

PO-29147

P7 M 9

Pontificia Universidad Católica del Perú
BIBLIOTECA CENTRAL
COMPRA

FRANCISCO HERNÁNDEZ ASTETE

LOS INCAS

Y EL PODER DE SUS ANCESTROS



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

Los Incas y el poder de sus ancestros
Francisco Hernández Astete

© Francisco Hernández Astete, 2012

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Foto de carátula: *Conopa Incaica*. Museo de sitio de Túcume / Yutaka Yoshii

Diseño, diagramación, corrección de estilo y cuidado de la edición:

Fondo Editorial PUCP

Primera edición: julio de 2012

Tiraje: 1000 ejemplares

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

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2012-08169

ISBN: 978-612-4146-06-0

Registro del Proyecto Editorial: 31501361200479

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

A Aysa,
y a Tomás,
un poco más de la historia de Manco Cápac...

que debían volver a ganar al «rearrear» el Tahuantinsuyo (Pease, 1986, p. 8). Sin embargo, aun cuando volveremos más adelante sobre el tema, si bien el nuevo Inca debía armar su propio espacio de poder, los lazos del Cusco con cada uno de los grupos étnicos se mantenían vigentes a través de los recursos y alianzas de las panacas (Hernández Astete, 2002).

Adicionalmente, dado que los aillus cusqueños tenían asegurado el acceso a las mejores tierras y eran las depositarias de las alianzas del Cusco con los grupos étnicos, el nuevo gobernante debía «construir» nuevas tierras, ya sea a través de la canalización de ríos, la construcción de nuevos andenes⁷⁴ o el desplazamiento de poblaciones de mitimaes, como un proceso paralelo a la renovación de los lazos de parentesco con cada uno de los grupos étnicos que le darían acceso a mano de obra a través de la mita para la realización de estas tareas⁷⁵.

Así, aparentemente, la dependencia del nuevo Inca con respecto de Cápac Aillu se incrementaba con el tiempo, por lo que Huáscar se enemistó con los Hanan Cusco y, según Pedro Pizarro, amenazó con despojar a los muertos, y por ende a sus descendientes, de sus recursos: «Pues boluiendo a Guáscar, enoxándose un día con los muertos, dixo que los auía de mandar enterrar a todos y quitalles todo lo que tenían, que no auía de auer muertos sino uiuos, porque tenían todo lo mexor de su reyno» (Pizarro, 1986, p. 54)⁷⁶.

De ese modo, a través de la identificación de las tierras y otros recursos con los ancestros fundadores, las llamadas panacas aseguraban tanto su independencia económica con respecto del gobernante, como su capacidad de involucrarse en el poder a través de ventajosas alianzas con el Sapan Inca, las mismas que empezaban a tejerse desde el inicio del proceso sucesorio.

⁷⁴ Sobre este tema, Rostworowski llamaba la atención en 1962, cuando publicó el documento citado anteriormente sobre las tierras de Huáscar, en el que el testigo, el Curaca de Quillay, menciona cómo Huáscar mandó desviar un río a fin de poder sembrar maíz en Calca (Rostworowski, 1993).

⁷⁵ Para asegurar su poder, el Inca establecía lazos de parentesco con cada uno de los grupos étnicos aliados a través de la práctica del intercambio de mujeres con los curacas (cfr. Hernández Astete, 2002a).

⁷⁶ Betanzos proporciona también información sobre la orden de Huáscar de apropiarse del acceso a las tierras que tenían tanto el Sol como los incas muertos (Betanzos, 1987, p. 207), así como del enfrentamiento de Huáscar con Atahualpa y con los Hanan Cusco, destacando la decisión de Huáscar de abandonar a los Hanan Cuscos y «hacer de nuevo linaje de los Hurin Cusco» matando a la familia de Atahualpa (Betanzos, 1987, p. 210).

CAPÍTULO 4

LA NOBLEZA INCAICA Y LA ARTICULACIÓN DEL PODER EN EL TAHUANTINSUYO

4.1 LA ÉLITE Y EL EJERCICIO DEL PODER

Tradicionalmente, a partir de la información proporcionada por los cronistas, se entendió a la sociedad incaica como carente de movilidad social distinguiéndose, al interior de la élite, una realeza y una nobleza de sangre. Como es de todos conocido, esta visión quedó totalmente superada a partir de diversos estudios sobre la élite cusqueña (Bravo, 1986, 1992; Duviols, 1980; Pease, 1978, 1991, 1992, 1994; Regalado, 1996a; Rowstorowski, 1983; Rowe, 1985; Zuidema, 1964, 1989) y del entendimiento de un modelo de gobierno en el que cada inca formaba su propia panaca por lo que, tras un proceso sucesorio, al formarse una nueva «panaca reinante», se impedía la consolidación de una realeza a la vez que se modificaba fuertemente la jerarquía de los linajes al interior de la organización cusqueña. Así, fue posible imaginar el descenso jerárquico de las panacas incaicas conforme se sucedían los gobiernos. La observación de esta realidad llevó a Tom Zuidema a plantear que las familias de los incas iban perdiendo prestigio y posición con la obtención del poder por cada nueva generación (Zuidema, 1989, p. 44). Ahora bien, dentro de un sistema como el que proponemos, con una alta nobleza (Cápac Aillu) integrada por los descendientes de las mujeres nobles, y dividida en aillus reales asociados con el culto a cada uno de los incas muertos convertidos en ancestros, es lícito preguntarse por la movilidad social de los miembros de estos grupos.

Resulta entonces pertinente preguntarse: ¿hasta qué punto podía uno de estos grupos, tradicionalmente identificados como panacas, perder poder y prestigio? En ese sentido, al parecer, la posición de cada una de estas facciones en un determinado momento de la historia incaica no dependía exclusivamente

de cuándo había gobernado su ancestro, una o más generaciones atrás, sino que su prestigio involucraba, a su vez, dos variantes adicionales. Por un lado, involucraba la habilidad del grupo para asociarse con el nuevo poder a través de la presencia de una de sus mujeres como Coya o como madre del nuevo gobernante, o simplemente como una de las principales aliadas en el proceso sucesorio. Adicionalmente, parece haber existido una suerte de límite en el descenso de estos grupos en la jerarquía cusqueña, en base a las ideas que se han expuesto en el capítulo anterior, pues el prestigio de los mismos se encontraba asociado con el de su ancestro fundador. En ese sentido, si pensamos por ejemplo en el linaje de Pachacútec, es posible suponer que, dado el prestigio del fundador, este grupo no podría convertirse en el de menor influencia en la élite así no hubiese podido conseguir que por lo menos uno de sus miembros llegase a convertirse en el Inca reinante o que alguna de sus mujeres quedara convertida en Coya, o en esposa secundaria del nuevo gobernante. El prestigio de su fundador, estrechamente asociado con los recursos de los que disponía, las alianzas logradas y su participación en el poder efectivo, hacían que los aillus cusqueños gozaran de una importante posición al interior de la élite. Paralelamente, las referencias existentes en las crónicas acerca del «empobrecimiento» de cierto sector de la élite y, por ende, de determinados aillus reales son, probablemente, motivadas por su incapacidad para administrar sus alianzas y mantener el prestigio y la memoria de su ancestro.

La reorganización constante de la élite cusqueña, fue observada anteriormente por Franklin Pease y Liliana Regalado, quienes afirmaban que, tras un proceso sucesorio, el nuevo inca debía configurar su espacio de poder de una manera tan radical que prácticamente se podía constatar que «armaba su propio Tahuantinsuyo» (Pease, 1991; Regalado, 1987). Sin embargo, habría que preguntarse si todo el poder de los incas en los Andes realmente desaparecía con cada sucesión o si, al menos en parte, este era administrado por los aillus cusqueños en estos contextos, y si parte de esta reorganización del cosmos se encontraba asociada con las alianzas que mantenían los diversos sectores de la élite con las etnias andinas de acuerdo a lo adelantado por Regalado (1996a, p. 91). En este sentido es que se pueden entender, por ejemplo, las constantes referencias a que el nuevo gobernante se encontraba absolutamente carente de recursos pues, según las crónicas, estos quedaban en poder de sus descendientes en tanto conservaban los recursos de su fundador.

Adicionalmente, como se ha señalado ya, el poder que tuvieron las llamadas panacas incaicas en la organización cusqueña estaba sustentado tanto a partir del prestigio de su ancestro fundador, y de las alianzas que manejaban, como en su protagonismo en las fiestas y rituales cusqueños y en los recursos con los que estas contaban. Así, el poder de los distintos grupos que integraron Cápac Aillu

involucraba todos los aspectos de la vida política del llamado Tahuantinsuyo; por lo que participaban activamente tanto en la configuración del poder cusqueño, como en la estabilización de las relaciones del Cusco con las distintas etnias que integraban la extensa red de influencia incaica. Por ello, aun cuando el Inca estuvo a la cabeza de la élite, sabemos que siempre tuvo que negociar con ella en tanto era la fuente principal de gobernantes y autoridades menores. En este sentido, se ha discutido la presencia de funcionarios incaicos, calificándola de un prejuicio surgido a partir de la incorporación de ideas europeas en la lectura de la organización andina. Sin embargo, aun cuando estamos seguros de la inexistencia en los Andes prehispánicos de una burocracia en el sentido moderno (siglos XVI y XVII), no podemos imaginar a la sociedad incaica como una organización carente de una estructura política compleja y con relaciones jerárquicas exclusivamente rituales¹. Sobre el tema, es importante precisar que aun cuando es evidente la ritualidad de la sociedad inca, ello no invalida la existencia de autoridades menores, no necesariamente «funcionarios», pues es solo a través de una compleja y eficiente estructura organizativa que fue posible la construcción, el control y la expansión de la red de poder organizada en los Andes por los incas del Cusco.

Adicionalmente, las fuentes señalan también la injerencia directa de la élite en la elección del nuevo gobernante.

Definitivamente, el tema de la sucesión generaba tensiones al interior de la élite cusqueña puesto que involucraba cambios en el prestigio y poder de los linajes. De hecho, parte del poder de las panacas se expresa en el sistema sucesorio a través de su intervención en la elección del Inca. Asimismo, fue también tras las sucesiones que se reestructuraba la élite cusqueña y, por tanto, el momento debía ser aprovechado por sus miembros para hacerse con una conveniente cuota de poder.

Sin embargo, al terminar el proceso, la más de las veces violento, la élite debía estabilizarse pues era necesario consolidar el poder incaico fuera del Cusco a fin de garantizar su predominio en el área andina. Es por eso que, en el último proceso sucesorio, Atahualpa incorpora en su red de aliados a antiguos colaboradores de Huáscar, como Quillis Auqui, derrotado por el ejército de Atahualpa y posteriormente enviado como «gobernador» a Quito (Betanzos, 1987, p. 228), y como Cusi Yupanqui, anteriormente del bando de Huáscar, pero luego convertido en una suerte de segunda persona de Atahualpa encargado de la eliminación de miembros de la familia de Huáscar. A su vez, la decisión de entrar en guerra parece también involucrar a la élite. En ese sentido, tanto Juan Diez de Betanzos como Pedro Cieza de León se refieren a momentos de conquista y guerra en los

¹ Una discusión sobre el asunto en Regalado (1996a, p. 66) y Zuidema (1995, p. 64).

que el Inca aparece negociando con la élite la continuación de una conquista, o la formación de una alianza delicada².

Ese es el caso de Túpac Inca quien, luego de terminar una guerra fuera del Cusco, decide organizar otra incursión y convoca ejércitos con este fin no sin antes enviar mensajeros a la ciudad sagrada (Betanzos, 1987, p. 159), aparentemente para informar. Sin embargo, como en el Cusco se encuentra Yamque Yupanqui, visiblemente un personaje con poder para los informantes de Betanzos, el envío de mensajeros resulta más una suerte de búsqueda de los recursos necesarios para el inicio de una nueva guerra, la misma que evidentemente requería de una nueva convocatoria de mitas.

Por su parte, Pedro Cieza de León muestra cómo, durante el gobierno de Huiracocha, época en la que según sus informantes Cari y Çapana se encontraban luchando por el poder en la región del Collao, el Inca consulta con la élite la decisión de apoyar a uno de ellos en sus enfrentamientos dado que ambos se lo habían solicitado (Cieza, 1986, pp. 121-123). Es significativo que tanto el Inca y los «de su consejo», evidentemente cierto sector de la élite, decidieran hacer la consulta a los oráculos pues esto evidencia el poder de los intermediarios de los dioses y ancestros en las decisiones de gobierno. Finalmente, se decide apoyar a Cari, quien quedará convertido en líder del Collao. En este sentido, más allá de consideraciones religiosas y rituales, es probable que estas consultas se desarrollaran con el propósito de saber la opinión que manejaba sobre el tema el sector de la élite que mantenía alianzas y contactos en el Collao.

A su vez, como se ha mencionado, la absolutamente documentada idea del co gobierno incaico refuerza las limitaciones del Inca en el ejercicio del poder y constituye una prueba más de la necesidad permanente de negociar que tenía el Sapan Inca. En ese sentido, a la diarquía formada por los incas hanan y rurin se la ha considerado como una estructura intercambiable o se han asumido funciones específicas para cada uno de sus integrantes, identificando al inca hanan como conquistador y guerrero y al rurin con funciones sacerdotales³. Al respecto, habría que mencionar que, si bien resulta evidente la presencia de dos incas

² En ese sentido, por ejemplo, tanto Pedro Sarmiento de Gamboa, Fray Martín de Murúa, Miguel Cabello de Valboa, como Joan de Santa Cruz Pachacuti, mencionan una suerte de «motín» de los orejones cusqueños contra Huaina Cápac, concretamente durante las llamadas campañas de Quito. Llama la atención que, en los textos mencionados, ante la oposición de los orejones a la continuación de la guerra, el Inca se viera obligado a renegociar con ellos su participación, entregando regalos y volviéndolos a comprometer con su causa. De esta forma, queda evidenciada la permanente necesidad del Inca de negociar con la élite cusqueña, incluso durante la guerra (Sarmiento, 1988, pp. 144-145; Murúa, 2001, pp. 112-115; Cabello, 1951, pp. 371-378; Santa Cruz Pachacuti, 1993, p. 252).

³ Ver un análisis del tema en Hernández Astete (2002b).

en el gobierno, las probables funciones de ambos no están totalmente definidas dado que, como veremos más adelante, en ocasiones, se observa en las fuentes constantes referencias a los vínculos del Inca rurin con episodios de guerra, por lo que es más plausible asumir la idea del intercambio de funciones entre ambos incas planteada anteriormente por Liliana Regalado (1996a).

Por otra parte, siguiendo con la participación de la élite incaica en el ejercicio del poder, vale la pena recordar la red de autoridades incaicas que se encuentran mencionadas en las fuentes y que suponemos eran reclutadas de la élite y no eran, como se había pensado, únicamente gente especializada en funciones administrativas sin vínculos con la nobleza cusqueña. Destacan entre ellos las menciones a los tocrucuc, encargados según las fuentes de la administración de cada región del Tahuantinsuyo, así como la presencia de quipucamayocs asociados con tareas contables, además de los cápac ñan tocrucuc, posiblemente encargados de la administración de las redes de comunicación (Pease, 1992, pp. 74-75). Asimismo, destacaría también la mención a una suerte de Consejo Real que representaba tanto a los Hanan como a los Rurin Cusco (Bravo, 1986, pp. 108-109; Wachtell, 1976, p. 115). La existencia y funciones de estas autoridades incaicas han sido objeto de mucha discusión en los últimos años. Sin embargo, aun cuando se ha identificado que las características que se les asocian están más relacionadas con la idea de administración que manejaban los cronistas que con la realidad andina, merecen la atención de los investigadores. En ese sentido, es probablemente un estudio lexicográfico el que nos puede dar mayores luces sobre el asunto⁴.

Adicionalmente, al margen de la especificación de las funciones de estos personajes, muchas veces se encuentra en las fuentes la presencia de miembros de la élite incaica encargándose de algunas actividades relacionadas con el poder. Al respecto, Betanzos menciona cómo a la muerte de Túpac Inca, el joven Huaina Cápac se encontraba asesorado por «gobernadores» a los que el padre había encargado la administración. Así, Apogualpaya y Oturungo Achache apoyaron a Huaina Cápac en el recuento de población y recursos, y en la consolidación de las alianzas (Betanzos, 1987, pp. 179-180), por lo que Huaina Cápac manda a ocho personas a realizar una suerte de visita a los territorios aliados, cuatro para dar cuenta de las tareas de los administradores cusqueños y cuatro para reconocer la actuación de los curacas (Betanzos, 1987, p. 197).

Finalmente, asociado con miembros de la élite incaica actuando directamente en la administración, las fuentes dan cuenta de la existencia de una suerte de «teniente» del Inca, como el caso de Inca Apu que, en tiempos de Atahualpa,

⁴ Un avance importante en este sentido en Cerrón-Palomino (2008).

estaría encargado de las negociaciones con la élite y los curacas (Sarmiento, 1988, p. 155). Se menciona también a un encargado del ídolo de las batallas nombrado por Huaina Cápac (Betanzos, 1987, pp. 194-195), y se recuerda la figura de «gobernadores» de provincias como los que fueron a Quito y Contisuyo a la muerte de Pachacútec, visiblemente miembros de la élite del Cusco⁵. De esta manera, aunque aún no es posible precisar su número, y menos aún sus funciones y rangos, la presencia de autoridades provenientes de la élite cusqueña asociadas con las tareas de gobierno es un tema recurrente en las fuentes y una prueba más del peso de los linajes cusqueños en el ejercicio del poder en el Tahuantinsuyo. Es evidente, sin embargo, que la élite intentaba demostrar a los españoles un amplio control de los Andes, por lo que debieron componer sus relatos al informar a los cronistas intentando adecuar sus criterios a la noción de autoridad de los conquistadores. Esta situación nos obliga a desconfiar del tipo de estructura administrativa descrita por los cronistas o, por lo menos, a buscar fuentes alternativas capaces de precisar mejor estas informaciones. Sin embargo, es evidente también que el poder incaico se orquestó en los Andes a través de autoridades incaicas provenientes de la élite y que estas estuvieron encargadas de articular las relaciones del Cusco con las distintas etnias.

4.2 LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA Y EL CULTO ESTATAL A LOS ANCESTROS

Anteriormente se ha mencionado cómo los miembros de las llamadas panacas incaicas debían preocuparse por el culto a sus ancestros fundadores como un mecanismo de asegurar su pertenencia a la élite y su participación en el poder cusqueño. Sin embargo, es necesario también precisar que una parte importante de los mecanismos de articulación del poder cusqueño, frente a las etnias locales, se relaciona también con la difusión de sus cultos religiosos y, en este sentido, el dispensado a los incas muertos tuvo una vital importancia pues, de algún modo, aseguraba la continuidad del poder incaico en el área andina. Sobre este tema, es ilustrativa la asociación que se destaca en el *Anónimo de Yucay* entre la expansión del poder de los incas y el temor a la venganza de los soberanos muertos:

Y así, quanto rrespeto tuvieron a los Yngas, siendo vivos y después de muertos, todo fue, no de amor (que aun términos y vocablos le falta para dezirlo), sino temor extraño metido en las entrañas, lo vno por las crueldades que hazían viviendo, y lo otro por las quesperavan que les harían en resuzitando si no les

⁵ Tambo Topa, Gualpache y Huaina Yupanqui se encargarían de Quito, mientras que Ingaquiço y Caimaspi de la región del Contisuyo (Betanzos, 1987, p. 155).

obedeían conforme a las fábulas y mentiras que les persuadieron, diziendo que heran hijos del Sol, y privados de sus dioses haciéndose divinos, y que han de rresucitar para ganar esta misma vida, y otras muchas fábulas y mentiras que componían para engañar, hasta fingir en sí mismos cossas de dioses y de divinidad para con ella hazer su tiranía rreligión... (Anónimo de Yucay, 1571, pp. 136-137).

Es conocido el evidente sesgo toledano del *Anónimo de Yucay* debido a su propósito de mostrar la tiranía de los incas para, a su vez, justificar la presencia española en los Andes. De ahí que no sea extraño encontrar referencias en el texto a las supuestas crueldades de los soberanos del Cusco con las poblaciones sometidas. De todos modos, una mención especial a una supuesta «venganza» de los soberanos muertos no es común en la información toledana y muestra, por lo menos, la necesidad incaica de afianzar el liderazgo del Cusco a través del convencimiento general de la divinidad de los incas, incluso después de muertos, pues de esta manera actuaban como una suerte de garantes del poderío cusqueño.

Es probablemente por la evidente intención de extender la influencia incaica que se construyeron templos del Sol en los más importantes centros administrativos. Asimismo, en el propio Cusco, cuando Pachacútec mandó construir un «niño de oro macizo» para que representara al Sol en el Coricancha, puso también una piedra forrada en oro en el centro de la plaza de la ciudad, en opinión de Betanzos, para que pudieran acceder al culto solar aquellos que no pertenecían a la élite incaica y que por consiguiente no podían ingresar en el templo solar cusqueño (Betanzos, 1987, p. 53). El momento de colocación de esta piedra es descrito por Betanzos como un complejo ritual en el que incluso no falta referencia a los aillus reales; pues narra el cronista que se hizo un gran hoyo en la piedra para que los habitantes de la ciudad ofrecieran oro, y que antes de cerrarlo hicieron: «tantos escuadroncitos cuantos linajes había en la ciudad del Cusco y con cada linaje un bultico de aquellos que significasen el más principal de cada linaje de aquellos y estos escuadrones» (Betanzos, 1987, p. 53). Dice Betanzos que luego cerraron el hoyo y pusieron encima una pila y luego la piedra solar a manera de un «ofrescimiento que hacían al Sol de la generación de los del Cusco y de los linajes della desde Mango Capa la había poblado hasta los que en aquel tiempo eran...» (Betanzos, 1987, p. 53).

Queda claro que estamos frente a un ritual que duplica, en la plaza del Cusco, la estructura religiosa del Coricancha en la que alrededor de la figura solar se encontraban también los ancestros de cada uno de los linajes de Cápac Aillu, conjunto que evidentemente representa el poderío de los incas. Es incluso al inca Pachacútec al que se le atribuye la ubicación de la imagen solar en el Coricancha rodeada de los bultos de los incas muertos. El propio Betanzos asegura que

luego de la muerte de Huiracocha, Pachacútec: «hizo hacer bultos de los Incas anteriores, desde Manco Cápac hasta Huiracocha y los puso en el mismo lugar que a su padre, y mandó que les sacrificaran, y nombra yanaconas y acllas y tierras y ganado para ellos...» (Betanzos, 1987, pp. 85-86).

Según el cronista, Pachacútec hizo poner los bultos de los incas en el Coricancha y los ubicó en escaños luego de adornarlos con diademas de plumas en la cabeza, orejeras de oro y patenas, también de oro, en la frente. Parece clara, en la celebración del ritual descrito líneas arriba, la intención de duplicar el recinto del Sol, rodeado por los bultos de los incas muertos, y ubicarlo en la plaza de la ciudad como un mecanismo relacionado con la construcción de un aparato de culto destinado a consolidar el prestigio y poder de la élite cusqueña, no solo al interior de la ciudad, sino en los territorios que esta controlaba en los Andes.

Estas transformaciones, abiertamente asociadas con la lucha por la memoria, son también señaladas por Sarmiento de Gamboa, quien da cuenta de cómo Pachacútec «reconstruyó» la historia incaica al visitar Pacaritambo y Tampu Tocco y construir puertas de oro en la ventana por donde, según los mitos, salieron los hermanos Ayar antes de fundar el Cusco; y de esta manera, aumentaba el prestigio de estos lugares sagrados (Sarmiento, 1988, pp. 94-95). De hecho, la transformación de los antiguos adoratorios incas está relacionada con la llamada por Pease «entronización solar» organizada por Pachacútec y de la que Sarmiento da cuenta diciendo que es el primero, luego de Manco Cápac, que reconstruye el Coricancha por lo que,

...desenterró los cuerpos de los siete incas pasados desde Manco Cápac hasta Yahuar-Huacca Inca, que todos estaban en la casa del Sol, y guarneciólos de oro, poniéndoles máscaras, armaduras, de cabezas a que llaman chucos, patenas, brazaletes, cetros a que llaman yauris o champis y otros ornatos de oro. Y después los puso por orden de su antigüedad en un escaño, ricamente obrado de oro, y luego mandó hacer grandes fiestas y representaciones de la vida de cada inca. Duraron estas fiestas, a que llamaron purucaya, más de cuatro meses. E hizo grandes y suntuosos sacrificios a cada cuerpo de inca al cabo de la representación de sus hechos y vida. Con lo cual les dio tanta autoridad, que los hizo adorar y tener por dioses de todos los forasteros que venían a verlos (Sarmiento, 1988, pp. 95-96).

Cuenta también Sarmiento que, además de reorganizar el espacio del Sol y de los señores muertos, Pachacútec

...hizo dos ídolos de oro. Y al uno llamó Viracocha Pachayachachi, que representase su creador que ellos dicen, y púsole a la diestra del ídolo del Sol. Y al otro llamó Chuqui-Ylla, que representase al relámpago y púsole a la izquierda del bulto del Sol... (Sarmiento, 1988, p. 96).

De esta forma, según lo recogido por Juan de Betanzos y Sarmiento de Gamboa, se asocia con Pachacútec la expansión de un culto presidido por el Sol y compuesto por las huacas de Huiracocha y *Chuqqui-Ylla*, además de los antiguos señores del Cusco⁶. De hecho, luego de vencer a los soras en lo que puede entenderse como su primera conquista como Sapan Inca, Pachacútec regresa victorioso al Cusco y luego,

...entró el Ynga en el Cusco donde como llegase a la plaza halló en ella el bulto del sol y los demás bultos de las demás huacas e de los señores antiguos que él así había hecho a los cuales como así llegase hizo su acatamiento y sacrificios... (Betanzos, 1987, p. 95).

Claramente, al realizar «su acatamiento»⁷, tanto a la huaca del Sol como a las otras huacas, y a los señores difuntos, establece una jerarquía donde, si bien el Sapan Inca es el señor de la tierra, se encuentra subordinado a estos personajes sagrados, situación que no puede dejarse de entender junto con la idea de que estas divinidades, incluidos los cuerpos de los incas muertos, tenían representantes que «interpretaban sus voluntades» y que evidentemente ejercían presión sobre el Inca y participaban activamente en el ejercicio del poder.

De esta forma, se establece una tradición que luego será ampliada a otros sectores de la élite cusqueña pues, como afirma Cristóbal de Molina, luego de la fiesta del Huarachico, que marcaba el inicio de la vida adulta de los orejones del Cusco, los participantes reverenciaban a las huacas y:

...también hacían reverencia por su horden a todos los cuerpos enbalsamados de los señores y señoras muertos que los que a cargo los tenían les avían sacado a la plaza para verer con ellos, como si estuvieran vivos, y para que los que se avían armado cavalleros les pedían los hiziesen tan venturosos y valientes como ellos avían sido (Molina, 1988, pp. 107-108).

⁶ Una situación similar es descrita por Pedro Cieza de León al describir el Coricancha y registrar la existencia de cuatro casas pequeñas, «En la una destas casas que era la más rica estava la figura del Sol, muy grande, hecha de oro, oabrada muy primamente, engastada en muchas piedras ricas; y estavan en aquélla algunos de los bultos de los Yngas pasados que avían reynado en el Cusco, con gran multitud de tesoros» (Cieza, 1986, p. 81).

⁷ El hecho de que Betanzos refiera que el inca realizó «su acatamiento», muestra claramente una condición de respeto al Sol, las huacas y los señores muertos. En la época, según informa Sebastián de Covarrubias, el término se refiere a «Acatar: valer honrar y tratar con reverencia y respeto a alguna persona; y porque la miramos con recato y cuydado de no ofenderla, ni aun con la vista. Acatamiento, reverencia, mesura. Desacatar, desacato vale lo contrario» (Covarrubias, 2003, p. 33).

La construcción de esta jerarquía divina estuvo acompañada de un importante aparato ritual asociado a las estructuras arquitectónicas del Cusco. Este ensamble formó parte del establecimiento del poder incaico en los Andes y sirvió para garantizar su prestigio y poder. Por ello, es muy probable que cuando los curacas andinos visitaban el Cusco notaran la comunión existente entre el Sapan Inca, las divinidades cusqueñas y los antiguos señores, y guardarán también esta estructura jerárquica en la que el Sapan Inca quedaba en un segundo plano ante la sacralidad atribuida a huacas y difuntos. De hecho, el propio secretario de Pizarro, Pedro Sancho, da cuenta del prestigio que mantenía Huaina Cápac, aún después de muerto, entre los curacas andinos:

Este Guarnacaba que fue tan nombrado y temido, y lo es hasta hoy día así muerto como está, fué muy amado de sus vasallos, sujetó grandes provincias y las hizo sus tributarias: fué muy obedecido y casi adorado, y su cuerpo está en la ciudad del Cuzco, muy entero envuelto en ricos paños y solamente le falta la punta de la nariz. Hay otras imagenes hechas de yeso ó de barro las que solamente tienen los cabellos y uñas que se cortaba y vestidos que se ponía en vida, y son tan veneradas entre aquellas gentes como si fueran sus dioses. Lo sacan con frecuencia á la plaza con músicas y danzas, y se están de día y de noche junto á el espantándole las moscas. *Cuando algunos señores principales vienen á ver al cacique, van primero á saludar á estas figuras y luego al cacique, y hacen con ellos tantas ceremonias, que sería gran prolijidad escribirlas* (Sancho, 1962, p. 98, cursivas añadidas).

Se nota pues claramente la jerarquía de los señores difuntos frente al Sapan Inca que, como se ha afirmado, garantizaba el aparato ritual que sustentaba el poder cusqueño frente a las etnias andinas y seguramente limitaba las acciones del Inca. En todo caso, parece evidente su necesidad de negociar tanto con los linajes incaicos, en tanto vinculados a los antiguos gobernantes y responsables de sus momias y bultos, como con los representantes de las otras huacas, seguramente también miembros de la élite, principalmente los de la huaca del Sol desde el tiempo de Pachacútec.

Es importante resaltar que la jerarquía establecida por Pachacútec fue posteriormente modificada por Huaina Cápac, por lo menos en la versión de Betanzos. Así, se menciona cómo luego de su consolidación en el poder, Huaina Cápac visita a los señores muertos en una suerte de reorganización de sus posiciones, y otorga mayor poder a Manco Cápac doblando su servicio. Cuentan los informantes de Betanzos cómo luego continúa visitando a cada uno de los señores muertos, escucha los relatos de sus hazañas y les otorga lo que les hacía falta. Sin embargo, de la misma manera que privilegió a Manco Cápac, al ver el prestigio de Pachacútec, tardó un mes en las celebraciones en su honor y, además,

...mandó que los soras y lucanas y changas de andaguialas que fuesen deste bulto y a él le sirviesen porque fueron las primeras provincias que este señor Ynga Yupangue en su vida conquistó y sujetó (Betanzos, 1987, p. 182).

Terminadas las visitas a los cuerpos de los antiguos incas, quedan claramente privilegiados además de Manco Cápac, Túpac Inca Yupanqui y Pachacútec. De esta manera, Huaina Cápac está reorganizando no solo la estructura jerárquica de los bultos en el Coricancha, sino también a toda la élite, en una suerte de reorganización de la memoria incaica, pues es evidente que al entregar más o menos recursos a los muertos está también cambiando los privilegios de cada uno de los linajes de Cápac Aillu o, en todo caso, reconociendo, a través de los rituales, la nueva organización de la élite producto del proceso sucesorio. En ese sentido, resulta importante recordar que Betanzos menciona el hecho de que Huaina Cápac asignó a soras, lucanas y a los chancas de Andahuaylas para el servicio de Pachacútec, y que entregó el repartimiento de vilcas al bulto de Yamque Yupanqui (Betanzos, 1987, p. 183). Definitivamente, parece que existió algún tipo de vínculo entre las etnias y los linajes incaicos a través de los bultos de los señores muertos, situación que puede explicar también la influencia y el poder de las llamadas panacas del Cusco al interior de la élite. Se podría afirmar, sin embargo, que Betanzos, interesado en afianzar el prestigio de los familiares de su mujer, construye un relato según el cual quedaban privilegiados estos incas, abiertamente emparentados con Angelina Yupanqui o, en todo caso, se puede pensar que sus informantes le dieron a conocer esta versión que a todas luces privilegia convenientemente a su linaje. Sobre el tema, se trate o no de una situación real, lo que sí queda claro es la existencia de este tipo de reorganizaciones, dado que no puede pensarse que dichas informaciones no respondieran a un patrón de comportamiento; es decir, procesos eventuales de reorganización de la élite, incluso en el orden de lo ritual.

4.3 EL INCA RURIN Y EL CORREINADO

Como se ha mencionado ya, la existencia de dos sectores de la élite incaica vinculados con los dos «barrios» en los que se dividía el Cusco (Hanan Cusco y Rurin Cusco), a los que se integraban los aillus reales, permitió abandonar la idea de la existencia de una realeza entre los gobernantes cusqueños (Rostworowski, 1983; Pease, 1991; Bravo, 1986, 1992; Duviols, 1980). En este sentido, y a la luz de la tesis del correinado entre los incas, planteada inicialmente por María Rostworowski en 1953 (Rostworowski, 2001), se ha generalizado la aceptación de la existencia, simultánea, de dos incas, uno de hanan y el otro de rurin, respectivamente, probablemente asociados con funciones militares el primero

y religiosas el segundo⁸. Sin embargo, como se mencionó en el capítulo precedente, y sin negar la existencia de la diarquía incaica, Hanan y Rurin Cusco no correspondieron únicamente a una distinción ritual jerárquica e intercambiable, sino que, además, respondieron a sectores diferenciados de la élite cusqueña asociados con las familias que integraban cada una de estas mitades.

Es ilustrativo en ese sentido que en un documento existente en el Archivo General de Indias, en el que se relata un encuentro ceremonial organizado para bautizar a un hijo de Carlos Inca, un testigo afirma que la madre, al enterarse que su hijo sería bautizado como Melchior Huiracocha Inca, respondiera enojada que:

no le den ese nombre, que Viracocha ynga es nombre de los yngas de Orincuzco que es de diferente parcialidad de donde era my marido⁹.

En este caso, quedaría por resolver por qué Doña Catalina afirmaba que Huiracocha había pertenecido a Rurin Cusco cuando las fuentes lo asocian normalmente con Hanan Cusco¹⁰. Sin embargo, la identificación de las familias, incluso de los nombres, con las parcialidades del Cusco, aparece totalmente reforzada con esta afirmación y, aunque este testimonio no garantiza la condición de rurin para Carlos Inca, sí demuestra la relevancia que dieron los incas al hecho de ser considerados de Hanan o de Rurin Cusco. Por esta razón, resulta importante recordar aquí la propuesta elaborada por Concepción Bravo (1992) que comentamos en el capítulo anterior, en la que entiende a las parcialidades cusqueñas como «dinastías» paralelas donde Hanan Cusco queda identificado como el sector de los forasteros y los conquistadores de la región, mientras que Rurin Cusco correspondería al grupo formado por los originarios del Cusco, que fueron conquistados por los de la otra mitad. Siguiendo esta idea, cada uno de los incas de las diarquías sucesivas pertenecería a cada uno de los sectores del Cusco, siendo visible en las fuentes que los de Hanan Cusco eran superiores a los de Rurin Cusco, únicamente por su condición de conquistadores. Así, la intercambiabilidad de funciones entre hanan y rurin, que mencionaba Regalado (1996a), apoyaría la idea de un mayor prestigio del sector de Rurin Cusco en un tiempo anterior al que registraron los españoles en la época colonial.

⁸ Un análisis del tema, centrado en la figura del Inca Rurin, en Hernández Astete (2002b).

⁹ AGI, Audiencia de Lima 1575-1576. fol. 2588v, Justicia 465. Tercer legajo de la nominada Residencia tomada al doctor Gabriel de Loarte del tiempo que fue corregidor de la ciudad del Cusco y visitador de las provincias del Perú (citado por Pärssinen, 2003, p. 161).

¹⁰ Siguiendo la tesis de la cuatripartición, Pärssinen interpreta esta situación como una subdivisión al interior de cada una de las mitades del Cusco (Pärssinen, 2003, p. 161).

En este sentido, como se viene mencionando, la innegable presencia de la dualidad en el mundo andino hizo pensar en la posibilidad de que existiera en el Tahuantinsuyo un sistema similar en lo concerniente a la estructura del poder. Por ello, autores como Franklin Pease, Pierre Duviols, María Rostworowski y Tom Zuidema se han referido, en distintas etapas de sus investigaciones, a un correinado entre los incas (Duviols, 1980; Pease, 1991, 1992b; Rostworowski, 1953, 1983; Zuidema, 1989, 1995). De hecho, como señala Concepción Bravo (1992, p. 13), la existencia de autoridades duales andinas ha sido demostrada ampliamente a partir del cotejo de la documentación colonial tardía y de la presencia en la misma de ejemplos concretos que la confirman, información que, por cierto, concuerda con las evidencias que se pueden extraer de los cronistas¹¹. Así, dado que está más que demostrada la presencia de la dualidad en los Andes, y que esta constituye una tradición arraigada que se puede observar en el área andina a través de la arqueología y la antropología —además de en la documentación colonial—, y que, como vimos en el segundo capítulo de esta investigación, existe también evidencia léxica que la confirma, coincidimos con Concepción Bravo cuando afirma: «No es lógico, en consecuencia, pensar que los incas en la organización de sus propias relaciones como grupo, o en la organización del Tahuantinsuyo, fueran ajenos a un principio panandino de tan arraigada tradición y larga persistencia» (Bravo, 1992, p. 14).

En virtud de lo anterior, la posibilidad de la existencia del correinado fue asumida rápidamente por la historiografía sobre los incas (Bravo, 1986, 1992; Regalado, 1987, 1996a), llegándose incluso a pensar, para el Tahuantinsuyo, no solamente en la existencia paralela de un inca *hanan* —probablemente guerrero— y uno *rurin* —con probables funciones sacerdotales—, sino incluso, amén de la tesis de la cuatripartición, en la existencia de una doble diarquía (Zuidema, 1989, 1995; Regalado, 1996a). Es importante precisar sin embargo que, aun cuando la historiografía ha asumido que la tesis del correinado entre los incas es común a las propuestas específicas sobre el tema de Tom Zuidema y Pierre Duviols, mientras el primero manifiesta la existencia de un gobernante y de una segunda persona, el segundo asume una posición más equivalente entre ambos¹².

La idea del cogobierno entre los incas hizo necesario que la historiografía rediseñe la imagen que se tenía de la relación de gobernantes que se agrupaban en torno a lo que Garcilaso de la Vega denomina como «Cápac Cuna», lo que literalmente significa «los magnánimos o poderosos», si asumimos que en quechua «Cápac» tiene el significado de «magnánimo y poderoso» y que «cuna»

¹¹ Para mayores detalles acerca de los distintos desarrollos que se han hecho para el área andina a partir de la propuesta de la tesis de la dualidad, puede consultarse Murra (1975); Rostworowski (1983); Platt (1980); Urton (1984); Bauer (1987).

¹² Tom Zuidema, comunicación personal.

constituye una marca de plural. En este sentido, aun cuando consideramos que, dada la visión de la historia de las poblaciones andinas, es imposible tener una relación exacta de los gobernantes del Cusco, es importante señalar lo que hasta el momento se ha dicho sobre el tema. De esta forma, de modo tradicional y bajo la hipótesis de un gobierno monárquico, se popularizó una relación de incas bastante parecida al sistema monárquico romano, integrada por un primer grupo de incas pertenecientes a Rurin Cusco, lo que se entendía como la primera dinastía cusqueña, y un segundo grupo de gobernantes asociados con la supuesta segunda dinastía cusqueña, la de Hanan Cusco. La relación tradicional de incas que transcribimos, y que ha gozado de mayor popularidad, es la que ofrece Garcilaso de la Vega, aunque consignando al final los nombres de Huáscar y Atahualpa de manera simultánea:

Rurin Cusco	Hanan Cusco
1. Manco Cápac	6. Inca Roca
2. Sinchi Roca	7. Yahuar Huaca
3. Lloque Yupanqui	8. Huiracocha
4. Maita Cápac	9. Pachacútec
5. Cápac Yupanqui	10. Amaru Inca Yupanqui
	11. Túpac Inca Yupanqui
	12. Huaina Cápac
	13. Huáscar / Atahualpa

Como es evidente, esta relación tuvo que ser modificada a partir de la tesis del correinado, aunque es necesario mencionar que, como veremos enseguida, hasta el momento solo un autor logró implementar una relación alternativa a partir de dos fuentes concretas. Por ello, vale la pena volver a la idea que mencionamos acerca de la imposibilidad de lograr una relación definitiva. Y es que casi podemos mencionar que existen tantas listas de gobernantes como cronistas escribieron acerca de la historia incaica y que, en muchos casos, las listas no se parecen entre sí. Sobre este asunto, recientemente Susan Ramírez, en un trabajo destinado a reflexionar acerca de lo que la autora llama «herencia posicional» para el área andina, compara las diversas relaciones de incas que aparecen en las crónicas de los siglos XVI y XVII, destacando que el número de incas varía de manera dramática. Así, mientras autores como Miguel de Estete ofrecen un número reducido de gobernantes, apenas cuatro, Fernando de Montesinos tiene una relación de más de cien gobernantes (Ramírez, 2006, pp. 14-15).

Estos datos, qué duda cabe, nos permiten entender la complejidad del asunto y la justificación de abandonar la empresa de reconstruir una relación exacta de los gobernantes cusqueños debido a que es evidente que cada uno de los cronistas que elaboró una relación distinta de incas lo hizo, no solamente sobre el recuerdo específico de sus informantes, sino que, dada la natural manipulación de la historia que desarrollaron los incas, estas relaciones se fueron recreando con el tiempo, e incluso adecuaron sus historias a la realidad colonial con el objeto de obtener privilegios ante las autoridades virreinales. Asimismo, debemos recordar también que los cronistas escribieron historias que se basaron muchas veces en tradiciones orales que reflejaban rituales más que acontecimientos concretos. Es probablemente por esta razón que, como se ha comentado muchas veces en la historiografía sobre los incas, a la hora de leer en los textos coloniales las biografías de los incas, nos enfrentamos a situaciones de evidente manipulación pues, en muchas ocasiones, aparecen distintos incas enfrentando a los mismos jefes, incluso en las mismas batallas. Por ello, Franklin Pease (Pease, 1992, pp. 57 y ss) llamó muchas veces la atención sobre el hecho de que las biografías de los señores del Cusco siguen prácticamente dos únicos arquetipos: los de Manco Cápac y Pachacútec, los mismos que corresponden a lo que este autor identificó como los ciclos míticos del origen y la expansión respectivamente. Por esta razón, dividió la relación de incas según sus biografías sigan uno de estos arquetipos agrupándolos de esta manera:

Manco Cápac	Pachacútec
Sinchi Roca	Amaru Inca Yupanqui
Lloque Yupanqui	Túpac Inca Yupanqui
Maita Cápac	Huaina Cápac
Cápac Yupanqui	Huáscar
Inca Roca	Atahualpa
Yahuar Huaca	
Huiracocha	

Completa los estudios acerca de la relación de incas, la ya comentada propuesta de Pierre Duviols acerca de la diarquía, la misma que elaboró a partir de las documentaciones de Acosta y Polo (Duviols, 1980)¹³. De esta forma, a partir de las informaciones de estos autores coloniales, Pierre Duviols elaboró lo que

¹³ Es necesario mencionar que tanto la propuesta de Duviols acerca del correinado como la que realizara Zuidema, recibieron múltiples críticas. Quizás, la más radical, aunque no por eso real en nuestra opinión, es la que realizó John Rowe (2001, pp. 37 y ss).

constituye la única relación disponible de gobernantes dentro de la propuesta del correinado:

Hanan		Rurin
Inca Roca	1	Sinchi Roca
Yahuar Huaca	2	Cápac Yupanqui
Huiracocha	3	Lloque Yupanqui
Inca Yupanqui / Pachacútec	4	Maita Cápac
Túpac Yupanqui	5	Tarco Huaman
Túpac Yupanqui II	6	Hijo del anterior
Huaina Cápac	7	Tambo Maita, don Juan
Huáscar	8	Tambo Maita, don Juan

Resulta también de mucha utilidad mencionar que en la documentación administrativa, la misma que refleja la información que manejaron sobre el Cusco las etnias que integraron la red de influencia incaica, como la llamada visita de Chíncha (Castro y Ortega Morejón, 1974), aparecen solo algunos incas. En el caso específico de la información de Chíncha, se da cuenta únicamente de los gobiernos de Cápac Yupanqui, Túpac Inca y Huaina Cápac, probablemente porque fueron los únicos que se relacionaron con esta población. Sin embargo, este dato nos permite reflexionar acerca de una realidad concreta, el hecho de que todas las informaciones disponibles sobre determinados gobernantes corresponden únicamente al momento que recuerdan los informantes y que, en consecuencia, dada la recreación constante de la historia que realizaron los hombres andinos y la imprecisión de las fuentes, es lícito, como se ha anunciado, abandonar los intentos de obtener información histórica concreta de los datos disponibles para los gobiernos anteriores a Huaina Cápac. Este hecho, sin embargo, no nos exime de buscar lo que las fuentes nos pueden decir sobre los gobiernos de los incas a partir de Huaina Cápac, ni de intentar reconstruir el sistema de gobierno que manejaron los incas al finalizar su influencia en los Andes. Por esta razón es necesario, para este contexto, buscar en la documentación la información que conlleve a hacer nuestro el tema del co gobierno.

Sobre el tema específico de la presencia de la dualidad en el mando incaico, quizás la primera referencia disponible es la que ofrece Francisco de Xerex al relatar los informes que proporcionó el curaca de Pabor a Francisco Pizarro y expresar el conflicto interno que pudo observar entre los incas «...junto con él, está su otro

hermano, tan gran señor como él» (Xerex, 1985, p. 84; citado por Bravo, 1992, p. 13). Adicionalmente, es fácil percatarse que las pruebas de la dualidad en el mando están presentes tanto en las fuentes tempranas como en las tardías. Así, por ejemplo, en la declaración de Cristóbal de Molina en el siglo XVI, recogida por Roberto Levillier y resaltada por Concepción Bravo, puede leerse que: «...esta segunda persona de dicho inga se elixia al día que le alzaban por señor, porque la elección deste tocaba a los sacerdotes del sol»¹⁴. Esta segunda persona es también identificada en la obra de Juan de Betanzos, quien la denomina *Apo Ynga Radirimaric*, «señor que habla en lugar y nombre del rey» (Betanzos, 1987, p. 111; citado por Bravo, 1992, p. 15).

De hecho, una de las referencias más exactas sobre la presencia simultánea de dos incas en el Tahuantinsuyo es sin duda la que ofrece Pedro Cieza de León al comentar la existencia de los dos linajes incaicos y, sin dar crédito a sus informantes, comentar que «[...] algunos yndios quisieron dezir que el un Ynga avía de ser de uno destos linajes y otro del otro, mas no lo tengo por cierto, ni lo creo [...]» (Cieza, 1986, p. 97). De manera análoga, en otro momento de la *Segunda Parte de la Crónica del Perú*, conocida antiguamente como el *Señorío de los Incas*, Cieza hace constante alusión a la coexistencia de dos incas en el mando. Menciona por ejemplo que, dado que Lloque Yupanqui había tenido ya anciano a su hijo Maita Cápac, la sucesión no se pudo completar a tiempo, por lo que el Inca solicitó que la borla la pusieran en el Coricancha hasta que su descendiente creciera y que, mientras tanto «[...] por gobernadores dizen que dexó a dos de sus hermanos, los nombres de los quales no entendí» (Cieza, 1986, p. 98). De esta forma, no se entiende sino por el camino del co gobierno la razón por la cual Cieza menciona que en este contexto se nombró a dos gobernadores, probablemente incas, para el ejercicio momentáneo del poder¹⁵.

Por otra parte, gracias a los estudios sobre los incas, se sabe que el Inca *hanan* estaba identificado con la guerra, y que siempre estaba fuera del Cusco conquistando o replanteando las conquistas cusqueñas, a la par que organizaba la redistribución. Paralelamente, el Inca *rurin* era probablemente el encargado de quedarse en el Cusco y organizar el aparato religioso y ritual, tan necesario en una organización

¹⁴ Texto anónimo de 1583 publicado por Roberto Levillier; citado por Bravo (1992, p. 15).

¹⁵ En este mismo sentido, debe mencionarse que Huaina Cápac, cuando inició sus campañas hacia el norte, dejó el Cusco en manos de dos gobernadores simultáneos, de acuerdo a la información que puede extraerse de Sarmiento de Gamboa, Cabello de Valboa y Fray Martín de Murúa. Estos regentes nombrados por Huaina Cápac eran: Guaman Achachi Apo Hilaquita y Auqui Topa, para Sarmiento; Apoc Larquita y Auqui Topa Ynga para Cabello; y Apo Hilaquita y Auqui Toma para Murúa. Citados por Bravo (1974, p. 90a [Cuadro comparativo del desarrollo del reinado de Huayna Cápac]). Asimismo, aunque cita el episodio en un momento distinto, Alonso de Borregán también menciona a estos regentes encargados del Cusco por Huaina Cápac. En su versión, estos serían Ylla Oma y Tito Yupanqui (Borregán, 1948, p. 82).

como la incaica. Es probablemente por esta razón que Cieza menciona que luego de la victoria frente a los chancas, Inca Yupanqui salió del Cusco a organizar su poder frente a los otros, dejando la ciudad sagrada en manos de su hermano Lloque Yupanqui (Cieza, 1986, pp. 137 y ss). Asimismo, al escribir sobre la fiesta de Hatun Layme en el Cusco y de cómo el Inca participaba en ella, el propio Cieza de León refiere la presencia en este ritual de un personaje al que identifica como el «gran sacerdote», al cual asocia con todo tipo de celebraciones y con el reparto de chicha organizado por las *acllas* a su cargo. Sobre este asunto, es conveniente recordar aquí la importancia de la chicha en las celebraciones cusqueñas y su identificación con el aparato redistributivo según precisamos en el segundo capítulo de este trabajo. Adicionalmente, Cieza de León, luego de describir los detalles de la celebración de Hatun Layme, en la que junto con el Inca está presente el gran sacerdote, quien cumplía un papel protagónico en la celebración, afirma que:

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

En este contexto es importante recordar que al Inca Rurin se le asocia con las funciones sacerdotales y con el sostenimiento del equilibrio entre el mundo incaico y el panteón religioso, y que su poder era evidente pese a estar relacionado con funciones sacerdotales dado que, para el caso de los incas, no se hace una distinción entre el poder religioso y el político sino que, al contrario, las autoridades ejercían funciones religiosas y políticas de manera simultánea.

La idea del correinado entre los incas se deduce también a partir de varias referencias presentadas por Felipe Guaman Poma de Ayala en su *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. De hecho, en una de las ordenanzas que este cronista atribuye a Tupa Inga Yupanqui podemos encontrar la siguiente afirmación:

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

Así, aun cuando es bastante clara la existencia de un inca *rurin* en el pasaje anterior, habría que mencionar que Cápac Apo Guaman Chaua, el Inca *rurin* que presenta el cronista, es uno de sus parientes, hecho que nos podría hacer dudar de la veracidad de sus informaciones. En este sentido, si bien esta información puede ser sospechosa, la sola mención de la «institución» nos manifiesta su existencia, dado que aunque el cronista falseara información para favorecer a su familia, lo estaría haciendo obviamente a partir de «instituciones» existentes.

De forma paralela, un tema también de suma utilidad para iniciar el estudio de las probables funciones del Inca *rurin* en el contexto de la organización del Tahuantinsuyo es el de los capitanes, igualmente presentado por Guaman Poma de Ayala. En este caso, luego de narrar las respectivas biografías de incas y coyas, este autor entrega una relación de capitanes, los mismos que, curiosamente, son también identificados como hijos de los incas reinantes:

1. Inga Yupanqui Pachacuti Inga (hijo de Manco Cápac)
2. Topa Amaro Inga / Uari Tito Inga (hijos de Sinchi Roca)
3. Cusi Uanan Chire Inga (hijo de Lloque Yupanqui)
4. Apo Maytac Inga / Bilcac Inga (hijos de Maita Cápac)
5. Auqui Topa Inga Yupanqui (hijo de Cápac Yupanqui)
6. Otorongo Achachi o Apo Cápac Inga (hijo de Inca Roca)
7. Inga Maytac / Inga Urcón (hijos de Yahuar Huaca)
8. Apo Cápac Inga (hijo de Pachacuti Inca Yupanqui)
9. Inga Urcón / Auqui Topa Inga (hijos de Túpac Inca Yupanqui)
10. Callico Chima Inga y otros (hijos de Huaina Cápac)
11. Rumiñau Sinchicon Auca (hijos de Huaina Cápac)
12. Cápac Apo Guaman Chauca Chinchaysuyu (segunda persona del Inca)
13. Cápac Apo Ninarua (acompaña a Huaina Cápac)
14. Mallco Castilla Pari (acompaña a Huaina Cápac)
15. Mallco Mullo (acompaña a Huaina Cápac)

Y es que, como anotó Franklin Pease en el prólogo a la edición de Guaman Poma preparada para el Fondo de Cultura Económica (Pease, 1993), la figura del capitán parece ser una suerte de inca *rurin*. De esta forma, esta instancia, a la que el cronista andino denominó «capitán» en un intento de hacer inteligible su información para sus lectores europeos, en este caso el propio rey, parece haber funcionado, además, como parte del proceso sucesorio. Esta situación

puede evidenciarse en el hecho de que no todos los capitanes logran completar las tareas que les son asignadas y mueren o fracasan en las mismas; o en algunos casos en los que, luego de triunfar en ciertas conquistas, fallan en el intento final de conquistar el Cusco. En otras palabras, no son los más hábiles para llegar a ser incas. No es descabellado suponer entonces que Guaman Poma esté llamando «capitanes» a los personajes que forman parte de una suerte de proceso inicial de la sucesión incaica en el que constantemente se está probando a los diversos «candidatos» a asumir el mando.

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

Por otra parte, es interesante notar que la redacción de Guaman Poma de Ayala es dudosa en el caso de los capitanes, casi en ningún momento hay concordancia de número en sus afirmaciones, lo que hace pensar que se está esforzando por occidentalizar una «institución» andina y presentarla como una suerte de «capitán general del ejército del Tahuantinsuyo», cuando en realidad se trata de otro tipo de «institución». Esta sospechosa ausencia de concordancia de número es posible notarla, por ejemplo, cuando Guaman Poma, al referirse al cuarto capitán, dice: «El cuarto capitán Apo Maytac Inga y Bilac Inga. Fueron grandes y valerosos capitanes, y conquistaron por mandado de su padre Mayta Cápac Inga [...]» (Guaman Poma, 1993, p. 117). Esta aparente occidentalización de la figura del capitán puede percibirse cuando el mismo cronista, al mencionar al décimo capitán, luego de dar varios nombres señala que «[...] estos fueron generales, otros capitanes y sargentos y maese de campo, fueron muy muchos que por proligidad no la pongo» (Guaman Poma, 1993, p. 130). Queda entonces clara la intención del autor de presentar la institución de los «capitanes» en términos occidentales; sin embargo, desliza para esta figura información que corresponde a una suerte de institución andina con cierta jerarquización que por ahora lamentablemente no es posible reconstruir.

Hasta el momento se ha mencionado que, al hablar de la figura del capitán, Guaman Poma se refiere por un lado a la figura del Inca *rurin* y, por otro lado, a una suerte de tránsito en el proceso sucesorio; es decir, precisamente el ámbito en el cual los aspirantes a la borla pueden demostrar sus habilidades. De esta manera, es posible acercarse por la ruta que ofrece Guaman Poma al llamado inca *rurin*

o «segunda persona del Inca», como lo denomina el propio cronista, figura que queda claramente evidenciada cuando se refiere al decimosegundo:

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

Es importante observar el nombre que recibe este capitán: Cápac Apo, dado que anteriormente el propio cronista manifiesta que es *Cápac Apo* y no *Inga* la partícula que se asocia con la noción europea de rey¹⁶. Es decir que este «capitán», según los términos del cronista, tendría un rango similar al del Inca, es decir Huaina Cápac; en otras palabras, Huamán Chaua sería el Inca *rurin*. Es muy probable, como se afirmó líneas antes, que Guaman Poma tuviera claras intenciones de modificar la jerarquía de su familia dentro del régimen colonial para ser reconocido como descendiente de los incas. Pero en todo caso —vale la pena reiterarlo—, él estaría validando sus derechos a partir de una institución andina realmente existente: la figura del Inca *rurin*. Adicionalmente, el hecho de que Guaman Chaua no figure como hijo de Huaina Cápac es otro punto interesante. Por otro lado, cuando el cronista redacta la biografía de Túpac Inca Yupanqui (el Inca anterior a Huaina Cápac), señala además que Guaman Chaua gobernó durante cincuenta años (Guaman Poma, 1993, p. 89). Es decir que este inca habría gobernado como inca *rurin* durante el periodo correspondiente a dos incas, idea que concuerda con la imagen de antepasado o *huaca* que se podría asociar a la figura del Inca *rurin*, como lo ha demostrado recientemente la historiografía andina (cfr. Regalado, 1996a).

Luego de la lista de capitanes, el cronista andino hace una lista de «señoras», aunque lamentablemente solo menciona a cuatro:

1. Cápac Guarmita Poma Gualca, de Chinchaysuyo
2. Cápac Mallquima, de Andesuyo
3. Cápac Umi Tallama, de Coyasuyo
4. Mallco Guarmita Tintama, de Condesuyo

¹⁶ «Que todos los que tienen orejas se llaman Ingas pero no son perfectos sino son indios pobres y gente baja, ni son caballeros sino percheros; de estos dichos que tienen orejas solo uno fue rey Inga, el primero Mango Cápac, por eso le nombran Cápac, que quiere decir Inga, es común no es rey, sino Cápac Apo quiere decir rey [...]» (Guaman Poma, 1993, p. 67).

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

Por otra parte, con miras a definir las características del poder del Inca *rurin*, es útil observar el contexto de la guerra ritual entre Huáscar y Atahualpa. En este ámbito es posible encontrar «afirmaciones» de los «candidatos» destinadas a asociar a su respectivo contendor con características femeninas, a fin de demostrar así la condición de *rurin* que debía asumir su contrincante, y afianzar de esta manera su condición *hanan* en la estructura política incaica¹⁷. A manera de ejemplo: Santa Cruz Pachacuti relata que Atahualpa envió a Huáscar una serie de regalos —seguramente con la intención de identificarse como inca *hanan*, dado que el ejercicio de la redistribución era una característica de esta posición —, los mismos que serían rechazados y destruidos por Huáscar en señal de no aceptación de una probable supremacía de Atahualpa. Por el contrario, en un intento de demostrar su poder frente a Atahualpa, Huáscar le envía «[...] bestidos de mugeres, acompañada de palabras muy pesadísimos [...]» hecho que, en palabras del cronista, motiva que Huáscar mande apresar a Atahualpa (Santa Cruz Pachacuti, 1993, p. 255).

En este caso, como es evidente, nos encontramos ante una información entendida por el cronista con criterios occidentales, al punto de considerar el hecho como una afrenta —hasta cierto punto pueril— destinada a acobardarlo con alusiones a su poca valentía y falta de virilidad. Sin embargo, si se entiende la información en términos andinos y dentro de un contexto ritual, no es difícil pensar que se trataba de una suerte de «juego» en el que se estaban negociando las condiciones de *hanan* y *rurin* de los respectivos candidatos, a través de constantes propuestas hechas con la intención de que el contrario aceptara su condición de *rurin*, la misma que, como dijimos, se asociaba a determinadas características

¹⁷ Para mayor detalles de la asociación de *hanan* con masculino y *rurin* con lo femenino en la estructura del poder, ver los trabajos de Platt, Rostworowski, Regalado y Hernández Astete citados en la bibliografía que acompaña a esta investigación.

femeninas. En este mismo sentido, Fray Buenaventura de Salinas y Córdova recoge otra versión sobre este mismo suceso: Atahualpa envía a Huáscar el cuerpo de Huaina Cápac con una serie de regalos, acción que genera que este último envíe a su hermano:

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

En este caso puede notarse que, junto con el ofrecimiento de convertirse en *rurin*, Huáscar envía a su hermano una serie de objetos que en términos andinos pueden calificarse como «valiosos» (tejido y «materiales» para tejer), vinculados con lo *rurin* por su relación con la preparación de los objetos destinados a la redistribución y no con el ejercicio de la misma. Es preciso recordar que si bien dentro de la redistribución se reparten objetos rituales, entre ellos tejidos, la preparación de los mismos no está relacionada directamente con el ejercicio del poder (Hernández Astete, 1996; 1998). De esta manera, quedan claras las múltiples evidencias disponibles acerca de la existencia del Inca *rurin* y su probable asociación con las tareas sacerdotales, relacionadas estas con la preparación de objetos destinados a la organización de los rituales más importantes del Tahuantinsuyo.

De este modo, aparentemente, las funciones del Inca *rurin* estaban asociadas con el aparato de culto cusqueño y, adicionalmente, este personaje asumía también una serie de funciones asociadas con el Inca *hanan* cuando este estaba ausente. Como veremos, todo parece indicar que mientras el Inca *hanan* era considerado un guerrero y era el encargado de manejar las relaciones de los incas con las otras etnias, el Inca *rurin* se quedaba en el Cusco organizando la élite, así como una serie de funciones adicionales que iremos precisando en las páginas que siguen. Así, en la *Relación Anónima sobre el modo de gobernar de los Incas* de 1583, publicada en Madrid en 1925 como parte de la documentación del Virrey Enríquez¹⁸, aparece una importante información sobre el llamado Inca *Rurin*,

...el ynga tenia señalado y nombrada vna persona graue de su linaje con quien se tratasen y definiesen todos los negocios y este lo trataua con el ynga y entre ambos se acordava lo que se avia de hazer y esta segunda persona lo mandava poner en execusión y esta segunda persona del dicho ynga se elixia el día que a el le alçavan por señor porque la elección deste tocava a los sacerdotes del sol... (Anónimo, 1925, p. 280).

¹⁸ Publicado por Roberto Levillier en el volumen IX de la colección «Gobernantes del Perú» (1925).

Es importante mencionar que el documento recoge las informaciones de testigos importantes del proceso de aculturación española que vivió la élite indígena en los primeros tiempos coloniales, y que fue interesándose en el pasado indígena. Por esta razón, las informaciones que presenta aparentan proceder de buenas fuentes dado que, por ejemplo, uno de los testigos llamados a declarar por orden del Virrey fue nada menos que el célebre Cristóbal de Molina, quien declaró en el Cusco el 4 de abril de 1582. Asimismo, otros testigos importantes que se mencionan en el manuscrito destinado a «establecer las costumbres que tenían los Incas del Perú antes de la conquista española, en la manera de administrar justicia civil y criminal» fueron García de Melo, Damián de la Bandera, Alonso de Mena, Bartolomé Porras y algunos indígenas. Destaca en el documento, como se ha podido apreciar, no solo la presencia del llamado Inca rurin como segunda persona en el mando, sino su estrecha relación con los sacerdotes del sol, la misma que puede ser perfectamente entendida dentro de la propuesta de Bravo acerca de las dinastías paralelas en la que, como se ha mencionado reiteradamente, la facción de Rurin Cusco habría quedado asociada con el culto solar, con sede en el Coricancha.

Esta asociación aparece también de manera bastante clara en el texto comúnmente conocido como el *Jesuita Anónimo*, el mismo que goza de una merecida fama acerca de su conocimiento de las costumbres indígenas, particularmente incaicas:

... el gran *Vilahoma*, que era como Pontífice máximo entre ellos, que en los tiempos antiguos tenía jurisdicción sobre los reyes; aunque después de *Topa Inga Yupanqui* dieron una baja muy grande él y los demás ministros, no solo en la autoridad y poder, sino también en el linaje y rentas... (Jesuita anónimo, 1968, p. 161).

El mismo autor, al hablar de la elección del Inca rurin, confundido muchas veces con una suerte de Sumo Pontífice incaico, manifiesta que, cuando lo elegían: «...en aquel mismo día lo coronaban en un templo, poniéndole el *huamparchucu*, o mitra, y sus vestimentas, y haciendo diversos sacrificios; y luego le daban la obediencia los reyes y reinas y los príncipes y caciques y señores...» (Jesuita anónimo, 1968, p. 163).

Es importante mencionar que muchas veces las fuentes identifican al jefe de Rurin Cusco como «hermano del Inca», información que debe entenderse dentro de la idea de parentesco jerárquico propuesta por Bravo. Es ilustrativo en este sentido el caso que nos presenta Fernando de Montesinos acerca de Sinchi Cosme, identificado por nuestro cronista como uno de los Pachacútec que menciona en su texto, quien era el

... mas respetado de todo su reino y de otros muchos Señores fuera de su señorío [...] los Señores, de muy lejos le venían a reverenciar la persona con grandes ofrendas y presentes para la fábrica del templo y servicio suyo; que aunque no se había acabado, hacían en él los sacrificios, y preguntaban sus hechos y sucesos por medio del sumo sacerdote, que siempre asistía en el templo; y administraba esto un hermano del rey, pariente muy cercano, a cuya causa eran los reyes del Cusco muy afamados (Montesinos, 1930, p. 24).

Notamos en el texto anterior, claramente, cómo Montesinos identifica al llamado Inca rurin como un hermano del Inca y una suerte de segunda persona en el mando. Asimismo, es precisa también su asociación con el culto solar y como responsable de parte de la fama adquirida por los cusqueños en los Andes.

Es necesario mencionar que, aun cuando existe una fuerte asociación con el Inca Rurin y el culto solar, como recuerda Garcilaso de la Vega, el propio inca también actuaba como sacerdote del sol pues, como manifiesta el cronista:

Hacía el rey las primeras ceremonias como sumo sacerdote, que aunque siempre había sumo sacerdote de la misma sangre, porque lo había de ser hermano o tío del Inca de los legítimos de padre y madre. En esta fiesta por ser particular del sol, hacía las ceremonias el mismo rey, como hijo primogénito de ese sol, a quien primero y principalmente tocaba solemnizar su fiesta (Garcilaso, 1960, p. 219).

Es posible entonces suponer que, aun cuando el jefe de Rurin Cusco actuara como una suerte de sacerdote mayor del sol, dadas las características del poder en los Andes que asociaban a las autoridades poderes políticos y religiosos, el Inca hanan tuviera también a su cargo funciones religiosas relacionadas con el culto solar, sobre todo cuando se trataba de los rituales más importantes del Cusco y, de manera específica, cuando estos estaban organizados como parte del aparato de poder que los cusqueños querían hacer notar frente a los otros aillus. Asimismo, las informaciones que proporciona Garcilaso son también concordantes con la idea de que el Inca rurin fuera reconocido como hermano del Inca.

Definitivamente, a partir de la bibliografía disponible, así como de las distintas evidencias encontradas tanto en la documentación consultada como en los resultados de las investigaciones arqueológicas y antropológicas sobre los Andes, y, por cierto, basados también en la evidencia léxica, no quedan ya dudas sobre la presencia de dos incas gobernando de manera paralela, uno de Hanan Cusco y otro de Rurin Cusco. Adicionalmente, como se ha visto, todo parece indicar también que el primero asumía funciones que hoy podríamos denominar más políticas, mientras que el Inca Rurin asumió un papel más ritual. Es necesario precisar también que esta situación, como se ha venido mencionando, no era estática y que

en más de una ocasión podemos encontrar al denominado Inca hanan ejerciendo funciones sacerdotales y, de forma paralela, al rurin dirigiendo el ejército. Esta situación, que duda cabe, se explicaría también a partir del intercambio de funciones entre ambas facciones de la élite y en la existencia en los Andes de un poder que yuxtapone las funciones políticas y religiosas. Adicionalmente, estamos también en condiciones de manifestar que el llamado Inca hanan, identificado en las fuentes como el único inca, asumía el liderazgo en las relaciones del Cusco con las otras etnias, por lo que lo encontramos constantemente fuera del Cusco ejerciendo las tareas asociadas con la redistribución y el control de las poblaciones asociadas al poder cusqueño. De manera paralela, el Inca rurin encabezaba el culto solar y todas las manifestaciones que se asociaban con él y que estaban relacionadas tanto con la preparación de los objetos necesarios para la redistribución, chicha y tejido, como con el manejo del calendario solar que fue necesario para la administración de la producción agrícola. Es, asimismo, posible suponer que el Inca rurin estuvo también capitaneando el control de la información que se guardaba en los quipus y que registraba, entre otras cosas, la información de la demografía incaica y de los recursos disponibles.

Quedaría por dilucidar, sin embargo, si el cogobierno se materializaba en forma de diarquía, como sugería Duviols (1980) o si, por el contrario, el Inca rurin tenía una función «inferior» a la del Inca hanan, como sugirió Zuidema¹⁹. En este caso, es nuevamente útil la propuesta de Concepción Bravo (1992) sobre el tema pues nos permite entender mejor el funcionamiento del co gobierno entre los incas. En este sentido, Bravo encuentra que, debido a que en cada uno de los cuatro suyos en los que se dividía el Tahuantinsuyo existieron —al parecer— demarcaciones más pequeñas —denominadas «huamani»— y que agrupaban a un promedio de cuarenta mil familias cada una, sería también posible entender al Cusco como un huamani independiente, cuyo gobierno no estaría en manos de un Tocricoc, como en el caso de los otros, sino al mando del jefe de los Rurin Cusco (Bravo, 1986 p. 140). De esta forma, la propuesta de Bravo resolvería el tema del co gobierno, y es posible entender una afirmación como la de Juan de Betanzos en la que manifiesta que «...cada uno diese tributo al inca y al Cusco» (Betanzos, 1987, p. 115) dentro de un sistema en el que la dicotomía entre hanan y rurin se resolvía con un reparto del poder en el que la facción de Hanan se encargaría de todo lo relacionado al gobierno fuera del Cusco; y la de Rurin, de la organización de la ciudad sagrada (Bravo, 1992, pp. 35-36). Así las cosas, el Coricancha constituiría el centro religioso dominado por los Rurin, mientras que los de Hanan construyeron la supuesta fortaleza de Sacsaihaman, en realidad

¹⁹ Comunicación personal.

un centro de culto, también como centro, más estatal en oposición al otro, que era más cusqueño. Por ello, Cieza de León menciona que Pachacútec:

...determinó que se hiciera otra casa del sol que sobrepasara el edificio a lo hecho hasta allí [...] y esta obra se comenzó tan soberbia, que si hasta oy durara su monarquía no estuviera acabada [...] Como se fundó la casa del sol en un collado que por encima del Cuzco está, a la parte del norte, que los españoles comunmente llaman la fortaleza, y de su admirable edificio y grandeza y cosas que en él se ven... (Cieza, 1996, p. 147; citado por Bravo, 1992, p. 38).

Con esta división de poderes y de ritos que nos comenta Bravo, en la que los Hanan Cusco se habían apropiado tanto del mito de origen Altiplánico como del culto a Huanacaure y de una historia en la que se les identifica como conquistadores y forasteros; y de modo paralelo, los Rurin Cusco se asociaban con el mito de origen de los hermanos Ayar, estaban identificados con el culto solar y asociados con la población originaria y vencida. Se entiende mejor entonces por qué, como vimos en el capítulo anterior, Pease manifestaba que, en el proceso sucesorio, quien se identificaba como el Inca hanan debía mostrarse vencedor, mientras que quien asumía las funciones de rurin, asumía el papel de vencido. Asimismo, podemos entender también por qué, como comentábamos líneas arriba, las festividades cusqueñas eran encabezadas por las Huacas del Sol y de Huanacaure, claramente asociadas con Rurin y Hanan Cusco respectivamente, a las que seguían los soberanos muertos, representando a los aillus reales, como garantes de un poder que hacían efectivos tanto el Inca hanan como el rurin. De hecho, a partir de la información que los quipucamayocs ofrecieron a Vaca de Castro, todo parece indicar que existió una suerte de dualidad entre las huacas del Sol y Huanacaure, las mismas que constituían la validación simbólica para el gobierno dual. Por esta razón, cuando se refieren al origen de los incas, y hablan de Manco Cápac y de la presencia de los dos viejos sacerdotes que lo ayudaban y asesoraban y que, en opinión de los quipucamayocs, lograron convencer a los pobladores del Cusco de su sacralidad, mencionan que estos: «...venían de parte del Sol y de Guanacaure, su segunda persona...» (Callapiña, 1973, p. 10).

Finalmente, es necesario resaltar también que tanto las posiciones de los gobernantes, como la identificación de los nobles con estas facciones se fueron relajando con el tiempo, y se convirtieron en intercambiables. Por ello, como manifiesta Betanzos, Huáscar, identificado como de Hanan Cusco, pudo trasladarse de parcialidad pues,

...mandó que nadie lo tuviese por de Hanan Cuzco, porque Atagualpa era de Hanan Cuzco y de la línea de Inga Yupanqui. Que él no quisiera ser de aquella línea y que si de ella venía que él desde allí decía que no venía de ella,

sino de Hurin Cuzco, porque los del pueblo de Guascar do el nació eran del apellido Hurin Cuzco, que él lo era así mismo y que de allí adelante le nombraran Hurin Cuzco, porque él pensaba matar a Atahualpa y a todos los de su linaje, que eran de Hanan Cuzco, y hacer de nuevo linaje de Hurin Cuzco (Betanzos, 1987, p. 210)²⁰.

4.4 EL PODER DE LOS SACERDOTES

Como se ha destacado, se sabe que los incas, y en general los pobladores andinos prehispánicos, no hicieron claras diferencias entre el poder político y el poder religioso, y que las autoridades fueron consideradas como seres sagrados o huacas. Por ello, las autoridades andinas gozaron de privilegios similares a los que tenían las divinidades y eran mochados y trasladados bajo complejos procedimientos rituales que incluían su aislamiento del mundo²¹. En suma, en los Andes, el poder fue siempre ejercido de manera ritual y tanto los procesos de redistribución²², como de registro de población que los incas hacían al interior de las etnias, se ejercían dentro de contextos rituales (Pease, 1994, pp. 207-208).

Es de esta manera que debe entenderse a los miembros de la élite incaica identificados como sacerdotes por las fuentes coloniales, pues si bien estuvieron asociados con tareas religiosas, esto no impedía, sino que, por el contrario, permitía el ejercicio del poder. Por esto, una parte importante de las funciones vinculadas con las autoridades andinas, sin excluir al Sapan Inca, se relacionaban con la estabilización de las relaciones entre los hombres y los dioses.

Dentro de este contexto, resulta importante analizar las características que las fuentes asocian con los sacerdotes incaicos. Entre ellos, el llamado gran sacerdote o «mayordomo del Sol»²³, quien controlaba una parte importante del poder incaico al ser el responsable del culto solar y, con ello, del manejo del calendario agrícola, así como de los rituales cusqueños, y probablemente responsable final de las acllas, visiblemente identificadas no solo con los rituales solares, sino también con la preparación de los productos necesarios para la redistribución cusqueña²⁴.

²⁰ Información adicional sobre el enfrentamiento de Huáscar con la parcialidad de Hanan Cusco puede encontrarse en Bravo (1992, p. 42); Pizarro (1978, p. 54); Sarmiento (1965, p. 266).

²¹ Para un mayor análisis de la sacralidad de las autoridades andinas y de los símbolos que se asociaban con el poder, ver Martínez (1995).

²² La redistribución, asociada con el poder, se ejercía dentro de rituales organizados para reclutar mano de obra al interior de las etnias. Por su parte, las fuentes administrativas recogen rituales organizados por el Cusco con la intención de registrar las uniones matrimoniales de los pueblos andinos seguramente con la intención de llevar un control de la mano de obra disponible.

²³ Según Corominas, el término «mayordomo», del latín *major domus*, hace referencia al «mayor de la casa» (Corominas, 1976, p. 386).

²⁴ Ver un análisis de las acllas en Hernández Astete (2002a).

Anteriormente se mencionó la existencia del correinado entre los incas y la probable asociación del Inca rurin con funciones sacerdotales. Curiosamente, Sarmiento de Gamboa menciona que Inca Roca, el primero de Hanan Cusco en su obra, dejó de residir en la casa del Sol donde habían permanecido sus antecesores (Sarmiento, 1988, p. 72). Cabría preguntarse aquí si el inicio de la supremacía de Hanan Cusco está relacionado con una disminución del poder por parte de los sacerdotes vinculados a Rurin Cusco o si, más bien, se asocia con la necesidad de iniciar la expansión cusqueña y si fue por esta razón que, a partir de este momento, bajo una visión militarista, las fuentes asignan a Hanan Cusco supremacía sobre el bando de los Rurin, a la par de dar cuenta de que el gobernante cusqueño dejó de residir en el Coricancha.

En ese sentido, la vinculación del sacerdote del Sol como Inca rurin, que acabamos de mencionar en el apartado anterior, se puede desprender también de la obra de Betanzos, quien al hablar del gobierno de Huaina Cápac señala a Yamque Yupanqui como el «mayordomo del Sol» y encargado de informar al inca tanto de los recursos destinados a la divinidad solar como del servicio de los bultos de los incas muertos, así como el de acllas y yanaconas (Betanzos, 1987, p. 181). Yamque Yupanqui, a todas luces correinante de Huaina Cápac, es hijo del anterior Yamque Yupanqui, visiblemente correinante de Túpac Inca en la obra de Betanzos. Asimismo, Betanzos registra que, antes de la muerte de Túpac Yupanqui, es precisamente Yamque Yupanqui el que impone la borla a Huaina Cápac en una ceremonia vinculada con la sucesión en el mando, en la que Apogualpaya y Oturungo Achache se encargarían del gobierno hasta que Huaina Cápac y Yamque Yupanqui se hicieran mayores²⁵. Evidentemente, puede tratarse del traslado de un ritual sucesorio propio de la Europa moderna en la que el Papa coronaba al rey. Sin embargo, al no estar el Inca rurin únicamente asociado a funciones religiosas, lo que Betanzos registra como una ceremonia de «investidura», podría tratarse simplemente de un reconocimiento ritual de su condición de hanan. De esta manera, Betanzos da cuenta de una práctica que ya había mencionado anteriormente, pues fue Pachacútec quien le dio la borla a Yamque Yupanqui para que se la imponga a Túpac Inca. La costumbre de que sea el Inca rurin, probablemente el sacerdote del Sol, quien impone la borla al futuro gobernante, la registra también Sarmiento de Gamboa cuando menciona que es el sacerdote del Sol quien entrega la borla a Pachacútec durante el gobierno de Huiracocha luego de una consulta al Sol sobre quién debía ser el Inca,

²⁵ En el mismo momento, Túpac Inca encarga a Yamque Yupanqui el control del ganado destinado a las celebraciones cusqueñas y su registro en los quipus, y a Huaina Cápac el control del llamado «ganado del sol» (Betanzos, 1987, p. 176).

«Y el oráculo del demonio que allí tenían, y por ventura algún indio que habían hecho esconder para que respondiese, dio por respuesta que él tenía señalado a Pachacuti Inca Yupanqui para que fuese inca» (Sarmiento, 1988, p. 92).

Por otro lado, el poder del Sol, y por ende el de su sacerdote, se observa también cuando el Inca regresa victorioso al Cusco y le ofrecen los despojos de los vencidos como una muestra de reconocimiento de su autoridad. Este es el caso de Pachacútec, quien luego de vencer a los collas, «ofreció los cautivos y despojos al Sol, el cual, digo su estatua o su sacerdote por él pisó todo el despojo y presa que Pachacuti tuvo de los Collas» (Sarmiento, 1988, p. 105).

Habría que precisar que, según Ziolkowski, antes del gobierno de Pachacútec, la huaca de Huanacaure gozaba del mayor rango dentro del universo religioso incaico, y que es precisamente Pachacútec quien otorga la supremacía solar en una suerte de alianza con el gran sacerdote, pues se hizo del control religioso y se atribuyó el nombramiento del sacerdote del Sol (Ziolkowski, 1997, p. 163). Sin embargo, los argumentos presentados por este autor merecen una atención mayor pues en las fuentes que menciona para el tema, principalmente la obra de Betanzos, la elección del sumo sacerdote no queda claramente establecida. Lo que sí queda claro, es la complementariedad que existía entre el Sapan Inca, visiblemente conquistador, y el Inca rurin dedicado al culto solar y al cuidado de la élite cusqueña, así como a múltiples tareas administrativas y de logística, situación que describe claramente Pedro Cieza de León cuando afirma que,

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

Como se ha señalado, un caso que merece más atención es sin duda el de Vilaoma, identificado como supremo sacerdote del Sol por los primeros españoles en los Andes y a la vez asociado abiertamente con actitudes bélicas, pues afirma Betanzos que es precisamente Vilaoma quien apoya a Manco Inca en su rebelión contra los españoles, aunque no descuida por ello sus obligaciones como gran sacerdote, pues el propio cronista advierte que es el encargado del bulto solar y de interpretar sus designios. Por eso, cuando había alguna decisión delicada que tomar: «era el primero y más principal en dar voto y parescer y hablaba en estas cosas así unas veces por sí y como él mismo y otras veces en lugar del sol...» (Betanzos, 1987, p. 291).

No se sabe a ciencia cierta si las acciones militares de Vilaoma formaban parte de sus funciones habituales como sacerdote del Sol, o si respondían a lo excepcional del contexto de la invasión española, aunque lo más probable es que respondan a la idea del intercambio de funciones que se ha mencionado. En todo caso, es clara su intervención en la guerra pues acompaña a Almagro a Chile con miras a permitir la organización de Manco Inca en el Cusco y se dedica a convocar gente de guerra en el Collao (Betanzos, 1987, p. 302).

Vinculado o no a la guerra, el sacerdote del Sol manejaba una importante red de gente dedicada tanto al culto solar como a la interpretación de los designios de las divinidades, cuestión que de hecho expresaba el poder de la élite en el ejercicio del mando entre los incas. Asimismo, con importantes funciones religiosas en el mundo andino, las crónicas rescatan a los *calparicu* (Molina, 1988, pp. 62-63), capaces de ver el futuro soplando en las viseras de aves, corderos y carneros, y seguramente aquellos que a través de la callpa, decidían el gobierno del Cusco²⁶. De la misma manera, se menciona también a los *yanarcaes*, también asociados con la lectura del futuro, y a los *tarpuntaes*, dedicados a la alimentación de las huacas (Molina, 1988, p. 64). Finalmente, existió también una asociación entre los antepasados y un ritual oracular vinculado con el fuego, el mismo que se empleaba, únicamente en opinión de Conrad (Conrad & Demarest, 1990, p. 131), en casos excepcionales en los que los «adivinos», muy respetados por cierto, leían el futuro en el fuego a través del cual consultaban con los muertos.

4.5 EL SISTEMA SUCESORIO INCAICO

Sin lugar a dudas, uno de los temas más controversiales en lo que se refiere a la organización andina prehispánica es el de la sucesión en el mando. Al respecto, desde el siglo XVI se ha planteado la interrogante y se ha esbozado más de una respuesta. En lo referente a la sucesión en el Tahuantinsuyo, las crónicas andinas de los siglos XVI y XVII, aunque mantienen discrepancias en su tratamiento, están más o menos de acuerdo en presentar una versión que incorpora a los Andes los lineamientos de la sucesión dinástica europea de la época, en los que intervienen —entre otros— los conceptos de bastardía, legitimidad y primogenitura. Estos conceptos, como veremos, fueron combinados en los textos coloniales con la presentación de un sistema sucesorio caótico para los incas, donde prácticamente la única forma de acceder al mando era mostrar habilidad para gobernar.

²⁶ A través de la *Callpa*, se designaba al nuevo gobernante del Cusco, diciendo que era llamado por el Sol.

Y es que el tema de la sucesión incaica, como es bien sabido, no fue ajeno a los cronistas de Indias, e incluso generó tales discrepancias que, en algunos casos, fue necesario cambiar la información que se ofreció sobre el asunto, como en el caso de la obra de Agustín de Zárate que estudiaremos más adelante.

Adicionalmente, entre los historiadores modernos, existen dos tendencias totalmente marcadas acerca de la forma en que se transmitió el mando entre los incas. Por un lado, aquella que lee la información de las crónicas casi textualmente y a la que podríamos tildar de «tradicional», y, por otro lado, aquella que pretende ser más crítica con las fuentes y plantea un sistema alternativo. Así, encontramos por ejemplo en la obra de varios autores, una posición que privilegia una postura dinástica acerca de la sucesión incaica, y que traduce la información que los cronistas dan a la hora de escribir las biografías de los incas, afirmando que heredaban el «señorío» de padres a hijos, respetando el principio de primogenitura y planteando, además, el asunto de la habilidad para gobernar como la excepción que confirmaría la regla para casos en los que el legítimo heredero tuviera serios problemas físicos para acceder de manera plena al ejercicio cotidiano del poder²⁷.

Paralelamente, desde la Etnohistoria, ha ido cobrando fuerza la tesis de la «habilidad» para gobernar como uno de los lineamientos principales en el tema de la sucesión²⁸. En esta corriente, iniciada por María Rostworowski en 1956 con su trabajo sobre Pachacútec y reelaborada posteriormente en 1983, serían los hijos de cualquier Inssca, los miembros de las llamadas panacas, los que podrían acceder a la borla dependiendo de su capacidad para gobernar (Rostworowski, 2001; 1983). De esta forma, para Rostworowski, la tesis del correinado, que entiende como el gobierno conjunto del Inca y su heredero principal como una suerte de entrenamiento para el mando, habría sido la mejor solución para un viejo problema, dadas las luchas que se habrían producido en las distintas sucesiones y de las que

²⁷ Para un detalle del sistema sucesorio incaico manejado por la historiografía tradicional, pueden consultarse, entre otras, las obras de Espinosa Soriano, Riva Agüero, Julien y Rowe citadas en la bibliografía que acompaña a esta investigación. Estos autores, con pequeñas variaciones, presentan una imagen bastante dinástica de la sucesión entre los incas por lo que entienden que el mando se transmitía exclusivamente de padres a hijos siguiendo un esquema bastante similar que el de la ley sálica francesa. Es necesario mencionar que quien empezó a alejarse de esta perspectiva fue John Rowe, quien en 1946 señaló la clara existencia de un sistema de designación de sucesores, aunque afirmó que los hombres andinos no tenían una regla clara en este sentido (Rowe, 1963, p. 257).

²⁸ Sobre este tema, el de la «habilidad» como requisito indispensable en la elección del nuevo inca, resultan sumamente sugerentes las palabras que Betanzos atribuye a Huaina Cápac a la hora de responder a los orejones acerca de la necesidad de que nombrara a su sucesor: «...y si caso es que yo me muriese fuera desta ciudad y mis hijos fuesen tan niños que no fuesen para gobernar entre vosotros no hay señores que puedan mandar el reino hasta que nombrádes el que de mis hijos mejor cápacidad os pareciese para que mandase y fuese señor de los señores...» (Betanzos, 1987, pp. 193-194).

se tiene noticia también tras la muerte de Huaina Cápac. Así, para esta autora, en su primer planteamiento, la elección del gobernante se producía durante el gobierno del padre, siguiendo una regla que incluía fuertemente la habilidad para gobernar: «la regla, que parece haber existido en el momento culminante del Incario, fue la elección del más hábil entre los candidatos al gobierno, debiendo tener preferencia los vástagos de la Coya, por ser la mujer principal» (Rostworowski, 2001 p. 240). Es necesario resaltar también que, para esta autora, el sistema del correinado no implicó una obligación vinculante con la persona elegida para la sucesión en el mando, por lo que la decisión podría ser revocada en cualquier momento de acuerdo a las habilidades que demostrara durante esta suerte de periodo de prueba (Rostworowski, 2001 p. 240). Esta postura, fue, como se ha mencionado, ampliada posteriormente por la misma autora, concretamente en 1983, en un trabajo destinado al estudio de las estructuras políticas y religiosas incaicas. En este estudio, Rostworowski amplió las evidencias que confirmaban sus hipótesis iniciales acerca del vínculo entre la sucesión y el correinado, afirmó la tesis de la «habilidad» en el mando como requisito fundamental para acceder al poder, y amplió a todos los miembros de la élite, los integrantes de las llamadas panacas, la posibilidad de convertirse en incas. Es necesario resaltar además que, en este trabajo, señaló la importancia del aillu materno como uno de los criterios más relevantes a la hora de la elección del soberano del Cusco (Rostworowski, 1983, p. 167 y ss).

Por su parte, aunque nunca abordó el tema de manera monográfica, Franklin Pease mencionó siempre la necesidad de entender la sucesión entre los incas desde una perspectiva distinta a la de la norma europea vigente hacia 1500. En este sentido, motivado por la asociación entre correinado y sucesión presentada por María Rostworowski, analizó la información que sobre el tema presenta Sarmiento de Gamboa y verificó con ella que, en todas las sucesiones narradas por el cronista, existieron siempre dos candidatos, uno de hanan y otro de rurin, asociándose el primero con las conquistas fuera del Cusco, y el segundo con la administración de la ciudad sagrada. Asimismo, notó también cómo es una constante en la obra de Sarmiento el hecho de que el candidato designado por el Inca nunca asumía el mando, lo que consideró una prueba adicional de la necesidad de combinar el «derecho» a gobernar con la habilidad para ejercer el mando (Pease, 1991, pp. 96-97). Muchos otros autores se han referido al tema de la sucesión desde esta perspectiva, manteniendo básicamente la postura de una designación basada en la habilidad en el mando sin desarrollar una posición alternativa²⁹.

²⁹ Una aplicación de la idea de la habilidad como principal mecanismo para la sucesión incaica puede encontrarse en los trabajos de Dáltroy (2003); Someda (1999); Ziolkowski (1997); Zuidema (1995), entre otros.

Quizás, la postura más distanciada de esta tendencia, asociada básicamente con la sucesión de Huaina Cápac, y sobre la que volveremos al finalizar este apartado, es la de Concepción Bravo (Bravo, 1976).

Así, existe solo un trabajo destinado íntegramente a responder la pregunta acerca de la sucesión entre los incas, el realizado por Liliana Regalado de Hurtado en 1993 (Regalado, 1996a). En ese trabajo, basado en la información de Juan de Betanzos, la autora escribe una importante monografía sobre el tema destacando dos cuestiones primordiales. Por un lado, la habilidad de las madres para hacer que uno de sus hijos se convierta en el Inca; y, por otro, la necesaria aprobación divina que vendría apoyada por la ceremonia de la *callpa* y por una serie de procesos rituales que tendrían la misión de elegir al candidato de peso para hacerse con la borla como un mecanismo de manifestación de la posición de la élite acerca de los distintos candidatos.

En sus planteamientos, Regalado asume los postulados anteriormente desarrollados sobre el tema por Tom Zuidema y, sobre todo, por María Rostworowski, y elabora una propuesta más amplia a partir de la información de Betanzos, la misma que, básicamente, incluye un complejo proceso sucesorio en el que se seguirían las siguientes etapas: manifestación de señales divinas a favor de uno de los candidatos, la capacidad del futuro inca para obtener el control de los recursos del área, el incremento de la élite a partir de la celebración de convenientes matrimonios, la asociación con un grupo importante de la élite y el dominio territorial expresado en las conquistas realizadas por el aspirante principal a la borla colorada. Asimismo, menciona Regalado que, además de las actividades rituales que el futuro gobernante debía realizar —entre las que destacan la celebración de las exequias de su padre, así como la realización de un baño ritual antes de asumir el mando—, se asociaban con el proceso sucesorio, y con la definición de los candidatos, las prácticas de diversas actividades destinadas a hacerse con el control definitivo del poder, que estaban, principalmente, asociadas con el reordenamiento del Cusco, el control de diversas poblaciones, la realización de conquistas exitosas y la ocupación ritual y «reconquista» del Cusco que finalizaba el proceso. Como es evidente, esta autora incorpora también en su trabajo la idea de la dualidad en el mando, y la del correinado como mecanismo sucesorio (Regalado, 1996a).

Ahora bien, aun cuando muchos de los trabajos que analizan el tema de la sucesión suscriben también la tesis de la dualidad en el mando, sus conclusiones acerca de la transmisión del mismo parecen corresponder a un solo proceso en el que se elige a un único gobernante, dejando de lado la posibilidad de que se eligieran a dos candidatos de manera separada. Como se ha mencionado, Rostworowski asume el correinado como un mecanismo sucesorio, aunque en sus textos

también aparece la idea de un correinante contemporáneo del supuesto inca principal. Por su parte, dentro de la posición de Regalado, la condición de Hanan o Rurin para los incas sería únicamente el resultado final de una única lucha por el poder. En las páginas que siguen, aunque reconocemos la necesidad de una investigación monográfica sobre el tema, intentaremos presentar algunas ideas acerca de la sucesión dentro de la propuesta que se ha realizado de la élite y su división en dos facciones. Asimismo, se entenderá también el tema de la sucesión en el mando como una prueba adicional del poder que ejerció la élite sobre el llamado inca reinante y que, como se ha mencionado, impide interpretar a la organización incaica como un sistema tiránico en donde el gobernante principal era el único capaz de tomar todas las decisiones políticas.

4.5.1 La influencia de la élite en la elección del nuevo inca

Como se ha adelantado ya, es a través del estudio de la influencia de las mujeres en el proceso sucesorio que la historiografía sobre los incas ha mostrado la ingerencia de la élite en el ejercicio del poder. Una primera aproximación a este problema fue planteada por María Rostworowski al estudiar el rol sociopolítico de las mujeres incas y encontrar que jugaban un papel importante en las estructuras de las llamadas panacas, siendo a través de la parentela materna que los aspirantes a incas hicieron valer sus derechos a la sucesión (Rostworowski, 1983, p. 168). Posteriormente, la misma autora definió la influencia de la parentela femenina en la sucesión incaica mediante un análisis de la intervención de las madres de Huáscar y Atahualpa en el último proceso sucesorio del que se tiene noticia (Rostworowski, 1988, pp. 137-157). Como se mencionó, el tema fue ampliado por Liliana Regalado, quien afirma que, sin constituir un criterio absoluto y aunque bastaba tener por madre a una de las integrantes de la élite incaica para convertirse en inca, los hijos de la Coya, si además eran hábiles y capaces, tenían mayor posibilidad de acceder al poder pese a la gran cantidad de hijos del Inca (Regalado, 1996a, p. 48). Adicionalmente, en un trabajo anterior señalamos que un criterio importante en la definición de la sucesión estaba relacionado con la mujer que el candidato podría presentar como Coya. Es decir, no solo era importante tener una madre influyente, sino también haber conseguido una esposa capaz de aportar una valiosa alianza al candidato (cfr. Hernández Astete, 1997; 2002a).

Evidentemente, la importancia de la mujer, hermana, madre o esposa dentro del proceso sucesorio, se da a partir de la parentela que hay en torno a ella pues, como se viene señalando, los distintos linajes que integraban Cápac Aillu continuaban accediendo a los privilegios obtenidos por medio del parentesco

de su ancestro fundador, incluso en pleno proceso sucesorio. De ese modo, madre y esposa significaban para el candidato a inca el apoyo de los linajes a los que aquellas mujeres pertenecían, el mismo que se materializaba en el control de población y, por lo tanto, en la capacidad para convocar las mitas que permitieran al futuro inca consolidarse como gobernante del Cusco.

Es por esta razón que el futuro inca buscaba aliados a través de la celebración de matrimonios al interior de la élite cusqueña. Es en este sentido ilustrativo el caso que presenta Santa Cruz Pachacuti al mencionar que Huaina Cápac:

pretende casarse con su segunda ermana carnal llamada Mama Coca, el qual su ermana no consiente el cassamiento, y por su ermano visto aquello, les maltrata y pretende hazer fuerça, y no los puede assí por ruegos y amenazas. Entonces va con ofrendas al cuerpo de su padre a pedir que les «las diese por mujer» y *el muerto nunca responde* (Santa Cruz Pachacuti, 1993, p. 246. Las cursivas son añadidas).

El hecho de que el muerto no respondiera, decisión que debió comunicar la pareja encargada de interpretar las decisiones del ancestro, expresa claramente la negativa del linaje ante la alianza propuesta³⁰. El caso es sumamente sugerente pues muestra que era posible que un aillu cusqueño rechazara el ofrecimiento de matrimonio por parte del futuro inca, posiblemente porque el grupo estaba interesado en una alianza con un bando distinto.

La búsqueda de aillus reales aliados en el proceso sucesorio a través de matrimonios³¹ es ilustrada también por Juan de Betanzos cuando menciona que Huaina Cápac adopta por madre a una hija de Yamque Yupanqui, visiblemente su segunda persona según el citado cronista, para entregarla luego por mujer a su hijo Arahualpa (Betanzos, 1987, p. 197)³², situación que merece un análisis mayor desde el punto de vista del parentesco incaico, pues que una mujer sea, simultáneamente, abuela y esposa, evidencia la alianza entre abuelos y nietos,

³⁰ La tradición de «rogar» a la momia para acceder al matrimonio con alguna de las mujeres de su aillu o panaca es presentada también por Pedro Pizarro cuando indica que tuvo que intervenir en el ritual para interceder por Manco Inca ante una orden de Francisco Pizarro: «...me lleuaron a un bulto de estos muertos, donde estaua asentado dentro de unas andas, que así lo tenían; y el yndio diputado que hablaua por él de un lado, y la yndia al otro, sentados cabe el muerto y Pizarro rogó, el indio miró a la india y finalmente aceptaron» (Pizarro, 1986, pp. 53-54).

³¹ En otra ocasión se ha demostrado cómo la celebración de matrimonios del Inca, tanto con mujeres de la élite cusqueña como con las hijas y hermanas de los curacas, fue uno de los mecanismos que sustentaron el poder del gobernante del Cusco (cfr. Hernández Astete, 1997; 2002a).

³² Para un análisis del mismo, ver también Regalado (1996a, p. 39) y Hernández Astete (1998, p. 111). Es importante mencionar que la mujer en cuestión es nada menos que Angelina Yupanqui, esposa de Pizarro y, posteriormente, del propio Betanzos.

bastante documentada en la mitología andina contemporánea³³. Por otra parte, el mismo cronista, al hablar de Pachacútec, muestra cómo era importante para el mantenimiento del poder que el Inca tomara esposas secundarias tanto de Rurin como de Hanan Cusco: «...y así mismo en este tiempo tomó por mujeres otras veinte señoras hijas de aquellos principales de la ciudad así de los Huren Cusco como los de hanan Cusco...» (Betanzos, 1987, pp. 99-100), lo que, como es evidente, sugiere una alianza con todos los aillus cusqueños, diez de Rurin y diez de Hanan en la versión de Juan de Betanzos.

Mencionamos anteriormente la posibilidad de que la figura del «capitán» señalada por Guaman Poma de Ayala sugería la existencia de una suerte de periodo de prueba para los probables incas, información que concuerda con la hipótesis del correinado planteada inicialmente por Rostworowski y ampliada posteriormente por Liliana Regalado. En este sentido, la idea de que la figura del capitán funcione dentro del proceso sucesorio se percibe también en el hecho de que casi todos los capitanes que el cronista menciona están incorporados tanto en la lista de hijos de las coyas, como en la que se refiere a los hijos de los incas. Asimismo, como se afirmó anteriormente, todos los capitanes a los que se refiere Guaman Poma de Ayala, hasta antes de Huaina Cápac, murieron en vida del Inca reinante, en medio de aparentes procesos de expansión. Ese es, por ejemplo, el caso de «Inga Maytac» e «Inga Urcón», hijos de Yahuar Huaca en la versión del cronista andino, sobre los que manifiesta que «[...] murieron todos después de la conquista en la Ciudad del Cusco, por donde le pesó muy mucho a su padre y fue enterrado muy honradamente» (Guaman Poma 1993, p. 122). En este caso, nos encontramos ante un ciclo sucesorio no completado, dado que aparentemente no habrían terminado la conquista pues mueren en el Cusco. Vale la pena recordar que, en varios de sus trabajos, Pease menciona que luego de asumir la borla, el Inca efectuaba una conquista ritual que terminaba con una exitosa reconquista del Cusco. En este caso se podría pensar que tal conquista tenía lugar también antes de asumir el poder y como parte del proceso de sucesión. Arahualpa, por ejemplo, se encontraba fuera del Cusco cuando aún no había concluido la sucesión. Otros casos en los que no se completa la sucesión por parte de los capitanes mencionados por Guaman Poma, son los de Inga Urcón y Auqui Topa Inga, hijos de Topa Ynga Yupanqui. En este ciclo sucesorio, luego de mencionar que Inga Urcón fracasó en el intento de llevar una piedra del Cusco a Huánuco³⁴, y que Auqui Topa Inga conquistó Huánuco, Caxatambo, Conchucos, Chinchaycocha, Tarma,

³³ Alejandro Ortiz Rescaniere, comunicación personal.

³⁴ Regalado (1996a) afirma que una tarea asociada al Inca luego del proceso sucesorio es precisamente la edificación.

Canta, Huno, Lurin y Hanan Guaylas, Guaman Poma dice que «[...] murió el primer Capitán en el Cusco, el segundo capitán murió en la conquista, murieron como valerosos capitanes [...]» (Guaman Poma, 1993, p. 125). Estos capitanes, estarían disputándose la borla pero habrían fracasado en el proceso, razón por la cual no llegaron a ser incas. Además, resulta importante mencionar —pensando en futuras investigaciones al respecto— que la relación de los mismos sugiere que siempre eran dos los que estaban en guerra por la borla, noción que concuerda con la guerra ritual en la que Huáscar y Atahualpa estuvieron envueltos luego de la muerte de Huaina Cápac.

De esta manera, funcionaría entonces, como parte del proceso sucesorio, una suerte de mecanismo de prueba en el que, los probables incas, cuyos derechos estaban asociados con su pertenencia a Cápac Aillu, podrían probar sus habilidades para ejercer el cargo, dado que resulta bastante claro que no bastaba ser el «primogénito», ni poseer la condición de noble, para gobernar el Tahuantinsuyo, sino que existió un proceso de designación, asociado con la búsqueda de los candidatos con mayores capacidades dentro de los nobles cusqueños.

Un ejemplo de esta situación es también el que nos ofrece Garcilaso de la Vega al narrar el gobierno de Inca Roca y la forma en que encargó a Yahuar Huaca la conquista del Antisuyo:

Pasados algunos años que el Rey Inca Roca gastó en paz y quietud en el gobierno de sus reinos, le pareció enviar al príncipe heredero llamado Yahuar Huacac su hijo, a la conquista de Antisuyo, que es levante del Cozco y cerca de la ciudad; porque por aquella banda no se había alargado su imperio más de lo que el primer Inca Manco Cápac dejó ganado hasta el río Pácartampu (Garcilaso, 1960, Lib. III, cap. XVI, p. 136).

Asimismo, resulta también ilustrativo sobre el tema el ciclo sucesorio de Pachacútec que ofrece en su crónica el Inca Garcilaso de la Vega. En él, refiere el cronista que es Cápac Yupanqui el responsable de muchas de las conquistas en la época de Pachacútec, evidentemente como su segunda persona, las mismas que se organizan en ciclos de tres años. En este contexto, afirma que, tras una visita general que dura tres años,

se volvió a su corte, donde gastó algunos meses en fiestas y negocios; mas luego trató con el hermano, que era su segunda persona y con los de su consejo de volver a la conquista de las provincias de Chinchaisuyo [...] Acordaron que el Inca Cápac Yupanqui volviese a la conquista, pues en la jornada pasada había dado tan buena muestra de su prudencia y valor, y de las demás partes de gran capitán; mandaron que llevase consigo al príncipe heredero su sobrino, llamado Inca Yupanqui, muchacho de diez años... (Garcilaso, 1960, Lib. VI, cap. XII, p. 209).

A su vez, y en oposición con la idea de un inca todopoderoso, Liliana Regalado ha planteado la hipótesis de la existencia de una doble diarquía en el gobierno incaico. La primera diarquía, integrada por los ya conocidos incas hanan y rurin, y la segunda, asociada a miembros de una generación posterior a la primera y con menor rango que los anteriores (cfr. Regalado, 1996a). En ese sentido, se considera que la segunda diarquía no estaría totalmente consolidada y se asociaría más a esta suerte de «sistema de entrenamiento» donde los futuros incas demostraban sus habilidades para hacerse con el poder (Hernández Astete, 2002b). Ese sería, por ejemplo, el caso de Yamque Yupanqui y el de Túpac Inca, quienes, según Betanzos, estaban encargados de realizar conquistas aún en vida de Pachacútec (Betanzos, 1987, pp. 127) y fueron posteriormente convertidos en incas, experiencia distinta de aquellos que fallaron en sus expediciones de conquista, como Amaro Túpac Inca y Páucar Usho, quienes fracasaron en la expedición a Collasuyo que terminó con la muerte del segundo (Betanzos, 1987, p. 120)³⁵.

De hecho, la sucesión de Pachacútec en la obra de Betanzos merece un análisis mayor, pues según el cronista, a su muerte, no solo quedaron Yamque Yupanqui y Túpac Inca Yupanqui en el poder, sino que ya había nacido Huaina Cápac y lo habían convertido en inca, aunque en una evidente posición inferior con respecto a los anteriormente mencionados (Betanzos, 1987, pp. 127-129).

Así, aunque Betanzos afirma que a la muerte de Pachacútec, Túpac Inca Yupanqui y Huaina Cápac quedaron en el poder, se desprende del propio texto la autoridad de Yamque Yupanqui pues además de estar, en opinión del cronista, a cargo de la educación de Huaina Cápac, Pachacútec le encarga también «...el gobierno de todo el reino mientras viviese pues su hijo Topa Ynga siempre había de andar en las guerras...» (Betanzos, 1987, p. 137).

Resulta evidente que la referencia anterior no corresponde a la asignación de un tutor o regente para Huaina Cápac, idea que es a todas luces un sesgo occidental de la información, sino que da cuenta de parte del proceso sucesorio en el que Yamque Yupanqui quedaba convertido en una suerte de ancestro ejemplar, en posición rurin dentro del esquema de la doble diarquía de acuerdo a lo que planteó anteriormente Regalado (Regalado, [1993] 1996a).

De este modo, podría pensarse que Túpac Yupanqui sería el Inca hanan y Yamque Yupanqui el rurin³⁶, por eso es que se vincula al primero principalmente con las guerras. Sin embargo, las funciones de Yamque Yupanqui no son

³⁵ Se menciona que posteriormente Amaro Túpac derrotó a los asesinos de su hermano. Sin embargo, luego de la primera derrota, no aparece más como aspirante a inca.

³⁶ Un planteamiento al respecto, en el que incluso se vislumbra un papel protagónico para Cápac Aillu, en Bravo (1992, p. 47).

estrictamente sacerdotales, sino que se encuentran asociadas directamente con la administración. Probablemente por esto existía, según los informantes de Betanzos, un acuerdo en la élite para que, luego de la muerte de Yamque Yupanqui: «...nombraban por gobernador y en lugar de su señor Topa Ynga Yupangue a un hermano suyo que se decía Sopoño Yupangue» (Betanzos, 1987, p. 155).

En la cita anterior, aun cuando queda clara la necesidad de reemplazar al inca rurin, aparentemente también sería reemplazado Túpac Inca, por lo que se podría pensar que Túpac Inca pasaba a asumir las funciones de Yamque Yupanqui. Adicionalmente, la sucesión del Inca rurin, tema que merece una mayor atención de los investigadores, aparentemente se relaciona con la referencia anteriormente mencionada sobre el hecho de que Huaina Cápac había adoptado como madre a la recién nacida, hija de Yamque Yupanqui, su segunda persona, e hijo del anterior correinante de Túpac Inca Yupanqui. En este sentido, si aceptamos la existencia de la cuatripartición en el poder incaico, que entiende la existencia simultánea de «cuatro incas», dos en la primera diarquía y dos en la segunda, habría que preguntarse si esta implicaba o no la presencia de cuatro linajes en el poder, y si estos cuatro incas estarían asociados con la división en cuatro suyos tan documentada, pero no necesariamente cierta, para el país de los incas. Sobre el tema, como se ha resaltado, Guaman Poma de Ayala, luego de escribir sobre incas y coyas, menciona la existencia de capitanes y señoras, e identifica a los capitanes como las segundas personas del Inca, y a las señoras como esposas de los últimos. Ese es, por ejemplo, el caso del tiempo de Huaina Cápac en la *Nueva Corónica* pues, además del Inca y la Coya, en este caso Raua Ocllo, el autor menciona a Cápac Apo Guaman Chaua, capitán que identifica como segunda persona del Inca, casado con una de las que denomina «señoras», Cápac Uarmi Poma Gualca. De este modo, según Guaman Poma, tendríamos esta estructura³⁷:

Inca Hanan: Huaina Cápac	Capitán: Cápac Apo Guaman Chaua
Coya Hanan: Raua Ocllo	Señora: Cápac Uarmi Poma Gualca

Ese habría sido también el caso de la sucesión de Huiracocha, quien estaba absolutamente desprestigiado tras su abandono del Cusco ante la amenaza de los chancas y la posterior derrota de los mismos por parte de Inca Yupanqui Pachacútec. En ese contexto, aun cuando Huiracocha insiste en que Inca Urco debía convertirse en el gobernante son, según Sarmiento, sus propios hijos y capitanes, Apu Maita y Vicaquirao, quienes se oponen a la voluntad del Inca, lo que facilita

³⁷ Para mayor detalle sobre la doble dualidad de incas y coyas en la obra de Guaman Poma, ver Hernández Astete (1998, p. 123; 2002b).

el acceso de Inca Yupanqui Pachacútec al poder (Sarmiento, 1988, pp. 83-84)³⁸. El propio Sarmiento menciona también otros casos de sucesiones que cambiaron de destinatario como una manera de mantener la alianza con ciertos sectores de la élite. Pueden ilustrar esta situación los casos de Lloque Yupanqui, convertido en inca tras el desplazamiento de Manco Sapaca (Sarmiento, 1988, p. 80), el de Túpac Inca Yupanqui convertido en gobernante tras el desplazamiento de Inca Amaru (p. 115), y el de Huaina Cápac, quien queda convertido en Inca luego de que Huaman Achachi lograra evitar que la familia de Cápac Huari se haga con el poder (pp. 138-139).

Por otra parte, la evidente y natural interdependencia del Inca con el sector más privilegiado e influyente de la nobleza cusqueña, probablemente el hanan, queda evidenciada en la narración de Sarmiento de Gamboa pese a que la misma está hecha siguiendo los moldes occidentales de nombramiento del sucesor. Así, dice el cronista que en los últimos momentos de su vida, Pachacútec reunió a sus hijos y a los orejones del Cusco y dirigiéndose a Túpac Inca le dijo: «A estos nuestros deudos te dejo por padres, para que te aconsejen. Mira por ellos y ellos te sirvan» (Sarmiento, 1988, p. 126). Claramente, los informantes de Sarmiento se refirieron a un momento clave en las transformaciones políticas de la élite. Siguiendo a Regalado (1996a, pp. 64 y ss), estaríamos ante una transformación de las diarquías pues, luego de haberse asegurado la condición hanan de Túpac Inca frente a Amaru Inca (Sarmiento, 1988, p. 115), había llegado el momento del enroque generacional, por lo que el correinante de Pachacútec quedaría en la segunda diarquía, mientras que Túpac Inca y Amaru Inca pasarían a integrar la diarquía principal.

4.5.2 Un modelo alternativo

Señaladas las tendencias que existen en la historiografía acerca de la sucesión incaica, así como la influencia de la élite cusqueña en este proceso, interesa ahora pensar en este asunto entendiéndolo en función de la necesidad de reemplazar dos posiciones interdependientes. Así, aunque la historiografía haya avanzado largamente sobre el tema, vale la pena seguir las evidencias de una alternativa diferente, la misma que nos pueda, además, ofrecer también otros alcances sobre el proceso sucesorio incaico. Por este camino, existen dos pistas importantes que nos pueden llevar a construir un sistema complementario. Por un lado, el hecho de que la mayor parte de la información sobre la habilidad para gobernar como

³⁸ Este hecho es narrado también por Betanzos, aunque para él, tras la negativa de Pachacútec de alzarse con el poder, los señores del Cusco presionan a Huiracocha Inca y es este quien convierte en inca al vencedor de los Chancas, dándole el nombre de *Pachacuti Ynga Yupangue Cápac Indichuri* (Betanzos, 1987, p. 83).

requisito casi único en la sucesión provenga de los llamados textos toledanos y, por el otro, la modificación del texto de Agustín de Zárate sobre la sucesión incaica luego de la realización de las informaciones toledanas y de la publicación de la historia de Sarmiento de Gamboa. Y es que probablemente el texto de Zárate se modificó a propósito de la consolidación de la elaboración de la historia oficial de los incas, la misma que, como vimos en el primer capítulo, terminó por prohibir la investigación sobre la historia de los naturales andinos con miras a perpetuar ese punto de vista.

Con respecto al primer tema, como se ha manifestado ya, la cantera principal de evidencias acerca de la habilidad como requisito para gobernar el país de los incas está constituida por los textos comúnmente denominados como toledanos. Así, por ejemplo, el conocido *Anónimo de Yucay* dice sobre la sucesión:

Y son estos caçiques tan malos y tan viçiosos comunmente que todo lo lleuan trás sí. Y si estos suçediesen «jure ereditario», era destruiçión de todo el gouierno, porque era sufrir cauesas malas y peruersas que destruyesen la República, y quitalle al rey el poder de haçer elección de los mejores y virtuosos, y a ellos la ocaçión de pretender estos estados por virtud y buena christiandad. Porque, en sauiendo ellos que estos cazicazgos no se auían de dar sino a los mejores, criarían a sus hijos virtuosa y christianamente para que su Magestad se los diese. y si el hijo menor era mejor, darlo aquel, y si todos biciosos a ninguno, sino al mejor siempre. Y esta libertad tiene su Magestad agora, y esta la quitaua este Padre, haziendo éstos señores naturales (Anónimo de Yucay, 1979, pp. 114-115).

En este caso, aunque claramente el texto se refiere a los curacas, no queda ninguna duda de que señalar la habilidad para el mando como requisito indispensable, quizás único, para el ejercicio del poder era una práctica que cierto sector de la burocracia Habsburgo en América sugería al rey incorporar en la legislación sobre el tema. Lo que evidentemente no queda claro es si se trataba de una práctica andina recogida por los funcionarios virreinales o, por el contrario, su incorporación a la historia de los Andes constituía un argumento adicional en el proceso de justificación de la conquista. Es importante en este sentido estudiar lo que nos dicen sobre el tema los documentos toledanos conocidos como *Las informaciones de los incas*, los mismos que, como se ha señalado, fueron realizados sobre la base de los interrogatorios a los que se sometió a los más importantes nobles cusqueños en la década de 1570. Interesa, en primer término, analizar lo que planteaban las preguntas formuladas por los funcionarios virreinales, dado que, al parecer, se estaba construyendo una categoría —bastante conveniente, por cierto— sobre las costumbres y tradiciones andinas:

Sy es verdad que a estos no los elegian syno aquellos como valientes se señalauan en las guerras y todos los seguian como a tales [...]

Sy es verdad quel ynga ponía los curacas conforme a lo que le parecía y segun las partes que hallava en ellos para el gouierno de manera que si avía muchos hijos lo dava al que le parecía que teya mas partes para gouernar [...]

Sy es verdad que quando no avía [entre] los descendientes del curaca muerto persona que satisficiese al ynga para nombrarle, en su lugar nombrava otro qual le parecía fuese su deudo o no lo fuese... (Levillier, 1940, pp. 47-48).

Preguntas como las transcritas, qué duda cabe, estaban orientadas a justificar, mediante los testimonios que motivaran, no solamente el hecho de que no existió un sistema sucesorio entre los curacas andinos, sino, sobre todo, que las autoridades étnicas eran nombradas por el Inca sin seguir ningún patrón de sucesión y que, por lo tanto, estaba absolutamente justificada la idea de que el monarca hispano, a través de sus funcionarios, nombrara a los curacas coloniales. Estos datos, interpretados convenientemente y extendidos al Tahuantinsuyo, ayudarían también a contradecir las tesis de la legitimidad de las autoridades andinas y a justificar la conquista. Quizás por esta razón los cronistas también desarrollan estos argumentos en sus redacciones, aunque señalan también algunas contradicciones al respecto, aplicando para los incas las normas de sucesión de la Europa moderna. De hecho, las propias conclusiones que presentan sobre el tema las *Informaciones sobre los incas*, permiten seguir la argumentación que se está presentando:

Prueuase ansimismo que quando auía algun hijo de tal curaca o caçique o principal muerto que tuviese abilidad y entendimiento para gouernar el dicho ynga le proveía en el dicho cargo sin tener consideración a que fuese el mayor o el menor sino a el que tuviese mas abilidad y que siempre estuvo en costumbre de quitar y poner estos Curacas y Caçiques como le parecia y en quien quería sin tener rrespeto a dezendencias ni subzesiones ni a otra cossa y no auía ninguna contradicción en ello (Levillier, 1940, p. 5).

...que teniendo vuestra Magestad el verdadero señorío destos rreynos como lo tiene y no aviendo como no hay litigimos subzesores de los tiranos yngas todas las minas y minerales y todos los bienes del Sol y ydolos y todos los tesoros de sepulturas y tierras y ganados questan dedicados para seruicio de los cuerpos de los yngas en que no haya poseedores particulares con buen titulo pertenencen a Vuestra Magestad como a rrey y Señor como bienes vacos mostrencos questan proderelictos (p. 12).

Al parecer, bien podría entenderse que quienes estuvieron detrás de estos textos quisieron dar la imagen de una organización absolutamente caótica para el tema de la sucesión en los Andes, y es de ese modo que se podría justificar la conquista bajo el supuesto de haber derrocado a jefes carentes de legitimidad. En este caso, si pensamos por ejemplo en la información de Pedro Sarmiento de Gamboa, podríamos entender mejor el asunto. En este sentido, como recordábamos líneas atrás, Franklin Pease destacó cómo este cronista, aunque abogaba por una sucesión dinástica, deslizaba en su obra datos importantes para corroborar la hipótesis de la habilidad como requisito para la sucesión. Recordemos entonces lo que dice Sarmiento sobre el tema. En su texto, aunque destaca que quien debía heredar el título de Inca era el primogénito del anterior, construye un sin número de excepciones a la regla, básicamente, desde el gobierno de Huiracocha. Por ello, en la versión de Sarmiento, ninguno de los que fueron designados por el Inca logró convertirse en gobernantes. Así, en la versión de Sarmiento, Huiracocha designó a Inca Urco, pero Pachacútec se hizo con el poder; este designó a Amaru Túpac Inca, aunque Túpac Inca Yupanqui se convirtió en gobernante. Posteriormente, Túpac Yupanqui designó a Cápac Huari, pero fue Huaina Cápac quien se hizo con la borla y, finalmente, Huaina Cápac designó a Ninan Cuyochi, quien murió prematuramente dando lugar a las conocidas guerras entre Huáscar y Atahualpa (Sarmiento, 1988)³⁹.

La pregunta sería entonces si realmente el cronista quería acomodar los datos para hacer parecer una sucesión dinástica o si, por el contrario, con estas informaciones sobre incas, elegidos por habilidad, buscaba incorporar a la historia del Tahuantinsuyo la idea de una sucesión, bastante antigua, de herederos ilegítimos.

Un acercamiento alternativo al tema es el que nos ofreció Concha Bravo cuando estudió la descendencia y la sucesión del Inca Huaina Cápac (Bravo, 1976). En este trabajo, siguiendo la obra de Agustín de Zárate, la autora muestra de qué manera se había modificado la versión original del cronista, quien ofrecía un sistema distinto al hasta ahora señalado. En este texto primitivo de Zárate de 1555, siguiendo a la autora,

cuando un rey moría no era ninguno de sus hijos quien le sucedía inmediatamente, sino el mayor de sus hermanos. Después de la muerte de este la sucesión retornaba al hijo mayor del rey precedente, y de este a su hermano, después de este hermano al hijo mayor del anterior y así sucesivamente (Bravo, 1976, p. 108).

³⁹ Esta situación es destacada por Franklin Pease (1991, pp. 97 y ss).

El tema planteado por Bravo, como se señaló, hace necesario profundizar en la información que ofrecen sobre la sucesión incaica las dos ediciones de Agustín de Zárate realizadas en el siglo XVI, cuyas incongruencias sobre el tema en cuestión, notadas anteriormente por Concepción Bravo, Pierre Duviols, Marcel Bataillon y Franklin Pease, nos ofrecen un camino interesante (Bataillon, 1963; Bravo, 1976; Duviols, 1964)⁴⁰. En este caso, como es de todos conocido, la célebre *Historia del descubrimiento y conquista del Perú* se editó por primera vez en Amberes, en 1555, y después apareció una segunda edición, con ciertos cambios, en Sevilla en el año 1577. La manipulación del contenido es más que evidente, en la segunda edición se cambiaron capítulos referentes a temas controversiales para la versión sobre la historia y las costumbres andinas, aparentemente con el propósito de perpetuar la imagen histórica que presentaban los llamados textos toledanos. De hecho, uno de los capítulos que se transformó por completo es el de la sucesión entre los incas. Analicemos las dos versiones del texto de Zárate:

Texto de 1555:

Estos yngas començaron a poblar la ciudad del Cusco, y desde allí fueron sojuzgando toda la tierra y la hicieron tributaria, *sucediendo por línea derecha de hijos el imperio, como quiera que entre los naturales no suceden los hijos, sino primero el hermano del muerto siguiente en edad, y después de aquel fallecido torna el señorío al hijo mayor de su hermano, así dende en adelante hereda el hermano deste; y después torna a su hijo, sin que jamás falte este género de sucesión* (Zárate, Lib. I, cap. XIII; citado por Zárate, 1995, pp. XIII-XIV. Las cursivas son añadidas).

Texto modificado en 1577:

Estos ingas comenzaron a poblar la ciudad del Cusco, y desde allí fueron sojuzgando toda la tierra y la hicieron tributaria; *y de ahí adelante iban sucediendo en este señorío el que más poder y fuerzas tenía, sin guardar orden ligítima de sucesión, sino por vía de tiranía y violencia; de manera que su derecho estaba en las armas* (Zárate [1577], Lib. I, cap. X; citado por Zárate, 1995, p. XIV. Las cursivas son añadidas).

Claramente, como notó anteriormente Pierre Duviols y resaltó Franklin Pease, el texto original de Agustín de Zárate fue modificado para dar la imagen de un sistema desordenado y sujeto a tiranía, coherente además con las distintas herramientas textuales que el virrey Toledo estaba preparando con miras a afianzar

⁴⁰ Se puede ver también una presentación de este asunto en la introducción a la edición de Agustín de Zárate preparada por Franklin Pease (Zárate, 1995). Debo agradecer a Concepción Bravo Guerreira por señalarme las incongruencias en la obra de Zárate acerca del tema de la sucesión incaica, cuyas pistas han permitido encontrar un sistema alternativo a la versión «oficial» sobre la transmisión del mando en el Tahuantinsuyo.

su visión sobre el Tahuantinsuyo. No es por tanto antojadizo suponer que la idea de la habilidad como único requisito para la transmisión del mando entre los incas sea una realidad más toledana que andina. En este caso, la pregunta por la sucesión quedaría nuevamente abierta en búsqueda de nuevas luces que nos permitan concordar lo que dice la historiografía con el sistema de sucesión de hermanos que planteaba la original versión de Zárate sobre el asunto. Sigamos, a partir de otros textos, las pistas de Zárate.

Siguiendo esta línea, aun cuando Hernando de Santillán afirme que sucedían los hijos a los padres y que, si había más de uno en la mujer principal, la designación priorizaba al más capaz entre los hijos del Inca, nuestro cronista desliza también información acerca del paso del mando al hermano del Inca anterior, situación que por cierto puede verse en la sucesión de los llamados Incas de Vilcabamba, como bien señala el autor:

...cuando el inga tenía muchos hijos, no venía la subcesion forzosamente al mayor, sino á aquel quel padre quería más y quería dejalle por rey [...] y siempre escogía el inga entre sus hijos el que era más hombre, ó el que habia en alguna hermana suya ó mujer de su linaje. Cuando sucedía morir el inga, sus hijos, los ingas orejones ó personas principales escogían otro hermano suyo y le daban la borla y lo alzaban por rey, como lo hicieron con Mango Inca por muerte de Guascar; y agora muerto Xayre Topa, los orejones questan tras la cordillera alzarón á su hermano Amaro Inga, al cual tienen allí por señor conforme a sus fueros y costumbres (Santillán, 1968, p. 387).

La información que nos ofrece el texto de Hernando de Santillán acerca de la sucesión entre los incas es, como puede apreciarse, confusa. El autor combina en su alternativa sobre el tema una sucesión dinástica en la que el mando se transmite de padres a hijos —aunque no necesariamente a los mayores pues operaba el criterio de habilidad como discriminador entre los candidatos—, con el sistema que ofrecía Agustín de Zárate acerca de una sucesión entre hermanos como primera opción antes de pasar a la siguiente generación. Páginas más adelante, el mismo Santillán, al comentar la forma en que se elegía a los curacas, afirma que el tema era complicado y sugiere la elección de las autoridades locales por manos del Inca. Sin embargo, reafirmando la complejidad del sistema, afirma que:

Acerca desto hay alguna variedad, porque otros dicen que á estos señores principales y curacas de pachaca y guaranga los sucedían sus hermanos el que dellos era más bastante para mandar, y esto aunque dejase hijos; y despues de muerto el hermano sucedían los hijos del primer hermano difunto y á este sus hermanos, y por esta órden iba la sucesión, y al presente se hace desta manera; y esto parece ser así por muchas probanzas é informaciones que dello se han visto en la audiencia (Santillán, 1968, pp. 387-388).

Mencionamos anteriormente cómo en las llamadas *Informaciones sobre los Incas*, realizadas en Cusco en la segunda mitad del siglo XVI, los funcionarios virreinales estaban decididos a presentar un sistema sucesorio caótico tanto para los gobernantes del Cusco como para los curacas andinos. Así, las propias preguntas estaban destinadas a recoger respuestas que confirmaran su contenido. De este modo, los funcionarios españoles estaban interesados en mostrar que antes de los incas no hubo señores naturales, sino behetrías, y que los incas eran gobernantes ilegítimos que tiranizaron a los curacas, a quienes ponían en el gobierno sin una regla clara, a su voluntad. Sin embargo, hay un hecho evidente en el propio texto: todos los curacas entrevistados afirman ser hijos o nietos de los antiguos gobernantes, cuestión que, como es evidente, contradice incluso sus propias informaciones. Asimismo, cuando hablan del tema sucesorio, los propios curacas sugieren un sistema similar al que venimos presentando a partir de la información de Zárate. Veamos algunos ejemplos: «...diego chullo ykra e ques curaca del pueblo de lango de la encomienda de la menor del ynga y que por ser ya viejo a dexado el mando de su cacicazgo a un hermano suyo que tiene mas fuerça quel para gouernar...» (Levillier, 1940, p. 105. Las cursivas son añadidas). Ese es también el caso de Domingo Xuxso, natural de chibaco, quien menciona que «...su padre hera mandon de diez yndios puesto por guainacápac en el dicho pueblo e que despues de muerto su padre por que este testigo no tenia abilidad fue puesto un hermano del dicho su padre para que los mandase...» (p. 114, cursivas añadidas). Asimismo, Don Francisco Suy Guaman, quien afirmaba ser curaca de cien indios, aseguraba que «...por ser viejo dejó de mandar y los manda el día de hoy un Don Alonso Pomaescoleo, su hermano» (pp. 134-135, cursivas añadidas). Finalmente, un caso también similar es el de Don Francisco Vichic, natural de hanan guanca, quien luego de asegurar que el padre fue también curaca, en este caso de quinientos indios, afirmaba también que, muerto el padre, «...por faltarle la edad y memoria de los gobernar ha subcedido un hermano suyo en el cargo...» (p. 159, cursivas añadidas).

Habría que mencionar que en todos los casos presentados, el tema de la habilidad como requisito para gobernar es señalado exclusivamente como una práctica asociada con los curacas y que, aparentemente, los testimonios presentados sugieren un sistema de reemplazo generacional. En ese caso, podría pensarse, también para los incas, en un sistema que combinaba dos posibilidades: el reemplazo del gobernante por un hermano cuando se trataba de un momento en el que la siguiente generación aún no estaba «preparada», y en una transmisión del mando a la siguiente generación cuando esta ya había llegado a lo que podría considerarse como una suerte de «edad propicia».

De hecho, como veremos a continuación, parecería que el tema sucesorio combinaba múltiples posibilidades según el contexto en el que ocurría la necesidad de reemplazar al gobernante. Sobre el tema, el Inca Garcilaso de la Vega también señala esta multiplicidad de posibilidades afirmando que, aun cuando la primogenitura era la regla que se debía aplicar en primer lugar, y que, de no existir hijos en la Coya, podría heredar la borla un hijo del Inca en una mujer secundaria, da cuenta también de la posibilidad de transmitir el mando al «más capaz», e incluso a un hermano del gobernante:

En otras heredaba el hijo más bienquisto de sus vasallos, amado por su virtud y afabilidad, que parece elección más que no herencia [...] En otras provincias heredaban todos los hijos por su antigüedad, que muerto el padre, sucedía el hijo mayor, y luego el segundo y tercero, etc. [...] De haber oído esta manera de heredar de algunos curacas se engañó un historiador español, diciendo que era común costumbre en todo el Perú, no solamente en los caciques, mas también en los reyes heredar los hermanos del rey, y luego los hijos de ellos por su orden y antigüedad: lo cual no hubo en los reyes Incas sino en algunos curacas como hemos dicho (Garcilaso, 1960, pp. 129-130).

En este sentido, resulta de suma utilidad la información que proporciona Diego Fernández (el Palentino), y que resalta Concepción Bravo sobre este aspecto:

Cuanto a las mujeres que los Incas tenían (porque ellos usaron tener muchas) cerca de cual había de ser principal, era desta manera: la primera con quien casaba y se hacía esta solemnidad arriba dicha, era la señora y la que mandaba a todas las demás. Y si acaecía no tener hijos en esta primera, juntábanse los capitanes y principales del reino y miraban, entre los hijos de las otras mujeres que el Inga tenía, uno que a ellos parecía que más convenía para señor. Y llevábanlo a esta señora primera y decían que lo tuvieran por hijo pues era hijo de su marido. Y ella recibíalo y tenía lo por tal. Y lo mismo hacían si la primera tenía hijo que fuera mentecapto o no tuviese juicio para gobernar (Fernández, 1963, p. 1963; citado por Bravo, 1976, p. 108).

Vistas las referencias mencionadas hasta el momento, vale la pena recordar que, pese a resaltar la habilidad en el mando, desde sus planteamientos iniciales, María Rostworowski notó la existencia en los textos coloniales del sistema alternativo que venimos comentando. Por esa razón, mencionaba esta autora en 1956 que «...en ciertos lugares la sucesión pasaba uno tras otro a todos los hijos de un curaca, retomando la herencia el hijo mayor» (Rostworowski, 1956, p. 255), tema que reelaboró en 1961, cuando destacó que la sucesión del hermano, antes que la del hijo, fue una práctica asociada con las etnias de la costa norte, aunque posteriormente ampliada para otras poblaciones serranas y costeñas, mas nunca

aplicada para los incas (Rostworowski, 1956, 1961 y 1983, pp. 155). Ahora bien, como hemos visto, la práctica de heredar entre hermanos se dio también para el caso del Tahuantinsuyo, por lo menos claramente entre los incas posteriores a Huaina Cápac, entre los que, incluso, encontramos casos de personajes influyentes entre los hijos del Inca en las llamadas «mujeres secundarias», como el caso de Paullu Inca. De este modo, se puede afirmar que, tanto en el caso de los curacas como en el de los incas, era claro que ambos gobernantes, el de hanan y el de rurin, debían pertenecer a la misma generación, y que su reemplazo se daba en forma simultánea. En ese sentido, Concepción Bravo (Bravo, 1992, p. 17) señala claramente cómo los tres gobernantes Hanan anteriores a Huaina Cápac dejaron el gobierno y fueron sustituidos por sus hijos, dentro de un proceso en el que el acceso al poder se hace luego de un periodo de aprendizaje, como correinantes. De ese modo, para el caso de los incas, estaríamos ante un sistema sucesorio múltiple que no dejaba dudas sobre la situación y que preveía cualquier contexto.

Así las cosas, el sistema incluía el reemplazo de los gobernantes hanan y rurin cuando la edad de los gobernantes había llegado a un punto en el que era mejor que abandonaran el ejercicio cotidiano del poder. Por esto, existía una suerte de periodo de prueba en el que los aspirantes hacían valer sus derechos demostrando su habilidad para gobernar, prefiriéndose a los hijos del Inca en la Coya que a los otros, tomando en consideración que eran considerados como hijos del Inca todos los integrantes de Cápac Aillu pertenecientes a una determinada generación. Como es evidente, y como nos hace pensar la información colonial, ante la ausencia de herederos de Cápac Aillu, podía hacerse con la borla alguien de Hatun Aillu, como en el caso de Paullu. Evidentemente, en la consolidación de un candidato como Inca intervenían, además de los criterios de «derecho» mencionados, aquellos que correspondían a la llamada «habilidad» para gobernar y en la que influenciaban, como se ha mencionado, tanto la aprobación del grupo mostrada en la celebración de múltiples rituales, como las convenientes alianzas que estos pudieron hacer con los linajes de su madre y esposa.

Una descripción de este sistema complejo, aunque para nada caótico, como quiso demostrar la posición toledana, es el que se dio en 1563, en Lima, según registran los documentos publicados por Roberto Levillier. En este caso, se da cuenta de la sucesión de los curacas de Hanan Guanca, la misma que describe la complejidad que venimos anunciando y que, aun cuando se trata de un caso colonial y «provincial», nos puede dar mayores detalles sobre la complejidad del tema, incluso para los incas. En este caso, con el permiso de las autoridades coloniales:

...e otro si dixo su Excelencia que porque le parecia quel dicho don Carlos al presente no tenya hedad complida para poder gouernar los dichos yndios mandava que en el entretanto que la tiana use el dicho don hernando su tio que presente estava al qual manda que lo hiziese asy y a los dichos yndios y principales que le obedesciesen e acatasen en el dicho entretanto bien asy como avian de obedecer y acatar al dicho don Carlos sy fuera de hedad complida y quel dicho don hernando en el dicho ynterin gozase de todas las preheminiencias quel dicho don Carlos avia de gozar y asimismo su Excelencia mando que dicho don hernando se sentase en otro duho junto con el dicho don Carlos el qual se sento e luego se levantaron ambos y fueron a besar las manos de su Excelencia y Su Excelencia dio al dicho Carlos y don hernando de su mano dos pares de ropas de las que dichos yndios suelen traer para que las tuviesen por insignias del dicho cargo e ymbistidura... (Levillier, 1940, pp. 96-98).

El texto sugiere así una herencia del cargo de hermano a hermano como un mecanismo previo al paso del poder a la siguiente generación. Evidentemente, habría que entender el término «hermano» en su consideración andina, esto es, como contemporáneos. Bajo este esquema, podría perfectamente entenderse el complejo proceso sucesorio que presentaba Betanzos, y que comentábamos líneas atrás, al mencionar la transmisión del mando entre Túpac Inca, Yamque Yupanqui y Huaina Cápac.

Finalmente, sobre el tema del correinado y la probable elección de dos incas, uno para Hanan Cusco y otro para Rurin Cusco, es útil recordar lo que mencionábamos en el capítulo anterior sobre la probable composición de la élite incaica. En este caso, siguiendo la información que proporcionaban tanto el padre Las Casas como fray Martín de Murúa y Gutiérrez de Santa Clara, en el caso de Rurin Cusco, estaba claro que los linajes en los que se dividía esta facción de Cápac Aillu estaban al mando de los llamados «segundos hijos» de los respectivos fundadores. En este caso, bien podría entenderse que, de los dos candidatos que aparentemente siempre quedaban en el proceso sucesorio, uno de ellos, el que finalmente se convertía en el jefe de los Rurin Cusco, era identificado como «segundo hijo» del Inca, quedando la condición de «primer hijo» para el Inca Hanan. La aparente confusión que generó para los españoles el entendimiento de este complejo sistema fue utilizada para elaborar una conveniente imagen de caos sucesorio, de modo que se lograba un argumento adicional en el proceso de justificación de la conquista.

Adicionalmente, y como un dato necesario a considerar en un futuro estudio monográfico sobre el tema de la transmisión del mando, las confusiones sobre la sucesión incaica que presentan las crónicas, han sido entendidas por Susan Ramírez

dentro de lo que denomina el sistema de «herencia posicional» (Ramírez, 2006). En este caso, utilizando como modelos los sistemas africanos de los yaro de Nyasalandia (Malawi), los bembas del noreste de Rhodesia y el de los wambugwe de Tangañika, desarrolla para los incas los conceptos de «herencia posicional» y «parentesco perpetuo». En este sentido, menciona el hecho de que, dado que una misma posición, incluida la del Inca, tenía múltiples ocupantes a lo largo del tiempo, los nombres de estas posiciones eran heredados por estos últimos. De este modo, la autora explica el hecho de los múltiples nombres repetidos en las relaciones de los incas, los que dentro de su esquema responderían al hecho de que una misma posición era ocupada por distintas personas a lo largo del tiempo, por lo que asumían un mismo nombre. De hecho, parte de su argumentación se sostiene en ejemplos de la costa norte peruana y, aunque asume una situación parecida para los incas, reconoce que es difícil encontrar para el Tahuantinsuyo evidencias contundentes para su modelo. De cualquier manera, qué duda cabe, el tema de la sucesión incaica merece un interés mayor de parte de los investigadores.