

JOHN VICTOR MURRA nació en Odessa, en 1916. Se crió en Rumania, hasta que en 1934 se embarcó a los Estados Unidos, donde reside actualmente. Tras participar como intérprete y soldado en la guerra civil española, estudió antropología en la Universidad de Chicago. Tuvo una primera etapa marcada por su interés en el Africa, hasta que en los años cuarenta hizo sus primeras visitas al área andina, en el Ecuador. En 1955 concluyó su tesis sobre "La organización económica de los Inca" (aunque ésta no fue publicada sino hasta 1978, en México) y desde entonces ha publicado numerosos artículos sobre la historia andina. En los años setenta se publicó una selección de sus trabajos bajo el título de *Formaciones económicas y políticas del mundo andino* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975).

Ha sido profesor en las Universidades de Chicago, Yale, Vassar College, San Marcos (Lima), y desde finales de los años sesenta, en la Universidad de Cornell, donde se jubiló en 1982. Ha sido profesor visitante en universidades del mundo entero y tiene varios doctorados *honoris causa*. En el año 2000 el Instituto de Estudios Peruanos y el Institute of Andean Research (instituciones en cuya fundación participó activamente John V. Murra) publicaron *Nispa Ninchis Conversaciones con John Murra*.

PO-23570
L-102

PT415
Donchi

Pontificia Universidad Católica del Perú
BIBLIOTECA CENTRAL
DONATIVO

EL MUNDO ANDINO

población, medio ambiente y economía



John V. Murra



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 2002

IEP Instituto de Estudios Peruanos

Serie: Historia Andina 24

© *IEP EDICIONES*

Horacio Urteaga 694, Lima 11
Telfs.: [511] 332-6194 / 424-4856
E-mail: publicaciones@iep.org.pe

© *PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ - FONDO EDITORIAL*

Plaza Francia 1164, Lima 1
Telfs.: 330-7410 / 330-7411
E-mail: feditor@pucep.edu.pe

ISBN: 9972-51-072-7
ISSN: 1019-4541

Impreso en el Perú
1a. edición, octubre del 2002
2,000 ejemplares

Hecho el depósito legal: 1501052002-4567

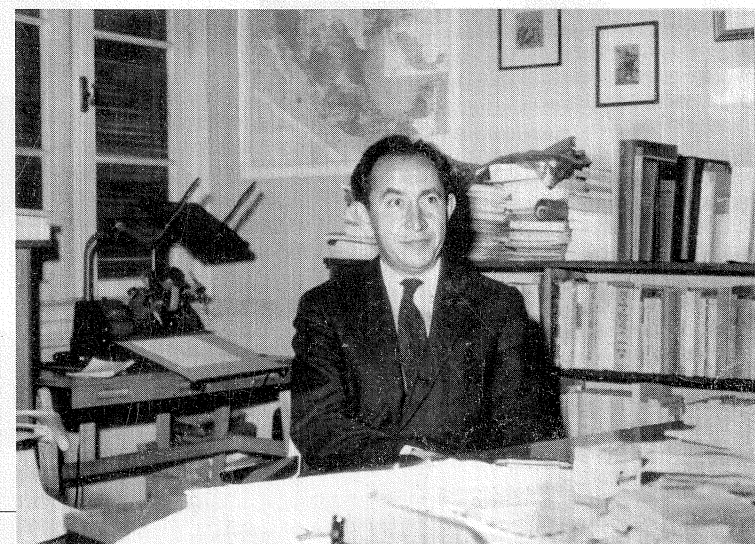
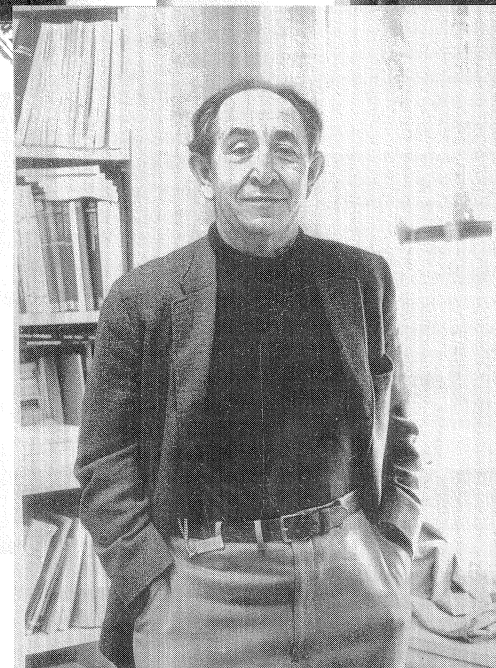
Prohibida la reproducción total o parcial de las características gráficas de este libro por cualquier medio sin permiso del Instituto de Estudios Peruanos.

MURRA, JOHN V.

El mundo andino. Población, medio ambiente y economía.—Lima, IEP/Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.—(Historia Andina, 24)

HISTORIA / SOCIEDAD ANDINA / ANTROPOLOGÍA / IDENTIDAD NACIONAL / INCAS / SIGLO XVI / ETNICIDAD / ETNOHISTORIA / TAHUANTINSUYO / PERÚ

W/01.04.03/H/24



EN TORNO A LA ESTRUCTURA POLÍTICA DE LOS INKA*



[ALGUNOS ASPECTOS de la organización política del Tawantinsuyu, es decir del Estado inka] han llamado la atención desde hace siglos y su funcionamiento se comprende bien, por ejemplo, en el caso de los caminos. El vasto territorio y las muchas etnias incorporadas por conquista, diseminadas en múltiples pisos ecológicos, entre serranías, desiertos y quebradas profundas, requirieron de algún sistema que relacionara la periferia con el centro y la costa con el altiplano; que mantuviera a los rebeldes potenciales bajo la observación de las guarniciones cuzqueñas; que permitiera al *kipu kamayoq* anudar en su *kipu* la información necesaria para dar a conocer a sus superiores de la burocracia. La red de caminos incaicos servía para todo esto y mucho más. Aunque faltan todavía bastantes detalles sobre cómo funcionaba la *mit'a* que proveía al Estado de la energía indispensable para construir y conservar caminos y puentes,¹ poseemos un buen esquema de la red vial y de su funcionamiento (Rowe 1946: 229-233; von Hagen 1955; Hyslop 1984).

* Este trabajo fue leído en la reunión anual de la American Ethnological Society en 1958 y publicado en sus actas. Fue deficientemente traducido y publicado, sin la revisión ni la autorización del autor, en una compilación preparada por Róger Bartra. En la presente traducción, hecha con la ayuda de Juan V. Palerm y de Franklin Pease, las citas de las fuentes del siglo XVI han sido tomadas de los textos originales. Para la edición de 1975 se remozó el trabajo, en especial la bibliografía. El texto que publicamos en esta oportunidad corresponde al de 1975.

1. Para los caminos, hasta ahora, la descripción más útil es la referente a la visita de los puentes en la región de Huánuco Pampa, publicada por Rolando Mellafe (1965). Véase también Thompson y Murra 1966.

Pero hay otros aspectos del mismo sistema político que necesitan mucha más investigación; es menester, por ejemplo, hacer una revisión del material que trata de la maquinaria administrativa "decimal" e indirecta, que aparentemente se utilizó para gobernar a cientos de grupos étnicos distintos. Las visitas publicadas últimamente (Díez de San Miguel 1964; Ortiz de Zúñiga 1967, 1972) ofrecen una nueva perspectiva de la importancia que conservaron los señoríos étnicos locales en la vida política del Tawantinsuyu.

Mientras tanto, el interés principal de los investigadores sigue concentrándose en las características específicas del sistema incaico, que han atraído, quizás, mayor atención que las de cualquier otra civilización americana. Desde los primeros cronistas europeos que publicaron sus impresiones en Sevilla, a pocos años de la invasión, las estructuras sociopolíticas erigidas por los cuzqueños durante el siglo XV fueron reconocidas, por unos, como excepcionales, y por otros, como utópicas: era obvio que se trataba de "gente de razón", civilizada, con ciudades y centros de peregrinación, riego intensivo y estratificación social, administración centralizada e inmensos depósitos para almacenar las reservas que utilizaba el ejército. Nadie era "pobre", no había hambre. ←

Esta última caracterización produjo la mayor impresión. A través de los años se ha generalizado la idea de que en el momento de la llegada de los europeos la sociedad *inka* era un estado de bienestar, que otros llamaron "socialista", donde:

[...] el gobierno aseguraba al individuo contra todo género de necesidades y, recíprocamente, reclamaba un fuerte tributo [...] (Rowe 1946: 273).

No tengo la intención de revivir aquí este debate. No veo utilidad en seguir clasificando a los *inka* sea como "socialistas", "feudales" o "totalitarios", etiquetas procedentes de la historia económica y social europea. Lo que necesitamos es hacer un nuevo examen de las evidencias a la luz de lo que la antropología ha logrado en las últimas décadas, a base de trabajos de campo en sociedades precapitalistas estratificadas, particularmente en el Pacífico y en África.

Cuando nos encontramos frente a estructuras tan poco comunes como la incaica, la dahomeyana o la hawaiana, sugiero que nos planteemos algunas cuestiones antropológicas acerca de la etnia local y sus relaciones con el Estado, sobre la creación de las rentas indispensables a éste, y también a la religión, todo lo cual junto con la coacción, permitió que el sistema perdurara. Dudo que lleguemos a entender tales sistemas no europeos si empezamos el estudio con el papel de la "nobleza", de la gente común o del rey, de la burocracia o del culto estatal al sol.

Heinrich Cunow, alrededor del año 1890, fue el primero en colocar la información que teníamos acerca de los *inka* dentro de un marco etnográfico al dirigir su atención hacia el *ayllu*, unidad de parentesco que investigadores previos habían desatendido. Su énfasis es aún fundamental para toda investigación del incario (Cunow 1891, 1896, 1933, 1937).

Es cierto que el Tawantinsuyu estableció campos y haciendas estatales que producían ingresos para el Estado o el culto. Parte de estas zonas agrícolas, creadas mayormente para incrementar el cultivo del maíz,² se ampliaron mediante andenes y el riego de nichos ecológicos *quishwa*. En otras zonas, particularmente en la costa, los maizales cultivados por los grupos étnicos conquistados fueron enajenados e incorporados a los recursos del Estado. Tal enajenación fue probablemente facilitada por el hecho de que aun antes de los *inka* hubo, en partes de la costa, tierras y control estatales (Rowe 1948). El Tawantinsuyu impuso también onerosas *mit'a* agrícolas, militares y de obras públicas; algunas poblaciones fueron separadas de su jurisdicción étnica y de parentesco para dedicarlas de manera exclusiva a tareas estatales.³ Pero, a pesar de todo esto, hacia 1500, el Estado había decidido no interferir demasiado en la capacidad del campesino de alimentarse a sí mismo y a su unidad doméstica; éste continuó sosteniéndose mediante el cultivo sin riego de los tubérculos domesticados en los Andes, dentro de un sistema de tenencias étnicas y de parentesco (Murra 1978: cap. II).

Por lo tanto, hacia 1500, en el Tawantinsuyu había dos sistemas en la agricultura y en el acceso a la tierra. Ambos, el del Estado y el de los grupos étnicos locales eran fuerzas reales, económica y políticamente significativas.

Nuestra actual tarea es descubrir las relaciones entre ambos sistemas. Aunque son separables, uno de ellos, el del *ayllu* étnico funcionaba dentro de la estructura de poder económico y social del Estado. ¿Qué reclamaba el Cuzco del *ayllu*? y ¿qué le ofrecía?

La "historia" incaica, rescatada por los cronistas de la tradición oral y de las versiones de los amautas, atribuye al Inka Pachakuti, "el Transformador", el haber inventado los procedimientos administrativos que permitieron el funcionamiento de un Estado en los Andes. Es difícil aceptar como figura histórica a tal héroe cultural de los burócratas, aunque la leyenda puede tener algún contacto con la realidad si aceptamos la

2. Véase en este libro el capítulo "Maíz, tubérculos y ritos andinos". Para un análisis de la importancia del riego en los Andes, véase Wittfogel 1957; el comentario de Palerm 1958; y también Kosok 1965.

3. Véase en este libro el subcapítulo sobre las poblaciones yana.

cronología de Rowe (1945),⁴ que reduce toda la expansión incaica a menos de un siglo. Si Pachakuti y su sucesor Thupa fueron los dos personajes que consolidaron la autoridad cuzqueña, es poco probable que tal rápida expansión haya llegado a realizarse sin un nuevo marco institucional y una ideología también nueva.⁵ Sin embargo, la mayoría de las “innovaciones” atribuidas a Pachakuti nos parecen ser reorganizaciones y proyecciones en una pantalla ampliada de antiguas y muy arraigadas técnicas andinas de gobierno; otras eran necesariamente nuevas ya que no hubo precedentes para algunos problemas que el Tawantinsuyu debió enfrentar en 1500 (Rowe 1946: 260).⁶

Cuando el Cuzco elaboró el sistema estatal de *mit'a*, tomó como modelo las obligaciones recíprocas comunales conocidas y comprendidas por todos. Blas Valera las tildó de “ley de hermandad”; todos los habitantes de la aldea se ayudaban en abrir surcos, en la siembra y en la cosecha, “sin llevar paga ninguna” (Garcilaso 1960 [1561]: lib. V, cap. XI, 162; Polo 1940 [1609]: 181). Los recién casados tenían derecho a una casa nueva, construida con la ayuda de los demás: “iba al consejo para que señalase el día que se hubiese de hacer”.⁷ Si la tarea era de más envergadura, involucrando varios linajes, éstos se turnaban hasta concluir la obra.

Resulta por ahora difícil determinar la unidad de energía humana usada en la organización de estos equipos, quién los organizaba o cuáles fueron las equivalencias y proporciones tradicionales. Es indudable que existieron fórmulas detalladas para calcular equivalencias, particularmente en las faenas agrícolas.⁸ Polo señaló:

[...] bien es que se entiende que aunque muchas parcialidades vayan a hacer una cosa de comunidad, nunca la empiezan sin ver y medir lo que cabe a cada

4. Ake Wedin (1963) ha criticado la cronología de Rowe, como muy corta, pero sin ofrecer otra nueva.
5. Rowe ha sugerido que el sistema administrativo del reino costeño del Chimor fue el “modelo principal [...] prestado” por los *inka* (1946: 34-35, 45-46). Si algún día se hallara nueva evidencia que respalde tal “préstamo”, ésta reforzaría la hipótesis “hidráulica” de Wittfogel (1957) para la región andina.
6. Kirchhoff postuló la existencia de “verdaderos imperios” preincaicos, donde la “conquista asumía formas mucho más sólidas” que en Mesoamérica (1949: 306). Si esto fuera cierto, Pachakuti y Thupa pueden haber “aprendido” su arte de gobernar de experiencias (u “Horizontes”) anteriores, sin necesidad de haberlas desarrollado ellos mismos.
7. La cita es de Valera, incluida en Garcilaso 1960: lib. VI, cap. XXXV, 242.
8. Existe amplia información etnológica sobre el funcionamiento de la reciprocidad en la región andina en nuestros días; véase, por ejemplo, Fonseca 1972.

una y entre los mismos de cada parcialidad también hazen su diuisión que llaman suyos [...] (Polo 1940: 181).

Todas las tareas eran asignadas a unidades domésticas, no a individuos.

El grupo étnico tenía bajo su responsabilidad a ancianos, viudas, huérfanos y lisiados. Su condición no les impedía reclamar o disfrutar de las parcelas obtenidas por lazos de parentesco; pero, ante la dificultad o imposibilidad de cultivarlas, la comunidad asumía el trabajo (Polo 1916: 60; Garcilaso 1960 [1609]: lib. V, cap. II, 150-151). Las fuentes clásicas hablan del *llaqta kamayoq*, quien verificaba el cumplimiento de esta labor; en la visita de Huánuco la comprobación era parte de los deberes de los señores locales (Polo 1916: 131; Ortiz de Zúñiga 1967: 172, 178). Algunas veces el trabajo de supervisión era asignado a los lisiados o ancianos “si eran aptos y suficientes [...]” Guaman Poma indica que estos eran también los encargados de repartir las aguas de riego (Guaman Poma 1936 [1613]: 799).

Para poder preparar la chicha indispensable para el ceremonial, la aldea o la etnia cultivaba también algunas parcelas de maíz en tierras abrigadas. Tales parcelas no deben confundirse con las “tierras del Sol”, es decir las del culto estatal.⁹ Nos referimos aquí a los santuarios y cultos locales y es útil insistir en la diferenciación, ya que hasta los mejores cronistas los confunden. Ha sido gracias a la disponibilidad de la tradición oral de Huarochiri y a los informes de los extirpadores de idolatrías del siglo XVII que es posible distinguir con claridad estas dos dimensiones de la religión andina.¹⁰

Los señores étnicos locales —los *kuraka*— también tenían derecho a usar la energía humana de su comunidad. Una temprana relación de Huamanga (1557) recogió la información que los señores no recibían ni “tributos ni salario”. Los campesinos “le hacían cierta cantidad de sementeras para su sustentación y la casa cuando había necesidad; y dábanlo por su rodeo [ayllu por ayllu] que ellos llaman mita, ciertos indios e indias de servicio para que le trajesen leña y agua [...]” (Bandera 1965: I, 178). Fuentes más tardías, recopiladas por licenciados y administradores, quienes trataban diariamente con los señores de los naturales, dentro y fuera de los tribunales coloniales, confirman independientemente que los líderes étnicos no recibían tributo de ninguna clase “fuera del respeto que

9. Véase el capítulo “Rebaños y pastores”.

10. Véase particularmente el capítulo XIX de *Dioses y hombres de Huarochiri* (traducciones: Arguedas 1967; Trimbom 1967; Urioste 1973). Otros detalles en Arriaga 1968: cap. IX, 210; y Duviols 1971.

se merecían”, sólo la energía humana necesaria para hacer producir sus tierras. Era parte de sus privilegios contar con este “servicio”. Sus casas, al igual que las demás viviendas, se construían con el trabajo “de comunidad”. Como cualquier unidad doméstica, por lo menos en tiempos preincaicos, tenían derecho a las tierras del ayllu al que pertenecían. Algunas autoridades locales trabajaban ellas mismas sus chacras; otras lo hacían sólo de modo ceremonial (Murra 1978: cap. II).

Como se puede observar, incluso en esta lista obviamente incompleta, el concepto básico que regía los intercambios recíprocos de energía dentro de la comunidad era el tiempo, los días o años de trabajo adeudados a personas, a unidades domésticas, a la comunidad, a los señores y, eventualmente, al Estado. Más allá de la red de reciprocidades, cada unidad doméstica era considerada autosuficiente y, de hecho, tenía el acceso suficiente a los bienes de capital de la sociedad para que tal autosuficiencia fuera real.

Al enfocar el nivel estatal, notamos que falta información acerca de las contribuciones en especies, de los tributos¹¹ o de alguna unidad de intercambio. El trabajo, vale decir la energía humana de los campesinos, era accesible al Estado por encima de —aunque de alguna manera similar— las tareas y obligaciones que debían a su ayllu y a su kuraka. El licenciado Falcón observó:

[...] en tiempo de los yngas ningún yndio era compelido a dar al ynga ni a otro señor cosa alguna de su hazienda; sólo les compelia a labrarle las tierras que estaban señaladas para él y guardarle su ganado y hacer su servicio [...] labrar ropa y hacer edificios [...]

Polo confirmó:

[...] que todo cuanto los indios davan al señor soberano fueron servicios personales [...] no estaban obligados al quanto más que al trabajo [...] que verdaderamente sienten mas tomalles vn celemín de papas de lo que vno vbo de su trabajo que acudir quinze días con la comunidad a qualquiera hazienda [...]¹²

11. En años ulteriores a la preparación de este trabajo, tal información empezó a aparecer. Véase particularmente el ensayo “El tráfico de *mullu* en la costa del Pacífico”.
12. Falcón 1918: 144 y 154; Polo 1940: 165 y 169. En un informe escrito un decenio más tarde, el licenciado Polo ampliaba: “[...] nynguno contribuya de la cosa propia ni de lo que cogia sino solo del trauajo de su persona [...]” (1916: 67) y también: “[...] los tributos dauan de aquello mismo quel ynga y el sol señalauan para si y no de lo propio que dexaron para la comunidad ny de lo que cada uno criaba” (1916: 88).

Un indicio del cuidado y continuidad con los cuales el Estado respetaba el principio de la mit'a como reciprocidad era el suministro obligado de comida y chicha al mit'ayoq. Tal obligación era común en el nivel local: quien se beneficiaba con la edificación de una casa convidaba a todos los constructores y lo mismo hacía el kuraka cuando se barbechaban sus chacras. Si proyectamos esta obligación a nivel estatal, vemos que los mit'ayoq no proporcionaban semillas, herramientas, ni traían su comida. Todo quedaba a cargo de la “generosidad institucionalizada” del Estado, la iglesia, o del grupo que se beneficiaba con su esfuerzo.

En la formación del Estado andino y en la estructuración del sistema de ingresos, uno de los primeros y el más importante paso fue el censo de poblaciones, chacras o papakancha, rebaños y pastores, y de la productividad del año en curso. Los datos de carácter legendario, recogidos por Betanzos, atribuyen a Pachakuti la elaboración del censo; a Cieza y a otros les informaron que tal cuantificación fue anterior al reinado de Sinchi Roq'a (Betanzos 1968: cap. XII, 34). No hay razón para poner en duda una fecha temprana. El kipu, registro mediante nudos, fue anterior no sólo a Pachakuti sino a los inka, pero un censo panandino se logró sólo con la expansión y la complejidad de un Estado y de su burocracia (Kirchhoff 1949). Su funcionamiento, a pesar de la decapitación del Tawantinsuyu, se pudo documentar quince años después de la invasión europea; Cieza vio en 1547 a los encargados de los depósitos de Xauxa anudando en sus kipu todo lo que entraba y salía.¹³

Para comprender el funcionamiento del Estado Inka hay que distinguir entre la visión formal e idealizada de los administradores que informaron a los cronistas, y la vida real. Verifiquemos esto preguntándonos: ¿Quién estaba sujeto a la mit'a? (ya que ésta producía el grueso de los ingresos estatales).

Los jóvenes se iniciaban ayudando a sus familiares en sus obligaciones locales y, más tarde, en las étnicas y estatales. Acompañaban al ejército, ayudaban en las cosechas y en la construcción de andenes, cumpliendo con menesteres que en otras latitudes eran consideradas tareas de adultos (Cabeza de Vaca 1965: II, 346; Santillán 1968, cap. XI: 106-107; Guaman Poma 1936: 203, y la ilustración: 202). La diferencia aparentemente no consistía ni en la edad, ni en el tipo de labores realizadas, sino en el grado de responsabilidad asumido: hasta su matrimonio

13. El informe de Cieza se confirmó con la publicación que hiciera Waldemar Espinoza Soriano de una serie de memoriales de los señores wanka, los cuales indican que estas cuentas se llevaron por lo menos hasta 1560. Para mayor detalle véase Murra, en este volumen, “Las etnecategorías de un kipu estatal”.

chicha on
 capacion de
 habitual

el joven cumplía con lo asignado por sus padres, únicos responsables, ya que sólo ellos eran los obligados a la *mit'a*: “[...] ninguno que no tuviese muger y chácara aunque tuviesen hijos no pagavan tributo [...]” (Castro y Ortega Morejón 1936: 245). En los Andes los adultos, para ser tales, necesitaban de una unidad doméstica constituida y registrada que los respaldara y complementara:

Desde aquel día [de su matrimonio] entraban en la contribución de los pechos y tributos y ayudaban a la comunidad en los trabajos públicos (Cobo 1956: lib. XIV, cap. VII, 248).

En esto vemos en acción el arte inka de gobernar: la *mit'a* fuera de la comunidad de origen era una obligación estatal. El matrimonio constituía, normalmente, un rito de transición personal y, a lo más, un lazo étnico; en condiciones estatales, la boda llegó a ser no sólo un rito comprensible a nivel local, sino el símbolo del nuevo estatus del “contribuyente”. Este es el origen de la impresión, muy difundida, de que el Tawantinsuyu se ocupaba de “casar” a los jóvenes. Lo que el Estado hacía era transformar un rito de paso personal que involucraba el parentesco, en un hecho censal.

El adulto casado, apto para la *mit'a*, era el *hatun runa*, un hombre mayor, grande (Ramírez 1936: 22; Castro y Ortega Morejón 1936: 240-245). A menos que se enfermara, hasta que envejecía el *hatun runa* dirigía su unidad doméstica en cumplimiento de sus obligaciones hacia el Estado. Leemos que tal cumplimiento era definido como una ocasión festiva, la gente se encaminaba al trabajo cantando, vestida con sus mejores ropas (Polo 1940: 169 y 181; 1916: 60).¹⁴ Es obvio que se hacía el esfuerzo de extender la *mit'a* en el tono y las emociones que acompañaban a la reciprocidad a nivel local. Como hemos visto, durante el cultivo de sus chacras, el Estado proveía a los campesinos de comida y chicha; los que “servían” no asumían ningún riesgo sobre la cosecha, ya que la tierra que cultivaban no era de ellos. Todo lo que debían dar era su energía.

La parte asignada a cada unidad doméstica censal era conocida de antemano; aparentemente, no se tomaba en cuenta el tamaño de la unidad doméstica. Fuentes muy divergentes entre sí están de acuerdo en que, cuanto más grande fuera el grupo de parentesco, era considerado “más rico” (Falcón 1918: 152; Polo 1940: 139-146; Valera en Garcilaso 1960: lib. V, cap. XV, 169; Cobo 1956, lib. XII, cap. XXVIII, 121) y el cumplimiento se hacía más aprisa.

14. Según el diccionario aymara de Bertonio: “Haymatha: bailar al modo antiguo especialmente cuando van a las chacras de sus principales” (1956: II, 28; véase también p. 127).

Entre los *kuraka*, los ocupantes de los escalones inferiores eran equiparados a los *hatun runa*, en lo que se refería a sus obligaciones con el Estado. Desgraciadamente, los datos existentes sobre el particular están distorsionados por la terminología decimal del *kipu*.¹⁵ Garcilaso y Cobo están de acuerdo: los *kuraka* de “cincuenta y menos casas” cultivaban sus *papakancha* como “pecheros comunes”. Tal asentamiento corresponde a un grupo étnico de 200 a 300 personas, cuyo “señor” era con frecuencia un hombre de la localidad, ligado a su “gente” por mil lazos de parentesco y experiencias comunes y, en este sentido, un miembro hábil y activo de la comunidad. Se dice que los encargados de cien o más unidades domésticas no estaban sujetos a la *mit'a*. Otros cronistas discrepan: sólo los *kuraka* responsables de 500 y hasta de 1 000 unidades censales quedaban exentos (Polo 1940: 138; Guaman Poma 1936: 455, 738, 793).

Parte de la confusión surge porque el método decimal con cifras redondeadas, usado por la burocracia cuzqueña, no podía corresponder a las realidades demográficas, ni a las de poder.¹⁶ Los asentamientos rurales, aun cuando su población fuera trasladada por mandato administrativo, no pueden alinearse con ningún orden decimal. Por ejemplo, el señor de una aldea o de un valle trabajará en las chacras con sus familiares, mientras otro, responsable de un grupo étnico de igual tamaño, no lo hará, según las normas culturales que imperen en la localidad. No creo que haya necesidad de trazar líneas divisorias cuantitativas entre los *kuraka* sujetos a *mit'a* y los exentos. El hecho de que en las crónicas exista tanta confusión sobre esta diferenciación indica que tales informes cuantitativos eran más un resultado de la insistencia de los entrevistadores españoles que de la inclinación decimal de los *inka* (Hadden 1967).

Un ejemplo más del contraste entre las intenciones de los contadores y la realidad lo constituyen las prohibiciones de movilidad geográfica, mencionadas con frecuencia cuando se quiere resaltar el carácter rígido y “totalitario” que se atribuye al Tawantinsuyu. Santillán afirmaba que se aplicaban severos castigos a cualquiera que “huyera” de un pueblo a otro,

15. Desde 1958, cuando se escribió este artículo se ha progresado mucho en el estudio del *kipu*. Por ejemplo, de la visita de Inigo Ortiz hemos aprendido el significado de lo que era una *pachaka*, “cien” unidades domésticas. En la zona de los *quero*, una población que habitaba la margen izquierda del Huallaga, entre los *chupaychu* y los *yacha*, una *pachaka* estaba formada por cinco pueblitos muy cercanos entre sí (Hadden 1967; para mayores detalles sobre los *kipu* estatales, véase Murra “Las etnocategorías de un *kipu* estatal”).

16. Algunos estudiosos modernos han adoptado el vocabulario decimal como si se tratara de hechos en la administración *inka*. Véase Valcárcel 1925: 104; Baudin 1928: 124-131; Means 1931: 292-295; Constan 1949: 22 y 32; Wittfogel 1957: 117 y 309.

mientras Polo sostenía que “[...] es la obligación que cada vno tenya de no dexar su tierra [...]” (Santillán 1968: cap. XIII, 107; Polo 1916: 82). Sospechamos que la eficacia de este control tenía sus límites. La gente que salía a las guerras podía no regresar; a algunos se les mudaba, como *mitmaq*, a nuevos asentamientos o se les convertía en *yana*, allegados permanentes de los reyes; otros se rebelaban o se escondían del contador, escapaban de la *mit'a* agrícola o de caminos, abandonaban sus cargas entre *tampu* y *tampu*, o de alguna manera eludían “su tributo”. Pero esto no quiere decir que el informe de Polo no tenga base; por el contrario, expresaba el estado de ánimo de los responsables del censo *inka*.

Algunos sectores del sistema de ingresos estatales funcionaban sin convocatorias especiales. Eran las actividades rutinarias y previsibles, semejantes a los deberes recíprocos con los cuales cumple el campesino como miembro de su comunidad. La administración de este sistema sólo requería vigilancia: las autoridades superiores verificaban que los *kuraka* se responsabilizaran del cumplimiento de la *mit'a*.

Cuando pasamos de las obligaciones permanentes a las eventuales, como la construcción de caminos o fortalezas, la expansión del sistema de riego o de andenes estatales, el servicio minero o militar, es evidente que la planificación requerida era mucho mayor. En estos casos deben de haber operado mecanismos para ajustar y equilibrar los reclamos del mismo número de adultos hábiles. Los intereses dinásticos y las riñas entre linajes reales también debieron entrar en juego. Aún no está a nuestro alcance la expresión administrativa e institucional que asumieron estas fuerzas, cuyo conocimiento sería de gran interés para el estudio del mundo andino. El material legendario ya citado, recogido por Betanzos, es probablemente la mejor aproximación.

Antes de que se decretara una movilización extraordinaria, los responsables de la tarea, cuzqueños y señores étnicos de alto rango, eran reunidos en el Cuzco. Las sesiones eran a la vez administrativas, ceremoniales y redistributivas: el Inka ofrecía chicha y coca a los participantes de la junta, “se armaba una fiesta de cinco días”. La *mit'a* que debía cumplirse se esbozaba en este ambiente; había debate y eventual elaboración y ratificación del plan; los participantes regresaban a sus jurisdicciones cargados de dádivas (Betanzos 1968: caps. X, XIII y XVI, 28-30, 38-40 y 46-47).

¿Cuál era la composición de este “consejo”?¹⁷ ¿Qué criterios regían en la selección de los “funcionarios” asistentes? ¿Hasta qué punto estaban

17. Véase la ilustración y el texto que se refiere al “consejo” en Guamán Poma 1936: 364-365.

permitidas las expresiones espontáneas de opiniones e intereses locales? Todas estas preguntas quedan al nivel de conjeturas en la etapa actual de los estudios andinos.

Lo que sí es demostrable es que en el sistema incaico todos los varones útiles —los encargados de unidades domésticas— estaban obligados a tributar energía al Estado, aun si admitimos que no siempre cumplían con ella. Es lo que Cobo quiso decir al afirmar: “[...] en suma, toda su riqueza consistía en la multitud de vasallos que ellos tenían [...]” (Cobo 1956: lib. XII, cap. XXXVI, 140).

En tales circunstancias no resulta sorprendente el hecho de que el Estado hiciera el esfuerzo ideológico para expresar sus exigencias en el vocabulario de la reciprocidad andina tradicional. Sería difícil precisar a cuántos habitantes del Tawantinsuyu había logrado convencer hasta 1532. Si bien su empeño tuvo éxito, el logro fue por lo menos parcial: convencieron a los cronistas españoles y a algunos investigadores modernos que el Estado Inka controlaba la vida económica y social del país con propósitos básicamente de bienestar. Tal visión, muy difundida, menosprecia la continuidad tanto de la autosuficiencia como de la reciprocidad. Características del campesinado andino, aun después de la conquista incaica. También tergiversa la naturaleza y fines de las funciones redistributivas del Estado. Al disponer para uso estatal de gran parte de la *mit'a* campesina y todo el esfuerzo productivo de los *yana*, el Tawantinsuyu, además de hacer difícil la existencia de toda relación similar al comercio, tuvo a su disposición enormes depósitos de cuyo contenido aprovechaba sólo una fracción para usos estrictamente cortesanos.

La diversidad de depósitos y su contenido fue frecuentemente descrita con asombro (Xerez 1853: 322 y 326; Cieza 1965: lib. I, cap. XXXIX, 195; lib. II, cap. XX, 1967: 66-67; Pizarro 1844: 271; Guamán Poma 1936: 333 y 1150; Cobo 1956: lib. XII, caps. XXV, XXX y XXXII, 114, 124-126 y 129-130). En 1547, el licenciado Polo pudo alimentar a casi dos mil soldados durante siete semanas con las provisiones de los depósitos de Xauxa. Él estimaba que, después de dos años de saqueo y destrucción, todavía quedaban o se habían acumulado nuevamente 15 000 “hanegas” de alimentos en los depósitos *inka*. Sin tener que aceptar los estimados de los cronistas como cifras exactas, resulta obvio que se contaba con excedentes en gran escala, cuidadosamente conservados.

Algunos cronistas subrayaron que el principal propósito de los depósitos era militar. Los partidarios de un Tawantinsuyu bondadoso sugieren que el fin principal del almacenamiento era acumular reservas para épocas de necesidad. El propio Estado lo justificaba en vista de su gigantesco presupuesto de hospitalidad y de “generosidad”.

Ya que nadie pone en duda la utilidad militar de tales depósitos, no nos vamos a detener en este aspecto. Hay también vasta evidencia de que quienes cumplían la *mit'a*, así como los linajes reales y la burocracia, se abastecían allí. La controversia surge en lo que respecta al uso de las reservas estatales con fines de bienestar. Blas Valera y Garcilaso han creado la impresión de que una de las características diferenciales del Estado Inka era el uso de las reservas acumuladas para compensar las heladas y sequías, evitando la hambruna.¹⁸ Tal responsabilidad estatal, sumada a los rumores de que el Tawantinsuyu prohibía la movilidad geográfica y que intervenía en las regulaciones matrimoniales de la gente, dieron pábulo a que algunos hablaran del "imperio socialista de los inkas" (Baudin 1928), y que otros supusieran que el reino cuzqueño fue el modelo copiado por Thomas More al escribir su *Utopía* (Rojas [Garcilaso] 1942; Valcárcel 1945: 44-45; Morgan 1946).

Blas Valera y Garcilaso nacieron poco después de la invasión, de padres europeos que no reconocieron plenamente a sus mujeres e hijos andinos. Ambos pasaron gran parte de su vida entre españoles. El jesuita Valera se ocupó de la traducción y preparación de confesionarios; Garcilaso residió en la península más de cincuenta años. Los dos sabían que el mundo de sus ascendientes maternos no era comprendido pero sí menospreciado; los dos escribieron obras dirigidas al público europeo, tratando de corregir las "erróneas" impresiones de los conquistadores. Ambos bilingües, quechua-castellano, y particularmente Blas Valera, ofrecen información muy valiosa, cuando no única.

Sin embargo, hay que usarlos con precaución cuando se trata de asuntos que les parecía podían ser malinterpretados por sus lectores peninsulares. Así, niegan enfáticamente los sacrificios humanos, aunque es evidente que sí los hubo como ofrendas en momentos de amenaza y tensión, política o climática.¹⁹ Ambos reelaboraron la tradición oral incaica para que la leyenda dinástica pareciera más larga y gloriosa. Finalmente, ambos exageraron el grado de benevolencia que el Tawantinsuyu otorgaba a sus súbditos, contrastando el mito retrospectivo con la explotación y la desestructuración en la cual ambos crecieron, y en la que Valera ejerció su vocación durante décadas.

18. El primer estudio detallado de los depósitos estatales incaicos, basado en excavaciones, fue hecho en Huánuco Pampa por Craig Morris (1967). Para un análisis reciente y distinto del que se ofrece aquí, véase Müller Dango 1968.

19. Aranibar 1969-1970. Véase también la tradición oral de Huarochiri, la cual informa que hubo sacrificios humanos cuando los *yunga* y su deidad Wallallu Qarwinchu dominaron la zona. Según la leyenda, esto acabó cuando se impuso Pariaqaqa, el dios serrano (Arguedas 1966: cap. VIII).

Al caracterizar como "mito" las afirmaciones de que en la época *inka* hubo responsabilidad estatal por el bienestar individual, no quiero decir que todo lo pretendido fue inventado. Cuando Blas Valera habló de la "ley en favor de los que llamaban pobres",²⁰ tanto él como Garcilaso explicaban que, de hecho, no había tales pobres sino:

[...] los viejos, mudos y cojos, los tullidos, los viejos y viejas decrepitas [...] y otros impedidos que no podían labrar sus tierras para vestir y comer por sus manos y trabajos.

El error consiste no en afirmar que hubo preocupación por el bienestar de los impedidos, sino en atribuir al Estado lo que seguía siendo responsabilidad del *ayllu* y del grupo étnico.

Por otro lado, la ficción de un Estado bondadoso se reforzó también porque los cronistas del siglo XVI no comprendieron el papel redistributivo de los señores.²¹ Es cierto que se otorgaban dádivas y beneficios. La "generosidad" de toda autoridad y, en última instancia del Inka, resultaba obligatoria en tales sistemas económicos y culturales.

Cronistas como Betanzos, Guaman Poma, Garcilaso, Blas Valera o Santa Cruz Pachakuti Salcamayhua, cuya información tenía raíces muy hondas en la tradición andina, al hablar de uno u otro Inka se referían a él como "franco y liberal", la imagen idealizada de la autoridad buena. Uno de los títulos honoríficos era *waqcha khuyaq*, "amoroso e amigable con los pobres" (Betanzos 1968, cap. XIII: 37; Garcilaso 1960: lib. I, cap. XXVI).²² El Inka Wayna Qhapaq, "[...] jamás negó petición de muger alguna [...]" y a todas ellas se dirigía en términos de parentesco (Garcilaso 1960: lib. VII, cap. VII, 302).

Tanto los "orejones" como los señores étnicos locales, cuyo respaldo era indispensable para hacer funcionar la versión *inka* del "poder indirecto", recibían regularmente dádivas de tejidos *qumpi*, un objeto de máximo valor social y ritual. En las últimas décadas del Tawantinsuyu, cuando los soberanos cuzqueños quisieron obtener esfuerzos y lealtades espe-

20. Garcilaso 1960, lib. V, cap. XI: 162, donde se explica que a tales "[...] impedidos [...]" los alimentaban de los pósitos públicos [...], llamados *sapsi*.

21. Fue en 1951, en una ponencia de Karl Polanyi, leída en la sesión anual de la Sociedad Etnológica Norteamericana, que escuché por primera vez su sugerencia de que la economía estatal *inka* era "redistributiva"; véase Polanyi, Arensberg y Pearson 1957.

22. Garcilaso lo traduce "amador y bienhechor de pobres" (1960: lib. I, cap. XXVI, 39).

ciales, hubo también repartos de tierras y gente.²³ A Cabello Balboa le contaron sus informantes que el segundo Inka, Sinchi Roq'a:

[...] halló el estilo de atraer y entretener estas naciones [conquistadas] [...] que fue tener de ordinario mesa puesta y vasos llenos para quantos a ellos se quisiesen llegar [...] (Cabello Balboa 1951: lib. I, cap. XI, 274).

No existe mayor evidencia de que el dicho Sinchi Roq'a fuera un personaje histórico, pero "el estilo que él halló" es tan antiguo como los excedentes en las economías precapitalistas. A través de los siglos, el informante de Cabello se refiere a una expectativa universal: antes de la revolución industrial, la autoridad tenía que ser redistributiva.²⁴ En el mundo andino, tal "generosidad institucionalizada", que es preincaica, sobrevivió a la expansión del Tawantinsuyu.

Tal redistribución tiene poco que ver con el "bienestar". Gran parte de lo obtenido fue gastado e invertido allí donde parecía ser más fructífero. En este sentido, el Estado Inka funcionaba como un "mercado": absorbía los excedentes de producción y los "intercambiaba", alimentando a los involucrados en la *mit'a*, a los parientes del rey, y al ejército, tratando de asegurar sus respectivas lealtades.

Se podría argumentar que tal sistema no pudo soportar la enorme expansión del Tawantinsuyu. En otras publicaciones me he referido al creciente número de *mitmaqkuna* —los colonos extraídos de sus comunidades étnicas—, de *aqlla* tejedoras, de los allegados *yana*, y de las dádivas de tierras y gente otorgadas por la dinastía a sus favoritos.²⁵ Todo lo cual condicionó cambios estructurales que amenazaron la autosuficiencia campesina. Pese a todos estos desajustes, en 1532, cuando se detuvo el desarrollo autóctono del mundo andino, la autosuficiencia del grupo étnico local era todavía una realidad.

23. Véase Murra "Rebaños y pastores" y "Las etnocategorías de un *kipu* estatal" (en este volumen).

24. Considérese la generalización de Max Gluckman: "Los bienes del tributo y del trabajo eran inextricablemente combinados [...] En las economías primitivas el individuo que tenía muchos bienes podía hacer muy poco con ellos en su propio favor: no había manera de comprar objetos de lujo, el capital no producía intereses, el ciclo comercial era limitado. Por lo tanto el hombre que tenía mucho a su disposición (y esto se refiere sobre todo a los señores) era obligado o a destruir sus bienes como hacían en la costa noroccidental del Canadá, o a repartirlos entre los demás, como se hacía en África. De esta manera, el rey repartía gran parte de la propiedad que adquiría [...]" (Gluckman 1943).

25. Véase particularmente en este volumen el capítulo sobre las poblaciones *yana*; y también, Murra 1978: caps. 2 y 8.

LA EXPANSIÓN DEL ESTADO INKA

Ejércitos, guerras y rebeliones *



HACE ALGUNOS AÑOS el historiador sueco Ake Wedin nos instó a rechazar la cronología de Rowe sobre la expansión incaica; ésta decía que el gobierno del Cuzco se había expandido y que había sido destruido por los europeos en menos de cien años (Wedin 1963).

La evidencia presentada por John Howland Rowe hace más de cincuenta años pareció entonces evidente. Se convirtió en la sabiduría convencional y hasta ahora es convincente (Rowe 1945).¹ Muchos de nosotros, activos en los Andes, nos preguntábamos cómo un gobierno tan vasto, que controlaba a cientos de grupos étnicos distintos, se expandió a lo largo de más de 4000 km y, aun más, pudo unificarse en menos de un siglo. Wedin acentuó la falta de un precedente occidental para tan rápida expansión; también hizo notar su escepticismo ante las demandas de la tradición dinástica de los *inka* registradas a menos de veinte años después de la invasión europea.²

* Publicado inicialmente en *Antropología histórica de las sociedades andinas*, número especial de *Annales* (año 33, nn.º 5-6, 1978: 927-935). La presente versión se tradujo de la edición inglesa: Murra *et al.* 1986: 49-58.

1. Véase las primeras versiones de la dinastía tradicional incaica en Betanzos 1968 [1551] y Cieza 1967 [1553].

2. Si comparamos las fuentes existentes para la historia precolombina de Mesoamérica con las de los Andes, éstas últimas son relativamente pocas. Algo de ello puede deberse a la presencia en Mesoamérica de una tradición escrita, pero es difícil sacudirse de la impresión que tenía Marcos Jiménez de la Espada, casi una centuria antes, de que ello se vincula con el hecho de que no se ha buscado seriamente fuentes relacionadas con la tradición dinástica andina. Véase Porras 1951.

Paul Kirchoff (1949) señaló un componente indispensable de esta incorporación: cuando se llevaba a cabo la expansión, los gobernantes del Tawantinsuyu eran herederos de una experiencia estatal que venía de cientos de años atrás, si es que no eran milenios. Dicha experiencia se forjó en los Andes con los estados Wari, Chimú, Tiwanaku, todos estados pre-incaicos, y la arqueología no nos da una razón para asumir que incluso éstas fueron las primeras sociedades complejas y estratificadas de la región. El cómo incorporar, y luego gobernar, grupos étnicos muy diversos lingüísticamente fue parte del repertorio político de miles de señores étnicos andinos bastantes años antes del 1000 a.C.

Lo más importante en la expansión del gobierno del Cuzco hacia el norte, sur y oeste, fue una experiencia compartida por varias sociedades en los Andes: si un grupo étnico tenía un núcleo productivo, y de poder, en la región de la puna (a más de 3 200 msnm, con pastizales que crecían a 4 500 e incluso a 5 000 msnm) tenía que complementar sus tubérculos, quinua y pastos con el potencial productivo de los valles ubicados más abajo. En el este y oeste el maíz crecía en los valles *qhishwa*, incluso en las regiones más bajas, en las *yunga*, que eran secas en el oeste (se producía guano, coca, ají y maíz) y húmedas en el oriente (se obtenía madera, coca y maíz).

Al controlar los recursos de tantos ausentes a través del tráfico de caravanas que conectaban permanentemente con los parientes establecidos fuera, el núcleo serrano expandió significativamente su capacidad productiva. El comercio era marginal y no se ha encontrado rastro de mercados en el centro y sur de los Andes.³ En el manejo de su complementariedad los señores étnicos adquirieron habilidades de gobernantes y de militares, coordinando con la gente y sus energías, aun si estaban a cinco, diez o más días de camino fuera del centro. Todo ello pronto se tradujo en experiencia política de cómo manejar políticas de sierra competitivas, ya que las rutas de recuas de camélidos unían los centros con sus respectivas colonias. La amenaza de los piratas del desierto era constante. Al enfrentar los reclamos sobre el maíz, madera, hojas de coca o pescado en las filas inferiores, y al manejar las caravanas y los piratas que las seguían, los líderes y las instituciones étnicas que emergieron supieron administrar un panorama

3. El debate está abierto sobre la importancia de la existencia del comercio en los Andes. En estudios previos llamé fuertemente la atención sobre la distinción de diversas clases de intercambio: ofrendas rituales, tributos, intercambios complementarios entre parientes ubicados en diferentes altitudes, que Polanyi llamaba "comercio administrativo". Todas estas actividades pueden movilizar bienes entre distintos lugares sin constituir comercio. Véase Murra 1980 [1955], cap. 7 y Murra 1975: cap. 10. Para puntos de vista diferentes, véase Hartmann 1968; Rostworowski 1970; y Salomón 1986.

multicultural. Florecieron hegemonías temporales que luego colapsaron. Con frecuencia tales valiosos ausentes (los *mitmaq*) fueron compartidos por varias organizaciones políticas de la sierra en medio de treguas tensas y temporales (Rostworowski 1967-1968; Murra 1975: 67 y 81-85)

Los siglos anteriores a 1438, antes de los *inka*, fueron particularmente tensos por razones que los arqueólogos están aclarando (posiblemente se dieron cambios climatológicos o demográficos; véase Lorandi 1986, esp. Bibliografía). El escritor andino Guaman Poma (1980 [1615]) llamó a estos tiempos "*auca runa*", la edad de los soldados, tiempo de guerra. Los arqueólogos lo describen como "Intermedio tardío", un período donde las tradiciones locales se reafirmaron luego de la temprana integración Tiwanaku-Wari. La sierra y la puna parecen haber sido parte de un universo en donde había guerra continua:

Se despoblaron de los dichos buenos citios de temor de la guerra y alsamiento y contradición que tenían entre ellos [...] se fueron a poblarse en altos y serros y peñas y por defenderse y comensaron a hazer fortalezas [...] edificaron las paredes y zercos y dentro de ellas casas [...] y escondixos [...] y auia mucha muerte [...]

Hasta cautiarse y se quitauan a sus mugeres y hijos y se quitauan sus sementeras y chacaras y asecyas de agua y pastos [...] Hasta lleualle las piedras de moler.⁴

En esta época, los organismos políticos serranos más grandes registrados por las tradiciones orales contaban con 20 000 a 30 000 casas (los *wanka* del valle del Mantaro, los *Chincha* en la costa, los *lupaqa* en el Lago Titicaca). Es bastante alta la probabilidad de que la población indígena del Cuzco fuera considerable. Cuando empezó la expansión, los cuzqueños se volcaron a lo que ellos necesitaban: nuevos súbditos y nuevas energías productivas (sólo que ahora los *mitmaq* podían ser ubicados más lejos). No debemos subestimar la teoría de los escritores andinos como Garcilaso que decía que una parte efectiva del esfuerzo ideológico para con los pueblos dominados era su afirmación de que al ser conquistados por el Cuzco habría protección.⁵ La *nueva pax inkaica* regulaba la violencia del "*auca runa*" y se dirigía nuevamente a la periferia del Tawantinsuyu.

El mayor salto que dio el Cuzco fue que incrementó su reino con varios millones de súbditos; se extendió desde Carchi hasta Cochabamba y

4. Guaman Poma 1936 [1615]: 64.

5. Las investigaciones de Max Gluckman en el territorio de los *lozi*, en Zambia, proveen varios ejemplos de grupos étnicos que fueron reunidos en el reino *Rotse* en busca de protección contra la guerra endémica.

los señores étnicos → ?

Atacama, desde el río Mapocho hasta Tumbes. De acuerdo con la tradición oral, sólo se necesitaron tres gobernantes, entre 1438 y 1530, para expandir el miedo al Cuzco en los Andes. De acuerdo con uno de los testigos de la invasión:

Es de saber que esta tierra a la cuenta de los mas ancianos no había 90 años que era sujeta a príncipe y daban por memoria y nombran todos los príncipes que había habido [...]

Y aunque no tienen escrituras por ciertas cuerdas y nudos recuerdan a la memoria las cosas pasadas (Estete 1918 [¿1535?]: 11).

La articulación de cientos de grupos étnicos diferentes en un Estado, fue llevada a cabo con éxito por los *inka*, usando soluciones andinas existentes y probadas en el tiempo. El Inka no emprendía inmediatamente la consolidación de cada paso expansivo, dada la naturaleza dispersa de la población andina; su propósito inicial no requería un control total de todo rincón y valle. La fuerza del Cuzco se movía rápidamente, saltando sobre el núcleo de resistencia, como si “no tuvieron contradicción vnyversal sino cada provincia defendía su tierra sin ayudalle otro nynguno como eran vehetrías [...]” (Polo 1916 [1571]: 51).⁶

Como un primer paso estratégico el Inka confirmaba cada grupo étnico como una unidad administrativa separada. Los curacas entrevistados por los primeros observadores europeos declararon, unánimemente, que el gobierno local había sido dejado en sus manos, en todos sus aspectos. Las alianzas matrimoniales reafirmaban los lazos personales de cada señor local con su pareja real:

A cada uno dellos dio una señora natural del Cuzco de su linaje para que fuesen cada una destas mujeres principal del cacique [...] e que los hijos que en tales hubiesen fuesen herederos de los tales estados e señoríos que sus padres tuviesen fundándose Inca Yupanqui por el deudo que con ellos por esta vía había que nunca ninguno dellos en sus idas se le rebelaría (Betanzos 1968 [1551]: cap. 12: 36; Cieza 1967 [1553]: lib. 2, caps. 15, 31 y 60, 109 y 201; Cabello Balboa 1951 [1586]: lib. 3, cap. 16, 315).

A cambio, el *Inka* aceptaba a las hijas de la nueva alianza en su harén. De esta manera, el gobierno indirecto y los lazos con la dinastía reinante

6. El término *behetría* era usado en el siglo XVI para describir una sociedad sin gobierno constituido. El diccionario español compilado por Sebastián de Covarrubias en 1611, ofrece una amplia entrada sobre dicho término, donde menciona que “Cuentan las corónicas que como oviese en Castilla la Vieja algunos pueblos que tenían costumbre de tiempo inmemorial mudar a su voluntad los señores que quisiesen, por cuya razón se dixeran behetrías”.

facilitaron la expansión. Si había resistencia, los rebeldes eran reubicados en zonas más seguras y alejadas; sus territorios se llenaban con moradores procedentes del centro, según el antiguo modelo andino de archipiélagos (*mitmaq* en quechua), que ahora promovía la política estatal.

Sin embargo, esta imposición e intentada justificación de una *pax andina* no convenció a todos. Los “señores naturales” de cada región estaban a la búsqueda de oportunidades para rebelarse; sin importar cuán lejos estuviera la sede del soberano en el reino, el intento para liberarse era mayor. Las guerras de sucesión, institucionalizadas a la muerte de un gobernante, también proporcionaban, como en Ruanda o los *Ashanti* (Arhin 1967; Kagame 1952; Vansina 1962; Wilks 1975), una oportunidad para desafiar estructuralmente al Cuzco. La tradición oral dinástica informa que luego de que los aymaras del lago Titicaca fueron incorporados al Tawantinsuyu, el Inka tuvo problemas en el este de los Andes. Pareció una oportunidad para varios señores aymara, quienes:

Concertáronse todos a uno desde Vilcanota para adelante a una parte y a otra con muy grande secreto de se rebelar y no estar debajo del señorío de los incas [...] Era poquedad grande de todos ellos habiendo sido libres sus padres [...] sujetarse tantas tierras y tan grandes en un señor solo.

Y como todos aborreciesen el mando que sobre ellos el inca tenía [...] juntos en Atuncolla y en Chucuito [...] hicieron su juramento a su ceguedad [...] y luego mataron a los gobernadores y delegados [...] y a muchos orejones que estaban entre ellos [...]

Por todo el reino se divulgó la rebelión del Collao [...] los Collas fueron vencidos y presos así hombres como mujeres (Cieza 1967 [1553]: lib. 2, cap. 53, 178).

Esta tradición oral también refleja una aparente contradicción en nuestras fuentes: la incorporación rápida al Tawantinsuyu se registró con frecuencia como la necesidad urgente de reconquistar, derrotar nuevamente a los grupos étnicos considerados como ya incluidos dentro de una frontera “porosa”. Los estudios recientes de la historia de los *inka* nos convencen de que la rebelión y la expansión rápida eran facetas del mismo proceso.

El desafío de las poblaciones en aumento, los territorios que crecían y las insurrecciones perennes llevaron a cambiar la estructura del estado *inka* que puede ser entendida al centrar nuestra atención en la evolución del ejército (Murra 1980 [1955]: cap. 8; Murra 1975: cap. 3, 109-115).

Los primeros grupos armados se reclutaron según el principio universal en los Andes de la *mit'a* o rotación cíclica; sin importar lo que el grupo étnico, su curaca y, eventualmente, el Inka necesitaran, esto se realizaba

a “beneficio”, enviando linaje tras linaje: un segundo grupo relevaba al primero. Se cultivaban los campos de la comunidad y de la autoridad, se construían casas y palacios, se reparaban los caminos y los canales de riego, y se renovaban los ejércitos enviando tropas de hombres y mujeres. La *mit'a* militar llegaba al punto de que la lucha era comandada por los líderes étnicos cargando sus armas tradicionales:

No peleaban no mas con una suerte de armas y así estaban repartidos en tropas por los géneros de armas que manejaban [...]

Iban repartidos en diversos escuadrones por sus provincias y naciones guardando cada uno el orden de su antigüedad (Cobo 1956 [1653]: lib. 14, cap. 9, 256).

Mientras que estaban en campaña, estas tropas se alimentaban con lo proporcionado por los almacenes del Estado en todos los caminos del *Inka*. La tradición oral habla de promesas de obtener botín; la provisión de dos atuendos por cada combate era universal. Leemos sobre los amotinamientos de las tropas que no habían recibido su maíz y sus tejidos (Montesinos 1957 [1644]: lib. 2, cap. 10, 58). Todas las órdenes venían de los orejones “ya que no confiaban en nadie mas”.

La proporción de la población reclutada a través de la *mit'a* es aún difícil de calcular. Era indispensable tomar en cuenta las necesidades de subsistencia; el porcentaje debe también haber variado según la importancia de la campaña y la proximidad de los campos de batalla. María Rostworowski señaló que no todos los grupos étnicos cumplían con sus cuotas; algunos pueblos de la costa no eran dignos de confianza (Rostworowski 1977). Para soportar una altura de 3 500 msnm, su biología pudo también haber influido en ello.

Una reciente investigación nos permite tener una aproximación cuantitativa acerca de la población reclutada militarmente: los *chupaychu* de Huánuco, que constituían casi cuatro mil casas, informaron haber proporcionado “200 guardias” contra los “chachapuya”, que vivían hacia el norte; doscientos más estaban “cuidando” Quito; y a lo largo del camino del *Inka*, sesenta y ocho más estaban estacionados en el centro administrativo regional. También leímos en el mismo *kipu* que los mismos *chupaychu* debían “500 [...] quienes iban con el inca en persona a Quito y otros lugares” (Ortiz de Zúñiga 1967 [1549]: 306-307). No podemos decir cuántos de estos 500 han sido incluidos en los cuatrocientos sesenta y ocho nudos de los cordones mencionados anteriormente. Parece bastante pesado suministrar en cualquier momento una *mit'a* militar de mil guerreros procedentes de cuatro mil casas; debe tenerse en cuenta que los ejércitos

incluían hombres y mujeres, de esta manera se podía reclutar una pareja de cada familia.

Hay otra instancia donde se ofrece un índice cuantitativo: en el lago Titicaca, los *lupaqa*, quienes decían que llegaban a las veinte mil familias, informaron haber enviado seis mil guerreros (la proporción de hombres se desconoce) a las mismas guerras de reconquista en la frontera norte. “Dicha guerra duró veinte años, [...] y sólo mil personas de las seis mil regresaron” (Díez de San Miguel 1964 [1567]: 106). En cualquier caso, la proporción resultante era obviamente onerosa.

Al evaluar el peso de tal prestación, se debe recordar que las cuatro mil familias del primer caso y las veinte mil del segundo continuaron proveyendo al Estado con otros mitayos. Nos informaron que doscientos hombres y mujeres *chupaychu* caminaban anualmente hasta el Cuzco y otros cuatrocientos sembraban los campos allí; veinte iban para “guarda del cuerpo de Guainacava después de muerto” y otros cuatrocientos hacían tejidos de alta calidad. De los veinte mil *lupaqa*, un número también considerable construyó murallas en el Cuzco; cien jóvenes cantaban al llevar la primera cosecha de quinua del año; otro grupo araba las tierras del *Inka* y cuidaba sus rebaños (Díez de San Miguel 1964 [1567]).

En algún momento de la historia administrativa y militar de los *inka*, el principio de que el ser guerrero era parte de la *mit'a* se volvió pesado. Uno puede especular que la obligación de portar armas (pero sólo en rotación), el derecho de usar sólo armas familiares, y la continua lealtad a su propio señor étnico, se volvieron ineficaces desde el punto de vista del Cuzco. Los ejércitos peleaban ahora muy lejos de su base, la geografía les era desconocida, la rotación, linaje tras linaje, era difícil de cumplir. El *Inka* optó por una solución en la cual algunos grupos étnicos eran dispensados de otros deberes y sólo participaban en el ejército; fueron reclutados de acuerdo a un criterio de valor que ignoraba la rotación de la *mit'a*. Sus descendientes testificaron en 1532:

Las cuatro naciones somos los Charcas y Caracaras y Chuis y los Chichas diferenciados en los trajes y hautos. Hemos sido soldados desde el tiempo de los ingas llamados Inga Yupangui y Topa Inga y Guaina Caua [...]

Fuimos y hemos sido soldados [...] reseruados de pechos [...] y de todas las demas tasas y servicios personales que se entiende de guarda de ser canteros texedores de la ropa [...] y de ser chacareros albañiles y canteros gente que tenia por costumbre trasponer un cerro a otra parte a puras manos y labranzas [...] No eramos gente bailadora ni truhanes que estos tales tenia de costumbre de cantar canciones delante de los dichos ingas por las victorias [...] (en Espinoza 1969: 24).

Los *charka* eran un grupo que hablaba aymara, ubicados en la actual Bolivia. Las guerras en las cuales peleaban comprendían las mismas batallas, en la parte norte del Tawantinsuyu, mencionadas por los informantes *chupaychu* y *lupaqa*. La diferencia consistía en que muchas prestaciones de estos grupos continuaron proporcionándose más allá de la *mit'a* militar; en cambio los *charka* y sus vecinos estaban exonerados de cualquier otra actividad fuera de la bélica:

Este privilegio theniamos para que fuese toda la gente muy lucida en las guerras [...] y honrar y en lugar de dar recompensa por sus servicios [...] les llamaron sus hijos primogénitos de su reino como es publico y notorio (*Ibidem*).

Al final de esas campañas los aymaras regresaban a sus hogares en el Altiplano. En este momento no podemos indicar cuáles habrían sido las consecuencias de su servicio militar en la producción doméstica alimenticia o en otras actividades de subsistencia. En otras partes de los Andes, las tierras de los soldados en campaña eran trabajadas, para ellos, por sus parientes que allí permanecían. Se asume que algo similar sucedió con los *charka* y *karakara*, aunque su ausencia prolongada debió haber puesto tensión en una relación basada en reciprocidades. Las soluciones probables deben haber incluido límites en la proporción de los ausentes y en la cantidad de cosechas a las que un guerrero podía estar ausente y, posiblemente, nuevos métodos para cumplir previas obligaciones tradicionales.

Una confirmación interesante, pero no concluyente, de las afirmaciones de los *charka* se dio en 1976. Nathan Wachtel localizó una descripción detallada de cómo el valle del Cochabamba había sido despoblado de sus moradores originales para dedicarlo, a tiempo completo, a producir en gran escala maíz para los ejércitos incaicos (Morales 1977). Los llanos no se volvieron a poblar totalmente como se esperaría según el clásico modelo andino. El valle de Cochabamba fue dividido en cuatro cuadrantes, cada uno de ellos tenía de catorce a dieciséis franjas “de cordillera a cordillera”; cada franja era asignada a un grupo étnico del altiplano que enviaba a algunos de sus miembros a la rotación, para sembrar y cosechar maíz. La mayoría de los grupos étnicos asignados a la nueva *mit'a* hablaban aymara (incluyendo a los *lupaqa*), venían de territorios lejanos como el lago Titicaca en el norte y los oasis de Atacama en el sur. En esta lista faltan los expertos militares, los *charka* y los *karakara*, a pesar de que vivían más cerca de Cochabamba que los otros mencionados anteriormente.

Si esta exclusión se confirma con un estudio futuro sobre el caso de Cochabamba, se verificará la afirmación de que fueron “reservados” de cualquier otro tipo de deber civil. Esta aparente campaña sin fin para

“reconquistar” los pueblos en el norte, más allá de Tumipampa (ver Salomon 1986), animó al gobierno del Cuzco a innovar: liberaba a algunos grupos políticos aymaras, como los *charka*, de todas sus otras prestaciones, excepto las militares, aun al costo de perder otros servicios.

Incluso antes de que fuera descartada, la *mit'a* obviamente había extendido sus funciones y significados originales. Originalmente, los deberes para con su propia comunidad étnica eran anteriores a los deberes para con el señor étnico que, a cambio, se suponía que aseguraba el acceso a energías y mercaderías estratégicas.⁷ Incluso cuando algunos eran asignados permanentemente a un piso ecológico distante, la gente no renunciaba a sus derechos sociales, económicos o ceremoniales en el núcleo familiar (Murra 1975: cap. 3, 79-80). Pero mientras más lejos estuviera, o más larga fuera, su ausencia en el frente norte, era más difícil ejercitar y disfrutar de tal derecho (*Ibidem*: 109-115). A pesar de que para algunos de los pueblos conquistados pudo seguir siendo válida, la *mit'a* quizás fue descartada o ignorada por otros.

Otra innovación que acompañaba la expansión también desafió el principio étnico. Bajo el poder incaico, la mayoría de los señores étnicos continuaron —cuando no estaban dedicados a la rebelión— teniendo un papel importante en la provisión de contingentes para la *mit'a*. Sus enemigos tradicionales desde los tiempos de “*auca runa*” y sus diferencias en el poder, habilidades, e incluso en el tamaño de sus respectivas poblaciones, fueron factores que intervinieron en la sucesión del Inka. El Cuzco insistió en que cada grupo se identifique con un tocado, deformación craneal y otros signos distintivos.

Pero esta necesidad de subdividir constantemente entraba en conflicto con la eficiencia administrativa y militar. En algún momento, el sistema de nudos del *kipu* fue probado como un sistema decimal, forzando a los grupos étnicos y familiares a seguir un nuevo modelo menos al azar y más racional (Wedin 1965). De esta manera los *chupaychu* de Huánuco recibieron un traslado de trescientos caseríos de *Q'iru*, sólo algunos años antes de la invasión de Pizarro. Se diseñó un nuevo límite decimal no étnico, despojando pobladores a un grupo vecino, a fin de completar las subdivisiones decimales de mil familias cada una (Ortiz de Zúñiga 1967 [1562]; véase allí el índice de categorías etnográficas). En otros lugares también se informa de similares manipulaciones con estos límites étnicos (véase Rostworowski 1972). No está claro cuán reciente es esta racionalización pero su aplicación no cubrió todo el Tawantinsuyu en 1532. En la otra mitad del sur, en el

7. Para una aplicación de este principio, ver el testimonio de los señores locales durante la visita de Íñigo Ortiz (1967 y 1972 [1562]).

Qollasuyu y en el Kuntisuyu, muchas fuentes locales nunca usaron el vocabulario decimal.⁸

Mientras estaba ocupado en la campaña del norte, el Inka dio aún otro paso importante referente a la *mit'a* polivalente y rotativa. Sólo doce años antes de la invasión europea, convirtieron a los rebeldes de ayer en compañeros militares privilegiados. Los soldados *charka* informaron con pesar que habían peleado en favor del Cuzco contra los rebeldes *chachapuya* y *kañari* por tanto tiempo y con tantas bajas, que ahora los antiguos enemigos estaban siendo incorporados y promocionados en el bando ganador (Espinoza 1969: 24-25).

Aun cuando se esperaba que los *kañari* reclutados hacia el sur producirían sus propios alimentos, nunca regresaron a sus casas después de la guerra. Incluso un número determinado de ellos fueron despojados permanentemente de sus territorios y enviados al valle de Yucay, cerca al Cuzco, el cual —al igual que Cochabamba— había sido despoblado de sus habitantes originarios. Ahora la mayor parte de su tiempo se dedicaba a los asuntos estatales y militares. Liberados de sus obligaciones de *mit'a* para con sus señores étnicos, su única tarea dentro de las obligaciones andinas era cultivar las nuevas tierras otorgadas (Oberem 1974, 1976a, 1976b; véase también Pérez 1962).

Esta libertad proveniente de la rotación de la *mit'a* concuerda con la situación de los *yana*, separados de su base étnica y dedicados a tiempo completo al poder central, y las *aqlla*, tejedoras y cocineras en los centros administrativos. Si esta analogía puede ser documentada en el futuro, podrían extenderse las innovaciones en el pastoreo y tejido a la esfera militar (véase Murra 1975: caps. 4 y 5). Actualmente no se puede determinar cuál fue la proporción de los servidores estatales a tiempo completo. En nuestro esfuerzo por entender cómo se expandió el estado *inka*, cuando la invasión europea se infiltró en su desarrollo interno, los cambios en el reclutamiento de sus ejércitos y su habilidad para luchar contra los rebeldes; hemos descubierto que constituyen buenos indicadores de una transformación estructural más amplia.

8. En su tesis, Catherine Julien (1978) sugiere que el vocabulario decimal fue aplicado en la administración de los *lupaqa*.

EL TAWANTINSUYU *



ENTRE LOS REINOS preindustriales, el Tawantinsuyu ocupa un lugar notable, no sólo como uno de los logros de la humanidad americana, sino porque resulta ser, también, de interés teórico, comparativo.¹

El tesoro llevado al emperador Carlos V por Hernando Pizarro deslumbró a los observadores europeos: no había precedente en la Europa de 1534 de una acumulación comparable de metales preciosos. Y si muchos de los que participaron en el reparto de los botines de Cajamarca y el Cuzco no se preocuparon por las instituciones que hicieron factible tal acumulación, siempre hubo entre los invasores individuos que se preguntaron ¿cómo y por qué?

Retrospectivamente, la fabulosa acumulación prometida por el inka Atawallpa adquirió una dimensión más: la cantidad y los altos quilates de las estatuas y vasijas de plata y oro entregadas a los europeos les parecían a estos tan milagrosos como la existencia de un reino que se decía sin hambre ni pobreza.

Esta dimensión utópica del Tawantinsuyu ha atraído la atención aun de estudiosos que normalmente no se deslumbran frente a la cantidad y calidad del botín americano. No es altamente probable que la *Utopía* de don Tomás Moro, publicada en Amberes en 1516, unos dieciséis años antes del cataclismo de Cajamarca, fuera basada en la realidad andina como se

* Publicado originalmente en *Historia General de América Latina*; Vol. I, "Las sociedades originarias"; Teresa Rojas (dir.) y John V. Murra. (codir.). París, Editorial Trota, Ediciones UNESCO, 1999: pp. 481-494.

1. Louis Baudin, *L'Empire socialiste des inkas*. París 1928. Heinrich Cunow. "Das peruanische Verwandtschaftssystem und Geschlechtsverbände der Inka". *Das Ausland*, tomo 64, Berlín, 1891.

ha sugerido.² Lo que sí merece atención es que un anhelo de todo el continente europeo se haya concretado en una percepción utópica del Tawantinsuyu.³

Hoy nos parece exótico contemplar la extensión geográfica del "reino de los cuatro *suyu*", el de los inka del Cuzco. Incorporaba partes de los territorios actuales del Ecuador, el Perú, Bolivia, Chile y la Argentina; todo ello logrado en menos de un siglo. Entre otros, el investigador sueco Ake Wedin, niega la posibilidad física de tan rápida instalación.⁴ Pero los que han estudiado los reinos preinka conocidos a través de la arqueología, tales como Wari en la sierra central, o Chimu en la costa o Tiwanaku en el altiplano, se darán cuenta que ya mucho antes de los inka se había vivido en los Andes una experiencia señorial, de poder. Los llamados "horizontes" de los arqueólogos ya eran sociedades multiétnicas; los inka se nutrieron de logros tecnológicos y de gobierno andinos anteriores.

Tal experiencia señorial andina preinka ayuda a comprender la rápida expansión del dominio cuzqueño. Sería difícil construir en un solo siglo la red vial que ligaba toda esta expansión; pero los estudios en el terreno del arqueólogo John Hyslop explican que gran parte del *qhapaqñan* ya existía antes de la avalancha inka.⁵ El despliegue de ingeniería civil y de movilización laboral que Hyslop persiguió presuponen una capacidad tecnológica, organizadora y de mando que los inka no sólo heredaron sino extendieron. El autor andino Waman Puma describe las guerras interétnicas preinka:

[...] de sus pueblos [...] se fueron a poblar en altos y serros y peñas y por defenderse y comensaron a hazer fortalezas que ellos llaman *pucara* [...]

y con estas armas se uencian y auía mucha muerte [...] y se quitauan a sus mugeres y hijos y se quitauan sus sementeras y campos y asecyas de agua y pastos. Y fueron muy crueles que se robaron sus haziendas, ropa, plata, oro, cobre, hasta lleualle las piedras de moler [...]⁶

La expansión inka más allá del Cuzco acabó con muchos de estos conflictos locales, aunque tampoco escasearon rebeliones contra tal *pax*

2. Thomas More. *L'Utopie*. París, 1978.

3. Arthur E. Morgan. *Nowhere was somewhere: how history makes utopias and how utopias make history*. Chapel Hill, 1946.

4. Ake Wedin. *El concepto de lo incaico y las fuentes*. 1966.

5. John Hyslop. *The Inka Road System*. Academic Press, EEUU, 1984.

6. Waman Puma de Ayala, Felipe. *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. México, 1980 [1615].

inkaica. Los lupaca, un reino aymarófono en la región del lago Titicaca, se rebelaron contra el Cuzco cuando se dieron cuenta de que de sus aliados les iban pasando a sujetos. Derrotada su rebelión, sufrieron traslados desde sus *punas* en las alturas a orillas del lago (a menos de 3900 metros), en plena carretera estatal. Muchos de sus sujetos fueron desterrados a lejanas regiones de la actual Bolivia, como *mitmaquna* estatales, perdidos a su autoridad étnica.

La resistencia de mayor eco a tal *pax inkaica* surgió en el norte, donde los ejércitos cuzqueños se aventuraron a nuevos territorios, jamás controlados por horizontes anteriores. En estas latitudes, ubicadas al norte de Cajamarca y acercándose a la línea ecuatorial, donde el ambiente geográfico es netamente distinto, los ejércitos altiplánicos encontraron activa resistencia. Uno de los factores ecológicos fue la ausencia de conservas de tubérculos (como el *ch'uñu*), normalmente disponibles en los trojes estatales hacia el sur.

Frente a la resistencia activa, durante decenios de etnias como los Chachapuya y los Kañari, el Tawantinsuyu sufrió derrotas. Tuvieron que innovar: existen indicios de que en las últimas décadas antes de la irrupción de las huestes de Pizarro, las autoridades cuzqueñas contemplaban, ya no sólo el traslado estratégico de los resistentes norteños, sino encargarles responsabilidades políticas y militares privilegiadas: trataron de convertir a los rebeldes de ayer en los comienzos de un ejército profesional.⁷

La tradición oral disponible acerca del origen y expansión del poder cuzqueño ha sido recopilada por varios observadores europeos pero sigue muy incompleta. Ya durante el primer decenio del régimen colonial, el gobernador Vaca de Castro reunió un grupo de *kipu kamayuq*, conservadores de la tradición oral dinástica, pidiéndoles dictar al escribano lo que sus nudos registraban. Lamentablemente, hasta hoy no tenemos sino unos fragmentos de tales memorias.⁸

Más sólido es el memorial compuesto en el Cuzco por Juan de Betanzos y enviado por él al recién llegado virrey Mendoza (1551). Muy temprano, Betanzos se había esforzado por aprender el *runa simi* hablado por sus parientes políticos en el Cuzco. De sus relatos había confeccionado un

7. John V. Murra. "Guerres et rébellions dans l'expansion de l'état inka". *Annales (ESC)*. París, 1978: nn.º 5-6.

8. Vaca de Castro, Cristóbal. "Discurso sobre la descendencia y gobierno de los incas". *Colección de libros Colección de libros y documentos para la historia del Perú*. Series 2, t. 3, Lima, 1920 [1542].

ARON
CAMINO
REAL

TRADICIÓN
REAL

tratado partidario pero revelador que hasta hoy sigue sin rival para comprender el punto de vista dinástico.⁹

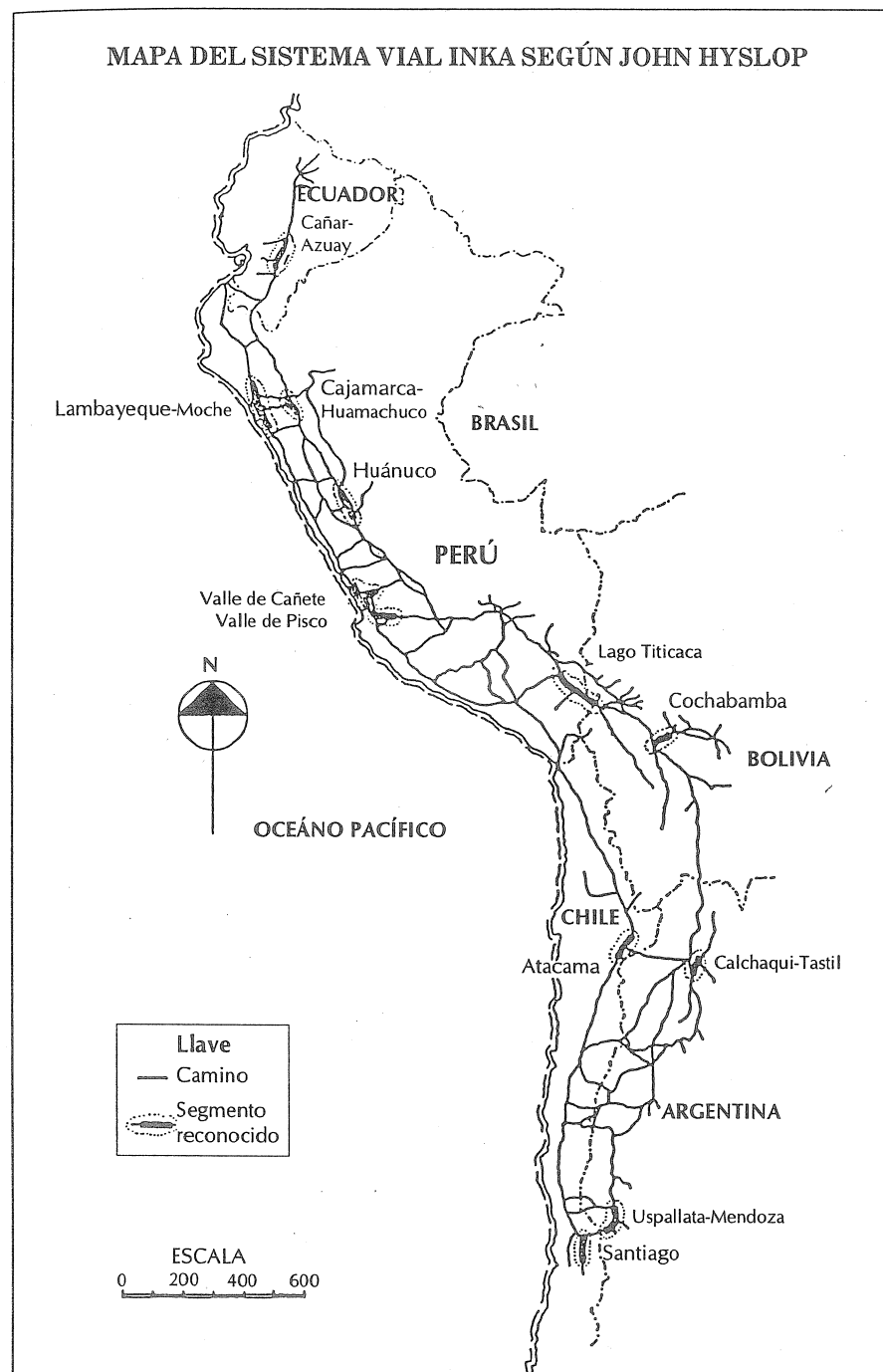
Otras versiones posteriores, como aquella recopilada a través de intérpretes por Sarmiento de Gamboa unos veinte años más tarde, sufren del contexto colonial en el cual fueron elaboradas. Hacia 1575, siendo virrey el temible Francisco de Toledo, ya no quedaban en vida muchos señores de los linajes reales inka que habían vivido y actuado en el Tawantinsuyu. Además, el ambiente creado en la capital inka por el virrey Toledo era tan hostil al pasado inka que los intérpretes usados por Sarmiento se cuidaron mucho al relatar el pasado. De todos era conocido que uno de los propósitos fundamentales del virrey era "comprobar" que los inka no eran "señores naturales" sino advenedizos y conquistadores que habían impuesto su dominio.

Versiones posteriores, como aquella publicada por Garcilaso de la Vega a principios del siglo XVII, sirven a pretensiones de carácter netamente colonial. Su propósito era alargar la duración del régimen inka y exagerar su carácter benévolo. Lamentablemente, tales versiones no sólo han afectado la percepción popular del Tawantinsuyu, sino a autores tan serios como el jesuita Bernabé Cobo [1653].¹⁰

En tales condiciones, el tema de la tradición oral dinástica necesita mucha aclaración que no se puede obtener de las fuentes disponibles en 1990. Es indispensable emprender una pesquisa sistemática de fuentes que parecen "dispersas y desaparecidas." Los dibujos dinásticos, aparentemente guardados en el Cuzco y utilizados tanto por Waman Puma como por el mercedario vasco Martín de Murúa a principios del siglo XVII,¹¹ no están todavía a nuestra disposición. La sugerencia del investigador francés Pierre Duviols,¹² según la cual el mando real en el Cuzco era paralelo, en el sentido de que hubo siempre dos reyes en el poder representando linajes distintos y con deberes diferentes, nos parece sugerente pero falta todavía la documentación que nos permita afirmarlo con confianza.

9. Betanzos, Juan de. *Suma y narración de los incas*. Madrid: Ediciones Atlas, 1987 [1551].
10. Garcilaso de la Vega, el Inca. *Primera parte de los Comentarios Reales*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1960: t. 133.
Cobo Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1956 [1653]: t. 91-92.
11. Murúa, Martín de. *Historia del origen y genealogía real de los incas*. Madrid: Biblioteca Missionaria Hispanica, 1946 [1590].
12. Duviols, Pierre. "La dinastía de los incas: ¿monarquía o diarquía?". *Journal de la Société des Americanistes*. París 1979: t. LXVI, p. 67-83.

MAPA DEL SISTEMA VIAL INKA SEGÚN JOHN HYSLOP



A pesar de tantas lagunas en la historia de los acontecimientos, podemos afirmar que el poder cuzqueño abarcaba territorios muy lejanos y en geografías muy distintas. Tal expansión no siempre fue fácil: ya mencionamos la tenaz resistencia en el norte. Pero hubo núcleos de resistencia también en otras partes del reino: la arqueóloga Dorothy Menzel fue la primera en advertirnos que en la costa central los asentamientos inka pueden diferir seriamente, aun en valles contiguos. Donde hubo resistencia, el régimen cuzqueño instalaba fuerzas centralizadas. Donde no, las instalaciones estatales eran pocas y dispersas.¹³ Algo similar pasó en la sierra: en la región de Huánuco, por ejemplo, las tempranas fuentes escritas anotan la presencia de dos clases de *mitmaqkuna* sureños: algunos vivían en pequeños asentamientos locales, entremezclados con los aborígenes; otros fueron recluidos en "fortalezas" de carácter regional, vigilantes.¹⁴ Ya hemos mencionado a los *kañari* y los *chachapuya* rebeldes, los cuales fueron deportados hasta a mil kilómetros de sus tierras y transformados en verdugos.

La mudanza con fines estratégicos tanto de grupos étnicos de confianza como de antiguos rebeldes, nos conduce a otra característica del patrón de asentamiento andino que los inka respetaron, ampliándolo. Desde mucho antes del Tawantinsuyu, grupos étnicos serranos y particularmente los altiplánicos, compensaban las limitaciones geográficas y climáticas de sus asentamientos en las alturas procurando ampliarlos a través de colonias instaladas permanentemente en diversas ecologías complementarias.¹⁵

Los datos acerca del funcionamiento de tal patrón salpicado o disperso de asentamientos resultan únicamente detallados para el valle del Huallaga superior. Sus pobladores, los *chupaychu* y los *yacha*, fueron incorporados tardíamente en la colonia peninsular ya que estas etnias lograron mantener su autonomía, armas en mano. La resistencia duró casi una década después de 1532 bajo liderazgo cuzqueño. Sólo en 1542 los peninsulares lograron someter la región, imponiéndole el apodo de "León de Huánuco", utilizando el apellido prestigioso del centro administrativo regional inka llamado *Huánuco*, ubicado a dos días de camino hacia el Oeste.

13. Menzel, Dorothy. "The Inca Occupation of the South Coast of Peru". *The Southwestern Journal of Anthropology*. 1959: t. 15, n.º 2, pp. 217-234.

14. Ortiz de Zúñiga, Íñigo *Visita de la provincia de León de Huánuco*. Huánuco, 1972 (1562): t. 2.

15. Murra, John V. "El control vertical" de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. En *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*. Lima, 1975.

Afortunadamente, los datos acerca de la organización de los grupos étnicos serranos del valle y su incorporación al dominio inka son hasta hoy de una riqueza etnográfica única en los estudios andinos. A sólo siete años después de rota la resistencia, en 1549, la Audiencia de Los Reyes ordenó una visita administrativa, pueblo por pueblo. Aprovechando el *kipu* en posesión de los señores étnicos locales, los visitantes europeos pudieron recabar la información guardada en tal registro. Su lectura de los nudos fue facilitada por un residente de origen griego. Aunque analfabeto, éste conquistador ya había aprendido a hablar el *runa simi* local.¹⁶

Los informantes huanuqueños supieron comunicar a los inspectores la multiplicidad de sus deberes hacia el poder inka, tanto en el lejano Cuzco, como en el centro administrativo regional, ubicado en Huánuco Pampa. Según el *kipu* en posesión de los señores étnicos, estos mandaban cada año a la capital, "por sus turnos", centenares de albañiles y sus señoras, los cuales trabajaban en la construcción de los depósitos, palacios y templos inka. Otras parejas cultivaban, alimentando a los constructores; finalmente, un grupo más restringido se dedicaba a cuidar y nutrir a las momias de los reyes inka ya fallecidos.¹⁷ En cuerdas aparte, los *kipu kamayuq* de los *chupaychu* y de las demás etnias huanuqueñas anudaban a otros de sus compatriotas los cuales servían al inka sin salir del valle del Huallaga, y también a los que se desplazaban a solo dos días de camino para servir en el centro administrativo inka de Huánuco Pampa.

Fuera de la información, aclarando los lazos entre el grupo étnico y el Cuzco, la visita de 1549 tiene otra ventaja: el *kipu* describe las relaciones entre los habitantes de la serranía donde vivía la mayoría de los *chupaychu* y los de sus colonias periféricas, ubicadas río-abajo, en los bosques tropicales del valle del Huallaga medio. En esta zona, cada núcleo serrano mantenía decenas de unidades domésticas aprovechando las condiciones climáticas tropicales para cultivar la indispensable hoja de coca y cortar los árboles que proveían a sus comunidades de origen.¹⁸ Arriba de los asentamientos centrales, en la *puna*, quedaban la sal y los rebaños de camélidos.

De manera esquemática pero gráfica, podemos indicar tal distribución complementaria de cosechas, miel silvestre y plumas de pájaros

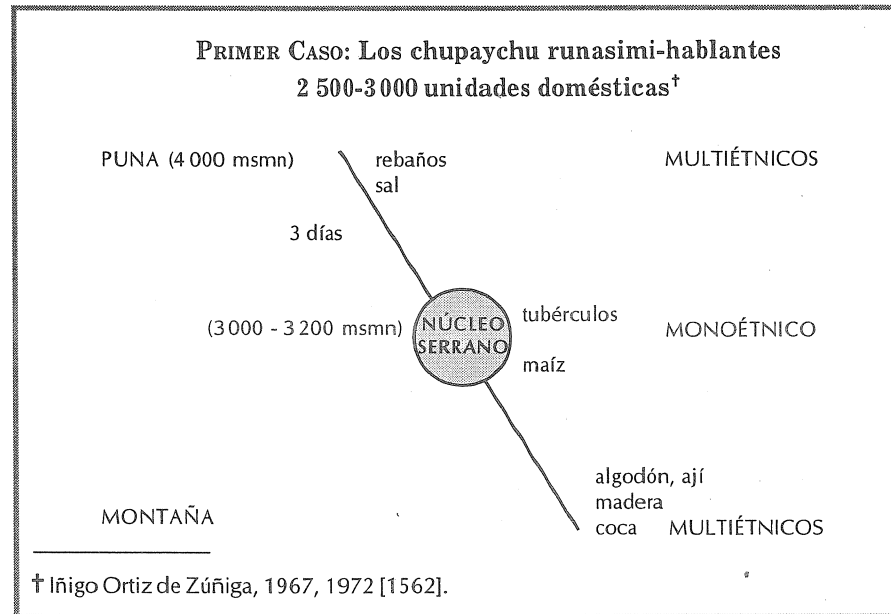
16. Ortiz de Zúñiga, Íñigo. "La visitación de los pueblos de los indios". En *Visita de la provincia de León de Huánuco*. Huánuco 1967 [1549]: t. I, pp. 289-310.

17. Murra, John V. "La mit'a al Tawantinsuyu: prestaciones de los grupos étnicos". En *Chungara*. Arica, 1983: n.º 10, pp. 77-94.

18. Helmer, Marie. "La visitación de los pueblos de los chupachos". En Ortiz de Zúñiga. Huánuco, 1967: t. I, pp. 289-310.

tropicales y otros bienes; con frecuencia, tales recursos periféricos se compartían con otras etnias, resultado de treguas más o menos temporeras. Todavía no sabemos explicar detalladamente cómo tales asentamientos multiétnicos evitaban o manejaban riñas u otras competencias fronterizas. Es posible que uno de los logros de un reino como el Tawantinsuyu fue el de reducir, evitar o arbitrar las competencias "verticales" entre etnias vecinas.

Podemos graficar tal distribución complementaria de poblaciones y de recursos entre los chupaychu, unas 2500 a 3000 unidades domésticas, como sigue:¹⁹



En las fuentes coloniales no existe ninguna otra descripción tan detallada y funcional de algún grupo étnico andino como la de los chupaychu, aunque ésta no fue sino una de otras muchas encomendadas en 1549 por la Audiencia de Los Reyes. La más cercana, temporal y geográficamente, de hecho no fue una visita sino un litigio entre encomenderos europeos, cuyas encomiendas se avicinaban en el valle del Chillón, río-arriba de Lima.²⁰

19. Este gráfico no incluye la dimensión inka, ni en el Cuzco, ni en Huánuco Pampa. Se limita a la dimensión "vertical" al interior del núcleo chupaychu.

20. Marcus, Joyce. *Conflicts over Coca Fields*. Ann Arbor, University of Michigan, 1987.

De la misma manera que los chupaychu controlaban zonas apartadas de su núcleo poblacional y de poder, los habitantes costeros o yungas, en el vocabulario colonial, del Chillón tenían acceso río-arriba en épocas preinka a unas huertas en Quibi, a 50 ó 60 kilómetros del mar. Allí los costeños aprovechaban un microclima propicio para cultivar frutales y hojas de coca, sin necesariamente controlar todo el territorio intermedio. Tanto el dominio cuzqueño como la eventual colonia peninsular alteraron tal control salpicado, a distancia, favoreciendo grupos serranos más numerosos que también pretendían acceso al oasis. Con la temprana despoblación en la colonia de las etnias del litoral, el control río-arriba por los costeños desaparece. La suerte ha permitido la conservación en el Archivo de Indias del protocolo de los litigios tempranos entre los encomenderos europeos. Estos han sido estudiados minuciosamente por María Rostworowski.²¹

Ambos casos precedentes, basados en fuentes escritas, tratan de etnias preinka relativamente pequeñas, incorporadas y alteradas por el Tawantinsuyu pero reconocibles como unidades aparte. Hacia el sur, hacia el altiplano peruano-boliviano, el poder cuzqueño encontró una tradición dinástica, acostumbrada a manejar poblaciones y territorios mucho más grandes que los chupaychu.

Siglos antes del surgimiento del Tawantinsuyu, la región del lago Titicaca ya era muy poblada y el centro de un dominio extensivo conocido por los arqueólogos bajo el nombre de Tiwanaku. Este poder abarcaba partes de las actuales repúblicas de Bolivia, Perú y Chile. Las condiciones bajo las cuales floreció y se desmoronó este poder no se han aclarado todavía, pero investigaciones en curso estudian sus asentamientos tanto en la región del Lago, como también sus asentamientos periféricos en la región costera de Ilo-Moquegua-Arica.²²

El hecho que tanto el Tawantinsuyu como Tiwanaku se desarrollaron a alturas desconocidas en otros continentes, merece atención en el estudio comparativo de las civilizaciones. El hecho de que la población más densa y el poder político se encontraban en zona plenamente equatorial, por encima de los 3 500 metros sobre el nivel del mar, es fundamental para entender las civilizaciones andinas. Ya no se trata de sobrevivir, logro que el ser humano puede alcanzar en condiciones extraordinarias (en el Tibet, el Kalahari, el Ártico o el desierto de Atacama). En los Andes se trata de

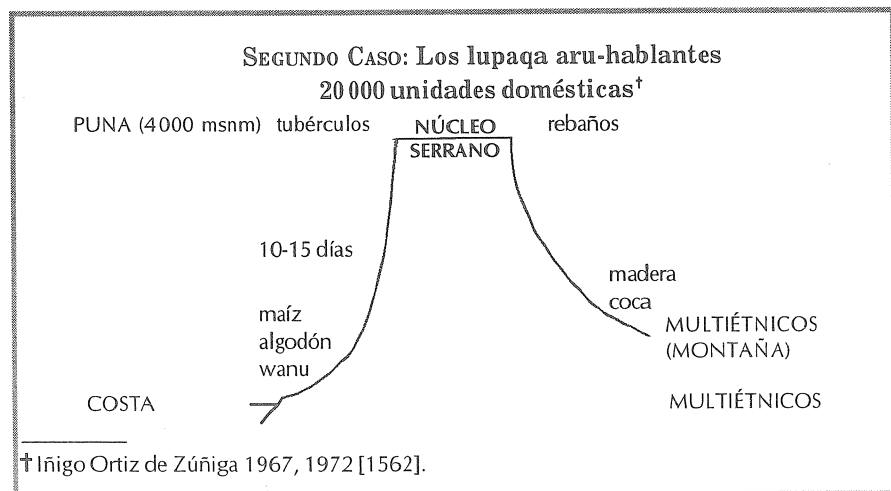
21. Rostworowski, María. *Historia del Tawantinsuyu*. Lima, IEP, 1988.

22. Murra, John V. "Un reino aymara en 1567". En *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*. Lima, IEP, 1975: 193-223.

densas poblaciones, sistemas multiclase, con sus respectivos ejércitos, ciudades, clero y burocracias.

De los diversos grupos étnicos que el Tawantinsuyu incorporó durante el único siglo que le tocó actuar, conocemos mejor a los lupaca, un reino aymara y puquina-hablante. Alcanzaba una población de más de 20 000 unidades domésticas.²³ Los europeos se dieron cuenta muy temprano del valor extraordinario de este reino ya que se ubicaba en el *qhapaqñan*, el camino real, desde la incursión hacia Chile de Almagro, antes de 1540. Al partir el Tawantinsuyu entre sí, los Pizarro lo otorgaron en encomienda, tocándole este botín al hermano Hernando; pero en 1536, al quejarse el emperador Carlos V de que en el reparto no le había tocado nada a Su Majestad, los Pizarro le cedieron a los lupaca, una presa verdaderamente real. Desde muy temprano (particularmente, antes del descubrimiento de Potosí) los europeos se dieron cuenta de en qué consistía la riqueza andina: una densa población y su capacidad productiva extraordinaria a pesar de su ubicación, por encima de los 3 800 metros.

A diferencia de los chupaychu y de otras etnias serranas, cuyos asentamientos periféricos se orientaban hacia el Oriente, fuente de madera y de hoja de coca, los lupaca mantenían colonias permanentes en ambas vertientes. Ciertos productos se daban en ambas direcciones: el maíz o la hoja de coca. Otros, como la madera, procedían sólo de la vertiente amazónica. El estiércol de pájaros marinos o las algas subían al altiplano viniendo del mar.



23. Díez de San Miguel, Garcí. *Visita hecha de la provincia de Chucuito (1567)*. Casa de la Cultura. Lima, 1962.

Los señores aymara, algunos de los cuales aprendieron castellano sin mayor dificultad, trataron de explicar el sistema andino a la administración colonial. El que más impresiona a través de los siglos por su empeño de revelar lo andino a los invasores, es Kutimpu, señor que fue de todos los lupaca en las décadas inmediatamente posteriores al 1540. Hablando en castellano, él que en 1567 llevaba el apodo de "don Pedro" explicó al visitador colonial:

[...] que cuando se visito la dicha provincia por el ynga se visitaron muchos yndios [...] que eran naturales de esta provincia y estaban [...] en muchas otras partes [...] y que con todos estos eran los veinte mil yndios del quipo [...]

y que los dichos mitimaes como se encomendaron los repartimientos donde estaban se quedaron allí y nunca más se contaron con los de esta provincia [...] ²⁴

Entre los administradores coloniales, el que más estudió el sistema que le tocaba destruir fue el licenciado Polo de Ondegardo, "justicia mayor" en Potosí y dos veces corregidor en el Cuzco. Tratando de explicar él también lo dicho por Kutimpu, Polo escribió:

[...] e ansi fue [...] en quitarles los yndios e las tierras que tenyan en la costa de la mar de que se hicieron particulares encomiendas [...] no entendiendo los gobernadores la orden que los yndios tenian [...]

e ansi gobernando estos rreynos el Marques de Cañete se trato esta materia y hallando verdadera esta ynformacion que yo le hice [...]

se hizo de esta manera que a la provincia de Chucuyto se le volvieron los yndios que tenyan en la costa en el tiempo del ynga [...]

y a Juan de San Juan vezino de Arequipa en quien estauan encomendados se le dieron otros que vacaron en aquella ciudad [...] ²⁵

Tales intercambios, que permitían el acceso simultáneo de una misma población a recursos muy distantes entre sí, han sido descritos como "comercio" por investigadores que usan modelos procedentes de otras latitudes. También han sido confundidos con migraciones temporales o con la transhumancia. De hecho, hoy en día, en diversas partes del mundo andino la economía colonial y más tarde la capitalista han reducido los

24. Polo de Ondegardo. "Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros...". *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Lima, I, 3.

25. *Ibidem*.

“archipiélagos verticales” a relaciones muy limitadas de trueque ritual o a intercambios de temporada.²⁶

Las relaciones que existían entre el centro y las “islas” periféricas aseguraban que los productores de lana de los camélidos en la puna, los recolectores del *wanu* en la costa o los talladores de la madera de construcción en la selva no perdían sus derechos en las tierras de tubérculos y de quinua en el centro serrano. Tales derechos se reclamaban y se cumplían a través de lazos de parentesco que se mantenían y se reafirmaban ceremonialmente en los asientos de origen. Aunque vivían y trabajaban lejos del lago Titicaca, los habitantes de las islas periféricas formaban parte de un mismo universo con los habitantes del centro político, compartiendo una organización económica y social única.

Otra característica, quizás inesperada, de las “islas” periféricas: encontramos que varias eran compartidas por más de un grupo altiplánico. Por ejemplo Lluta, un oasis-huerta en el norte de Chile, donde se daba hoja de coca y frutales, era compartido no sólo por grupos cercanos sino también por etnias serranas de lo que hoy es Bolivia y Perú. Sin duda hubo competencias, luchas y hegemonías temporarias en un esfuerzo por monopolizar la producción de la huerta. Pero la documentación colonial revela que también hubo treguas, en una coexistencia multiétnica.

Evidentemente, una vez establecido un reino tan poderoso y disperso como el Tawantinsuyu, los derechos periféricos de parentesco de las etnias serán más difíciles en el ejercicio ya que el gobernador traslada a la gente a distancias mucho más grandes.

Al interior de los lazos de parentesco y de reciprocidad, nos parece que deben haber surgido elementos de asimetría y de explotación cuando las distancias por cubrir se volvieron enormes y ya era físicamente imposible mantener las mutuas obligaciones anteriores. El vocabulario que designaba a los *mitmaqkuna* puede seguir en uso pero el contenido de tal apelación, vivido por los kañari llevados al Cuzco, ya no correspondía a los *mitimaes* andinos tradicionales. Tampoco lo eran las parejas enviadas desde el Huallaga para la construcción de los palacios en el Cuzco o los plateros Chimú, habitantes de la costa, llevados a la misma capital. El traslado de poblaciones a distancia sigue siendo una característica de la organización andina, pero el contenido vivido en época inka ya era parte de una nueva institución.

26. Murra, John V. “¿Existieron el tributo y los mercados antes de la invasión europea?”. En Olivia Harris et al. *La participación indígena en los mercados surandinos*. La Paz, 1987.

Afortunadamente, no tenemos que limitarnos a tales suposiciones conceptuales. El investigador francés Nathan Wachtel ha localizado en el Archivo Histórico de Cochabamba, Bolivia, el “proceso verbal” de una lista de grupo étnicos altiplánicos a los cuales el Tawantinsuyu encargó, sólo unas décadas antes de 1532,²⁷ una serie de obligaciones sin precedente. Los informantes del siglo XVI siguen hablando de *mitmaqkuna* pero las nuevas condiciones de reclutamiento y de deberes son tan innovadoras y sin precedentes que merecen una consideración aparte.

Una de las características de la organización militar en el Tawantinsuyu²⁸ era que el ejército y la burocracia en campaña esperaban ser nutridos con maíz,²⁹ un cultivo suntuario menos accesible que los tubérculos y el *chunú* en la alimentación campesina. Sabemos que por lo menos en una actuación militar difícil en el norte, los cuzqueños se levantaron, cansados de la interminable guerra. Para apaciguar a los rebeldes, algunos de ellos sus parientes, dicen que el Inka repartió “a rebatiña” tejidos y maíz.³⁰

Ya que en gran parte del territorio andino el maíz es un cultivo suntuario pero botánicamente marginal, la guerra en el norte creó nuevas presiones sobre la producción de este grano. El último Inka anterior a la invasión europea, Wayna Qhapaq, decidió ampliar tal cultivo, creando nuevas instituciones para asegurar un suministro creciente. Según los informantes, citados por Wachtel, este Inka era *yacha* en materia de agricultura estatal.³¹

Con este fin el Inka trasladó al valle de Cochabamba (en territorio hoy boliviano) a representantes de diversos grupos del vecino altiplano. Todos estos “reinos” o grupos étnicos empezando desde Coquimbo en el sur y hasta La Raya, al norte del lago Titicaca servían por sus turnos a cultivar una instalación maicera estatal. Cada etnia altiplánica recibió su franja de terreno abajo y enviaba allí la fracción que le tocaba, por su turno.³² En la región hay un centro administrativo inka importante, lla-

27. Watchel, Nathan. “Los mitimaes del valle de Cochabamba en la política de colonización de Wayna Capac”, *Historia boliviana*. Cochabamba, 1980: t. 1, n.º 1, pp. 21-57.

28. Murra, John V. “La guerre et les rébellions dans l’expansion de l’état inka”, *Annales (ESC)*. París, 1978: año 23, nn.º 5-6, pp. 927-935.

29. Murra, John V. “Maíz, tubérculos y ritos agrícolas”, en *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*. Lima, 1975: 45-58.

30. Cabello Valboa, Cristóbal. *Miscelánea antártica*. Lima, 1951 [1586].

31. Watchel, Nathan. *Op. cit.*

32. Watchel, Nathan. *Op. cit.*

mado Inkallaqta; también se ven hasta hoy 2000 depósitos para guardar el maíz.

Ya en época colonial, el virrey Francisco de Toledo aprovechó tal modelo prehispánico para enviar la población andina "por sus turnos" a las minas de plata de Potosí. La mit'a maicera para los ejércitos inka en el norte se convirtió en la mita minera de los europeos.

No es fácil distinguir las etapas por las cuales pasó el Tawantinsuyu durante el siglo que le tomó salir del Cuzco y establecer su dominio en un territorio tan longitudinal, incorporando docenas de etnias en la sierra y la costa. Las fuentes históricas que citamos son todas de carácter poscolonial y tampoco son muchas. En 1970 hicimos un balance de las fuentes escritas disponibles;³³ desde entonces los historiadores han ubicado la parte que faltaba de la historia de un linaje inka recopilada por Juan de Betanzos, buen conocedor del idioma cuzqueño y pariente político de un linaje real inka.³⁴ También se ha localizado la última parte que faltaba de la crónica de Cieza de León.³⁵ Ambos textos tienen la ventaja de haber sido escritos antes de la llegada a los Andes (1570) del funesto virrey Francisco de Toledo. En su largo gobierno que duró hasta 1582, convergieron dos condiciones negativas:

1. Ya había pasado 38 años desde la invasión. De los señores que habían sido adultos en 1532, la inmensa mayoría ya había muerto, particularmente los encargados de la tradición oral señorial, los kipu kamayuq.
2. Toledo mandó recopilar la tradición oral todavía disponible pero su régimen de terror contra los linajes inka, aun los descendientes del príncipe Paullu Thupa, aliado incondicional de los europeos, favoreció una versión conocida como la "toledana".³⁶ Ésta enfatiza el carácter "ilegítimo" de todos los señores del Cuzco ya que Toledo trataba de documentar que los inka no eran "señores naturales".

A pesar de que para 1572 ya había en el Cuzco excelentes concedores peninsulares del Quechua o runa-simi, el encargado de la recolección, Sarmiento de Gamboa, y los funcionarios que lo asesoraban

33. Murra, John V. "Perspectivas y actuales investigaciones de la etnohistoria andina". *Revista del Museo Nacional*. Lima, 1967-1968: t. XXXV.
34. Betanzos, Juan de. *Op. cit.*
35. Cieza de León, Pedro. *La crónica del Perú*. Segunda parte.
36. En 1928, el historiador norteamericano Philip A. Means clasificó las fuentes del siglo XVI en diversas categorías según la ideología de la fuente. La "toledana" fue aquella crítica del régimen cuzqueño, presentándolo como advenedizo, y por lo tanto ilegítimo.

preferían lenguas mestizas, de padres españoles humildes, gente sin lazos fuertes en la capital andina. Las quejas de los príncipes, pidiendo intérpretes castellanos pero de confianza, no tuvieron éxito.³⁷ Fueron condenados al destierro, a México; la mayoría, particularmente los niños, murieron en la travesía a pie hacia Los Reyes.

Además de la tradición oral había en el Cuzco una versión dinástica pintada, trazas de la cual se perciben en los dibujos que nos han dejado el autor andino Waman Puma³⁸ y el fraile mercedario vasco Martín de Murúa.³⁹ En cartas a Felipe II, el virrey Toledo dice que le enviaba cuatro "paños" pintados, de carácter histórico, los cuales todavía no han sido localizados.⁴⁰

La presencia victoriosa en provincia del Cuzco inka se percibe mejor siguiendo la carretera mayor ya mencionada, la cual nos conduce a los centros administrativos. Estos fueron instalados en todo el territorio, desde el Ecuador y hasta Mendoza en Argentina. Algunos de estos centros han sido destruidos, como Tomebamba que se encuentra debajo de la ciudad actual de Cuenca en el Ecuador. Pero otros como Huánuco Pampa o el Pumpu fueron construidos y utilizados por el Tawantinsuyu de tal manera que son accesibles a los arqueólogos.⁴¹ Además, como los arquitectos cuzqueños usaban un plan conocido al mandar a construir los centros, podemos completar lagunas creadas por el clima o el vandalismo.⁴²

Es fácil confundir el plan arquitectónico de un centro administrativo inka con aquel de una ciudad europea. Ubicado en el qhapaq ñan, Huánuco Pampa manifiesta casi 5 000 construcciones, entre palacios, casi 500 depósitos, miles de edificios rústicos que parecen ser casas de vivienda, templos, observatorios, cuarteles y un ushnu ceremonial en la plaza central de pura factura cuzqueña.

El arqueólogo Craig Morris, quien ha dedicado varios años al estudio de este centro, ha enfrentado el tema fundamental para todos los estudio-

37. Murra, John V. Estudio en preparación acerca del intérprete Gonzalo Ximénez, quemado en Charcas, y el oidor Barros.
38. Waman Puma de Ayala, Felipe. *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. México, 1980 [1615].
39. Murúa, Martín de. *Historia del origen y genealogía real de los incas*. Madrid, 1946 [1590].
Mendizábal, Emilio. "Las dos versiones de Murúa". *Revista del Museo Nacional*. Lima, 1963: t. XXXII.
40. Toledo, Francisco de. *Carta a Felipe II*, en la Biblioteca Nacional, Madrid.
41. Morris, Craig y Donald E. Thompson. *Huánuco Pampa: an Inca city and its Hinterland*. Londres, 1985.
42. Hyslop, John. *Inka Settlement Planning*. University of Texas, 1990.

sos del Tawantinsuyu: ¿podemos hablar de “ciudades” cuando contrastamos el Huánuco inka con asentamientos como Sevilla, Nápoles, Burdeos o Gante en 1532? Juzgando por el número de almas que en algún momento se hospedaron en Huánuco Pampa, la contestación parece positiva.⁴³

A pesar de tales indicios físicos, la conclusión de los arqueólogos que han estudiado Huánuco Pampa, pero también otros asentamientos en el *qhapaq ñan*, es que la inmensa mayoría de los edificios eran ocupados temporalmente, sólo de paso hacia los frentes en el Norte, o grupos campesinos enviados de la región circunvecina a servir “por sus turnos”. Estos eran almacenadores, servidores de los templos, *khîpu kamayuq*, cocineros, albañiles, pica pedreros. Quizás entre los encargados de los templos hubo especialistas que venían de lejos, como también los arquitectos que diseñaron las avenidas ceremoniales o el *ushnu* —en tales casos el técnico servía por otros turnos que el cargador, pero todavía no sabemos cómo distinguir tales clases de “turnos”—. Otra posible excepción eran las mujeres tejiendo y cocinando, recluidas en el *aqlla-wasi*, el canchón de las tejedoras “escogidas”.⁴⁴

Al principio de la invasión europea hubo un esfuerzo de aprovechar tanto precedente “urbano” al instalarse allí un grupo de soldados europeos. Muy pronto se dieron cuenta de que, a pesar de los palacios y templos, tal asentamiento no servía para poblar europeos. A 15 años desde la invasión, Cieza de León pasó a caballo por el lugar, siguiendo el *qhapaq ñan inka*. Quedó impresionado por el abandono: “yerbas crecían ya en las plazas [...]”

Al terminar su estudio de la planificación estatal inka, el arqueólogo John Hyslop, del Instituto de Investigaciones Andinas de Nueva York, sugiere que:

[...] la distribución de los asentamientos planificados inka desde Santiago de Chile hasta la frontera ecuatoriano-colombiana, unos 5 000 kilómetros [...], demuestran la existencia de un esfuerzo inka continuo. El imperio no era una empresa sin infraestructura [...] Rituales fomentando solidaridad podrían de vez en cuando quedar insuficientes para ligar a los gobernantes de sus gobernados pero los ejércitos cusqueños, apoyándose en los depósitos y el eficiente sistema vial nunca quedaban lejos del poder [...].⁴⁵

43. Morris, Craig. “State, Settlements in Tawantinsuyu: a Strategy of Compulsory Urbanism”. En Mark Leone. *Contemporary Archaeology*. Carbondale, 1972.

44. Morris, Craig. “Storage, supply and redistribution in the Economy of the Inka State”. En Murra et al., *Anthropological History of Andean Politics*. Cambridge University Press, 1986.

45. Hyslop, John. *Inka Settlement Planning*. Op. cit., p. 398.