

LA SOCIEDAD INCA EN EL MOMENTO DE LA CONQUISTA*

Alejandro Ortiz Rescaniere

* Agradecemos a nuestro colega Juan Ossio por las sugerencias que hicieron posible este artículo.

LA SOCIEDAD INCA: ENTRE LA REALIDAD Y LA LEYENDA¹

Pocas historias están más envueltas en el misterio como la inca. En menos de un siglo los señores del Cuzco se hicieron de un dilatado territorio, buena parte del occidente de Sudamérica; en él imperaba un orden social y económico que inspiró por siglos a utopistas y políticos. Algunos cronistas calificaron ese mundo de despótico; otros, de justo. La visión positiva fue la más famosa y de mayor influencia. Cronistas como el Inca Garcilaso de la Vega describieron un orden social inca como un ejemplo a seguir. Esas crónicas primeras influyeron en las utopías renacentistas, en la formación del mito del buen salvaje, en la literatura, en las ideologías de las repúblicas andinas. Incluso los estudios históricos posteriores sobre los incas fueron en parte motivados por esa curiosidad admirativa y esa vena utópica; entonces la necesidad de reconstruir los acontecimientos fue menor que la preocupación por mostrar una historia ejemplar. Según esas historias, el incario fue una monarquía ordenada por un inca prudente y unos leales súbditos; o un imperio, y el inca, un guerrero emperador; también habría sido una arcadia de pacíficos labradores y ganaderos con una sobria nobleza inca a la cabeza; o una sociedad socialista, de gente laboriosa, y los incas y sus administradores, un cuerpo organizado que planificaba y redistribuía todo a cada quien según sus necesidades. Todas esas construcciones fabulosas encierran algo de verdad; pero la que nos parece la más hermosa, y quizá la más cercana a los hechos como a las leyendas populares de los andinos, es aquella que describe al incario como un reino de pueblos laboriosos, sobrios y solidarios. Sin embargo, estas son descripciones idealizadas y esquemáticas: las mismas crónicas así como las relaciones de viaje, documentos administrativos —cartas, censos, disposiciones, juicios y fallos— de la colonización temprana, dejan entrever un abigarrado y complejo mundo social indio, cuyas instituciones y dinámica conservaban aún frescas las huellas y la memoria del ordenamiento inca. La organización social en tiempos de los incas no debió ser simple: habían rencillas y venganzas, idiomas diferentes, jefes que eran dioses, y hombres cuyas pieles se transformaban

en la membrana de algún tambor. No fue pues una arcadia; pero sí una sociedad que logró fructificar una geografía tortuosa y que globalmente desconoció el flagelo del hambre. Estos logros fueron sin duda posibles gracias a un ordenamiento social básico y antiguo: el de los pueblos rurales de los Andes centrales. De esa sociedad rural, de su ética y sus aspiraciones, trata esta exposición sobre la estructura social inca al momento de la Conquista.

El incario fue idealizado pero también mal traducido. El relativo aislamiento en que se desarrolló la cultura andina prehispánica, la singularidad de su último Estado autónomo, el inca, plantean problemas de comparación. Decir, siguiendo la tradición escrita, que los incas fueron monarcas que llegaron a formar un imperio con sacerdotes y ejército, es dar una imagen europeizada de esa realidad. Algo semejante ocurre con algunas de las antiguas instituciones indias —el tributo de los indios, los curacas y sus curacazgos, los *yanaconas* de la minas— que en la Colonia tomaron un significado distinto al que tenían antes. Esos términos y otros del ramo —como Estado, nación, clase social, tributo— deben ser tomados con reserva cuando se utilizan para referirse al incario. Y esta es otra dificultad para comprender ese mundo.

Los incas y los demás pueblos andinos no dejaron escritura. Pero sí sus idiomas, creencias, costumbres y un suelo por ellos domeñado. Hay quienes sobrevivieron a las pestes y al desorden de los primeros tiempos, y aún conservan sus recuerdos. Los andinos de hoy, los que aún permanecen en el villorio de sus ancestros, han incorporado cosas e ideas fundamentales de occidente pero sin abolir todo el saber anterior; así su relación entrañable y fértil con la tierra se conserva; siguen cultivando mil frutos originales por ellos logrados y apacentando los rebaños que supieron amansar. Y estas son otras tantas fuentes para reconstruir aquel pasado: la etnografía (de los andinos coloniales y de los actuales), las condiciones naturales, los valles irrigados por canales ancestrales, los abismos adornados de jardines, los desiertos convertidos en vergeles. Son precisamente esas dos fuentes las que hemos tenido más en cuenta para la exposición sobre la organización social inca: el suelo y la etnografía (en especial, el idioma y la organización familiar).

EL TERRITORIO Y EL HOMBRE

El Tahuantinsuyo estaba habitado por una sociedad compleja: habían diferentes pueblos con rostro propio pero que los unía una base cultural común, unas lenguas generales entre las que destacaba el quechua (en su variante popular, el quechua chinchaysuyo, y en su forma prestigiosa, el cuzqueño), unos intereses e interdependencias de distinta índole, unos centros religiosos que

atrafan peregrinos de las más distintas regiones, y un grupo social, de unas gentes medio divinas y temibles, los incas, que todos reconocían como la cabeza de ese mundo de cuatro partes, el Tahuantinsuyo. Habían grupos y subgrupos, pequeñas subdivisiones étnicas y grandes también; y cada uno de ellos tenía su señor; a mayor nación o macroetnia, mayor y más sacro era el señor que los dirigía. Habían pueblos de famosos adivinos, agricultores especializados, sirvientes, cantores y danzantes de oficio, intérpretes de quipos — esas sartas de hilos que por su tamaño, color, nudos y torcedura, indicaban datos y sugerían situaciones—. Y del Cuzco —la ciudadela de los incas— partían los caminos que recorrían todo ese dilatado territorio con sus variadas y superpuestas naciones. Aquel mundo casi aislado del resto de América, enclavado en los Andes centrales, rodeado de mar, selva y desiertos, llegó a ser lo que fue en el momento de la Conquista gracias a un largo proceso; los señores del Cuzco, los incas, sólo lo dominaron en sus últimos tiempos. Esa historia está estrechamente unida a dos artes de subsistencia, inventadas y desarrolladas de manera autónoma por los andinos: la agricultura y la ganadería.

El hombre andino es un agricultor desde hace varios miles de años. Inventó su propia y rica agricultura. También es un antiguo ganadero: domesticó la llama y la alpaca hace unos cinco mil años². La cultura y las sociedades andinas han sido profundamente marcadas por esas dos actividades económicas. El territorio impuso sus propios desafíos y limitaciones a tales transformaciones. Veamos los rasgos principales de la interrelación de esos elementos —el hombre, la agricultura y ganadería y el medio natural—.

Los Andes tienen un suelo variado y accidentado. Cada paraje, cada altura, posee un clima distinto; descendiendo a pie en pocas horas el caminante pasa por sucesivos y singulares paisajes. En sus altas mesetas la lluvia y los deshielos alimentan las lagunas, los cursos de ríos que van por las quebradas y las profundas simas, tierra abajo. Hay altiplanicies más húmedas y con mejores pastos que otras. Allí en los altos prados el hombre domesticó la llama y la alpaca. Más abajo, los valles que se abren hacia el mar o a la selva amazónica, forman unos mosaicos de climas diferentes. Hay lugares donde aflora el agua de la tierra, otros por donde pasa el agua vertiginosa casi sin fertilizar los parajes; al lado pueden haber desiertos o ciénagas, hasta una bella laguneta. Las aguas que van a dar al Pacífico cortan los ardientes desiertos de la costa, creando estrechos pero fértiles oasis. El hombre ordenó el medio para

2. Mac Neish, 1969

hacer posible la agricultura: construyó terrazas a los bordes de los altos valles, distribuyó las aguas por medio de canales. Amplió los oasis costeros. Y en cada clima, abismo y altura seleccionó plantas comestibles que se cosechan en distintos meses del año, que tienen sabores y aspectos particulares según el valle, la altura, el régimen de agua, el suelo...El frío mar impide las lluvias en la costa pero es rico en especies marinas; el andino se hizo pescador, deshidrató los pescados, las algas; de las islas extrajo el guano de las aves para fertilizar los campos agrícolas. Esta diversidad y especialización de recursos obligó a los pueblos a cooperar entre sí: unos tenían agua pero les faltaba la tierra apropiada para el maíz, otros poseían pastos con rebaños, pero no tenían acceso a los cálidos y húmedos campos donde se siembra la coca. Había que entenderse; y desde los albores de la agricultura hubo organizaciones semejantes a estados, centros de peregrinación religiosa panandinas, lenguas francas y un intercambio intenso de bienes que desde entonces hizo posible que el andino disponga en condiciones normales de una dieta que comprende productos que no se dan en su comarca. Las barcazas de junco traían el guano de las islas para fertilizar las lejanas tierras de las alturas, los pescadores intercambiaban sus productos con otros que no producían. Las llamas cargaban bienes de una región a otra, y con las dilatadas y cuidadas calzadas, contribuyeron decisivamente a esos trueques que completaban y enriquecían la dieta pero también las ideas. Estas fueron poderosas fuerzas que tendían a la convergencia; pero habían otras que debían salvaguardar las fisonomías originales, los fueros que dan el haber vivido y dominado un piso ecológico, un paisaje singular y precioso para el resto del conjunto (andino). La historia andina se desarrolló en una constante tensión entre ambas fuerzas: las singularidades étnicas, el dominio de unos suelos de recursos particulares frente a la necesidad de complementación y de alianza. El estado inca, su ordenamiento social, su fuerza y fragilidad, se explica en gran medida por la contraposición de ambas tendencias.

PUEBLOS PADRES Y PUEBLOS HIJOS

La sociedad andina a la llegada de los españoles era entonces esencialmente agrícola; sólo las gentes de las altiplanicies se dedicaban principalmente a la ganadería, y los del mar y lagos de altura, a la pesca. Había una especialización y diferenciación agrícola, ganadera y de pesca, por etnias. Así los de tal altura y valle cosechaban una variedad de coca apreciada por otros pueblos, y de esa manera conseguían el maíz de la etnia vecina y que los otros permitieran que los canales bajaran hasta sus campos de famosa coca. A esta especialización básica se añaden otras de tipo más complejo: habían adivinos, curanderos, magos, sabios, sacerdotes; pueblos de alfareros; otros de renom-

brados orfebres, de tejedores. Estas diferenciaciones daban lugar a unas complejas jerarquías entre pueblos distintos: varios grupos se consideraban hermanos entre sí (con algún ancestro y origen fabuloso común, poseyendo tierras colindantes o complementarias, hablando un mismo dialecto, intercambiando productos, participando en fiestas y ceremonias comunes); a su vez tenían algún grupo étnico considerado “hermano mayor” que tenía un ascendiente o liderazgo sobre los menores (en el terreno religioso, en el control de los canales o en el mutuo intercambio de bienes...). Así los pueblos de Huarochirí (sierra central y sur de Lima) tenían un padre común: Pariacaca; este dios tenía varios hijos —cada uno de ellos velaba por un subgrupo y su territorio—. Pariacaca tenía una hermana, Mamañamca Chaupiñamca, que a su vez tenía varias hijas o hermanas; es posible, dada la estructura parental bifurcada así como el dualismo de los andinos centrales, que éstas fuesen las diosas protectoras de los mismos subgrupos pero desde el punto de vista de la descendencia femenina, y ligadas a las actividades y valores femeninos (como el culto a la tierra agrícola)³. Estas hermandades y mayorazgos no siempre eran aceptados por todos; a veces se rompían por medio de guerras más o menos rituales, o se manifestaban a través de formalismos ceremoniales, de mitos o de simples sagas. Un conjunto de “hermanos” solía a su vez estar aliado y aceptar el liderazgo de un grupo social o religioso (debido a un culto común, o por la aceptación de un jefe medio divino, porque los unían unos intereses económicos complementarios, por tener un enemigo común, o por compartir un mismo valle o dos valles colindantes). Y el grupo mayor podía sentirse tributario de otro aún mayor. Y los incas del Cuzco eran la cabeza y expresión de la unidad de todos los grupos entre sí jerarquizados. Las unidades mayores tendían a ser más frágiles y estar expresadas por relaciones menos estrechas que los pequeños grupos de hermanos. Así, los señores de pueblos dominantes y de mayor prestigio solían gozar de un poder más efímero que las hermandades menores. Examinemos las unidades más pequeñas y sólidas de este sistema.

Hemos tomado el término de “hermanos” de los relatos de Huarochirí. En ellos se le emplea para designar a una serie de grupos étnicos que se repartían un conjunto de pisos ecológicos y que por lo tanto tenían unos intereses comunes, así como un patrimonio religioso compartido. Este caso ilustra bien el ordenamiento social básico del antiguo Perú: la tierra, la especialización en el trabajo, el origen mítico y el parentesco conformaban un conjunto solidario. La hermandad de los huarochiranos es sin duda ((una)) expresión de una no-

3. Taylor, G. (Francisco de Avila), (1598?), 1980. Ortiz Rescaniere, A., 1983.

ción quechua aún vigente: el aylo o *ayllu*. Este término tiene tres acepciones; designa 1- un grupo de parentesco. Tom Zuidema plantea un modelo de aylo para el Cuzco inca —pero, pensamos que también podría ser válido para otras partes de los Andes centrales—, consiste en un conjunto compuesto de un ancestro masculino y dos líneas bifurcadas de descendencia, marcadas por el sexo y hasta por cuatro generaciones⁴. En la actualidad designa más bien a la parentela en general y sobretodo al linaje patrilineal. 2- a un grupo social cualquiera ligado a un determinado territorio (en la Colonia podía ser equivalente a una “república de indios”, a una parcialidad; en la República, a una comunidad o pueblo campesino); y finalmente 3- un grupo de organización laboral o ceremonial (especialmente localizado o sólo manifiesto en ciertas ocasiones; aún hoy en algunos pueblos de la sierra de Lima, ciertas familias, por ser de un mismo barrio o por tradición, se reúnen, como formando un aylo para laborar o para participar en una fiesta religiosa). Este término reúne entonces tres valores, que en la práctica eran, y son aún, indisolubles: la familia, el territorio y el trabajo (sacro y profano). Es a través del fuero familiar que el individuo, más precisamente la pareja, puede tener acceso a esos bienes y necesidades elementales. La sociedad inca, como la andina actual, se organiza en torno al aylo, es decir, a unas redes de parentesco que dan a sus miembros tierra y trabajo, posición social y religiosa⁵.

Las dos primeras acepciones del término aylo, mencionadas en el párrafo anterior, son las más conocidas y utilizadas en el castellano local y en el quechua. La tercera, al menos nosotros, sólo la hemos encontrado en el habla castellana de Yauyos, sierra de Lima. La primera acepción indica un grupo de parentesco; la segunda, un grupo no definido desde el punto de vista parental. Es esta segunda acepción que es la más empleada en castellano, y en quechua, cuando el que habla se refiere a unas comunidades indeterminadas a las que no pertenece la suya ni la de sus afines; así esta segunda acepción sería un término de referencia externo a ego y a su comunidad; y el grupo indeterminado sería también un conjunto ligado por lazos de parentesco y de territorialidad no precisados (pero estas son solo unas impresiones nuestras que requieren ser verificadas). La tradición mítica apoya estas definiciones de aylo: así, según Garcilaso, cada “nación” afirmaba que sus ancestros primeros surgieron de un lugar determinado, llamado *pacarina*. No había grupo social y corporado que no se sintiera ligado a un territorio y a unos ancestros comunes míticos. El

4. Zuidema, T., 1986.

5. El término aymara correspondiente a aylo es *hata*, pues tiene las mismas acepciones básicas.

culto a los ancestros de cada “nación” fueron combatidos por los evangelizadores; pero persistieron, y aunque fueron debilitándose y transformándose, aún encontramos en la tradición oral de muchas comunidades actuales el recuerdo de los ancestros fundadores y el lugar de su emergencia. Las antiguas “naciones”, luego llamadas “repúblicas”, y aún las actuales “comunidades” constituían un ayllu (en el sentido que afirmaban tener un ancestro mítico común) que a su vez estaba compuesto por un número determinado de ayillos menores (o grupo bifurcado de cuatro generaciones con un ancestro común); los linajes o “castas” (como se dice a veces en quechua actual) de algunas comunidades contemporáneas parecen ser una variante de este sentido restringido de ayllu. Habían además grandes conjuntos de “naciones” o macro ayillos que estaban en cierta forma emparentados porque sus ancestros lo habían sido o porque habían surgido por mandato de un mismo dios y común padre. La tercera acepción de ayllu—grupo que se corpora para alguna labor o ceremonia— parece también entrañar una dimensión parental: si bien no se consideran descendientes de un ancestro, actúan de manera similar como lo hacen entre sí los parientes políticos y los compadres y ahijados: se reúnen para determinada tarea y sus relaciones están especialmente marcadas por una serie de formalidades (al menos así lo hemos observado en Yauyos, sierra de Lima); así mismo ciertas cofradías de la sierra de Lima recuerdan al ayllu ceremonial: por ejemplo en San Damián —Huarochirí— cada una de las principales imágenes de la iglesia estaba al cuidado de un grupo de linajes (los Pérez y los Martínez “cuidan” a tal Santo...), y eso lo hacían por tradición familiar (*yo, por ser un Pérez debo de cuidar a ese Santo, junto con los Martínez; además entre los Martínez es bueno escoger a los compadres, ser ahijado, ser padrino de sus hijos*). En conclusión el término de ayllu, y sus diferentes acepciones, es un ejemplo de la importancia del parentesco en la sociedad inca y aún actual: era la forma social que definía desde los pequeños grupos de descendencia hasta las grandes naciones. El mundo conocido por los incas estaba hecho a la imagen de una parentela unida entre sí por diferentes lazos de parentesco (con sus jerarquías y derechos). Y según la tradición mítica, el mismo ordenamiento cósmico, y sus grandes mutaciones eran producto de asuntos familiares (disputas entre hermanos divinos; faltas entre parientes humanos). Examinemos otras nociones quechuas que complementan la de ayllu.

LA PERSONA ES PARTE DE LOS SUYOS

La palabra *wakcha* o *wahcha* califica a un individuo, y por extensión a un animal, que está en la pobreza y la orfandad. Así, tanto en el vocabulario de Diego González Holguín (1608) como en los diferentes diccionarios y ha-

blas actuales, *wakcha* califica⁶ : 1. a una persona sin familia (porque los ha perdido o se encuentra lejos de ellos); 2. a quien no posee o no tiene acceso a tierras de cultivo o prados para el ganado; 3. al pobre y al huérfano. Por lo general es un calificativo de conmiseración por alguien que está sólo y no es de la familia de uno. Así:

“En la sierra, la palabra “huacho” nombra a los carneros que son separados de la madre a poco de nacer para ser criados en la casa del dueño del ganado o son dados como regalo a algún amigo. El carnero “huacho” queda sin madre, es huérfano. Llega a ser mimado de las casas donde se les cría; pero es “huacho” porque lo convirtieron en “huerfano””.

El término ha sido incorporado al castellano peruano para designar al suelto de la lotería, y al individuo cuyos familiares lo han dejado solo y libre por un tiempo (lo que puede ser una sugerencia para que esa persona aproveche su soledad para emprender alguna actividad licenciosa que compense su estado de “huacho”). Como se podrá advertir la noción de *wakcha* es complementaria a la de ayllu: indica la estrecha vinculación entre el parentesco, la localidad y el acceso a la propiedad de la tierra; muestra lo definitorio que es el parentesco para la persona: sin familia el individuo vale poco. Al no tener familia no tiene aliados, porque los ha perdido o porque está en comarca extraña. En general el calificativo es dado por quien está en su propia tierra y con los suyos y se encuentra con alguien que no goza de esa situación. El término *wakcha* define entonces al individuo y su fortuna en términos de parentesco y de localidad: cuanto más se aleja de su pago y de los suyos, más mísero y desvalido se torna. Si va donde un ayllu hermano, a un ayllu padre, su situación será menos grave, pero a medida que se aleja la filiación con otros ayllos se desdibuja, deviene entonces en una persona suelta, digna de conmiseración, en un *wakcha*. Esta definición de la persona persiste en la actualidad; en una sociedad como la inca, modelada en términos de parentesco, tal definición de-

6. Como la mayoría de las lenguas amerindias el quechua y el aymara son aglutinantes, con pocas palabras radicales y múltiples formas gramaticales. Así, los términos como *ayllu* y *wakcha*, tomados como palabra radical tienen una significación primaria, pero gracias a las partículas que se le agregan, y al contexto del discurso, adquieren matices e intencionalidades diferentes.

7. Tomado de José María Arguedas y Alejandro Ortíz Rescaniere, “La posesión de la tierra, los mitos posthispánicos y la visión del universo en la población monolingüe quechua”, en “Les problèmes agraires des Amériques Latines”, París, 1965.

bió de ser aún más nítida; y las crónicas aportan datos en tal sentido: uno de los castigos que daba el inca a un aylo (una “nación”, un linaje) era sacarlos de su territorio ancestral y obligarlos a instalarse para siempre en una comarca extraña. Cuando la sociedad del Cuzco requería, por ejemplo, de los famosos orfebres de la costa norte pues el inca ordenaba que viniesen a residir en los alrededores del Cuzco, pero venía el orfebre y su parentela. Así, por castigo, o por necesidad real, se movilizaban “naciones” enteras, perdiendo el suelo sagrado, a veces guardando algún tipo de relación con la misma. No se transitaba libremente por los caminos reales; habían administradores de puentes y calzadas que llevaban la relación de quienes transitaban. Se viajaba gracias a una orden, por algún derecho especial; lo hacían los arrieros de llamas, los que iban a intercambiar productos, los peregrinos que se dirigían a algún santuario, pero aún así lo hacían con sus vestidos e insignias que indicaban su procedencia, rango y el propósito del viaje. Un individuo suelto andando por las grandes vías sólo podía ser un postillón o algún ser divino o monstruoso...o bien un extraviado miserable, un *wakcha*. El cronista indio Guamán Poma describe el incario como un mundo ordenado, donde cada quien vivía y trabajaba con los suyos, donde los caminos eran bien cuidados y controlados; luego, denunciando los desordenes que asolaban al Perú en esos tiempos de transición entre el quebrantamiento inca y la Colonia, describe a individuos de diferentes aylos, rango, sexo, comiendo y embriagándose juntos, planeando fechorías en las posadas de los caminos; indias que se fugan de sus casas y se amanceban con el corregidor, negros que conviven con indias, gañanes sueltos por los caminos sin insignias ni trajes que sirvan para identificarlos; para Guamán Poma esas personas sueltas, sin familia ni país conocido, no podían ser otra cosa que salteadores, vagabundos, gentes de mal vivir. El cronista denuncia al rey de España estos desordenes a la par que le aconseja:

“Que los dichos indios de este reino que no puedan tener en los llanos su vestido y traje de algodón, así indio como india, ...así se muda el hábito, porque no le conozca sus caciques principales ni sus parientes, y andaban hechos vagamundos y ansí sean castigados al indio serrano en los llanos, al indio yunga en la sierra, de traer el hábito trocado, que traiga su natural de la sierra, y sean castigados y desterrados a sus jurisdicciones, cada uno de ellos indios, indias de todo el valle de los llanos y le corte la oreja porque son salteadores y ladrón, porque quiere hurtar y robar o picar con ello...⁸”.

8. Tomado de Franklin Pease, (Felipe Guamán Poma de Ayala), 1980 (1615?), <873> 887, vol. 2, pag. 267.

“Los dichos indios en este reino por ausentarse no quieren tener sementera ni ganado, ni criar en su casa gallinas ni conejos, ni quiere tener en su casa barriles ni cántaros, ni ollas, vajilla de pobre, sino a fuerza de castigo; y así se ausentan. Como no le duele nada se van de sus pueblos, y nunca más vuelven a sus tierras y reducciones, ni hay remedio y se meten dentro de los españoles los indios y las indias, y se meten a las señoras adonde se hacen más bellacas y bellacos en este reino los indios, indias, aquellos”.

“Los dichos indios comunes <los que se escapan de sus ayillos> de este tiempo en el año que andamos de 160 y adelante, serán haraganes y mentirosos, grandísimos borrachos y jugadores, ladrones, traidores, inobedientes, tomando la costumbre de los malos cristianos españoles que se alzan de gente pobre y bajo menospreciado, que alza contra su rey y quiere ser otro rey, y así su mala intención y costumbre le enseña a los indios; y para estos soberbiosos la justicia que tiene quitarle la gana de comer, linda cosa en el mundo; y toma vicios de mestizos, mulatos, negros, que españoles le enseñó, y así se hacen yanacunas fugitivos, y viven *en pueblo en pueblo ajeno*, sin conocer al Criador, ni temen a la justicia ni a sus caciques principales, dejando de pagar tributos y servicios personales y minas, plaza, que sólo dan a beber y emborracharse y comer coca y comida, y dormir adonde andan, no tienen casas ni chácaras, andan como animales y salvajes y andan ociosos y holgazanes, perezosos, vagamundos, los indios y las indias, españoles en este reino”¹⁰.

Estas denuncias de Guamán Poma son reiteradas a lo largo de su escrito. Contrastar la confusión de sus tiempos con el concierto inca, mostrar esa oposición es tal vez el recurso más utilizado para sustentar su propuesta de buen gobierno. Sus descripciones y dibujos tratan de los antiguos monarcas, de las costumbres y de los hechos fabulosos del pasado —se remonta hasta Adán—, también de los acontecimientos de la Conquista, de los funcionarios e instituciones coloniales; y versa sobre los indios comunes del pasado; al parecer también en ellos hubo un vuelco: el individuo del incario formaba parte inseparable de su ayllu, era sujeto de las reglas y de los derechos y funciones que había recibido como heredad y por pertenecer por nacimiento y matrimonio a un grupo social. En cambio —entre la Conquista, las guerras civiles y las reformas toledanas— habían numerosos indios sueltos por los caminos (una suerte de malvados *wakchas*), alzados “contra su rey y que quiere ser otro

9. Ob. cit., Vol. 2, pag. 226.

10. Ob. cit., Vol 2, pag. 266.

rey". No podemos saber cuan verídico sea tal vuelco de personalidad: de un sumiso y solidario miembro de un cuerpo social que constituye la fuente de todo sentido, a un indio suelto que quiere ser rey de sí mismo. Ese pasado inca es sin duda una idealización; y el presente —el de los primeros tiempos de la Colonia—, una denuncia más que un fresco de aquella realidad vivida por Guamán Poma. Pero en tanto esquema refleja justamente unos ideales de lo que debía ser una persona en el incario, valores que el autor temía se estuviesen traicionando. El poder caminar solo por los caminos, el poder escoger la compañía que se quiera y para los placeres que se quiera, en una palabra, la posibilidad de ser dueño de sí mismo y para sí mismo, no es un ideal según Guamán Poma. No sabemos con certeza a qué actitud personal responde ese cuadro y su condena. Guamán Poma era un indio y ferviente católico; debió nacer cuando los conquistadores llegaban al Perú; durante su larga vida (quizá más de ochenta años) recorrió unos Andes de intensos cambios y de gran desconcierto; si bien afirma en su obra ser de nobilísima prosapia provinciana, habría sido un simple intérprete y acompañante de doctrineros. Este hombre entre dos mundos al parecer encontraba cualidades de una cultura en la otra. No sabemos si lo hacía a conciencia, pero sí que esa fue una actitud frecuente en los cronistas indios y mestizos del siglo XVI. Es posible entonces que ese incario de Guamán Poma, de limpios caminos, de orden severo, de gentes que vivían corporadas, de monarcas justos, de eficientes y probos funcionarios que velaban por ese "orden natural", esté inspirado tanto en las utopías renacentistas (introducidas por los doctrineros y por los maestros de los hijos de la nobleza india) como en los recuerdos y tradiciones orales indígenas. Las motivaciones que lo llevaron a esa idealización racionalista quizá sean las nostalgias por el mundo derrotado de sus padres. Su rechazo por el desorden, el abuso de las autoridades de su época y el desenfado de los nuevos indios, también pudo motivarlo a describir un pasado ejemplar, pero, por lo mismo, en gran parte inventado. No obstante tales posibilidades permanece una interrogante: ese mundo ordenado en sólidas familias concuerda con los ideales indios que hemos estado rastreando a partir de ciertas nociones ligadas al parentesco. El término *wakcha* y sus matices, el de *ayllo*, sugieren una sociedad que aspira a mantener sus individuos íntimamente ligados a una localidad, a unas labores determinadas, gracias a unas redes de parentesco, una sociedad que no alienta que sus sujetos "anden sueltos por los caminos" como "vagamundos", como míseros *wakchas*. Estos términos indios no parecen haber recibido la influencia de aquellos evangelistas expertos en la lengua quechua y en realizar traducciones y arreglos de conceptos: nociones como *wakcha* y *ayllo* forman parte solidaria de un conjunto de hechos y de actitudes que los andinistas califican como el sistema de parentesco andino; parentesco que sufrió cambios importantes a partir de la Conquista, pero cuyos principios

esenciales y aún muchas de sus formas permanecen y siguen regulando la vida social. Examinemos dos categorías que muestran y en parte sintetizan el sistema del parentesco andino: el valor superior de la endogamia y la autoctonía, y el principio ordenador de la dualidad.

FAMILIA, SUELO Y TRABAJO. LA NECESIDAD DEL INTERCAMBIO CON LOS OTROS

Los términos de *wakcha*, de aylo así como el cuadro presentado por Guamán Poma tienen en común el valorar a quien se queda en su lugar de origen y con los suyos. El indio bueno sacraliza su terruño y desconfía del ajeno. Esto va de par con un repudio —en Guamán Poma y sin duda también en la sociedad inca a la llegada de los españoles— por los matrimonios entre gente extraña, cuyos familiares no tengan la costumbre de intercambiar mujeres. Y es que entonces los matrimonios eran del tipo llamado intercambio restringido (hoy se mantiene pero sólo como preferencial, como una aspiración que no siempre se logra): se casaban entre los descendientes de la cuarta generación del ancestro común (es decir, al interior de un mismo y mínimo aylo), ésta era sin duda la forma ideal; o lo hacían entre miembros de diferentes y mínimos aylos (pero que formaban parte de un mismo aylo más amplio); también se tenía la preferencia por el intercambio recíproco entre dos grupos de hermanos. Al interior de estas posibilidades se podía escoger, según las costumbres de la región, y también según los deseos y conveniencias de los novios y de sus respectivos familiares. El matrimonio de intercambio restringido entraña una cierta tendencia endogámica. Esta disposición era parte solidaria de otro elemento fundamental: la íntima relación entre el grupo social-familiar con un suelo (por ejemplo, una o varias gradaciones climáticas de un valle interandino).

El estrecho vínculo de un grupo social-familiar con un territorio, en una geografía como la andina central, de tan variados climas, de calidad de suelos, de diferentes regímenes hidrográficos, con un rico mar y lagos de distintas alturas, todo esto en un espacio que se puede cruzar transversalmente a pie y en pocos días, propició una especialización en el trabajo: cada grupo social-familiar sólo podía dominar unas cuantas técnicas necesarias para un número determinado de pisos ecológicos. Y ese no sólo fue el caso para la agricultura, sino que también lo fue para la ganadería —y sus distintas derivaciones: lana, deshidratación para la conservación de la carne y de otros alimentos o que se producen en las altiplanicies y que hay que intercambiar por los que no se dan; el transporte de carga a lomo de llama; textilería a base de lana; confección de instrumentos de hueso; transformación de la bosta en combustible...

La misma ganadería implicaba una especialización: a parte de la llama para el transporte, se criaban alpacas para la carne, otras para la lana. Otro tanto ocurría con la pesca, la extracción de metales... No es entonces de extrañar que el trabajo fuese forzosamente variado y especializado por grupos sociales relativamente pequeños, familiares. Las artes más complejas siguieron un modelo semejante: las funciones administrativas y las religiosas se heredaban por lo general y eran el privilegio de ciertos ayllos; habían pueblos cuyas artes mágicas eran famosas o cuyos dioses eran venerados y visitados por peregrinos que venían de alejados pueblos. El gobierno al interior de los distintos tipos de ayllos seguía asimismo un patrón semejante: la jefatura, las cabezas visibles de las "naciones", los diferentes cargos, obedecían a un doble criterio: de especialización y de parentesco. El matrimonio de tipo endogámico era entonces solidario y reforzaba la relación entre familia, suelo y trabajo; era una fuerza que alentaba la autoctonía del ayllu, la definición de la persona por su pertenencia a la pequeña patria; son fuerzas que aún animan a los viejos pueblos de las serranías andinas.

Pero por el mismo hecho de la diversidad productiva, y la consecuente especialización, se hacía necesario el intercambio entre grupos sociales diferentes. Y el apretado espacio, profundamente escalonado y surcado de caminos, facilitaba el trueque de productos. Así la tendencia primaria, la de fijación del ayllu a un suelo y a unas labores, se veía temperado por esa necesidad de bienes que el grupo no sabía ni podía producir: si los nuestros y lo de uno era lo esencial, los otros eran necesarios. Por lo mismo estos intercambios fueron por lo general pacíficos, hasta legitimados por lazos de parentesco ceremonial y religioso (tales y cuales ayllos se hacían mutuos "regalos" por ser "hijos" de un dios). No faltaban entre los ayllos (grupos de familias, de "naciones") constantes tensiones, rivalidades y hasta luchas, por el control de aguas, por la legitimidad de una posesión, por hacer prevalecer ciertos prestigios y jerarquías, pero la interdependencia y la especialización debieron de ser un decisivo freno a esas tendencias conflictivas. El equilibrio, y la tensión, entre el ideal dominante de autoctonía y endogámico y la necesidad de relacionarse con los otros son características de la sociedad inca a la llegada de los españoles. Los síntomas de ruptura de ese equilibrio a favor de un intercambio desordenado y hasta fascinante, no entre familias sino entre individuos que no se conocían y que por lo tanto no tenían mayores pautas para establecer un sólido y pacífico contacto, inquietaba al cronista Guamán Poma.

LA DUALIDAD

El intercambio restringido en el matrimonio propicia y es expresión de

un cierto repliegue del grupo social; pero también trae consigo unas subdivisiones en su interior: una es la descendencia bifurcada, la otra es la división por mitades. La aplicación de estas particiones elementales a los demás aspectos de la realidad es el llamado dualismo. Estos fueron otros rasgos básicos del ordenamiento social andino.

Del ancestro común de un ayllu se desprendían dos líneas paralelas y bifurcadas de descendientes¹¹: una línea de hombres y otra de mujeres, hasta por cuatro generaciones (a partir de la última de las cuales se podían casar y hasta era deseable el matrimonio). El ayllu en ese sentido era un grupo social dual, dividido por un criterio sexual y otro generacional.

El sexo y la edad situaban al individuo en una posición determinada en su conjunto familiar y social; le daba acceso a ciertos privilegios y tareas. Mencionemos los principales aspectos de la división del trabajo según el sexo y la edad: todos trabajaban, desde el niño cuando empieza a caminar hasta el anciano que deviene como un niño, cada cual según su sexo y edad. Era un quehacer que tenía varios componentes: se laboraba para los miembros del hogar, pero sobre todo para los demás; tenía un carácter lúdico, de competición y de reto.

Si bien la familia nuclear, como el ayllu o comunidad, tenía como ideal la autosuficiencia productiva, esto era sólo un ideal. Cada familia y parcialidad tenía acceso a un limitado número de terrazas ecológicas...que otros ayllus no poseían. Había entonces que producir para intercambiar —dar y recibir “regalos” más o menos voluntarios, forzosos—. Había que laborar las tierras cuya producción era para enviarla al inca (es decir, a los administradores incas), al culto del Sol, para los dioses y señores locales; también había que hacerlo para los ancianos. A su vez el inca devolvía otros regalos: un camino, un canal, unas cargas de unas hojas de coca de sus propios jardines. Habían grandes depósitos que eran del Sol, del inca, de los señores principales del lugar. Se guardaban y controlaban celosamente. En caso de catástrofe, pues el inca, el Sol, los curacas, hacían los regalos necesarios. Pero además había que ayudar en las labores de otros miembros del ayllu: los yernos cuando había que cosechar las parcelas del suegro; el cuñado cuando el esposo de su hermana sembraba; y todos cuando construían la casa de los novios, o alguien enfermaba. Estas prestaciones al interior del ayllu estaban rigurosamente reglamen-

11 Esta definición de ayllu hemos tratado de seguir el modelo de T. Zuidema, op. cit..

tadas según el sexo, la edad y la posición parental de cada quien; y cada grupo se definía en oposición complementaria y asimétrica: los hombres trabajaban como conjunto frente al de las mujeres; los mozos frente a los adultos; los parientes políticos ante los consanguíneos...y cada uno de los términos de estos pares competía para ganar al otro. El grupo propio (por la edad, por el sexo y la posición parental) trataba de ganar, de demostrar su superioridad al otro, mas el otro era indispensable, y en ese sentido, superior a lo propio y entrañable. Este mismo patrón debió regir las relaciones entre aylllos distintos. La oposición complementaria y asimétrica entre el ideal dominante de autoctonía y la necesidad de intercambio fuera del grupo local, es expresado en el discurso mítico en términos de dualismo (por ejemplo, Incarrí encarna lo propio y lo más amado, pero que es siempre vencido por Españarrí, que representa el triunfo del otro, la necesidad de lo ajeno).

Los andinos desconocían la noción de actividad gratuita o puramente lúdica. Toda actividad debía de ser para obtener algún provecho, servir para algo. Las fiestas, la embriaguez, las reuniones y los encuentros placenteros, tenían propósitos prácticos: lograr una transacción de bienes, ganarse un aliado, agradecer a un dios... Las labores agrícolas, las ganaderas, la limpieza del canal, la construcción de una casa, eran actividades colectivas. Se competía: quién, qué grupo, lo haría mejor; las mozas competían entre ellas, luego con los mozos; se habrían los surcos siguiendo un ritmo, una canción, la labor era una danza, competitiva, divertida, era también un juego y un rito dirigido a la Madre Tierra y a los nevados protectores de la comarca. Quizá por el hecho de no haber conocido el disfrute gratuito, por lo mismo, ninguna actividad, por seria y dura que fuese no dejaba de tener un componente lúdico. Además cada actividad, su resultado, era susceptible de ser interpretada como una señal mágica o un signo de comunicación entre los dioses y los hombres.

Como no había la noción de gratuidad, el trabajo desganado, la ociosidad, eran considerados como graves defectos morales, tal vez el producto de un maleficio o de una anterior mala obra del *enfermo*, pues un ocioso no podía ser sino un enfermo. Uno de los saludos de entonces era: "*Ama qella*", "No seas perezoso". Y el que no empleaba su sexo era una suerte de monstruo: quien no tenía mujer no recibía el nombre de *runa*, hombre; y la mujer, el equivalente, *warmi*. Sólo quienes formaban pareja y llegaban a procrear, tenían acceso a la tierra, a los cargos y las obligaciones de los adultos. Los excesos, el desorden y las excentricidades sexuales solo eran admitidas en el marco de ciertos ritos y ceremonias (los mismos que no eran infrecuentes: así, para tan solo dar un ejemplo, en la fiesta anual en honor de una de las jóvenes hermanas del dios-nevado Pariacaca, señor de todos los Huarochirí, los mozos

danzaban desnudos y se holgaban para así complacer a la muchacha divina.) Sin embargo, en otras ocasiones ceremoniales hombres y mujeres practicaban severas continencias. Así como toda actividad era una labor pero con un cierto sentido lúdico; así también no se concebía que hubiese sexo ocioso; tenía que servir para fines prácticos, familiares; pero en ciertas ocasiones rituales se le podía emplear o no para otros menesteres.

Las clases de edad, y sobre todo el sexo, servían como categorías clasificatorias de todas las entidades conocidas (habían plantas machos y hembras, montañas hembras y machos, cerros jóvenes o ancianos; el tiempo del gran pasado podía ser del dios padre y el tiempo juvenil del presente, del hijo). Este dualismo, además de constituir un modelo de la sociedad en su conjunto y del universo, daba lugar al interior del ayllu a un complejo juego de subdivisiones que recuerda el de los pueblos bororo del Brasil central. A la imagen de la pequeña unidad social, se tejía una red intrincada de relaciones entre los hombres, los dioses y el universo. Fue ese orden que hizo posible un conocimiento atento y cariñoso de la naturaleza; y fue esa relación afectuosa e intelectual la que posibilitó ese milagro: el que un pueblo laborioso y ordenado, y al margen de las grandes corrientes de la humanidad, construyese en cinco milenios, en los inmensos abismos, en los desiertos más puros, en las cimas heladas, en las altiplanicies donde escasea el oxígeno, una tierra que parió mil frutos y que fue diosa de los hombres: los Andes.

Tal es, en apurados trazos, el perfil que tenía la sociedad en tiempos de los incas a la llegada de los conquistadores: un mundo esencialmente disciplinado, estable¹², parco pero sin sufrir grandes privaciones; con diversificación laboral, señores y ayllos divinos, caciques y jerarquías entre grupos sociales, pero sin por ello llegar a un claro y prolongado avasallamiento, pues cada pueblo por humilde que fuese dominaba ciertas artes y técnicas que le permitían ofrecer bienes que otros no tenían; así solo supiese hacer florecer una pequeña terraza, y obtener una simple variedad de patata, ya era un bien singular que podía intercambiar. El dualismo social y cósmico apoyaba esa interdependencia general: toda parte, todo ser tiene su par, una pareja, un opuesto, sin él no se está completo; las relaciones son complementarias pero también asimétricas: lo propio es superior, pero el otro es necesario¹³.

12. La sociedad andina era fundamentalmente estable a pesar de la suerte de guerra que experimentaron los conquistadores, entre Atahualpa y Huáscar; las derivaciones y desórdenes que causaron luego se debió sin duda, a parte de las secuelas de la invasión española, al hecho que los conquistadores tomaron distintos partidos por las "naciones" enfrentadas.

13. Gran parte de los rasgos descritos persisten en la actualidad. Las actuales comunidades

La sociedad inca estaba lejos de Arcadia, pero la interdependencia entre pueblos los hizo esencialmente tolerantes y pacíficos; y el reto de los Andes, ingeniosos y pacientes trabajadores; cualidades suficientes para que los cronistas enriquecieran con sus historias incas, las utopías, las esperanzas basadas en la razón y la convivencia.

quechua y aymara han olvidado a sus grandes dioses, pero su catolicismo se conjuga con el culto a la Madre Tierra, a las montañas, a los lagos y piedras sagradas de la tierra natal. Continúan tomando el trabajo del campo como una sagrada pero lúdica labor. La ética de la parquedad, de la complementación, del trabajo continúan; y siempre es considerado un ideal la autarquía y la autosuficiencia. El sistema de parentesco mantiene sus aspectos estructurales. Pero lo que sí ha cambiado profundamente, es aquello que advertía y denunciaba Guamán Poma: la fascinación por lo extraño, la curiosidad por el otro ha ido en aumento, los campesinos andinos dejan sus vestidos —señal de su pertenencia a un grupo social-familiar y a un terruño— por los que ven en los caminos, en las tiendas de los “extranjeros”. Como en la época del cronista indio, el cambio también se debe en parte a las crisis del Estado y a la poblacional (en la época de Guamán Poma desaparecían pueblos enteros: o se iban por los caminos, o morían por las pestes y los abusos; hoy en día la crisis poblacional se debe a su desmesurado y rápido crecimiento). Como entonces el desorden es grande, millones de andinos, más de los que quedan en el pueblo natal, y sus hijos viven en desconcierto y miseria en torno a las antiguas ciudades, que también ocupan, ahogan y transforman. Y hablan un bárbaro castellano y fingen haber olvidado la lengua maternal. El proceso de la mezcla de razas y costumbres ha continuado a pesar de las advertencias del noble Guamán Poma. Para el andino el otro es hoy tal vez más fascinante que nunca, pero, sin embargo, los viejos ideales de autarquía, de reciprocidad, de orden, el culto a la tierra natal y su villorrio hispano-indio, aún permanecen.

BIBLIOGRAFIA

AVILA, Francisco de

(1598?)1966 *Dioses y hombres de Huarochirí*. Versión de J.M. Arguedas. Museo Nacional de Historia-Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

1987 *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Versión de G. Taylor. Instituto de Estudios Peruanos- Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima.

ARGUEDAS, J.M. y ORTIZ RESCANIERE, A.

1965 "La posesión de la tierra, los mitos posthispánicos y la visión del universo en la población monolingüe quechua". En *Les problèmes agraires des Amériques Latines*. Paris.

BERTONIO, Ludovico

(1612)1984 *Vocabulario de la lengua aymara*. CERES. La Paz.

BETANZOS, Juan de

(1551)1968 *Suma y narración de los Incas*. Biblioteca de Autores Españoles. Ediciones Atlas. Madrid.

GARCILASO DE LA VEGA, el Inca

(1601)1943 *Comentarios Reales*. Dos Tomos. Emecé Editores. Buenos Aires.

GONZALEZ HOLGUIN, Diego

(1608)1952 *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú. LLamada quichua o del Inca*. Universidad de San Marcos. Lima.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

(1613)1936 *Nueva corónica y buen gobierno*. Institut d'Ethnologie. París.

1980 *Nueva corónica y buen gobierno*. Transcripción, prólogo y cronología de Franklin Pease. Bibl. Ayacucho. Caracas.

JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos

1881-1897 *Relaciones geográficas de indias*. 4 tomos. Madrid.

MAYER, E. y BOLTON, R., editores.

1980 *Parentesco y matrimonio en los Andes*. P. Universidad Católica del Perú. Lima.

MURRA, J.

1972 "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas". En *Visita de la Provincia de León de Huánuco*. T. 2. Huánuco.

1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

ORTIZ RESCANIERE, A.

1973 *De Adaneva a Inkarrí*. Retablo de Papel Ediciones. Lima.

1980 *Huarochirí, cuatrocientos años después*. P. Universidad Católica del Perú. Lima.

1983 "El dualismo andino: hechos y preceptos". *Ethnica*. N.19. Barcelona.

1989 "La comunidad, el parentesco y los patrones de crianza andinos". *Anthropologica*. N. 7. P. Universidad Católica del Perú.

OSSIO, J.

1973 *Ideología mesiánica del mundo andino*. Antología. Edición de Ignacio Prado Pastor. Lima.

ROSTOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M.

1988 *Historia del Tahuantinsuyo*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

ZUIDEMA, T.

1986 *La civilisation Inca au Cuzco*. PUF. París.

