudios Latinoamericanos is a journal published by the Polish Society for Latin American Studies (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

The Polish Society for Latin American Studies is scholarly organization establ

ished to facilitate research on Latin America and to encourage and promote scientific and cultural cooperation between Poland and Latin America.

Estudios Latinoamericanos, revista publicada por la Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos (Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych).

Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos es una asociación científica fundada con el fin de desarrollar investigaciones científicas sobre América Latina y participar en la cooperación científica y cultural entre las sociedades de Polonia y América Latina.

El Imperio Inca en el recuerdo de la nobleza provincial en los últimos años de los siglos XVI y comienzos del XVII

Amon Nir

**Departamento de Estudios Españoles y Latinoamericanos
Universidad Hebrea de Jerusalén (Israel)**

1. INTRODUCCIÓN

Entre los etnohistoriadores andinos contemporáneos predomina la tendencia que destaca la independencia política de los grupos étnicos respecto del gobierno central inca, y resta importancia a la influencia del mismo en el terreno. Tal tendencia es el resultado de una focalización en los documentos judiciales y administrativos de la época colonial. Esta categoría de documentos sirvió a la administración virreinal española en el arbitraje de conflictos, determinación de pertenencia de tierras, fuentes de subsistencia y ante todo, para fijar el valor del tributo impuesto a cada grupo étnico. Las preguntas que interesaron al gobierno colonial, que pasó a ocupar el lugar del gobierno central inca, se referían a los problemas locales, por lo cual es natural que en estos documentos la presencia del Imperio Inca se vea relegada a un segundo plano.

Dos motivos influyeron más que otros en la consolidación de esta tendencia: El primero está basado en los trabajos de John V. Murra, que tuvo influencia sobre gran parte de la investigación histórica, privilegiando la cuantiosa información que se puede obtener de los documentos administrativos coloniales. Los estudios fundamentales de Murra influyeron sobre una generación entera de investigadores, que han restado importancia a la valiosa información que contienen las crónicas andinas.

La susceptibilidad que produjo el basarse en la información derivada de las tradiciones orales fue el segundo factor que promovió el uso de los documentos administrativos coloniales.

Las crónicas constituyen una colección heterogénea de tradiciones orales que se forjaron y consolidaron en épocas distintas y fueron escritas por autores de diferentes

orígenes y profesiones. El criterio según el cual ciertas tradiciones fueron elegidas y otras rechazadas, no fue el afán de revelar los acontecimientos históricos, sino un intento de establecer qué tradiciones del pasado, percibidas como verdaderas, satisfacían las necesidades de sus autores.

La información contenida en las crónicas había pasado por vía oral en un período que sobrepasaba el de una generación, y había sido expuesta a varias influencias. Estas influencias eran el resultado de tres factores principales:

- La **selección**, esta se caracteriza por omitir la información considerada sin relevancia y guardar informaciones del pasado vistas como significativas en el presente.
- La **interpretación**, que significa alterar una información del pasado con el objetivo de proporcionarle un nuevo sentido.
- La **idealización**, expresada principalmente en las tradiciones que se ocupan de figuras de reyes, héroes culturales o padres fundadores que se transforman con los años de una imagen histórica en un arquetipo simbólico.

Estos tres factores definen el carácter de la información que contienen las crónicas, y complican la reconstrucción de la realidad histórica escondida detrás de las tradiciones andinas. Sin embargo, según indica Jan Vansina (1985: pp. 196-198), la información transmitida por medio de la tradición oral es única y no tiene sustituto. Esta nos permite una mirada profunda hacia el mundo de la comunidad local por medio de mensajes e interpretaciones de sus mismos miembros, y no de los investigadores externos que interpretan y analizan los hechos usando criterios occidentales.

Uno de los investigadores que recalcan en sus trabajos la escasa influencia del Imperio Inca en las provincias es el etnohistoriador, antropólogo y arqueólogo finlandés Martti Pärssinen. En los últimos años ha publicado un relevante ensayo respecto a la organización política del estado Inca, en el cual afirma entre otras cosas:

„In general, the Incas seem to have interfered considerably little with the local administrative patterns.” (Pärssinen, 1992: p. 408).

Pärssinen hace una descripción del Imperio Inca en el cual, las provincias fueron gobernadas indirectamente por medio de líderes locales, grupos de colonos leales fueron enviados por el gobierno central a zonas de importancia militar o económica (*mitmaq*) y además contó con un gran ejército con capacidad de movilización rápida. Este autor sostiene que el grado de la intervención del gobierno central inca en las provincias fue

marginal, y se manifestaba en inspecciones que se llevaban a cabo muy esporádicamente por una administración que vivía en Cuzco. Mientras se cumpliera con las exigencias básicas del Imperio, referidas principalmente al reclutamiento de mano de obra, el gobierno central inca dejaba a las provincias administrarse con independencia.

Otra figura destacada en esta tendencia es María Rostworowski de Diez Canseco. En su libro *Historia del Tahuantinsuyu* (1988) la etnohistoriadora limeña presenta como modelo, un gobierno incaico déspota, que absorbió en su desarrollo diversos grupos étnicos, imponiendo miedo y terror. Añade que el motivo principal de la rápida caída del Imperio Inca fue la aspiración intransigente de estos mismos grupos étnicos de liberarse del despotismo cuzqueño.

No dudamos que más allá de las integraciones pacíficas hubo también grupos étnicos que se alzaron contra el gobierno central inca y que su resistencia se reprimió con fuerza y a veces incluso con atrocidad. Sin embargo, en nuestra opinión, es comprensible que en un estado tan grande, que abarcó un terreno de más de dos millones de kilómetros cuadrados en su extensión máxima y con una población de diez millones de personas según estimaciones conservadoras, tuvo que haber grupos insatisfechos que deseaban liberarse del abrazo del Imperio Inca. En tal caso, ¿fue posible gobernar poblaciones y terrenos de tales dimensiones solamente por la fuerza? Si verdaderamente fue así, entonces tal fenómeno debería manifestarse en las fuentes escritas por la nobleza provinciana.

Asumiendo que las fuentes escritas por andinos, formulan de manera más confiable y con menos distorsiones su punto de vista ideológico, analizaremos tres manuscritos indígenas que expresan la perspectiva de la nobleza provinciana:

1. El autor de la colección *Ritos y Tradiciones de Huarochiri* es anónimo¹. El

1 Aunque no se sabe quien fue el redactor del manuscrito, Gerald Taylor basado en un artículo de John Rowe propone el nombre de Cristóbal Choquecaxa, hijo de un curaca local. Rowe basa su hipótesis en la semejanza entre la grafía del manuscrito y la de otro documento escrito en quechua por Choquecaxa (Taylor, 1987: p. 17). A pesar de que Taylor no está completamente convencido por esta argumentación, otros indicios la corroboran:

1°. Francisco de Avila conocía bien a Cristóbal Choquecaxa, lo cual explica la presencia del manuscrito en manos de Avila.

2°. Cristóbal Choquecaxa dominaba el quechua y la escritura.

3°. La presencia de Cristóbal Choquecaxa en dos capítulos del manuscrito que describen las tradiciones de los antiguos hombres de Huarochiri (capítulos 20, 21) provoca dudas acerca de sus motivos, y plantea la posibilidad de que él sea el redactor del manuscrito.

Esta argumentación me llevó a considerar al manuscrito como producto de un noble indígena de la provincia de Huarochiri.

manuscrito es la única fuente que fue escrita en quechua entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII.

2. Don Joan de Santa Cruz Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua escribió su texto: *Relacion de Antigüedades deste Reyno del Piru*, entre 1610 y 1647. El manuscrito narra la historia incaica recontada por un noble andino provinciano del grupo de los Guaygua — Canchis de la provincia de Canas y Canchis.

3. El manuscrito de Don Felipe Guaman Poma de Ayala: *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, fue terminado alrededor de 1615. El autor era de las provincias de los Soras Y Lucanas. utilizaré los datos de esta monumental obra en un ensayo futuro para verificar el modelo desarrollado en el artículo presente.

Los autores de estos tres manuscritos provenían de distintos grupos étnicos y vivían en diversas regiones del Imperio Inca. Todos ellos escribieron en el siglo XVII, no conocieron la realidad imperial de primera mano y a pesar de todo ello, presentaron al Imperio Inca como ejemplo de un gobierno legítimo que actuaba según normas y valores bien arraigados en los Andes.

Más aún, en su obra Don Joan de Santa Cruz Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua, se identificó completamente con el gobierno central inca, y contó de nuevo la historia andina como si fuera la historia de los incas. ¿Cómo pueden interpretarse sus opiniones a la luz de las afirmaciones contundentes de Maria Rostworowski de Diez Canseco? Está sostiene:

„Entre los pobladores del incario predominaba un apego al terruño, al ayllu, al villorio, al señor local o regional; carecían totalmente de un sentido integracionista.” (Rostworowski, 1988: p. 123).

Existe entonces una contradicción entre la idea de algunos etnohistoriadores prominentes, según la cual la influencia del gobierno central inca en las provincias fue débil, y entre lo revelado en los manuscritos escritos por los nobles provincianos.

Tal contradicción exige la siguiente pregunta: ¿Cómo se formó la imagen del gobierno central inca entre los naturales de los Andes Centrales, y en especial entre los nobles provincianos ?

Intentaremos responder a esta pregunta comparando los puntos de vista presentados en dos de los manuscritos antes mencionados. ¿Tuvo cada uno su propia imagen del gobierno central inca? ¿Cómo caracterizaron esta imagen? ¿Por qué conservaron tal imagen?

Para analizar la imagen del gobierno central inca estudiaremos el modo de llegar a un acuerdo entre gobernantes y gobernados, como un aspecto fundamental de los mecanismos de control que el Tawantin Suyu ejerció sobre las provincias. Nuestro ensayo se concentrará en tres fenómenos:

1. La reciprocidad como base normativa de las relaciones sociopolíticas entre el gobierno central inca y la provincia.

2. El modo de llegar a un acuerdo entre gobernantes y gobernados.

3. La última palabra del Inca.

La comparación de las manifestaciones de estos tres fenómenos en las fuentes, nos permitirá reconstruir los puntos de vista de ambos nobles provincianos sobre el Imperio Inca pasado.

2. LA IMAGEN DEL GOBIERNO CENTRAL INCA EN LA PROVINCIA DE HUAROCHIRI

En este acápite nos ocupamos de una antología de tradiciones y ritos locales formulados en la cultura oral de la Provincia de Huarochiri² a principios del siglo XVII. El autor del manuscrito es anónimo, aunque del análisis del mismo se desprende que era andino, pertenecía a la comunidad de los checas de San Damián, dominaba el español y el quechua, y pertenecía al equipo del clérigo Francisco de Avila, quien en 1608 condujo en la provincia de Huarochiri una investigación con el fin de descubrir creencias, ceremonias y ritos prehispánicos.

Existe una controversia respecto a la relación existente entre el manuscrito quechua y el documento que redactó el clérigo sobre la investigación que realizó en la provincia de Huarochiri. Algunos sostienen que el documento de Francisco de Avila es una traducción del manuscrito. Otros afirman que se trata de dos textos diferentes. Estos últimos fundamentan su aserción en la gran similitud que presentan los documentos, la cual explican por el hecho de que ambos provienen de una misma fuente: las informaciones de la investigación hecha por Avila y su equipo. Si aceptamos esta suposición, el manuscrito quechua sería una versión renovada de los mismos datos y, además, reflejaría el modo en que éstos eran percibidos por los andinos naturales de la provincia.

2 Hoy la provincia de Huarochiri, departamento de Lima.

2.1 LA RECIPROCIDAD COMO BASE NORMATIVA DE LAS RELACIONES SOCIOPOLÍTICAS ENTRE EL GOBIERNO CENTRAL INCA Y LA PROVINCIA

En cada sociedad existen normas y valores de los cuales pueden deducirse patrones de comportamiento generalmente aceptados. Las redes de relaciones de toda la sociedad se basan en estos comportamientos compartidos y aceptados. En el ámbito andino tal conjunto de comportamientos y reglas no escritas se denomina **principio de reciprocidad**.

El principio de reciprocidad se caracteriza por el intercambio normativo y continuo de bienes, servicios y energía humana, que se lleva a cabo entre individuos, comunidades e instituciones estatales. Así mismo, entre la entrega de un servicio y su retribución, debe pasar un tiempo determinado y las negociaciones de ese servicio, deben realizarse por medio de un comportamiento ceremonial, en el que no cabe la discusión abierta y vociferante.

Enrique Mayer (Alberti y Mayer, 1974) analizó el proceso de reciprocidad en el siglo XX y distinguió tres formas principales de intercambio de servicios en los Andes:

- La primera consiste en la obligación del hombre con su pariente y se basa en las relaciones sociales y familiares que vinculan a ambos (voluntad).
- La segunda es el intercambio mutuo de un servicio a cambio de otro idéntico, mediado por el tiempo. Esta forma crea relaciones simétricas, que se realizan entre iguales (ayni).
- En oposición a esta última forma, la tercera consiste en un intercambio asimétrico, en la que, en lugar de devolver el mismo servicio, éste es substituido por determinada cantidad de bienes. Esta forma se realiza entre individuos, grupos o instituciones de diferente grado (minka).

El ambiente ecológico andino, se caracteriza por la extrema variación climática y topográfica. El enfrentarse a tan compleja ecología obligó a los habitantes andinos a cooperar mutuamente. El principio de reciprocidad, antes caracterizado, enmarcó y facilitó la organización de la cooperación fijando las normas de comportamiento entre los miembros de los grupos andinos.

Quisiéramos resaltar que la reciprocidad como sistema organizativo socioeconómico, no fue un producto original del Imperio Inca. Los incas aprovecharon los logros organizativos de anteriores experiencias estatales andinas como lo fueron Wari y Thiya Wanaku³, y los continuaron desarrollando en su gobierno.

3 Centros religiosos, económicos y políticos, que dominaron los Andes Centrales y la región meridional andina entre los siglos VII al XII d.C.

Este acápite se centrará en las aplicaciones del principio de reciprocidad, entre el gobierno central inca y la provincia centro andina⁴.

El manuscrito de Huarochiri muestra la mirada de un habitante de la provincia, que no pertenecía a la elite inca y que no fue contemporáneo del gobierno imperial inca, de manera que no “ganaba o perdía nada” mencionando acontecimientos incas.

A pesar de las varias décadas transcurridas, la figura del Inca ocupa un lugar importante en la antología. Así, el gobierno central inca no se encuentra en el foco del manuscrito y a pesar de ello, tal gobierno es interpretado como un gobierno legítimo, que actúa según las normas y los valores dictados por el principio de la reciprocidad andina.

De esta manera, el autor quechua formuló una peculiar imagen andina del mundo, en donde existía una dependencia entre el tratamiento que una persona otorgaba a la otra y el que recibía de la misma. Por ello, un líder que disponía de una imagen de gobernante generoso, fácilmente lograba reclutar mano de obra, ya que los que la ofrecían sabían que sus servicios serían retribuidos generosamente.

El capítulo 19 del manuscrito de Huarochiri relata una historia acerca de Macahuisa el dios provinciano de la guerra e hijo de Pariacaca, la divinidad local principal:

„Se dice que, antiguamente, en la época del inga, este Macahuisa, hijo de Pariacaca, fue llevado a la guerra para ayudarle [a vencer a sus enemigos]. Las comunidades de los amaya y los xihuaya no querían dejarse conquistar. Por eso, el inga pidió a Pariacaca [que le diera] a uno de sus hijos para vencer a los amaya y los xihuaya. Entonces, [Pariacaca] le dio a Macahuisa. Llevándolo, venció enseguida. Después, los ingas estimaron aún más a Pariacaca. Acostumbraban darle oro y toda clase de ropa y mandaron que todas las comunidades que le estaban sometidas enviaran una vez al año maíz, coca y todas [las demás ofrendas rituales] para los treinta yanac [dedicados a su culto]. Siendo así, como dijimos hace poco, cuando llegaron los huiracochas, le quitaron todo lo que poseía. Más tarde, el fallecido Don Sebastián mandó quemar todo lo que había sobrado [de las pertenencias del huaca]” (Taylor, 1987: p. 285).

En una lectura superficial pareciera que se trata de un relato que destaca el papel primordial que cumplió la provincia de Huarochiri en la expansión del Imperio Inca.

⁴ Una cuantiosa literatura se dedica al concepto del principio de reciprocidad: su origen, lógica y incorporación al ámbito andino, y en particular en el Imperio Inca. Véase al respecto: Murra, 1975; 1983; 1984 y Golte, 1980. Más aún, existen investigadores, como María Rostworowski, que sostienen que: „La institución [es decir el sistema de la reciprocidad] que en los principios permitió el desarrollo del Estado Inca de manera explosiva fue la misma que creó una gran fragilidad y lo hizo vulnerable en muchos aspectos” (Rostworowski, 1997: p. 51).

No obstante, una lectura meticulosa revela la comparación que hace el autor entre el gobierno inca y el español: el Inca, en señal de agradecimiento por la contribución de la provincia de Huarochiri a las conquistas del Imperio, otorgó a la divinidad local principal, oro y ropas de los depósitos imperiales. Además, institucionalizó el rito y el compromiso de las comunidades locales con dicha divinidad y los sacerdotes que le sirvieron. Por el contrario, los españoles despojaron a Pariacaca del oro, la plata y las ropas y destruyeron los objetos relacionados con la divinidad que no les fueron provechosos. El contraste entre los dos tipos de gobierno es inequívoco y notorio: el Inca obsequió y respetó a la divinidad local, en oposición, los españoles la despojaron. En otras palabras, según la mirada provincial, el Inca se caracterizó por su generosidad y los españoles por su codicia.

La generosidad y prodigalidad del Inca sedimentaron en la provincia un sentimiento de gratitud hacia él, puesto que actuó de una manera que era la acostumbrada y arraigada en la sociedad andina desde tiempos inmemoriales. Los procedimientos y pedidos del gobierno central inca fueron interpretados, desde el punto de vista provinciano del autor, no como una carga al poner guerreros a disposición del Imperio, sino como una ayuda en las guerras que llevaba a cabo el gobernante legítimo. Más aún, la gente de la provincia se sintió orgullosa de su decisiva contribución a las victorias del Inca. Es así que, mediante su imagen de gobernante generoso, el Inca logró crear en la provincia un sentimiento de compromiso hacia el Imperio que le permitió y le permitiría recibir ayuda en caso necesario.

A continuación, investigaremos de qué manera el Inca consolidaba sus lazos sociopolíticos con la provincia.

La siguiente cita, describe nuevamente cómo la provincia de Huarochiri, representada por su dios de la guerra Macahuisa, socorre al Inca y le ayuda a sofocar una gran rebelión. De esta manera, el Inca negocia el precio que el gobierno central debe pagar a la provincia por su lealtad en la guerra:

„Desde esa época, el inga apreció todavía más a Pariacaca y le otorgó cincuenta yanac. “Padre Macahuisa”, le dijo [al huaca victorioso] “¿qué voy a darte? Pide todo lo que quieras. No seré avaro”. El otro le respondió: “Yo no deseo nada excepto que te hagas huacsa⁵ [y celebres mi culto] como lo hacen nuestros hijos de Yauyos”. El inga aceptó [pero] temiéndolo mucho quiso ofrecerle todo lo que pudiera para que no lo aniquilara a él también. Así mandó que se le ofrendara comida, [pero Macahuisa] le dijo: “Yo no suelo comer estas cosas” y le pidió que le trajera

5 Sacerdote responsable de la organización del rito a la divinidad local principal.

mullo. Al recibirlo, inmediatamente lo comió haciéndolo crujir. Como no deseaba nada, [el inga] mandó que le entregaran sus ñustas⁶, [escogiéndolas entre las] ñiacas⁷. A éstas tampoco las aceptó" (Taylor, 1987: p. 347).

Si la negociación se hubiera llevado a cabo según la concepción de mundo occidental, el Inca habría querido dar lo mínimo posible en retribución a la ayuda prestada y la provincia habría intentado recibir de él la mayor cantidad de bienes prestigiosos. Pero la lógica andina es inversa a la nuestra. Conciente de que una futura ayuda depende de que sea percibido como un gobernante generoso, el Inca no escatima esfuerzos en complacer a la provincia y hacerle sentir que él aprecia su aporte. La provincia, por su parte, conciente de que los regalos del Inca la atan a él con lazos de obligación inalienables, en un desesperado esfuerzo por conservar su independencia, no cede fácilmente. Así, es importante comprender que las relaciones que mantienen ambas partes se sustentan en el principio de reciprocidad, y en el conocimiento de que la legitimidad de exigir a los grupos étnicos, depende de la imagen del Inca como un gobernante generoso y pródigo para con sus súbditos.

2.2 EL MODO DE LLEGAR A UN ACUERDO ENTRE GOBERNANTES Y GOBERNADOS

La organización económica, social y política del Imperio Inca, se basó como ya dijimos, en el principio de la reciprocidad: su prosperidad dependía de la posibilidad de movilizar gran cantidad de personas en un momento determinado. En tal estructura organizativa fue importante la cooperación de los grupos étnicos en el proceso de llegar a un acuerdo. Cabe preguntarse: ¿De qué manera se consolidaba un acuerdo entre el gobierno central inca y los dirigentes de los grupos étnicos?

Deseamos resaltar que, para la realidad andina prehispánica la cooperación mutua y la necesidad de llegar a acuerdos entre individuos de diferentes grupos étnicos fue parte inevitable de la existencia diaria.

En un artículo del año 1975 John V. Murra describe la ocupación territorial andina, como discontinua. Explica que, desde el centro de la población de los grupos étnicos, eran enviados colonos a áreas que se encontraban a una distancia de algunos días de viaje, para producir productos que no se hallaban en su sede permanente. Aquellas áreas periféricas eran multiétnicas. Estaban pobladas permanentemente por colonos

6 „Princesa, o señora de sangre yllustre" (González Holguín, 1608/1993: p. 264).

7 „Ñiaqa vell palla. Mujer que viene de casta noble de los incas" (Bertonio, 1612/1993: p. 650).

de diferentes grupos étnicos que pasaban en dichas colonias toda su vida, produciendo los recursos adicionales que servían a todo el grupo étnico. A su vez, estos colonos conservaban sus derechos y propiedades dentro del grupo central (Murra, 1975: pp. 59-115).

Es nuestra impresión que en una realidad social diaria tan enredada y heterogénea, como lo fue por ejemplo la convivencia en dichas colonias, no fue posible llegar a acuerdos sin la colaboración de los representantes de los diferentes grupos étnicos.

En el capítulo 23 del manuscrito de Huarochiri, se relata la historia de una amplia rebelión que amenazaba la integridad del Imperio. Fracasados todos los intentos por reprimirla, el Inca congregó en el Cuzco a todas las divinidades locales de las diversas provincias que constituían su Imperio. Su intención era dirigirse a ellas utilizando un amplio conglomerado de argumentos que clarificasen la procedencia de sus derechos legítimos para solicitar la ayuda de las provincias en un momento tan difícil para su gobierno:

„Entonces, un día pensó: “¿Para qué sirvo a estos huacas con mi oro, mi plata, mi ropa, mi comida y todo lo que poseo? A ver, voy a mandar llamar a todos ellos para que me ayuden contra los enemigos”. Así, mandó convocar [a los huacas] de todas las comunidades que recibían oro y plata para que viniesen [a Cuzco].”

Luego de que todas se presentaron, el Inca abrió la asamblea de divinidades con estas palabras:

„Huacas y huillcas⁸, ya sabéis cómo yo os sirvo de todo corazón con oro y con plata; ¿es posible que vosotros no me ayudéis a mí, que os sirvo [con tanta generosidad], ahora que estoy perdiendo tantas huarancas⁹ de mis hombres? Por este motivo os he hecho convocar” (Taylor, 1987: pp. 338-341).

La legitimidad del Inca de exigir apoyo a las provincias se originó en la generosidad y prodigalidad que demostró hacia las mismas. La fuente de poder del Inca eran la plata, el oro, las vestimentas y alimentos que había donado en abundancia a la gente de las provincias.

Si bien es cierto que, en el fragmento citado, el Inca se dirige a las divinidades y no al pueblo, es necesario recordar que el andino vivía y actuaba en un mundo sagrado, en el que los curacas¹⁰ eran considerados descendientes de las divinidades progenitoras

8 En el contexto de la cita las dos palabras denotan a todas las divinidades reunidas en la plaza.

9 Huaranca significa mil, en el contexto de la cita no queda claro si el Inca habla de miles de soldados o de unidades administrativas.

10 Señor principal del pueblo.

primigenias y cumplían una misión fundamental en la preservación del orden y equilibrio cósmicos. El curaca era el encargado de organizar los ritos en las provincias, representaba a las divinidades locales y era un intermediario entre ellas y los humanos (Pease, 1992: p. 39). Es por ello, que consideramos a las divinidades de la cita como curacas, representantes de las diversas provincias que constituían el Imperio.

¿Por qué eligieron los curacas provincianos llegar a la reunión que el Inca promovió? Como sabemos, el relato fue narrado desde el punto de vista de una persona que vivió en la provincia. Desde su punto de vista, hubiera sido conveniente describir al Inca como un gobernante déspota que fuerza a los representantes provinciales a ir al Cuzco. Sin embargo, los dirigentes de las provincias llegaron por propia voluntad. Así, el Inca convenció a los dirigentes de las provincias y logró atraerlos a su lado, recordándoles su generosidad pasada. Esto subraya el hecho de que, desde punto de vista provinciano, el Inca actuó dentro de las normas aceptadas y de acuerdo al principio de reciprocidad. Por ello, fue percibida como legítima su exigencia de reunir a los curacas provinciales.

2.3 LA ÚLTIMA PALABRA DEL INCA

Como hemos señalado hasta el momento en nuestra fuente de Huarochiri, existió, en la época del Imperio Inca, un patrón de comportamiento gubernamental, de acuerdo al cual, cada vez que el Inca estaba en peligro y necesitaba ayuda de las provincias, comenzaba por convocar a los jefes de las mismas, a los cuales presentaba sus exigencias en forma de un pedido.

Siguiendo con el análisis del ejemplo del capítulo 23, luego de que el Inca reuniese a los dirigentes provincianos en el Cuzco y les pronunciase su exigencia inequívoca de socorrerlo, se impuso un gran silencio entre los participantes en la asamblea: „Ninguno de ellos contestó”, dice el manuscrito.

„Entonces, de nuevo el inga les dijo. “¡Hablad! ¿Es posible que permitáis que los hombres que han sido animados y hechos por vosotros sean aniquilados en la guerra? Si no queréis ayudarme, ¡en este mismo instante os haré quemar a todos! ¿Para qué pues os sirvo y embellezco enviándoos todos los años mi oro y mi plata, mis comidas, mi bebida, mis llamas y todo lo demás que poseo? Entonces, ¿no me ayudaríais después de haber escuchado todas estas mis quejas? Si me negáis (vuestra ayuda), ahora mismo arderéis!”” (Taylor, 1987: p. 341).

Ante el silencio absoluto de los dirigentes provincianos, el Inca se encolerizó y los amenazó con la guerra, si ellos no saldrían a socorrerlo.

Vemos que fuera de convencer, el Inca tuvo otros métodos más drásticos y violentos de imponer su voluntad en la provincia. La amenaza del Inca fue, al parecer, muy dolorosa.

Al finalizar la reunión, el ya mencionado Macahuisa, dios de la guerra de Huarochiri, declaró que él aplastaría la rebelión en favor del Inca. Lo logró, enviando sus fuerzas celestiales, rayos y lluvias contra los rebeldes, cumpliendo de esta manera con su promesa.

Así, la provincia de Huarochiri, teniendo que elegir entre aceptar las exigencias del Inca o ponerse en peligro de guerra contra él, eligió la primera posibilidad.

Sin embargo, hubo casos en los cuales la convocatoria a la asamblea, planteada por el Inca, condujo a resultados opuestos. Un acontecimiento traumático de este género, lo relata Don Joan de Santa Cruz Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua, representante de la nobleza provinciana de Canchis. A continuación analizaremos tal ejemplo.

3. LA IMAGEN DEL GOBIERNO CENTRAL INCA EN LA PROVINCIA DE CANCHIS

El manuscrito de Huarochiri no fue el único que trató con simpatía las normas gubernamentales del gobierno central inca. Don Joan de Santa Cruz Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua describió también al Inca como a un gobernante que actuaba de acuerdo a las normas de reciprocidad.

Su manuscrito no está fechado. Se supone que tuvo que ser escrito antes de 1647 cuando murió el padre Francisco de Avila, ya que, dicho manuscrito contiene correcciones y observaciones de su puño y letra. De lo poco que el autor cuenta de sí mismo sabemos que era un descendiente de los curacas de Guaygua Canchi, nacido y crecido en:

„los pueblos de Santiago de Hanan Guaygua y Hurin Guaygua Canchi de Orcosuyo, entre Canas y Canchis”¹¹ (Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua, 1615?/1998: f. 1r.).

Además, se define como católico fervoroso que creía en la presencia cristiana en el Tawantin Suyu antes de la conquista española.

Es así que, en dicho manuscrito, el autor intentó describir la historia del Perú como una parte de la historia general cristiana del mundo, de manera que la presencia de Dios en los Andes y de los Incas como sus mensajeros, cumplieran la función de preparar a la población andina para la recepción del Evangelio.

Los investigadores dividen sus opiniones sobre la validez del manuscrito como una fuente para la historia inca¹². Considerando que el autor era un noble provinciano, su

11 Ambas etnias vivían en las márgenes del alto Vilcanota, junto al camino que salía del Cuzco hacía el Collao. Hoy las provincias Canchis, Canas y Espinar, departamento del Cuzco.

12 Véase al respecto Pachacuti Yamqui Salcamaygua, 1993; Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua, 1615?/1998.

obra puede servir para estudiar las convicciones de la nobleza católica andina sobre el Imperio Inca.

3.1 LA RECIPROCIDAD COMO BASE NORMATIVA DE LAS RELACIONES SOCIOPOLÍTICAS ENTRE EL GOBIERNO CENTRAL INCA Y LA PROVINCIA

El manuscrito comienza con la descripción de la historia andina compuesta de cinco épocas principales:

- A — Tiempo primario llamado „purun pacha” (tiempo bárbaro) en el que la gente pobló la tierra (f. 3r.).
- B — Tiempo de guerras y discordias en el que la gente edificó fortalezas (f. 3r.).
- C — Tiempo en que los demonios „hap'i ñuñu-s y acha qalla-s” fueron echados de esta tierra (f. 3v.).
- D — Tiempo en que T'unapa anduvo por las provincias y predicó a la gente (f. 3v.).
- E — Tiempo de los Incas (f. 6r.).

El autor dedica a las cuatro primeras épocas seis páginas de su manuscrito (incluyendo la declaración de su fe cristiana y la descripción de su linaje). A la quinta época, el tiempo de los Incas, dedica el resto de la obra. Lo cual destaca la importancia que los incas tuvieron para el autor.

Según Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua durante el reinado de Zinchi Ruqa Inqa, segundo rey de la dinastía cuzqueña, mientras su padre Manqu Qapaq Inqa, todavía estaba vivo, los Incas celebraron un rito de pasaje llamado warachikuy. Dicho ritual simbolizaba el pasaje a la adultez. Finalizada la ceremonia el Inca agasajó a todos los participantes de acuerdo a las reglas de reciprocidad, he aquí el ejemplo:

„Y así el dicho Manqu Qapaq en viendo tan contentos a sus padres de los dichos mancebos, les mandaban dar comida y bebida muy abundantemente, para que después se quedaran obligados de ser su vasallo y de su hijo Zinchi Ruqa” (Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua, 1615/1998: f. 10v.).

Nuevamente, vemos que en el ejemplo que antecede, el convite ofrecido por el Inca a sus „vasallos”, legitima su derecho a „pedirles” en el futuro, la devolución a su generosidad en forma de servicios, es decir el trabajo en los campos, construcciones y servicio militar. El Inca actuó de acuerdo a las reglas de reciprocidad y aprovechó su imagen de gobernante generoso para fortalecer el deber de la población provinciana frente al gobierno central inca.

Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua ofrece otro ejemplo de generosidad, el cual se refiere a un cambio de gobierno. El analizar la generosidad en dicho periodo crítico, frecuentemente acompañado por crisis gubernamentales, denota el papel de la misma en el funcionamiento del gobierno central inca. El ejemplo relata que, después de la muerte del Inqa Ruqa, sexto rey de la dinastía cuzqueña, asumió el poder Yawar Waqaq Inqa Yupanki. El autor cuenta que éste, en dicha oportunidad, derrochó los ingresos del estado:

„Al fin el dicho Inqa Ruqa siendo ya viejo fallece, y deja por su heredero en el señorío a su hijo primogénito llamado Yawar Waqaq Inqa Yupanki. El cual habían sido gran franco y liberal, y así ha venido a empobrecer tanto, de que se obligó de señalar tributos para que contribuyeran para el gasto de su casa todas las naciones y provincias. Y visto por los naturales que era negocio grave al fin se alzaron tomando las armas y deshaciendo los caminos. Y por el dicho Inqa viendo así a todos alzados los disimula por algún tiempo. Y después por los naturales viendo que el Inqa estaba tan quieto acude a darles la obediencia de nuevo, trayéndoles presentes, de todas maneras acordándose la mucha franqueza del Inqa Yawar Waqaq. Porque dicen que éste fue muy noble de condición. Y así dicen que fue amigo de hacer bien ...” (Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua, 1615?/1998: f. 17 — f. 17v.).

Las personas educadas en la tradición occidental, criticaríamos severamente a un líder que derrocha los ingresos del estado. Sin embargo, para nuestra sorpresa, los andinos no condenaron a su jefe derrochador. Más aún, alabaron las normas de su gobierno y en especial su generosidad.

Para un occidental es difícil identificarse con este ejemplo, ya que afirma valores condenados por nuestra cosmovisión. En comparación, para un andino, el ejemplo despierta sentimientos de identificación y simpatía para el gobernante y su gobierno.

Nos interesa aclarar dos expresiones significativas para el entendimiento del fragmento citado. La primera es:

„El cual habían sido gran **franco y liberal**”.

En el diccionario de Covarrubias (1611/1989) aparece:

„Franco. En lengua castellana significa liberal y dadivoso (p. 606). Liberal. El que graciosamente, sin tener respeto a recompensa alguna, haze bien y merced a los menesterosos, guardando el modo devido para no dar en el estremo de pródigo” (p. 765).

Sus explicaciones nos aclaran que, en el contexto español del siglo XVII, la expresión „gran **franco y liberal**” se refiere a una persona generosa, que no exige recompensa, es decir, es una expresión positiva que no alude al derroche.

Investigando el contexto andino de la expresión, encontramos lo siguiente:

„Franca, o liberalmente proueer. Ancha tituy tituyllam cauçachini.” (González Holguin, 1608/1993: p. 527). „Títuk. Proueedor de la (sic.) necessario. Títuquenchik. Dios nuestro proueedor. Títuni. Dar liberalmente proueer. Títutitulla cauçachini. Liberalmente proueer, o sustentar.” (Ibid., p. 344).

Por tanto, el Inca no fue un derrochador, sino un proveedor.

La segunda expresión a la que nos referíamos es la siguiente:

„amigo de **hacer bien**”.

¿A qué se refiere el autor cuando otorga este calificativo a Yawar Waqaq Inqa Yupanki ?
Buscando una expresión similar en el contexto andino hemos encontrado lo siguiente:

„Allichapu, o allichapuylla allichapuk. El que no se ocupa sino en regalar o hazer bien.” (González Holguin, 1608/1993: p. 619).

Del análisis de ambas expresiones resulta que, Yawar Waqaq Inqa Yupanki fue un ejemplo, de como un gobernante inca debía comportarse en sus relaciones con las provincias. Por eso recibió los calificativos positivos de „t’ituq” y „allichapu”. (Definir las necesidades de las provincias, proveídas por el „t’ituq”, sobrepasa los límites de este trabajo).

Recopilando el significado del ejemplo anterior, vemos que, un nuevo gobernante, Yawar Waqaq Inqa Yupanki, deseó fortalecer sus alianzas con los dirigentes provincianos a través de demostraciones de generosidad. En consecuencia, disminuyeron los recursos estatales y el Inca tuvo que exigir de los dirigentes provincianos mano de obra adicional para reponer los almacenes estatales vaciados. Las provincias consideraron exageradas sus exigencias y por lo tanto, decidieron tomar las armas y rebelarse. El Inca no reaccionó ante la rebelión y esperó en paz. Después de un tiempo no especificado en el manuscrito, las provincias reconocieron por propia voluntad nuevamente al gobierno imperial, sin que éste tuviera que utilizar la fuerza. Justificaron su comportamiento sorprendente, considerando la generosidad que el gobierno central inca había demostrado frente a esas mismas provincias anteriormente.

Así, la generosidad institucionalizada, dio legitimación al gobierno central inca y sirvió para atraer a las provincias dominándolas sin la necesidad de utilizar la fuerza de coerción.

Deseamos insistir en que el relato fue escrito por un noble provinciano y refleja su punto de vista. Como ya dijimos, sería más conveniente describir al gobierno central inca como un gobierno déspota que impone su dominio en las provincias. El hecho de que éste actuó de acuerdo a las normas percibidas como justas en el ámbito andino, le otorgó una vigencia legal que despertó entre los provincianos una auto identificación con el imperio y sus intereses.

3.2 EL MODO DE LLEGAR A UN ACUERDO ENTRE GOBERNANTES Y GOBERNADOS

En el año 1979, Franklin Pease publicó un artículo en el cual analizó los mecanismos de colonización en el Tawantin Suyu. El autor observó que el Imperio Inca utilizó distintos mecanismos de colonización, que no fueron los mismos en todo el territorio y que éstos implicaron distintos grados de consentimiento de parte de las unidades étnicas dominadas.

Pease utilizó el modelo de Maurice Godelier sobre la oposición existente entre „violencia” y „consentimiento” y lo aplicó a la realidad incaica. Así, colocó el problema de los mecanismos de colonización en el Tawantin Suyu en un contexto más general de la relación entre dominado y dominador. Utilizando el mismo marco conceptual para los fines de este trabajo, nos preguntaremos: ¿Qué grado de consentimiento entre el gobierno central inca y las provincias se manifiesta en el manuscrito ?

El siguiente relato, ayuda a responder a dicha pregunta. Según Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua tuvo lugar una asamblea de los líderes provincianos en el Cuzco durante el reinado de Mayta Qapaq Inqa, cuarto rey de la dinastía cuzqueña:

„Este [el Inqa Mayta Qapaq] lo había mandado siendo mancebo traer todos los ídolos y *wak'a*-s de su reino a la ciudad del Quzqu prometiéndolas que haría procesión y fiesta general. Y después de haber visto todos los *wak'a*-s y ídolos entrar, los habían hecho gran burla a los muchadores de *wak'a*-s, haciendo con todos los ídolos y *wak'a*-s cimientos de una casa que para ello estaba hecho aposta. Y dicen que muchos ídolos y *wak'a*-s se huyeron como fuegos y vientos, y otros en figura de pájaros, como *Aysa Willka*, y *Chinchay Qucha*, y *wak'a* de los *Kañari*-s, y *Willkan Uta*, *Chanqu Pillu*, *Putina*, *Quru Puna*, y *Anta Punku*, y *Chuqi Waqra*, etc. Y de esta burla del dicho Inqa dicen que toda la tierra los temblaron más que en otro tiempo de sus pasados.” (Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua, 1615?/1998: f. 12v.).

A primera vista la cita parece completamente incomprensible. Para entenderla investigaremos los significados de dos expresiones oscuras. La primera es:

„los habían hecho gran **burla**”.

En el vocabulario quechua español del siglo XVII de González Holguín (1608/1993: p. 438) se encuentran las siguientes expresiones:

„Burlar de palabra. Saucapayani pucllpayani, o pucllachini”; „saucapayani. Hazer burlas a otro con exceso demasiado” (Ibid.: p.324); „pukllani, pukllaccuni. Holgarse, passar tiempo hazer juegos de gusto, y burlarse. Pukllay. Todo genero de fiestas para recrearse” (Ibid.: p. 293).

Al parecer cuando el autor escribe: „gran **burla**” se refiere a una „gran **fiesta**”. La relación entre las expresiones “hazer burla” y “fiesta”, puede indicar que en aquellos convites andinos era costumbre, entre otras, jugar, contar chistes, y mofarse unos de otros.

La segunda expresión oscura es la siguiente:

„que toda la tierra los **temblaron** mas que en otro tiempo”.

Don Felipe Guaman Poma de Ayala describe los significados posibles de la expresión quechua „pacha kuti”, entre ellos, destacamos los de terremoto y temblor (1615/1980: pp. 94 [94] — 95 [95]).

Así mismo, en el vocabulario aymara español del siglo XVII de Ludovico Bertonio (1612/1993: p 792) encontramos la expresión:

„pachakuti — tiempo de guerra”.

Una expresión parecida con un significado similar se encuentra en el capítulo 23 del manuscrito de Huarochiri. En este capítulo se relata que durante la asamblea convocada por el Inca y analizada en el acápite anterior de este trabajo, Pachacamac, el dueño del mundo de abajo, se dirige al Inca y le dice:

„Entonces, Pachacamac empezó a hablar: „Oh Inga sol, yo no propongo nada puesto que suelo hacer temblar la tierra entera con todos vosotros juntos. En efecto, no sólo aniquilaría al enemigo sino que acabaría con todos vosotros y el mundo entero también. Por eso me quedo callado” (Taylor, 1987: p. 343).

La expresión quechua es „pachakta kuyuchiq” (el que menea la tierra). Las palabras de Pachacamac pueden entenderse como una amenaza, testifican que la asociación

entre terremotos y rebeliones fue conocida en todo el Tawantin Suyu y que dicha asociación no fue un producto local de la provincia de Canchis¹³.

Seguidamente, es posible conectar los componentes diferentes del ejemplo. El gobierno central inca necesitó la ayuda de las provincias en un gran proyecto de construcción. Este actuó de acuerdo al patrón de comportamiento gubernamental dictado por el principio de reciprocidad, convocó a los representantes de las diferentes provincias en el Cuzco y les ofreció una gran fiesta. Después de mostrarse como un gobernante generoso, el Inca se dirigió a los representantes provincianos, les explicó los motivos para construir el edificio y „pidió” su ayuda. Parece que sus exigencias fueron percibidas como exageradas por una parte de los representantes provincianos, quienes prefirieron rebelarse y rechazar dichas exigencias.

Volviendo a la pregunta inicial: ¿Qué grado de consentimiento entre el gobierno central inca y las provincias se manifiesta en el manuscrito?

Nos remitimos a la tabla 1 de este ensayo, en la cual comparamos la asamblea descrita en el capítulo 23 del manuscrito de Huarochiri, con la descrita por Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua ya citadas. Metodológicamente, en dicha tabla, hemos dividido ambos ejemplos en cinco fragmentos, de acuerdo a la secuencia de los acontecimientos. La comparación entre las divisiones internas de los ejemplos nos ayuda a entender el curso de los eventos.

Al investigar los resultados, ambas asambleas llegaron a desenlaces opuestos. La primera condujo a un fortalecimiento del pacto entre el gobierno central y la provincia, mientras que la segunda condujo a una confrontación. Sin embargo, cabe destacar que, examinando el funcionamiento del mecanismo que crea el consentimiento entre el gobierno central y las provincias vemos que es el mismo en ambos casos:

1. El Inca convoca a una asamblea de dirigentes provincianos en el Cuzco.
2. Los dirigentes se reúnen en el Cuzco. Con su participación, reconocen la legitimidad del procedimiento.
3. Las dos partes, el Inca y los dirigentes provincianos, negocian las condiciones del contrato.
4. El Inca pronuncia su última palabra.

El resultado positivo de la asamblea descrita en el capítulo 23 del manuscrito de Huarochiri, es un producto de una negociación correctamente conducida. En

13 Agradecemos al Prof. Mariusz S. Ziółkowski, que nos sugirió en este contexto remitirnos a las palabras de Pachacamac.

Mapa 1 — Ubicación de divinidades rebeldes en el tiempo del Inca Mayta Qapaq

Tabla 1 — Comparación de dos asambleas de dirigentes provincianos en el Cuzco

El apoyo al Inca fortalece la alianza con las provincias. La oposición conduce a un conflicto militar.	El "pedido" del Inca es aceptado o rechazado.	El Inca demostró su generosidad hacia las provincias, por tanto "pide" su ayuda para resolver el problema.	El Inca convoca a los dirigentes provincianos en el Cuzco de acuerdo al principio de reciprocidad.	El Inca se enfrenta a un problema y necesita ayuda de las provincias.	acontecimientos provincia
"Desde esa época, el Inga apreció todavía más a Pariacaca y le otorgó cincuenta yanas".	"Como todos los demás huacas se callaron, Macahuisa empezó a hablar: Oh Inga sol, yo voy a ir allá".	"El inga empezó a hablar. Padres, les dijo huacas y huillcas, ya sabéis cómo yo os sirvo de todo corazón con oro y con plata: ¿es posible que vosotros no me ayudéis a mí, que os sirvo [con tanta generosidad] ahora que estoy perdiendo tantas huarancas de mis hombres? Por este motivo os he hecho convocar".	"Entonces, un día pensó: ¿Para qué sirvo a estos huacas con mi oro, mi plata, mi ropa, mi comida y todo lo que poseo? A ver, voy a mandar llamar a todos ellos para que me ayuden contra los enemigos".	"Entonces algunas comunidades se sublevaron".	Huarochiri (Taylor, 1987: pp. 336-349)
"Y de esta burla del dicho Inga dicen que toda la tierra los temblaron más que en otro tiempo de sus pasados".	"Y dicen que muchos ídolos y wak'a-s se huyeron como fuegos y vientos".	"los habían hecho gran burla a los muchadores de wak'a-s, haciendo con todos los ídolos y wak'a-s cimientes de una casa que para ello estaba hecho aposta."	"Este lo había mandado siendo mancebo traer todos los ídolos y wak'a-s de su reino a la ciudad del Quzqu prometiéndolas que haría procesión y fiesta general".	"haciendo con todos los ídolos y wak'a-s cimientes de una casa que para ello estaba hecho aposta."	Canchis (Pachacuti Yamqui Salca Maygua, 1615/1998: f. 12v.)

comparación el resultado negativo de la asamblea descrita por Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua indica la manera equivocada de negociar utilizada por Mayta Qapaq Inca. Pero insistimos, a pesar de los resultados opuestos de las dos asambleas, ambas se basaban en el mismo mecanismo de llegar a un consentimiento. El mecanismo se fundaba en el principio de reciprocidad y en la generosidad institucionalizada por parte del gobierno central inca. El hecho de que el gobierno central inca y los dirigentes provincianos dispusieron de un mecanismo común para llegar al consenso, pensamos que significa un „alto grado de consentimiento” entre los gobernantes y los gobernados.

3.3 LA ÚLTIMA PALABRA DEL INCA

Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua relata en el fragmento citado el caso de una amplia resistencia que sacudió a todo el Imperio Inca. Nos preguntamos, ¿Existe un modo de medir el tamaño territorial de los involucrados en aquella rebelión? El autor enumera las divinidades locales que participaron en la insurrección. Cada „wak’a” tuvo su propia representación en el terreno en forma de un cerro o un lago. De allí sostenemos que, la enumeración de las divinidades locales es una descripción territorial de la organización política que se levantó contra el Imperio, vale decir, la alianza de las provincias que se resistieron a Mayta Qapaq Inca.

Como se ve en el mapa adjunto, realmente la rebelión abarcó un área muy grande que incluyó los actuales departamentos de: Puno, Moquegua, Arequipa, Cuzco, Apurímac, Ayacucho, Lima y Junín¹⁴. Entre las divinidades mencionadas en el manuscrito, destaca la de los Kañaris. Su presencia en la lista sorprende por dos razones:

1. La divinidad representa a un grupo étnico ubicado en la parte norte del Imperio, muy lejos del centro de la rebelión.
2. Las descripciones del reinado de Mayta Qapaq Inca, que relatan las crónicas, no mencionan el dominio sobre los Kañaris.

¹⁴ Para la preparación del mapa hemos utilizado datos recogidos por Carlos Aranibar (Pachacuti, 1995), Jan Szemiński (Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua, 1615?/1998) y Stiglich, 1922. Dichos datos, los hemos ubicado en los mapas regionales de Peñaherrera del Aguila, 1989. En los casos de varias ubicaciones posibles, hemos preferido presentar todas las posibilidades, como en caso de „Antapongo”. De la misma manera, hemos tratado los casos de diferencias de opiniones entre los investigadores sobre la paleografía y ubicación en el terreno. En el caso de „Chuqi Waqra” no hemos logrado proponer ninguna localización. Por último, en el caso de „Chanqu Pillu” hemos encontrado en Stiglich un nombre parecido aunque más corto.

Planteamos dos modos de entender dicho fenómeno sorprendente: Por un lado, puede tratarse de un grupo de mitmaq desplazados a su nueva sede durante la expansión del Imperio en el norte. Por el otro, es posible que el autor añadiese la divinidad de los Kañaris en la lista de las divinidades que se levantaron contra el Imperio, a causa de la fama de rebeldes de la cual gozaban los mismos. Ambas interpretaciones fortalecen la convicción de que se trata de una interpolación.

En este ejemplo de las divinidades sublevadas, como así también en la asamblea descrita en el capítulo 23 del manuscrito de Huarochiri, después de las demostraciones de generosidad institucionalizada por parte del gobierno central inca, dos posibilidades se planteaban ante las provincias: aceptar las exigencias del Inca, o rechazarlas e involucrarse en un conflicto militar con su gobierno. En el caso de la asamblea descrita por Pacha Cuti Yamqui Salca Maygua muchas provincias escogieron la confrontación.

Desde el punto de vista incaico, el levantamiento de los grupos étnicos fue un fracaso político. En vez de crear un acuerdo universal y revalidar las exigencias del Inca, la reunión condujo a un desacuerdo general e incluso a un enfrentamiento entre los diversos fragmentos que constituyeron el Tawantin Suyu. El fracaso del Inca, subraya de esta manera, la necesidad de negociaciones previas entre él y los jefes más importantes de los grupos étnicos, para asegurar el éxito de la reunión y de su gran proyecto de construcción.

5. CONCLUSIONES

El principal obstáculo metodológico que enfrentamos los etnohistoriadores para entender mejor a las sociedades no occidentales, son precisamente los modelos occidentales que organizan nuestro pensamiento, los cuales dificultan la comprensión de sociedades basadas en cosmovisiones diferentes. El problema se hace mucho más complicado cuando se trata de una sociedad que logró prosperar, como lo había hecho la del Tawantin Suyu, antes de caer en las manos de los hermanos Pizarro y sus secuaces. Uno de los caminos para enfrentar esta dificultad, es la lectura cautelosa y escrupulosa de las fuentes escritas por los andinos o bajo su influencia directa, y entender así mismo que, los autores andinos representaron el punto de vista de su sector social y no solamente el suyo particular.

El núcleo de nuestra investigación planteó la comparación entre datos seleccionados de dos fuentes, los cuales representaron dos puntos de vista diferentes entre miembros de la nobleza andina provinciana. Sin embargo, en lo concerniente a la imagen del

gobierno central inca, las opiniones de ambos grupos fueron muy parecidas. El gobierno central inca, fue descrito en los dos manuscritos como un gobierno cuyos patrones de comportamiento fueron derivados del principio de la reciprocidad. Por tanto, desde el punto de vista de ambos grupos de la nobleza provinciana, Huarochiri y Canchis, no se trató de un gobierno déspota y arbitrario que dispuso de una fuerza sin límites. Ambos grupos veían el gobierno central inca como un gobierno legítimo, que actuaba de acuerdo a normas gubernamentales generalmente aceptadas, dictadas por el principio de reciprocidad.

Vimos, como en las dos fuentes se describe el modo de reunir un foro, que incluía dirigentes provincianos y representantes de la elite inca. Tales reuniones formaban parte de un patrón de comportamiento normativo y gubernamental en los casos en que se requería un reclutamiento de mano de obra fuera de lo convenido anteriormente. Tampoco en este caso hay diferencias significativas de opiniones entre ambos grupos. Parece que se trató de un órgano sin derecho de decidir, cuyo objetivo principal fue llegar a un acuerdo y autorizar las decisiones del gobierno central. Es difícil saber cómo se llegó a tales decisiones, sin embargo, parece claro que hubo necesidad de ciertas conversaciones previas entre el Inca y los más importantes líderes étnicos para que la reunión alcanzara sus objetivos.

Estas reuniones finalizaban con una exigencia inequívoca del Inca, expresada ceremonialmente como un pedido, la cual era reforzada por la aceptación general. Los participantes tenían que elegir entre aceptar las exigencias del Inca, o rechazarlas y arriesgarse a una guerra contra el gobierno central. Los dos manuscritos provincianos no difieren en este punto. Aún cuando hacen hincapié sobre el hecho de que el gobierno central inca actuaba como un gobierno legítimo, expresan también el lado cruel y violento de este régimen.

Queremos aclarar, que un rechazo de las exigencias del Inca en si mismo, no significó ni un rechazo a la legitimidad del gobierno central, ni un rechazo a su privilegio fundamental de presentar exigencias a las provincias. El hecho de que la mayoría de los representantes provincianos llegó a las reuniones, demuestra que no dudaron en el derecho que tenía el gobierno central de presentar exigencias, sino que afirmaron que aquellas exigencias eran demasiado grandes y salían de las normas dictadas por el principio de reciprocidad.

Nos parece que en este punto habría que preguntarse: ¿Por qué fue importante para ambos autores, nobles provincianos de grupos étnicos diferentes y alejados uno de otro, guardar en la memoria colectiva andina el modelo inca de llegar a acuerdos?

Creemos, que la representación de la imagen del régimen incaico como un gobierno justo, que actuaba según principios andinos arraigados, destacó, en contraposición, los patrones negativos del comportamiento del régimen español e intentó por tanto deslegitimar el gobierno colonial de aquél entonces.

En este trabajo intentamos presentar un modelo de llegar a acuerdos, como se solía hacer en los tiempos del Tawantin Suyu. Se trata de los comienzos de una investigación y esperamos comprobar la validez de este modelo utilizando otras fuentes andinas provincianas y cuzqueñas.

6. BIBLIOGRAFÍA

ALBERTI, Giorgio y Enrique MAYER

1974 *Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

BERTONIO, Ludovico

1612/1993 *Vocabulario de la Lengua Aymara*. Radio San Gabriel, Biblioteca del Pueblo Aymara, La Paz.

COVARRUBIAS, Sebastián de

1611/1989 *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Edición de Martín de Riquer de la Real Academia Española, Editorial Alta Fulla, Barcelona.

GOLTE, Jürgen

1980 *La Racionalidad de la Organización Andina*. Lima.

GONZÁLES HOLGUÍN, Diego

1608/1993 *Vocabulario de la Lengua General de Todo el Perú, Llamada Lengua Qqichua, o del Inca*. Estudio Introductorio de Ruth Moya, Proyecto Educación Bilingüe Intercultural, Corporación Editora Nacional, Quito.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1615/1980 *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno, traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Urioste. Siglo Veintiuno, México.

Murra, John V.

1975 El Control Vertical de un Máximo de Pisos Ecológicos en la Economía de las Sociedades Andinas. En *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*, pp. 59-115. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

1983 *La Organización Económica del Estado Inca*. Tr. Daniel R. Wagner, México.

1984 Andean Societies Before 1532. En *The Cambridge History of Latin America* 1, ed. Leslie Bethell, pp. 59-90, Cambridge.

PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz

1993 *Relacion De Antigüedades Deste Reyno Del Piru*. Estudio Etnohistórico y lingüístico de Pierre Duviols y César Itier. Institut Français D'Etudes Andines, Centro de Estudios Regionales Andinos „Bartolomé de Las Casas”, Cusco.

PACHACUTI, Juan de Santa Cruz

- 1613/1995 *Relación de Antigüedades de Este Reino del Perú*. Edición, índice analítico y glosario de Carlos Aranibar. Fondo de Cultura Económica, Lima.
- PACHA CUTI YAMQUI SALCA MAYGUA, Don Joan de Santa Cruz
1615?/1998 *Relacion de Antigüedades deste Reyno del Piru*. Introducción, paleografía e índice de Jan Szeimiński. Manuscrito, Bet Shemesh.
- PÄRSSINEN, Martti
1992 *Tawantinsuyu: The Inca State and Its Political Organization*. Studia Historica 43. Helsinki.
- PEASE, Franklin G.Y.
1979 La Formación del Tawantinsuyu: Mecanismos de Colonización y Relación con las Unidades Étnicas". *Historica* III (1): 97-120.
1992 *Curacas, Reciprocidad y Riqueza*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- PEÑAHERRERA DEL AGUILA, Carlos
1989 *Atlas del Perú*. Instituto Geográfico Nacional, Lima.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
1988 *Historia del Tabuantinsuyu*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
1997 *Pachacutec y la Leyenda de los Chancas*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- STIGLICH, Germán
1922 *Diccionario Geográfico del Perú*. Imprenta Torres Aguirre, Lima.
- TAYLOR, Gerald
1987 *Ritos y Tradiciones de Huarochiri*. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII. Versión paleográfica, interpretación fonológica y traducción al castellano. Estudio biográfico sobre Francisco de Avila de Antonio Acosta. Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Frances de Estudios Andinos, Lima.
- VANSINA, Jan
1985 *Oral Tradition As History*. The University of Wisconsin Press, Madison.