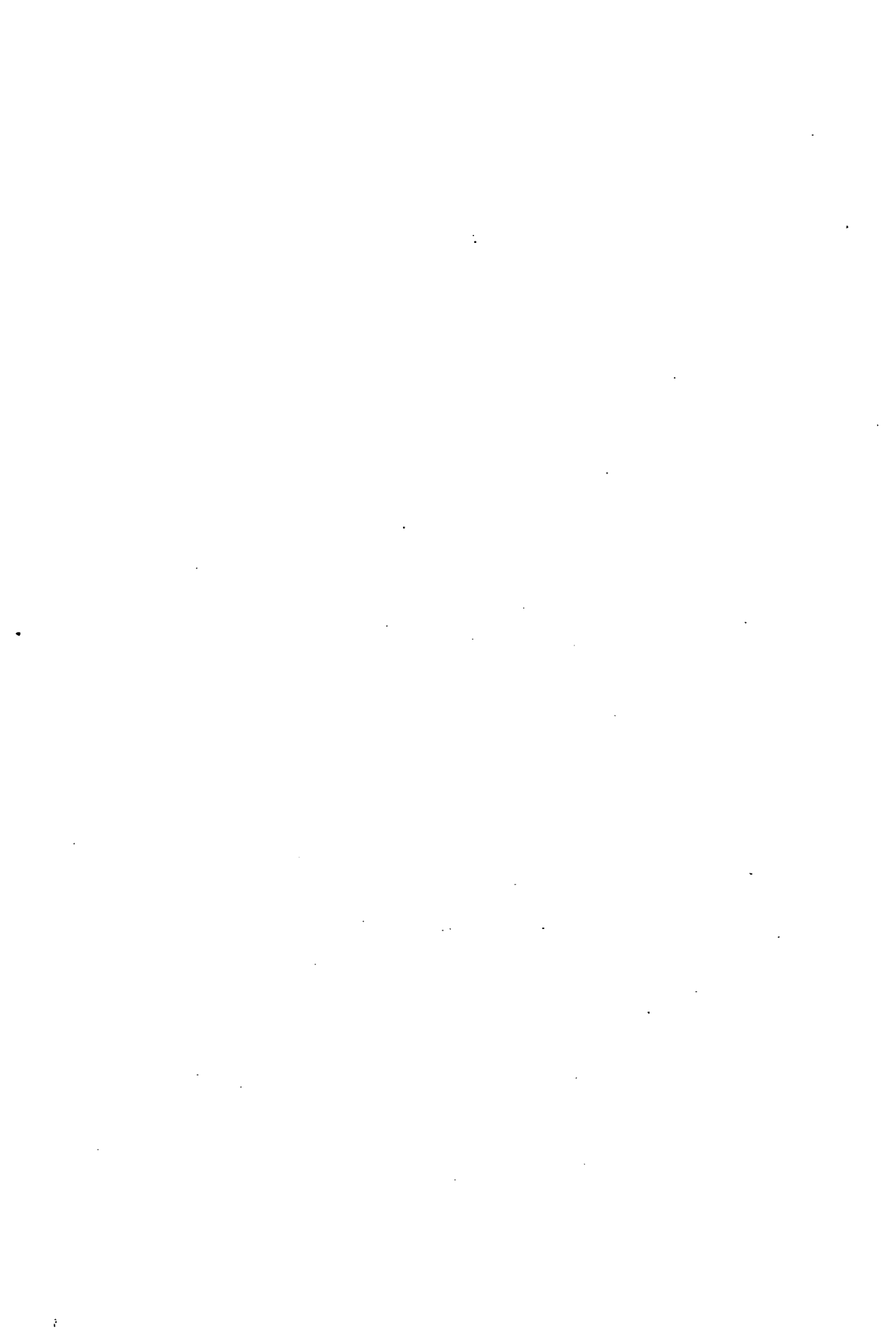


LOS INCAS Y LA TRANSFORMACION DEL CONCEPTO DE PODER

Juan Ansi3n

Este art3culo ha sido incluido en HERNANDEZ, Max, y otros, *Entre el mito y la historia. Psicoan3lisis y Pasado Andino*, Ediciones Psicoanal3ticas Imago S.R.L., Lima, 1987, pp. 27-75.



El inicio del proceso expansionista de los incas debió suponer para ellos una relación totalmente nueva con los pueblos vecinos, y un cambio radical en el modo de hacer política. El paso de un gobierno centrado en la administración interna de un territorio limitado, a una agresiva política imperial, se expresó en la tradición mediante el relato del episodio de la victoria sobre los chancas, potencia militar que según el recuerdo amenazaba la independencia de los incas. Se expresaba así la victoria de la tendencia al desarrollo militar y al expansionismo, sobre opciones centradas más bien en una administración interna. Para analizar en esta perspectiva la visión mítica indígena, tal como nos fue transmitida a través de los cronistas, tomaremos como punto de partida el excelente trabajo del Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos (SIDEA) sobre "La leyenda de la guerra de los Chancas y el ascenso de Pachacútec" (1).

El trabajo ensaya un interesante acercamiento interdisciplinario en el que se articula el punto de vista del psicoanalista con el del etnohistoriador y del antropólogo: sin comentar el artículo en toda su complejidad, destacaremos su estudio de la percepción que los informantes de los cronistas tuvieron del tránsito de una situación social y política a otra.

Según los cronistas estudiados (en particular Betanzos), ante la llegada de los chancas, y la exigencia de rendición por parte de su jefe Uscovilca, Viracocha Inca, ya viejo, abandona el Cuzco acompañado de Urco, su hijo favorito, quien debe sucederle. Ambos se niegan así a defender la ciudad. Yupanqui, el hijo menor de Viracocha —el futuro Pachacútec— se queda en la ciudad y alista su defensa. El artículo relievaa cómo la pareja Viracocha Inca - Urco es valorada negativamente, como personajes masculinos castrados, al no asumir su papel masculino. Veremos que esta idea debe ser precisada.

El Inca Viracocha afirma haberse comunicado en sueño con el dios Viracocha quien le ordenó dejar la ciudad. En contraposición, Betanzos men-

(1) SIDEA, "La leyenda de la guerra de los Chancas y el ascenso de Pachacutec", en DEBATES EN SOCIOLOGIA, N° 11, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1986, pp. 7-51.

ciona también la intervención del mismo dios anunciando en sueño a Yupanqui que le ayudará en su empresa. Posteriormente, sin embargo, con la victoria de Yupanqui, el dios Viracocha será desplazado por el Sol. Pero la ponencia no logra explicar por qué el dios Viracocha ayuda a Yupanqui, provocando su propia destrucción.

Si se consideran estas versiones míticas como un reflejo de lo que debieron pensar los incas sobre su pasado, reflejo no demasiado deformado pese a la intermediación de los cronistas españoles, se verá que se trata aquí de pensar un proceso de ruptura y continuidad. La ruptura es claramente marcada por el enfrentamiento entre el padre viejo y el hijo menor que se atreve a desobedecer, mientras el hijo mayor, representante de la continuidad natural, se coloca del lado del padre. La ruptura, sin embargo, no es total, lo que se manifiesta en dos hechos: el nuevo gobernante es también hijo de Viracocha Inca, y la transición ha sido preparada por el propio dios Viracocha mediante su intervención contradictoria en los sueños del viejo Inca y del joven Yupanqui.

Esta combinación de ruptura y continuidad significa en realidad renovación, como lo señala el artículo comentado. Representa el nuevo inicio del linaje, de tal modo que Yupanqui, con su nuevo nombre de Pachacútec Inca, se coloca como el nuevo antepasado, el nuevo iniciador y fundamento del poder de los Incas, junto con el viejo Manco Inca. Urco, el hijo mayor de Viracocha Inca no era sino un descendiente más del linaje de Manco Inca. Yupanqui, en tanto hijo menor, es una suerte de doble del hermano mayor, y a la vez subordinado y posterior en el tiempo, pero, al producirse una ruptura profunda, un cambio de época, el más joven se vuelve el dominante, precisamente porque pertenece a ese tiempo posterior. El nombre mismo que se le da —Pachacútec (o Pachakutiq)— indica este proceso, pues significa el que voltea el mundo y la tierra, el que cambia la época, la trastoca brusca y profundamente.

El cambio de la época no es algo que haya sido decidido por ninguno de los actores del drama, pues surge con la llegada de los chancas y la disyuntiva ante la cual se encuentran entonces los incas: aceptar la dominación extranjera y la pérdida de su autonomía, o transformarse radicalmente para volverse guerreros más poderosos que sus enemigos, lo cual implica ingresar a una lógica nueva, y ganarle a los chancas en agresividad para con los pueblos vecinos. No hay otra salida, y, dentro de la representación mítica, el dios Viracocha comprende perfectamente la situación: la única posibilidad de mantener la independencia, y por consiguiente de que el propio dios no sea sometido a un dios foráneo, consiste en la alternativa guerrera, cambio

que implicará el fin del dominio absoluto del dios Viracocha sobre su época, pues la nueva será dominada por un dios propiamente guerrero y expansionista, Inti, el Sol; pero al mismo tiempo el dios Viracocha mantendrá vigencia, en un segundo plano, como el dios que puso el orden inicial y que de algún modo sigue actuando como creador (su otro nombre es Pachayachachiq: aquel que hace que el mundo, o la tierra, esté).

El viejo dios Viracocha es andrógino, es a la vez hombre y mujer. Esta característica nos sugiere que el poder de los hombres, durante la época en la que gobierna, también debe combinar lo masculino con lo femenino. El que Viracocha Inca y su hijo Urco se comporten como mujeres abandonando la ciudad del Cuzco, no debe necesariamente interpretarse en los términos psicoanalíticos de la castración, pues podría indicar simplemente los rasgos femeninos que tiene el poder masculino. Estos rasgos femeninos no aparecerán como algo negativo sino en un determinado punto del relato. Los autores del artículo comentado refieren el momento preciso en que esto sucede:

“Uscovilca, el líder chanca, decide tomar personalmente el Cusco [...] Viracocha se retira dejando la iniciativa al jefe chanca. Viracocha es presentado a partir de ese momento como un ser sinuoso y cobarde” (SIDEA: 10).

Esto nos indica que el modo habitual de gobernar que era reconocido como válido hasta la llegada de los chancas, se vuelve luego ilegítimo. Ese estilo combinaba lo masculino con lo femenino, mientras el nuevo modo —el requerido para tener éxito frente a la nueva situación— exacerba lo exclusivamente masculino, identificado aquí con la actitud guerrera. Tenemos así una secuencia que se puede resumir en el esquema siguiente:

INCA	DIOS	PRINCIPIO
Viracocha	Viracocha	Masculino – Femenino
+		
Urco		
Pachacútec	Sol	Masculino – Masculino

Con Pachacútec, el Sol pasa a un primer plano, pero no deja de venerarse Viracocha, el gran Hacedor, que creó el Sol y la Luna. La ruptura se produce dentro de un proceso de continuidad que implica acumulación: el

principio masculino-masculino se vuelve ahora predominante, pero asume la antigua herencia, el principio masculino-femenino. Si el primer principio representa la guerra y la expansión mediante la fuerza, el segundo significa más bien la organización interna y el poder de la astucia. Pachacútec impulsa la expansión guerrera, pero lo puede hacer —puede ganar a los chancas— porque recoge también de su tradición la capacidad organizativa y el poder de convencer a las personas (el poder de la hechicería, propio sobre todo de las mujeres). Para retomar las palabras de Maquiavelo, es un león que también sabe ser zorro. Uscovilca, en cambio, sólo tiene a su disposición el valor militar (el principio masculino-masculino, según los términos utilizados aquí).

De hecho, Pachacútec vence a Uscovilca combinando su valor militar (el que hacía falta a Viracocha Inca y su hijo), con el uso de la astucia o la brujería. El artículo de SIDEA nos menciona dos maneras cómo los cronistas han recogido los hechos. La primera es mítica y supone una ayuda directa de fuerzas de otro mundo:

“En el sueño el Dios Viracocha le promete [a Yupanqui] los combatientes que antes su padre no le dio. Santa Cruz Pachacuti y Bernabé Cobo dan cuenta de la milagrosa intervención de los purucaucas en el momento más difícil del combate. Las piedras de las laderas cobraron vida y desperezándose de su eterno letargo se transformaron en fieros soldados” (SIDEA, 1986: 16).

Existe sin embargo otra versión del mismo hecho, menos maravillosa, recogida por Cieza de León:

“Los cuzqueños habían cavado grandes fosos que habían disimulado cubriéndolos de ramas y tierra. En estas trampas guerreras fueron cayendo los chancas cuando descendían a la carrera desde Carmenca” (SIDEA, 1986: 17).

Comprobamos así que la brujería no es sino una expresión de la astucia.

Ilustraremos lo dicho por dos ejemplos adicionales, ambos tomados de cronistas: el primero de Cristóbal de Molina (el Cuzqueño), y el segundo de Guamán Poma de Ayala.

A propósito de los quipus, Molina (2) nos informa que los indios los usaban muy bien, “aunque no con tanta policía como después que Inca Yupanqui empezó a señorear y conquistar esta tierra; porque hasta entonces no habían salido de los alrededores del Cuzco”. (Molina, 1943: 18, 19) Así, la expansión iniciada por Yupanqui (o Pachacútec) fuera del Cuzco, es asociada por el cronista con el desarrollo del arte de los quipus en las tierras conquistadas, hecho que indica la preocupación de los incas por organizar y administrar los territorios conquistados.

La versión de Molina precisa la relación de Yupanqui con el dios Viracocha (presentado aquí bajo el nombre de Pachayachachic):

“Este (Inca Yupanqui) [...] dijo y trató con los de su consejo que no era posible ser el Sol el Dios Creador de todas las cosas; porque si lo fuera, no fuera parte un pequeño nublado que del así se le ponía, estorbarle el resplandor que no alumbrase; y que si él fuera el Hacedor de todas las cosas que algún día descansara, y de un lugar alumbrara a todo el mundo y mandara lo que él quisiera; y que así no era posible, sino que había otro que lo mandase y rigiese, el cual era *Pachayachachic*, que quiere decir Hacedor (del Mundo)”. (Molina, 1943: 19).

El Hacedor es así asociado con la totalidad: está por encima del sol y de la lluvia, del día y de la noche (tal vez se deba entender como anterior a estas divisiones). Está también por encima de la división entre sexos (según nuestro análisis anterior), o tal vez anterior a ella, pues Yupanqui “mandó hacer las casas y templo de *Quishuar-cancha*, [...] donde puso la estatua del Hacedor, de oro, del tamaño de un muchacho de diez años” (Molina, 1943: 19, 20). Ese muchacho todavía puede ser considerado como perteneciente a la categoría de lo masculino-femenino, pero no le falta mucho para ingresar a lo plenamente masculino, es percibido más bien como una etapa anterior del poder, pues, que el Hacedor sea poderoso, no cabe duda como lo indica también la actitud del muchacho que lo representa, “figura de un hombre puesto en pie, el brazo derecho en alto, con la mano casi cerrada, y los dedos pulgares y segundos altos, como persona que estaba mandando”. (Molina, 1943: 20).

Así, el Inca Yupanqui promueve, según Molina, el culto de Viracocha, como el poder anterior, o el poder fundamental enraizado en los ante-

(2) MOLINA, C., “Relación de las fábulas y ritos de los Incas”, en LOAYZA, F., *Las crónicas de los Molinas*, Los pequeños grandes libros de Historia Americana, Lima, 1943.

pasados (el árbol de quishuar de su templo simboliza probablemente la relación de los incas —las ramas— con sus raíces (3)). Pero el dios que impera en la nueva época que inaugura Yupanqui, es el Sol, aparecido en visión a Yupanqui, al que mandó hacer una estatua. Desde entonces, la figura del Sol, padre del Inca, se añade a la del Hacedor, que aparece más como su complemento que como rival:

“[El Inca Yupanqui] mandó, en todas las tierras que sujetó, que en las cabezas de las provincias se le hiciesen [al Sol] solemnes templos dotados de grandes haciendas, mandando a todas las gentes que sujetó, le adorasen y reverenciasen juntamente con el Hacedor; y [. . .] todo fue en nombre del Sol, su padre, y del Hacedor, diciendo que para ellos era todo”. (Molina, 1943: 21)

En el cronista Guaman Poma de Ayala (4), encontramos datos que nos permiten entender mejor el problema. El primer inca, Mango Capac Inga, según el cronista ayacuchano, se casó con su madre, Mama Huaco, la primera Coya. He aquí algunos rasgos saltantes de ese primer Inca:

“Y este Ynga ydeficó Curi Cancha, templo del sol. Comensó a adorar el sol y luna y dixo que era su padre. Y tenía sujeto todo el Cuzco cin lo de fuera y no tubo guerra ni batalla, cino ganó con engaño y encantamiento [. . .] Y se casó, dando dote al sol y a la luna con su muger que era su madre, la señora Mama Huaco, coya, por mandato de los uacas y demonios. Y [. . .] sabía muchas suertes y mañas y era pobrisimo”. (Guaman Poma, 1980: 68).

Tenemos así la figura de un gobernante masculino que, si bien construye el templo del Sol, representante del poder masculino, utiliza más bien las artes femeninas como el engaño y encantamiento, en lugar de la guerra. Se somete por lo demás al Sol y a la Luna, y sobre todo se somete al poder femenino en la persona de su mujer que es su madre. Frente a esa figura débil, Mama Huaco aparece como la que domina:

“Fue muy hermosa y morena de todo el cuerpo y de buen ta-

(3) Véase: URBANO, H., *Wiracocha y Ayar. Héroe y funciones en las sociedades andinas*, Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de las Casas”, Cusco, 1981: 107-108; y ANSION, J., *El árbol y el bosque en la sociedad andina*, Proyecto FAO/Holanda/INFOR, Lima, 1986: 47.

(4) GUAMAN POMA DE AYALA, F., *El primer nueva coronica y buen gobierno* (ed. crítica de John V. Murra y Rolena Adorno), Siglo XXI, México, 1980.

lle. Dizen que fue gran hechizera. Para se casar, dizen que pidió a su padre al sol dote y le dio dote y se casaron madre e hijo. [...] Y esta señora dejó la ley del demonio muy entablado a todos sus hijos y nietos y descendientes. Pero fue muy amiga de los caualleros y demás gentes. Gobernaua más que su marido Mango Capac Ynga; toda la ciudad del Cuzco le obedecieron y rrespetaron en toda su uida, porque hazia milagros de los demonios nunca uista de hombres. [...] Pero fue hermocícima muger y de mucho sauer y hazía mucho bien a los pobres en la ciudad del Cuzco y de todo su rreyno. Y acá creció más bien su gobierno de su marido desta señora coya porque rreynaua el Cuzco y su jurisdicción”. (Guaman Poma, 1980: 99).

Se confirma de esta manera lo que dice el cronista acerca del primer Inca. Mama Huaco “gobernaba más que su marido”, que era también su hijo. Era hermosa y hechicera; sabía mucho y hacía mucho bien para los pobres (por tanto era rica, mientras su marido era tan pobre, que ella tuvo que pedirle al Sol, su padre, la dote para la boda). Sin embargo, ella no ejercía el gobierno, sino hacía crecer el gobierno de su marido. En resumen, tenemos una pareja inicial en la que predomina nítidamente la figura femenina —madre, sabia, hechicera— y el poder se sustenta más en la astucia que en la guerra.

Con el noveno Inca, Pachacuti Ynga Yupanqui, todo cambia. Guaman Poma resalta el carácter de cambio profundo de la época, hablando de los grandes castigos que ocurrieron entonces: diluvio y llamas del cielo, igual que en la Biblia, pero también conforme a una tradición al parecer muy antigua en los Andes, según la cual la historia transcurre en épocas o mundos (pacha) entre los cuales el momento de transformación que significa el paso de uno a otro es acompañado de grandes cataclismos. Como ayacuchano, Guamán Poma no comparte la simpatía de Molina el Cuzqueño hacia el Inca. Al contrario, lo considera responsable de los males que aquejan entonces al mundo:

“Y acá este dicho Ynga se llamó Pachacuti Ynga, grandícimos castigos de Dios en este rreyno y en el mundo, el qual por el pecado ydúltra del Ynga castigó Dios”. (Guamán Poma, 1980: 89)

Tal vez no sea entonces casual el siguiente detalle: Guamán Poma no designa al Inca como el que voltea al mundo (Pachakutiq, con *iq* o *ec* final, según la ortografía empleada), sino lo identifica con la vuelta misma del mundo, con el propio cataclismo que caracteriza el cambio de época.

El Inca anterior, Viracocha Inga (octavo Inca según Guamán Poma), “adoraua mucho al Ticze Uira Cocha”. Y también “quiso quemar todos los ydolos y uacas del rreyno, que su mujer le auía estoruado y le dixo que no lo pronunciase la sentencia, que muriría ci herraua la ley de sus antepazados” (p. 87). En Guamán Poma, como lo vamos viendo, la veneración del dios Uira Cocha representa la intuición del Dios cristiano, en contraposición a los ídolos. Ese dios es asociado con los españoles que también serán llamados Viracocha, y cuya existencia este inca adivinaba: “Y criyá que abía otro mundo en otros rreynos de Uira Cocha”. (p. 87)

Para el cronista, entonces, el insistir en el carácter idólatra del Inca Pachacuti y culparlo de los “castigos” resultantes, es una forma eficaz de oponer a ambos Incas: “[Pachacuti] hizo comensar templos de dioses ydolos, uacas”. Está claro que, contrariamente a las versiones cuzqueñas, que consideran positivo el cambio y ven en Pachacútec un héroe, para Guamán Poma el cambio del mundo es un castigo. Las siguientes son las características principales de Pachacuti Ynga Yupanqui:

“Fue gentil hombre, alto de cuerpo, redondo de rostro, alocado, tronado, unos ojos de león. Todo su hazienda no era suyo, gran comedor y ueuía mucho, amigo de guerra y ciempre salía con bitoria [...] y fundó pontífises [...]; hicheseños [...]; sacerdotes y confesores [...] Y hizo mucha hazienda de templos ydulos”. (Guamán Poma, 1980: 89)

Entonces, Pachacútec no sólo era un gran guerrero que “siempre salía con victoria”, sino también se dedicaba a construir templos y a organizar sacerdotes y hechiceros. Nuevamente lo vemos usando el poder de la convicción, del engaño, de la astucia, de la religión, junto con el poder de las armas.

La novena Coya, Mama Ana Uarque, mujer de Pachacuti, conserva los atributos de hechicera de su antecesora, pero ha perdido su poder sobre el Inca:

“Aunque fuese enojada o rreyendo se daua golpes al pecho, deziendo ‘Uálgame, Ticze Uira Cocha Runa Camac [Señor fundamental, creador de la gente]’. Y acá dizen que cuando decía estas palabras, cayán la gente al suelo. [...] Dizen questa señora obedecía muy mucho a su marido. Cuando se enojaua dizen que ponía la cauesa al suelo hasta que le llamaua su marido.

[...] Y dejó su hacienda a su marido". (Guamán Poma, 1980: 115)

Es de notar que, si bien la Coya conserva dones de hechicera, el dios invocado es Ticze Uira Cocha (Viracocha), precisamente aquel que era adorado por el inca anterior, mientras su mujer se mantenía fiel a los "ídolos". La relación es simétricamente inversa. En contraposición a Mama Huaco que era morena, ésta es "blanquilla". Como la primera Coya, tuvo riquezas, pero la dejó a su marido, de tal suerte que con Pachacuti, se afianza el poder totalmente masculino.

Un último detalle en los dibujos de Guamán Poma parece confirmar nuestra interpretación. A partir del segundo Inca, cada uno de ellos lleva un escudo con un dibujo parecido al de la figura 1. En cambio, los Incas posteriores a Pachacuti Ynga Yupanqui tienen escudos donde en el rectángulo interior aparecen dos pequeños cuadrados, como se puede apreciar en la figura 2. Es probable que el dibujo represente la "ventana" de origen, de donde salieron los antepasados (en esta versión Mango Capac habría salido de ahí y por eso no lleva escudo en el dibujo que lo representa). El colocar ese dibujo en el escudo sería una forma de buscar apoderarse mágicamente del adversario, para que sea absorbido por el linaje, en su origen telúrico. Ahora bien, el detalle interesante, es que los incas posteriores a Pachacuti tienen en el dibujo un centro duplicado, como si el antepasado común se hubiese dividido en dos. El segundo antepasado, en nuestra interpretación, sería Pachacuti, quien renueva y duplica a Manco Capac, volviendo a dar vida a un linaje agotado, añadiendo a la tradición del principio de poder Masculino-Femenino, el principio Masculino-Masculino.

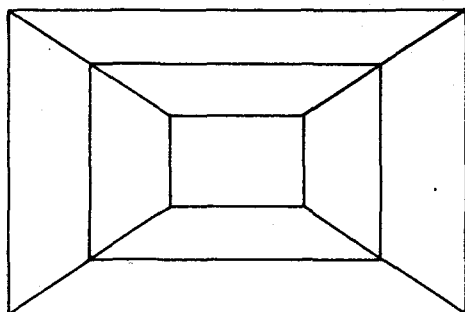


Figura 1

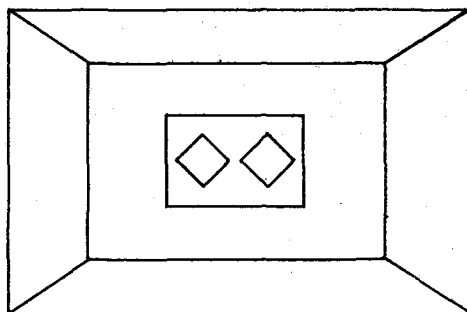


Figura 2

El principio de renovación, que permite entender la continuidad entre dos épocas de signo contrario, fue aplicado también al periodo iniciado con la llegada de los españoles. Ellos fueron designados como *viracochas*, considerados entonces los enviados de ese dios, y para muchos hombres andinos, Jesús es hermano menor del Inca al mismo tiempo que su enemigo. Con los españoles, se vuelve a enfatizar el principio del engaño que acompaña el ejercicio de la violencia, pero este principio tiene ahora un signo diferente. Baste recordar el engaño originario, que se convierte en paradigma del nuevo período, cuando el Inca es matado por los españoles pese al cumplimiento del rescate en oro. Entre los incas, la astucia y la religión eran vistas como armas de poder, pero de un poder redistributivo cuyos abusos se justificaban precisamente por el cumplimiento de esa función. Con los españoles, en cambio, el engaño responde a una situación radicalmente nueva: el gobernante viene de fuera, tiene sus armas propias (el papel escrito y las armas de fuego, por ejemplo), y produce una ruptura total en la tradición al no respetar en absoluto el esfuerzo del pueblo que paga el rescate.

Con la Colonia, se produce una ruptura histórica de tales dimensiones, que resulta difícil seguir hablando de continuidad y renovación. Sin embargo, en términos de representaciones mentales, se nota un esfuerzo dentro de la cultura andina por pensar el vínculo que une a los dos períodos (presentándose, por ejemplo, a Jesús como hermano del Inca, ambos asociados con el Sol). En una sociedad en ruptura sin precedentes con su pasado, y fracturada socialmente, los hombres han seguido entonces inventando puentes imaginarios entre las partes enfrentadas, recurriendo para ello a antiguos moldes de pensamiento.

En la actualidad, las circunstancias obligan a otra renovación en las relaciones políticas y en la cultura. La lógica de ruptura y fraccionamiento impuesto por la Colonia conduce a un callejón sin salida que sólo podrá evitarse si se pone en práctica una lógica inversa, la que une lazos, recogiendo la experiencia de la antigua cultura andina —en sus orígenes prehispánicos y en sus desarrollos posteriores— junto con el aporte del mundo occidental. La cultura andina encierra en sí la capacidad de abrir ese nuevo camino, que ha empezado ya a ser recorrido por múltiples organizaciones populares (comunidades, rondas campesinas, organizaciones barriales urbanas, sindicatos, frentes de defensa) que vienen construyendo un nuevo paradigma de poder sustentado en una original articulación de la tradición organizativa andina con las necesidades del mundo moderno. Al mismo tiempo, el nuevo concepto de poder que se va vislumbrando tiene características muy diferentes a los anteriores, porque no representa un nuevo modo de ejercer la dominación, sino consiste más bien en una forma de plantear la acción colectiva y

organizada de un pueblo. La transformación de los esquemas de pensamiento que supone esta nueva práctica, es enorme, y nos coloca en otro terreno de análisis, que es necesario explorar, el de los modos populares de percibir su relación con el poder y de construir su alternativa.

