

LA ESTRATIFICACION SOCIAL Y EL HATUN CURACA EN EL MUNDO ANDINO

María Rostworowski de Diez Canseco.

Al hablar de la persona del Hatun Curaca en el mundo andino nos referimos a los grandes señores que dominaban una amplia región y que tenían bajo su autoridad a otros jefes subalternos.

Al surgir el Imperio Incaico no quedó suprimida esta estructura social necesaria para gobernar extensos territorios. Es posible más bien que, con la conquista incaica se acentuó el poder del señor local sobre sus súbditos, al mismo tiempo que el gobierno central impedía las luchas entre curacas comarcanos. Sobre ésta nobleza regional se apoyó la influencia cuzqueña exigiendo a los señores prestaciones de servicios. Por otro lado el medio usado por el Inca para dominar a los caciques locales fue el de quedar supeditado el nombramiento de un jefe al buen deseo del Inca.

En varias ocasiones los señores naturales fueron depuestos de sus curacazgos por la administración cuzqueña, si sus personas no agradaban o inspiraban recelo al Estado. En su lugar eran nombrados individuos pertenecientes al status social de los *yana* (Rostworowski 1972 y 1977), a quienes podía el Inca ordenar a su antojo sin estar vinculado a ellos por lazos de parentesco o de reciprocidad.

La posibilidad que contemplaban los curacas de ser desposeídos de sus funciones debía influir poderosamente en el aparente o en el real acatamiento al poder central del Cuzco. Además, las represalias incaicas por atentados contra el soberano o por rebeliones eran severamente castigadas. Tal el caso del Chimú Cápac o del pequeño cacicazgo de Quivi (Rostworowski 1977 y Mss.)

Dos puntos importantes cuando se trata de la persona de los grandes señores son el de las sucesiones y de la dualidad. La costumbre andina de la elección del "más hábil" para el cargo daba lugar a una opción entre varios candidatos en la cual quedaban necesariamente excluidos los menores de edad (Cfr. Rostworowski 1961).

La constante de la herencia al "hermano" y el agotamiento primero de los miembros de una generación antes de suceder el hijo, era una tradición muy arraigada en el ámbito andino.

El segundo punto en la organización social se basaba en la dualidad del mando, el hábito fue general o pan-andino. Los españoles dieron el nombre de "segunda persona" al curaca de menos rango dentro de la división dual y de las

jerarquías locales. Una confirmación:

“el cacique principal deste repartimiento manda y gobierna los indios de Anan Rucana y la segunda persona gobierna y manda los indios de Lurin Rucana”. (RGI 1881, I: 180).

Los dos casos presentados en este ensayo se basan en documentos del siglo XVI, uno de los expedientes, de fecha anterior a la administración toledana se relaciona con el Hatun Curaca de Lurin Ica, es decir con la facción más importante dentro del sistema costeño, su señor fue la figura principal del valle.

El segundo documento hace referencia a un gran señor serrano y a su ascenso de jefe de *pachaca*, al cargo de curaca de *guaranga*. Ambos testimonios tratan de distintas circunstancias y traen diferentes datos, de ahí que el enfoque de cada uno de ellos sea diverso. Es interesante cotejar las condiciones costeñas y las serranas en el siglo XVI.

Cuando tratamos de curacazgos encontramos que el vocablo adecuado en castellano es el de “Señorío”. Esta palabra tiene un sentido de jerarquía y de estratificación social que deseamos demostrar existía en tiempos prehispánicos. Es un término etnohistórico a diferencia del de “etnia” que señala un concepto más antropológico, falta aún precisar y debatir todo el amplio significado de esta última voz. Además un “Señor” podía gobernar a varias etnias o por lo menos a grupos de gente traspuesta o *mitmacuna*, de otros lugares.

Las jerarquías sociales.

La estratificación social costeña se traduce en un mito de la región de Huacho y Végueta según el cual el sol bajó a la tierra y puso dos huevos: Uno de oro y el otro de plata. Los señores procedieron del primero, mientras la gente del común nació del segundo (Arriaga 1968: 220).

Calancha (1668; lib. 2, cap. XIX) recoge el mismo mito, también de Végueta con la variante de tres huevos en lugar de dos. El huevo de oro dio lugar a los curacas y señores, el de plata a sus mujeres y del tercero de cobre se originó el pueblo.

Esta creencia indica que la clase dirigente yunga se consideraba de un origen distinto al de los plebeyos y muestra la existencia de una estirpe diferente para los nobles¹.

En el Cuzco durante el dominio de los Incas existieron dos grupos de

1 Como hipótesis se puede sugerir que la división social de Collana, Payan, Cayao, se originó a partir de este mito y en la costa. Los Señores serían los miembros de Collana, los excelsos; las mujeres nobles Payan, vocablo que proviene de la voz *paya*-mujer noble; por último Cayao representaría a la gente del común.

parcialidades de rango social especial. Ellos eran los diez ayllus custodios de la ciudad, los que tenían el privilegio de formar la guardia del soberano. Posteriormente Huáscar les retiró su derecho para imponer a Cañaris y Chachapoyas. El segundo grupo de condición social superior al anterior comprendía las llamadas *Panacas* o ayllus reales. Según los cronistas se formaban por la descendencia de un Inca, excluyendo de ella al hijo o heredero que tomaba el poder, el cual a su vez formaba más adelante su propio ayllu. Falta mayor información sobre las *Panacas*, no se sabe si realmente se constituyeron según la afirmación de las crónicas, o si ya existían con anterioridad, y de ellas se elegía al Inca que había de gobernar. De todos modos conformaban la clase privilegiada del Cuzco en el siglo XVI.

Hay una diferencia entre el mito costeño y la información sobre la sociedad cuzqueña. En el caso yunga se observa a una sociedad clasista cuyo inicio se basaba en distintas categorías fundamentales. Entre los Incas destacan mas bien etnias con prerrogativas sobre otros grupos vecinos y ajenos a ellos.

Antes de abordar el análisis de la persona del Hatun Curaca es necesario probar su existencia en tiempos prehispanicos.

Numerosos son los documentos de archivos que hemos consultado sobre la región central del Perú y a través de ellos apreciamos ciertos factores en las estructuras sociales y políticas de los curacazgos, tanto de la costa como de la sierra contigua.

Se observa la existencia de una sociedad estratificada y el predominio de un señor local sobre otros de menor categoría. Igualmente se constata la dominación de un curaca en un valle y a veces sobre varios, formando una hegemonía política.

Para entender mejor esta jerarquización social, es útil consultar los primeros diccionarios de idioma quechua que, reflejan el habla y los términos usados por los naturales.

El *Lexicon* de Fray Domingo de Santo Tomás y el de Diego González Holguín son una rica cantera de voces para describir a la sociedad prehispanica. Muchas de las palabras indígenas cayeron muy pronto en desuso, porque la administración española prefirió emplear la voz "cacique" traída por ellos de la región del Caribe; dicha palabra les era familiar desde el primer viaje de Colón y no utilizaron las voces indígenas (López de Gómara 1941:44).

En los testimonios emplearon los españoles el término de "cacique principal y gobernador" para indicar al señor de mayor categoría, y se limitaron a la expresión de "segunda persona" para señalar al jefe subordinado al anterior. Es posible que esta "segunda persona" representara la idea indígena del señor de la otra facción o mitad, es decir al jefe de menos importancia dentro del sistema

dual.

El *Léxicon* de Fray Domingo de Santo Tomás contiene las siguientes palabras para designar las categorías sociales:

Capac o Capac Capa	— rey o emperador
Capac Apo	— Señor soberano
Appo	— Gran señor
Appocac	— lo mismo
Yayanc	— señor generalmente
Curaca	— señor principal de vasallos.
Atipac	— poderoso
Aucacuc	— tirano
Appocta, Sayani, gui	— estar de pie delante de gran señor
Appo Ayllon	— linaje de hidalgos
Appoycachani, gui	— señorear
Mussoc Capac o Mosso	
Cappo	— emperador nuevamente
Appo Suyocha	— capitán o capitán de gente.
Caraquene	— maestre sala o el que sirve la comida
Camayoc	— oficial generalmente (ver Rostworowski 1975 y 1977a)
Atun runa	— hombre trabajador o jornalero
Cuxpac o Yapoc	— labrador
Purum	— campesino, cosa del campo
Yananc	— siervo
Piñas	— esclavo

De las listas de palabras para señalar a los miembros de una sociedad se consigue información sobre su composición. En el vocabulario de Santo Tomás hay numerosas voces para los señores que la formaban e iban desde el *Yayanc* o *Appo*, al cargo de menos importancia cómo era el de *Curaca*, señor de vasallos, con una clara indicación de sus categorías. La voz, *Yananc* proviene de la palabra *yaya*-padre y sugiere un paso del sistema de parentesco al de la estratificación social.

Descendiendo en la escala social, señala Fray Domingo la voz *Atun runa* para el hombre jornalero, el que prestaba su trabajo al curaca o al Estado en forma de *mita*. Es interesante notar otras palabras para indicar al campesino, ellas son las de *Cuxpac* o *Yapoc*. Según la costumbre costeña, cada ocupación era materia de una dedicación laboral especial. De ahí que los labradores formaban una asignación aparte como podía ser el oficio de pescador, chichero, salinero o platero. Esta división del trabajo era una de las particularidades de la organización económica de la costa (Rostworowski 1975 y 1977b). Es sabido que el *Léxicon* de Santo Tomás refleja el habla de los *yungas* que recogió en la costa centro desde Chancay hasta Chíncha².

² No solamente estuvo Fray Domingo de Santo Tomás en Chíncha, sino también en Chancay por el año de 1549 (AGI Justicia 396).

El último en la escala social era el *piñas*, el prisionero de guerra cuya equivalencia era la del esclavo. De esta categoría no hay mención en las crónicas, ni en los documentos, pese a que estos individuos ocuparon un lugar en la sociedad prehispánica. La cerámica Mochica muestra a personajes desnudos con una soga atada al cuello, visiblemente cautivos después de una contienda, quizá demostraban su indigencia y su condición de hombres despojados de todos sus derechos.

El segundo diccionario quechua que analizamos es el de Diego González Holguín, compuesto después del de Santo Tomás. En él encontramos las siguientes voces:

“Capay Apu	– único señor o juez o rey
Capay Auqui	– el principal del o caballeros nobles.
Hatun Curaca	– el señor más principal que otros, más conocido y anciano rico.
Hatun o Akapac Curaca	– Gran señor
Auquicuna	– los nobles hidalgos, señores
Rinriyoc Auqui	– nobles orejones
Curaca	– el señor del pueblo
Curaca Cuna	– los principales o nobles del pueblo
Llactayoc Apo	– el señor del pueblo
Llactacamayoc	– curaca teniente del principal o executor de lo quel manda.
Llactayok	– señor o dueño de los carneros o el que tiene ganado
Michini Runacta	– gobernar o regir a hombres o ser superior
Ccoripaco Ccoririncri	– los orejones capitanes
Pacuyok	– los indios orejones que lo hazian por valor en la guerra
Huaranga Curaca	– Señor de mill indios
Pachaca Curaca	– Señor de cien yndios
Chunca Curaca	– mandon de una parcialidad
Pachaca	– mayordomo mayor del Inca que tenía a su cargo sus haciendas
Pachaca	– siervo o criado principal sobre todos los siervos y haciendas y de confianza. – El que a su cargo tiene y el que guarda todo lo que tiene su amo, o mayordomo o despensero o procurador de la hazienda.
Camayok	– El que tiene a su cargo haciendas o alguna chacara
Suyu Runa	– un vasallo tributario
Hatun Runa	– hombre basto o labrador mitayoc o aldeano que no es de la ciudad.
Acana Sañu o Acana	– el servidor
Puna Runa	– hombre serrano
Ppanra	– hombre rustico inhabil necio o basto

Yana o Pachaca — criado, moço de servicio
Piñas — captiuo de guerra”

Numerosas son las voces para designar a los señores, el *Capa Apu* era el único señor, le seguía en rango el *Hatun* o *Akapac Curaca*. También hay palabras para señalar a la nobleza o *Auquiconá*; los capitanes *Pacuyuk* eran los orejones que habían obtenido esa distinción por su valor en las guerras, diferentes de los *Ccoripaco Ccoririnri* que fueron los de sangre.

Los documentos españoles olvidaron los términos de *Llactayoc Apu*, el señor del pueblo; el de *Llactacamayoc* o *curaca* teniente del anterior y de menor categoría. Un indicio de que existía, aparte de la nobleza, una distinción por la riqueza, es la voz *Llactayok*, el poseedor de cuantioso ganado.

González Holguín es explícito para nombrar a los jefes de menor jerarquía y, según él, el *Pachaca* no era sino un mayordomo del Inca. En las crónicas y relaciones hay numerosas referencias a la creación del sistema de *Guaranga* y *Pachaca*, establecido por el Inca Tupa Yupanqui, y son vocablos que persistieron en la documentación española. La suposición de que fueron los soberanos cuzqueños, quienes establecieron dicha organización en el Tahuantinsuyu está respaldada por González Holguín, y merece ser tomada en cuenta³.

Es posible que los Incas quisieron romper con los moldes administrativos locales y ordenar el mundo andino a su antojo, instituyendo un ordenamiento socio-político que rompía con los padrones establecidos. De ese modo trataron de crear un nuevo sistema que marcaba su advenimiento al poder. El problema de la organización decimal de *Guaranga*, palabra que significa el número mil, y el de *Pachaca*, cien, está aún por aclarar y falta mayor investigación sobre el particular. Tampoco sabemos, si el origen fue cuzqueño o si los Incas lo aplicaron después de conquistar alguna región que poseía dicho modelo social.

Después de ver las palabras del idioma quechua, queda por mostrar los términos de estratificación social en aymara, según el diccionario de Bertoni (1956) son como sigue:

Hakhsarañani Apu — Señor de grande magestad
Ccapaca Suti — Nombre real, o soberano tremendo.
Ccapaca Cancaña — Reyno
Ccapaca — Rey o Señor. Es vocablo antiguo que ya no se usa en esta significación.
Ccapaca — Rico

3 Castro-Ortega Morejón 1934: 139; RGI, 1881, I: CXLVIII; Ibidem. I: 98-99; Información de Toledo, LeVillier 1940; II: 47. En el caso concreto de Lurin Ica, los nombres de la mayoría de las guarangas y pachacas no corresponden al idioma quechua. Consultado Alfredo Torero sugirió más bien un idioma Aru. Queda abierta la investigación lingüística y más adelante citamos la lista que conocemos de los nombres de las guarangas y pachacas de Lurin Ica.

Apu	– Señor, corregidor, príncipe
Apu Cancaña	– Señorío
Auqui	– Padre o Señor
Taani	– Maesse de campo, proueedor de qualquier cosa como banquete etc.
Pachpa Marcam Mayco	– Señor propio y natural del pueblo
Cchamani, Sinti, Ataani	– Capitán
Hilacata	– Principal del ayllu
Hisquiquiri	– Rico o noble cauallero
Huallpani	– Capitán, o el que tiene cargo de aprestar para el banquete y para las otras cosas suso dichas.
Laa Mayco	– Cacique intruso, o uno que no es propietario.
Mallco Vel. Mayco	– Cacique o Señor de vasallos
Mayco	– Señor de vasallos. En otros pueblos diezen Mallco.
Maycoña Vel. Mayco	– El Señorío, mando, reynado.
Tataña	– Uno que haze muy de Señor
Thokhriri, Vel. Thokhrisiri	– Gouernador de pueblos
Arcani	– Mitayo del tambo
Ari, Vel. Yana	– Criado mas affecto a su amo que todos.
Auquichu	– Criado, sirviente
Ina Haque	– Hombre plebeyo que no tiene officio, ni cosa que salga de lo común y ordinario.
Yangraariña, Yanaha	– Criado que me ahorra de trauajo, que haze o trauaja lo que yo auia de hazer
Yana	– Criado, hombre que sirve
Pacoma, Vel. Sullcoma	– Captiuo, esclavo tomado en guerra. Y también uno que no tiene libertad para salir quando quiere, ni vivir como quiere por alguna demasiada ocupación.
Alata	– Esclauo comprado

Notamos una distinción entre Reyno-*Ccapara Cancaña* y Señorío *Apu Cancaña*; las diferencias económicas se aprecian con la palabra *Hisquiaquiri* el hombre rico o noble. Se distingue un señor propio y natural, de un cacique o *Mayco* intruso. Encontramos voces para diversas suertes de criados que muestran un variado *status* de servidores. Por último nombran al prisionero de guerra y al esclavo comprado *Alata* que quizá era una adaptación para señalar esclavo según las costumbres europeas.

Se puede alegar que los vocabularios contienen ciertos conceptos españoles que se transmiten en el *Léxicon*, pero aquellos es muy secundario si se toma en cuenta la abrumadora confirmación documentaria sobre la existencia de los grandes señores que gobernaban uno o mas valles y los pequeños curacas subalternos de distintas categorías que les seguían en rango.

Para terminar con las palabras que muestran las jerarquías sociales, es necesario señalar las voces femeninas, que son bastante reducidas. En quechua González Holguín da unas cuantas que son:

Palla	-- Muger noble, adamada, galana
Ñusta	-- princesa o señora de sangre yllustre.
Yñacca Ñusta	-- Las señoras de ayllu de Incas o nobles.
Mama	-- Señora, chinayoc, la que tiene criadas.
China	-- criada, moça de servicio.

Fray Domingo de Santo Tomás añade a esta lista la palabra *Coya* - reina o emperadora.

En cambio en aymara los términos son más numerosos y en ambos idiomas encontramos, como señalamos más arriba para la voz *Yayanc*, un origen de términos de parentesco. Se puede aplicar la misma idea a varias de las palabras que designan a las mujeres nobles.

Según Ludovico Bertonio tenemos:

Thalla Ccapkhomi	-- Reyna, mujer del señor principal del pueblo, y los parientes cercanos de los maycos.
Marmi Mayco, Thallanaca	-- Muger noble de casta real.
Marmi Apu	-- idem. y también la que haze muy de la Señora, o que es señora de vasallos o abadesa.
Mamatay, Vel. Matay	-- Madre o señora, nombre de reverencia.
Matay, Vel. Mamatay	-- Señora así llaman a sus madres y a las otras mugeres ancianas, tratándolas con respeto.
Iñaca Vel. Palla	-- Muger que viene de casta noble de los Incas.
China	-- criada de casa
Supari	-- Sierva, criada o esclava- aunque antiguamente servia también de concubina o muger menos principal que aquella que era legítima muger.

Lo mencionado hasta aquí es sólo para demostrar que la sociedad andina era más compleja de lo supuesto generalmente. A los europeos no les interesó conservar las múltiples voces indígenas para designar a los señores y a sus distintas jerarquías. El diccionario aymara de Ludovico Bertonio señala igualmente una estratificación social como el de quechua lo que indica que se trataba de un rasgo común a las sociedades prehispánicas.

No solamente se empobreció el idioma y se perdieron las múltiples voces para señalar a los señores, sino también a los menos favorecidos en la escala social. Todo ello muestra a una población estratificada que muy pronto se descompuso. En una palabra, los españoles simplificaron el vocabulario y, como consecuencia, muchos términos dejaron de emplearse y cayeron en desuso. Quedaron tan sólo las clases sociales que interesaban a los conquistadores, es decir las voces para caciques, tributarios y yanás, cuando anteriormente

existieron otras categorías y otros valores.

A través de los documentos inéditos se puede asegurar que en el territorio existieron señores muy encumbrados que ejercían una hegemonía sobre un gran número de jefes subalternos. Tenemos varios ejemplos, tal el caso del Señor de las 7 *Guarangas* de Huarochiri; el *Hatun Curaca* de los Atavillos que gobernaba no solamente a su propio grupo, sino también a los vecinos que fueron los Canta, Huamantanga, Piscas y Socos. A su vez cada uno de estos curacas subalternos regía a un número de ayllus y cada uno de ellos a otros principales (Rostworowski. Mss.).

En la costa central, los valles bajos de Lima y de Lurín estaban dominados por el Señor de Ychma o sea de Pachacámac y en la cuenca del río Chillón, el Colli Capac sujetaba a varios jefes locales (Rostworowski 1970, 1972, 1977).

En Huaura hay mención de que su curaca principal lo era también de los vecinos valles de Barranca y de Chancay al sur.

Todo indica que en el norte, el Señorío del Chimor gozaba de una estructura social similar (Rostworowski 1976b). En menor escala, en Huaylas cuando la invasión europea, una mujer llamada Contarguacho, hija del curaca principal y concubina de Huayna Capac, era señora de las cuatro guarangas del lugar y residía en Tocas (AGI. Justicia 1088, Ramo 1, N° 1, año 1562).

Cuando se estableció la organización virreinal se rompieron muchos de los antiguos patrones indígenas. Fray Domingo de Santo Tomás en una carta dirigida al rey en 1550 hace referencia al desmembramiento de pueblos y provincias, hecho que acarreó serios perjuicios a los naturales. Los españoles repartieron y dividieron entre dos o tres o más encomenderos lugares que antes formaban una sola entidad.

“y como heran todos sujetos a un señor principal, no obstante que fuesen sujetos y inmediatos a los otros caciques menos principales”.
(Lissón y Chávez 1943, Vol. I.: 195-196)

La queja de Fray Domingo se manifiesta en el norteño Señorío de Callanca cuyo nombre preincaico era el de Chuspo. A principios del siglo XVI formaba una unidad con Reque y Monsefú; mas adelante Pizarro lo dividió entre dos encomenderos, Callanca le tocó a Francisco Luis de Alcántara y Reque a Miguel de Velasco, se crearon forzosamente dos curacazgos independientes (Rostworowski 1961).

Si aceptamos la evidencia de las fuentes de que existían grandes señores en el mundo andino, cabe preguntarse cómo funcionaban sus estructuras internas y qué lazos unían a sus miembros entre sí.

Con algunos ejemplos, ilustraremos ciertas relaciones entre los pequeños

curacas locales hacia sus superiores. El señor *yunga* del valle del Chillón era el Colli Capac, y sus dominios se extendían desde el mar hasta Quivi, sierra arriba por el cauce del río. Su señorío comprendía a un grupo de diminutos cacicazgos también costeños, y entre ellos se contaba el curaca de Quivi. Por estar sujeto a él, estaba obligado a remitirle “algodon, coca, maíz y otras cosas” (AGI, Justicia 413; fol. 289 v).

Cuando el Inca Tupa Yupanqui hizo su aparición en la costa en son de conquista, se topó con la resistencia de Colli Capac, quien fue ayudado con gente de guerra por el señor de Quivi (AGI, Justicia 413; fol. 289 v).

En este caso se advierten dos obligaciones del cacique de Quivi hacia su jefe; primeramente la necesidad de dar tributo, cualquiera que fuese la modalidad costeña; y luego el deber de auxiliar a su señor en caso de conflicto.

Otras noticias en el mismo sentido se refieren a los habitantes de las serranías y muestran también la estrecha relación que mantenía el *Hatun Curaca* de Huarochiri, señor de las siete *Guarangas*, con un cacique subalterno suyo de Chaclla. El *curaca* de Chaclla en tiempo de Huascar Inca iba a veces a visitar al cacique de Huarochiri, llamado Ninavilca y le: “Ilebaua maçorcas de maiz e coca e agi e otras cosas de comyda”⁴.

Las citas arriba mencionadas provienen de un largo juicio seguido entre los naturales de Canta contra los de Chaclla, por unas tierras de coca situadas en el valle del río Chillón (cercano al de Lima). En 1549 los encomenderos de ambas etnias quisieron transar en el litigio y obligaron al jefe de Chaclla a vender sus campos a los canteños por el precio de 200 llamas, a lo que accedieron los naturales. Pero cuando los de Chaclla se dieron cuenta de lo que significaba “vender”, el curaca dio rienda suelta a su desesperación, y quiso retractarse.

En su aflicción el curaca lloraba junto con sus indios y:

“después que paso lo susodicho dende a ciertos dias vio este testigo que los caciques de Guadochiri. . . avian enbiado a llamar al dicho don Francisco Marcapoma para renyrle por lo susodicho e no quyso benir y le embiaron un mensagero amenacándole e riniéndole. . .” (AGI, Justicia 413, 3º Probanza Chacalla, año 1559 fol. 152 v).

Con estas noticias se puede apreciar algunas de las diversas situaciones existentes entre los jefes locales hacia sus señores mayores y es un hecho de que, en casos especiales el señor de mas categoría ejercía su autoridad sobre el subalterno.

4 AGI, Justicia 413; fol. 16 v. Probanza de los Chaclla del año 1558. Testigo Christobal Malca Chagua; lo mismo afirmaron los demás testigos.

El Hatun Curaca de Lurin Ica.

a) El valle

El valle de Ica ofrece una diferente ecología con respecto a otros valles de la costa debido a que el río que riega sus campos no llega hasta el mar. El escaso volumen de las aguas acarreadas en su cauce se evapora y desaparece a unos sesenta kilómetros antes de alcanzar su desembocadura. De ahí que las partes cultivadas del valle no estén cercanas al mar, y su mayor amplitud se extiende desde Huamaní hasta Ocucaje.

La dualidad existía en el valle en tiempos prehispánicos y los primeros depósitos de indios efectuados por Pizarro demuestran que, las mitades formaban parte de la organización indígena. Los españoles siguieron estas divisiones; Lurin Ica fue encomendado a Nicolás de Ribera, el viejo y se situaba en la parte sureña; mientras Anan, valle arriba perteneció a Felipe Boscan y a Juan de Barrios (Sánchez Elías 1957: 3-6; Cfr. RANP, 1942).

Todo indica que la mitad de Lurin fue mucho más importante que la de Anan, además de poseer una más numerosa población. Según la Visita de Morales de Figueroa, Lurin contaba en 1591 con 731 tributarios y Anan con 409 (Biblioteca Universidad de Sevilla-Marqués del Risco).

Con la fundación del pueblo colonial e indígena de Santiago de Luren Ica se iniciaron las reducciones en el valle y fue la primera parroquia que poseió Libros de Bautismos con fecha del 22 de febrero de 1560 (Zambrano 1970:3).

Posteriormente se fundaron otros dos pueblos, ambos de naturales; el de la Purísima Concepción de Anan Ica y el de San Juan Bautista de Lurin Ica.

En un litigio entre curas doctrineros por los yanaconas del valle, se establece que la fundación de San Juan se hizo con los naturales de Lurin, de Anan y sobre todo de yana forasteros (AAL, Curatos, Leg. 7, fs. 5, 39v. años 1664-1679).

Lo interesante de la situación socio-política del Señorío de Ica radica en la circunstancia de que antiguamente, tanto la facción de Lurin como la de Anan fueron dueños de las tierras río arriba hasta la “cavesada de agua”, o sea que dominaron sus tomas de regadío, hecho trascendental en la costa por estar la agricultura supeditada a los derechos de agua y a su libre disposición.

En La Venta y Composición de Tierras realizada por el licenciado Alonso Maldonado de Torres en 1594, se nombran las tierras de los naturales de ambas mitades, así como las baldías que pertenecieron antiguamente a los Incas. (Guillén 1963).

La evidencia en el expediente de que, las dos mitades de Lurín y de Anan Ica compartían la propiedad de todo el valle hasta sus tomas en la sierra, hace que surjan una serie de interrogantes. Ante todo carecemos de información sobre

el modo como las dos facciones se dividían las tierras; cual era el mecanismo de su tenencia y qué sistema social engendraba esta posesión.

Se podría sugerir que cada banda del río pertenecía a una mitad, pero el trabajo de campo descarta esa hipótesis. Quizá existía una “territorialidad salpicada” regida por leyes que se nos escapan aún. Situaciones similares se hallan en muy pequeña escala en el valle de Lima; en Collaguas (Cock. Mss.), y en Cajamarca (AGI, Escribanía M. Cámara, 500A). Es decir que el concepto de los límites territoriales indígenas no eran iguales a los europeos. Encontramos que una parcialidad o un señorío poseía tierras en una misma ecología, en distintos puntos de un valle sin que podamos decir el por qué de esta tradición.

Otra conclusión a la que se llega sobre la organización territorial del Señorío de Ica es que en todo tiempo fueron lo suficientemente fuerte como para impedir a los serranos establecerse en las cabeceras de su valle, y supieron mantener la supremacía sobre sus bocas tomas en el río. En ese sentido la coyuntura de Ica es distinta a la que existía en la costa central donde el grupo étnico de los Yauyos dominaba las cuencas de los ríos de Chacalla, hoy SANTA Eulalia; el de Mama o sea de Lima y la del río Lurín. Los yungas de la costa central sufrían la autoridad de los serranos por la falta de acceso al recurso hidráulico, y por aquel motivo estuvieron supeditados a sus peligrosos vecinos.

La Composición de Tierras indicada se inició en un pueblo llamado Ocro, desde donde los iqueños se repartían toda la tierra. Era un lugar donde “ai algunas tierras aunque pocas de andenes” (f. 94). A dos leguas de Ocro se hallaba el pueblo de Ispairo; es frecuente encontrar en juicios por tierras mención o reproducción de trozos de aquella Composición, lo que permite reconstruir los nombres de lugares rotos o borroneados en el primer documento citado (AGN. Civiles, Leg. 1, C-Ica. s. XVI, Exp. 24.) Dos leguas más abajo se situaba Guacaca, luego venía Tiraxi a otra legua de distancia que, a su vez era alejado una legua de Huamaní.

Es fácil ubicar los dos últimos lugares mencionados, Tiraxi es, a la fecha un sector de la antigua hacienda Huamaní, en la cuenca del río Ica. Todo esto indicaría que Ocro se hallaba a unas siete leguas de Huamaní, valle arriba.

En la Cooperativa de Huamaní, el administrador nos brindó su apoyo y pudimos conversar con algunos trabajadores del lugar que se mostraron muy buenos informantes. Ellos manifestaron que Ocro se encuentra en la sierra, más allá de Acóra y de Quinche, sobre el río Santiago en el actual departamento de Huancavelica, Provincia de Castrovirreina ⁵.

La visita de Maldonado de Torres es rica en nombres locales de campos,

5 Agradezco a Ana María Soldi por su compañía durante el trabajo de campo.

pueblos y huacas pero, como sucede con muchos documentos del siglo XVI, resulta difícil ubicar a la mayoría de los nombres mencionados. Todos ellos son indígenas y han sido sustituidos por otros castellanos. Se necesita de una minuciosa investigación en la titulación de antiguas haciendas, unido a un profundo conocimiento del valle para poder situar los lugares indicados.

En el testimonio resaltan las extensas tierras destinadas al Estado. En ellas laboraban los hombres del común, cumpliendo sus prestaciones de servicio. Los productos de dichos campos se guardaban en los depósitos reales, ya sea en el mismo valle o eran remitidos a los grandes centros administrativos incaicos, según las indicaciones de los enviados cuzqueños. Estas tierras destinadas al Inca, fueron confiscadas a los naturales del valle cuando su conquista. Las grandes propiedades estatales en Ica desvirtúan la idea de que el Inca poseía tan sólo una mínima parte de las tierras en un curacazgo conquistado, e indica la fuerte presión cuzqueña ejercida sobre los señoríos costeños.

Otra conclusión del nombrado documento es la destrucción de los canales de riego y el abandono de numerosos campos de cultivo:

“e parece haver sido labradas en muchas partes antiguamente y habra havido en ellas pueblos de indios lo qual esta oy muy perdido por estar las acequias quebradas. . .” (Guillén 1963)

Una circunstancia general en la costa fue la pérdida de las antiguas acequias debido a la baja demográfica y a las reducciones indígenas a pueblos españoles. Muchas veces las tierras eriazas no volvieron a ser cultivadas.

b) Los curacas de Ica

En el caso del señorío de Ica, la arqueología comprueba ampliamente las jerarquías sociales y la existencia de una nobleza local. En dos recientes libros, Dorothy Menzel (1976 y 1977) llega a esas conclusiones a través de un minucioso análisis de las colecciones excavadas y reunidas por Uhle en el Perú, para la Universidad de California entre los años de 1899 y 1905.

Max Uhle tuvo la suerte de encontrar tumbas de nobles prehispánicos en Ica que, no habían sido saqueadas por los buscadores de tesoros y permiten demostrar la relación entre las diferentes clases sociales, antes y después de la conquista incaica al valle (Menzel 1977: 8).

Según Menzel, Ica y el vecino valle de Pisco fueron ocupados antes de la expansión cuzqueña por una nación independiente, durante la Epoca 3 del Horizonte Medio, es decir entre el siglo 8 y 9 después de la caída del Imperio Huari.

Encuentra la misma autora que la sociedad iqueña estaba estratificada, se componía de una nobleza muy distinguida que sobresalía del resto de la

población por su riqueza y bienestar. La arqueología demuestra las diferencias de clases, claramente expresadas en las residencias, las estructuras y en el contenido de las tumbas.

En las someras citas de Dorothy Menzel tenemos una visión arqueológica sobre la estratificación social en el valle de Ica, veremos lo que pueden añadir los documentos.

Poco es lo que se sabe sobre los curacas de Ica en los años inmediatos a la invasión española. En el Primer Libro de Cabildo de la ciudad de los Reyes, hay referencias al alzamiento indígena en diversos lugares de la costa, noticia mencionada el 27 de junio de 1539. Dos días más tarde en el Cabildo del domingo 29, se tuvo noticia de la muerte de Francisco de Vargas, de Sebastian de Torres y de otros que habían salido a ver a sus caciques. El día once de julio se tomaron medidas después de recibir una carta de los hermanos Martín desde Sangallán, en la que se sospechaba el propósito de rebelión de los curacas vecinos.

Los miembros del Cabildo decidieron enviar a Nicolás de Rivera el viejo, para que juntase gente de guerra y trajese al cacique Aucachi y a los curacas de Boscan y de Juan de Barrios, encomenderos de Ica; así como a los jefes indígenas de Nasca y Chincha (Torres Saldamando 1881, t. 1: 327-332). La mejor información histórica sobre los curacas de Lurin Ica de las últimas décadas del siglo XVI la tenemos a través de dos testamentos. Uno de aquellos documentos se haya en la Biblioteca Nacional (A-41) y es fechado del 9 de diciembre de 1598. La carátula del expediente tiene la siguiente anotación:

“Testamento de don Fernando Anicama de 29 de mayo de 1561 y poder dado por el dicho don Fernando a don Gerónimo de Abellaneda para que rebocase el dicho testamento en 22 de junio de 1598”.

Todo hace suponer que se trataba de una misma persona que testó en 1561 y que luego dio poder, en su lecho de muerte, al capitán y corregidor Gerónimo de Avellaneda para que revocase el primer documento, e hiciese otro a favor de la Compañía de Jesús.

En el expediente mencionado figuran los dos testamentos, pero si se analizan los textos de ambos y se comparan, se observa que se trata de dos personajes distintos el uno del otro. Esta constatación se confirma con otro documento (AGN- CJ, leg. 1, Ica) que se refiere al curaca de Lurin Ica, don Hernando Anicama y a solo tres cláusulas de su testamento hecho en 1561; personaje que falleció diez años más tarde en 1571. Dos religiosos de la Compañía de Jesús, el licenciado y visitador Pedro Mexía y el padre Hernán

Juárez se encargaron del cumplimiento de dichas cláusulas testamentarias y de ellas se ocupa todo el mencionado expediente.

Si dos jesuitas actuaron de albaceas del primer testamento no podían ignorar que se aludía a padre e hijo y no a un mismo individuo, además uno de los religiosos es mencionado en ambos documentos.

Todo indica que no existió confusión alguna, sino más bien un error premeditado para favorecer a la Compañía de Jesús con los bienes del curaca fallecido en 1571. Hernando Anicama no legaba todos sus bienes a su hijo que tomó su mismo nombre; también otros parientes suyos se beneficiaron probablemente de acuerdo con costumbres indígenas. De ahí que para apoderarse de su fortuna no bastaba el testamento de un hijo; sólo al revocarse el primer testamento, los bienes de los curacas de Lurin Ica pasaban al poder de la Orden.

Una corta comparación entre los dos testamentos es necesaria para luego analizar la información suministrada por ambos documentos.

La cantidad de tierras que poseía el curaca en 1561 es notablemente superior a las que podía legar un señor indígena en 1598. Una rápida ojeada a los documentos es suficiente para cerciorarse del hecho. Entre los herederos del curaca en 1561, su hijo llamado primero Hernando Capoché y luego Fernando Anicama fue el menos favorecido en el reparto de la herencia paterna.

La mujer del curaca mayor se llamaba Beatriz, mientras su hijo se casó dos veces, primero con Magdalena Mococa de quien existe un testamento (BN-B-549) y en segundas nupcias con Magdalena Chumaso. Otra diferencia entre los dos señores es, el número de hijos del primer curaca, mientras el segundo sólo dejó una hija natural.

c) *El Testamento de 1561.*

El documento que contiene las tres cláusulas testamentarias es muy interesante por la información que proporciona su cumplimiento; motivo por el cual lo analizaremos primero, antes que el documento en sí.

Se advierte en él una extraña mezcla de usos indígenas tradicionales que, los religiosos no sospechaban por estar disfrazados con el nombre de "limosnas". También se traduce un desmedido afán de lucro de los jesuitas, en su deseo de apoderarse de parte de los bienes del curaca. Ellos instigaban a los naturales a hacer donativos a la iglesia, a formar capellanías religiosas, en esa forma conseguían gozar de buena parte de la herencia además de las misas que ordenaban los moribundos por su alma.

En otros casos de testamentos de señores, los frailes conseguían de los naturales el poder para testar por ellos una vez fallecidos. De ese modo hacían suya la mayoría de los bienes del difunto, despojando a los hijos de sus herencias

o los dejaban con una mínima parte.

Los jesuitas instalados en el valle de Ica se sirvieron de estos métodos para engrosar las haciendas que poseían en la comarca. Una de las más importantes fue la de San Pablo que rápidamente aumentó en extensión. Aprovechaban de su poderío religioso y de la ingenuidad de los naturales para expoliarlos de sus tierras. En la fecha del testamento, recién se estaba afianzando el dominio español en Ica lo que permitía la existencia de resagos de tradiciones prehispánicas.

Entre las cláusulas testamentarias del difunto cacique, se nombra una capellanía instituida por don Hernando, cuya renta principal provenía de la heredad de Tipso⁶. El documento menciona además a otras nueve estancias que el curaca dejaba a ciertos herederos suyos. La mayoría de sus bienes los legaba a su hermano don Alonso Guaman Aquixe que compartía con Anicama el señorío de Lurin Ica y que quedaba de sucesor suyo.

El segundo heredero era un hijo del curaca difunto llamado Hernando Anicama, para el eran las tierras de Aragualla y de Urpiña⁷. Luego seguían Luis Conanchilana, su yerno, con parte de la heredad de Ucaña; dona Leonor Zumbillaya, hermana del finado señor y, por último, don Cristóbal y doña Beatriz gozaban de las chacras de Zimba y de la huerta de Zoczori que vendió después don Alonso.

Este reparto de la herencia muestra los hábitos indígenas, pues el más favorecido no eran los hijos, sino el hermano que sucedía en el cargo y también la hermana heredaba tierras; costumbres distintas a las españolas que merecen mayor investigación.

Lo más interesante de las cláusulas del testamento se refiere al reparto de la renta de las mencionadas chacras después del fallecimiento del curaca.

Anicama disponía en su testamento del usufructo de sus heredades durante tres años después de su muerte. El interés de los dos primeros debía repartirse entre los indígenas, de ambos sexos que:

“entiendase de los que tengo dentro de mi casa por mi servicio y si mas rentare mas se reparta ygualmente y luego el año siguiente de renta que dieren a pobres como vieren la necesidad que tienen

6 Esta hacienda estaba entonces sembrada de parras, higueras, naranjos y cocales (BN-41: fol. 11r).

7 En su testamento Hernando Anicama declaró a varios hijos varones, ellos eran: García Chacalpa el mayor, que tuvo a su cargo la capellanía fundada por su padre (BN-41: fol. 13r). Sin embargo en el documento que menciona la ejecución de las últimas voluntades del curaca fallecido en 1571, sólo es mencionado Hernando Anicama II. Este personaje se llamó primero Capoche y la confirmación del cambio de apellido es mencionado en el testamento póstumo hecho por Avellaneda.

realmente aquellos que a my muger y a my hermano les pareciere soy mas a cargo, mando que luego el año siguiente con lo que se sacare me hagan una boveda o enterramento en la yglesia mayor de Nuestra Señora de Altagracia como la de don Hernando de Chíncha a donde metan mis guesos y de my hermana doña Ysabel y de don Felipe y de don Diego Acaca y de don Francisco que son ya muertos y los demas caciques y descendientes de Hurín Ica que despues murieren. . .” (AGN-CJ, leg. 1, Ica, f. 40r).

El 8 de julio de 1571 se procedió a cumplir con la última voluntad de Don Hernando. En ese primer año, la renta neta de las heredades fue de 315 pesos y 7 tomines y se concertó con los herederos comprar “por la dicha cantidad de limosna en vestidos por que los mas de los dichos *criados eran hombres y mugeres muy viejos*” (fol. 30r). Se adquirieron entonces cincuenta piezas de ropa de Juan de Barrios al precio de dos pesos y cinco tomines cada vestido y luego otras 30 piezas de Juan de Dávalos de Ribera. El restante del dinero se repartiría entre los criados.

¿Quiénes fueron aquellos “criados” del curaca de Lurin Ica que estaban dentro de su casa y a su servicio, y a quiénes se distribuía ropa? Hay que recalcar que Anicama recomendaba a su mujer y a su hermano, que le sucedía, que en el segundo año de la ejecución de su testamento vieran las personas que les pareciere estar *más a su cargo*.

Esta última palabra es importante para entender las disposiciones testamentarias del curaca. Las supuestas limosnas correspondían a la obligación de un señor de cumplir con el sistema redistributivo indígena. Cada curaca en el área andina y según su categoría social, ejercía entre sus subordinados esta política que fue muy antigua.

Señalamos ya ejemplos de la mencionada costumbre en Collique y en el pequeño curacazgo de Guarauni, se trataba de un modelo universal en la época prehispánica (Rostworowski 1977a).

La organización redistributiva estatal no llegó nunca al nivel de la gente del común que permaneció bajo la autoridad y obligación de su señor local. Cuando la expansión incaica, se aplicó este sistema regional a una escala estatal. Es decir que la redistribución se cumplió sólo en el alto nivel del soberano hacia los señores y también en las grandes empresas como la construcción de los centros administrativos incaicos, el sostenimiento de los ejércitos, el mantenimiento del culto solar y la institución de las *mamacona*.

Durante el Imperio la redistribución como otras tantas instituciones indígenas se vio transformada por las necesidades del Estado.

Antes de ver a quienes gratificaba el señor de Lurin Ica, conviene examinar lo que se donaba, es decir el obsequio de ropa. Es bien conocida la importancia

del tejido en el ámbito andino y numerosas son las citas de cronistas referentes a ello. Una de las más preciadas dádivas repartidas por el Inca era la ropa; ofrecer textiles era la forma de pago de servicio, de mercedes; de dones a los dioses e imprescindibles en los ritos funerarios (Cobo 1958, T. II, cap. XXX). No entraremos en esos detalles por ser materia ya investigada por otros estudiosos. El trabajo principal sobre el valor de la ropa se debe a Murra por el contexto social que analiza (Murra 1962 y 1975).

El aspecto menos tratado de los textiles prehispánico es el etnohistórico relacionado con los hábitos y costumbres de los costeños.

El vestido de la gente del común era confeccionado con algodón, a diferencia de los habitantes de las serranías que usaban la lana. Era también un modo de diferenciar a las personas al igual que los adornos de cabeza (AGI. Justicia 413, fol. 351v-año 1567).

El segundo año después del fallecimiento del curaca se volvió a otorgar prendas por cuenta del difunto señor, y se hizo “por que ellos lo pidieron” (fol. 42r).

El documento de Hernando Anicama no es el único en su género. En el mismo expediente se encuentra la cláusula testamentaria del curaca Pedro Changalimpa, otorgado en su nombre por su mujer, doña Ana Yllaya Ocuchi el 20 de octubre de 1581. Aparte de las misas y de la construcción de una bóveda en la iglesia de Lurin Ica, el cacique solicitaba: “se dé de limosna a los yndios siguientes un vestido de ropa de algodón”. (fol. 44r-AGN Compañía de Jesús Leg. 1)

Algunos de los indígenas nombrados en la lista del curaca no llevaban nombre cristiano, lo que indica que el catolicismo no se había generalizado aún en el valle. Al margen del documento se lee la palabra Villacuri; ¿acaso pertenecía don Pedro Changalimpa a alguna *pachaca* o *guaranga* cuyas tierras se situaban en aquel lugar?

Los beneficiados en el reparto de ropa eran 33 personas lo que indica que este curaca tenía menos categoría social que Hernando Anicama. Cabe señalar que de los criados mencionados, doce eran hamaqueros.

El segundo año después de la muerte del cacique se procedió igualmente a un nuevo reparto entre los mismos indígenas. En el caso de los criados ausentes o fallecidos, heredaban el derecho a la prenda de vestir su hijo o hija. (BN-41 y BN C-2; año 1700). El corregidor Avellaneda que testó después de la muerte del segundo Anicama y que se apoderó de todos sus bienes para el Colegio de San Pablo de la Compañía, dispuso que durante la Semana Santa se repartiera tres vestidos de varón y tres de mujeres a los indígenas más pobres. No era más que un rezago de las antiguas tradiciones locales, disfrazadas de limosnas cristianas.

Quizá eran costumbres tan inveteradas que no se podían omitir del todo.

El segundo tema de interés en el testamento del curaca de Lurin Ica es quienes se merecían la distribución de vestimentas. Estos “criados” estuvieron en la casa del cacique al momento de su muerte y su número pasó de los ochenta.

A través de la lista confeccionada por los religiosos en los dos repartos consecutivos se nombraron a los naturales por sus *pachacas* y *guarangas*, hecho de gran importancia para el conocimiento de la estructura social del valle. El rol es como sigue:

GUARANGA COLLANA

PACHACA

Ullohaya
Guamara
Uzcaya
Tispo Exine o Tipzo Erina
Vellaca o Villaca
Trapi o Tiapi
Cacuya
Ushaya o Uxaya o Uzhaya
Ullaca o Ucllaca
Luhuma

GUARANGA TALLAMA

PACHACA

Nangari
Coyuca
Xingara
Anachico
Coynica

GUARANGA PALLANCA

PACHACA

Quilmaca
Llapaota
Lima
Lancata
Lanco
Cohocho
Olmaça

GUARANGA TOMA

PACHACA

Anchache o Uncache
Supre o Cupre
Ancache
Uinaxi o Vinaxe
Uroa

Utura
Canchica
Uxunanpe
Puinaxi
Tulluya
Vinipe
Tarpi
Uxanipe

*GUARANGA ACHIRA o
CHIRA*

PACHACA

Cahalli
Llunha
Llamaha o Llamanca

GUARANGA HANAS MARCASC

PACHACA

Virca

GUARANGA LUCA

PACHACA

Lampona
Luca

Aparte de estos dos documentos referentes al testamento de primer Anicama, hay otras noticias sobre las guarangas de Lurin Ica. Zambrano (1970) menciona la existencia de seis y en su testamento Anicama afirmaba lo mismo (BN-A-41;fol.15v). Sin embargo, en el reparto figuran siete, es posible que una de ellas fuese la mitmaq supeditados al curaca.

Otro dato que cabe señalarse es que la grafía de Tallana mencionada por Zambrano y por Rossel Castro (1964:47) no es correcta. No solamente en el testamento de Anicama sino en otros dos documentos del Archivo General de la Nación refieren a esa guaranga como Tallama. En un expediente sobre venta de tierras es nombrado Alonso Guanachique, curaca de la guaranga Tallama (AGN-DI y E. C. 28 1587: f. 49r; y Civiles. Leg. 1, C-XVI-Ica, exp. Nº/o 24). El mismo nombre fue el del pueblo que habitaban, mencionado como Tallanama (BN-41: fol. 12v).

No tenemos ubicación de las tierras de las pachacas, la única referencia es la existencia de dos haciendas en el valle bajo llamadas Ullujalla, y también unas lomas del mismo nombre, situadas en una zona bastante alta (770m. y 933m. sobre el nivel del mar-Mapa del Instituto Geográfico Militar-Hoja 30-1 Lomitas 1:100.000). Es una noticia interesante para el conocimiento del aprovechamiento antiguo de los recursos naturales de los Lurin Ica.

¿Qué otra información se puede obtener de las dos listas de “criados” del curaca? A la guaranga Collana pertenecían la mayoría de los criados con la cifra

de 43 personas, y de este número, 20 pertenecían a la pachaca Guamara; lo que permite suponer que Anicama formaba parte de dicho grupo. Todas las restantes pachacas estaban presentes aun que sea con un miembro.

De la guaranga Tallama son nombradas cinco pachacas con cinco personas. Cinco también fueron las pachacas de la guaranga Pallanca con ocho miembros. La guaranga Toma figura con once pachacas, pero es posible que se considere alguna pachaca distinta cuando en realidad no lo fue; es posible que Anchache o Uncache o Ancache no sea más que una sola, con diferente grafía. En todo caso la guaranga Toma es la que sigue a Collana en número de individuos presentes, con la cifra de 22 personas.

Las tres guarangas restantes o sea las de Achira, Hanan Marcasc y Luca tuvieron escasa representación. Aparte de los miembros de las siete guarangas presentes había entre los “criados” cinco que no eran del lugar. Ellos fueron tres varones, uno de Chinchá, otro de Anan Pisco y Pedro Muxura cuyo padre fue oriundo de Pachacamac. Entre las mujeres, una pertenecía a una pachaca Lucana y la segunda de Anan Pisco.

¿Qué motivos movieron a Anicama a rodearse de numerosos criados a la hora de su muerte? ¿Acaso la presencia de un séquito convenía a su rango y a su prestigio de jefe? El boato y una nutrida clientela fueron posiblemente necesarios a un señor yunga, al momento de su fallecimiento. Quizá se trataba de una *mita* de servicio, y de turnos por pachacas con respecto al curaca principal. De ahí la diferencia del monto de “criados” suministrados por cada guaranga.

En el testamento del curaca mayor, hay diversas noticias que ilustran ciertos privilegios de los señores iqueños o muestran detalles que ayudan a conocer la vida de entonces.

El cacique legaba a su hermano que compartía con él el poder y quedaba de heredero del señorío, sus cuatro *duhos*⁸. Eran pequeños asientos que formaban parte de las insignias de mando. También legaba una “camiseta carmesí con las estampas de oro y las trompetas” (BN-41: fol. 15r). En la costa norte las trompetas conformaban el ajuar de los curacas (Rostworowski 1961 y 1977b).

En 1561 le quedaba al señor de Lurin a pesar del despojo que sufrían los naturales, objetos de oro y plata evaluados en aquel entonces en mil pesos. Son hechos que confirman las noticias arqueológicas y documentales sobre la riqueza de los caciques de Ica (ver *Aviso* Fol. 271 Rostworowski 1977: 138).

Un dato poco usual en los documentos referentes a la costa es la mención de hallarse en Ica “carneros de la tierra”; Anicama hijo declaraba entre otras

8 En el documento los indígenas emplearon la voz caribe de *duho* en lugar de la palabra quechua de *tiana*.

cosas tener cien llamas, mientras su padre le dejaba a su mujer, en términos generales “ovejás de la tierra”.

Por último haremos hincapié en la existencia de las huertas y coteles (BN-41: fol. 11r y 14v) en el valle de Ica, noticias que vienen a confirmar otros datos (Rostworowski 1972 y 1977).

d) *La dualidad y las sucesiones en Ica.*

A través de numerosos documentos comprobamos que la dualidad en la costa estaba profundamente arraigada y se traducían, entre otras cosas por el doble mando en los señoríos (ver curacazgo de Lima).

Hay que señalar también que la ubicación de la mitad Lurin variaba en el mundo andino. En los yungas era diferente su colocación a la del Cuzco como lo era también distinta en Huarochiri con respecto a la capital incaica (RGI, 1881; TI). T.1, edición de 1881).

En todo el litoral, Lurin se relacionaba con el mar, la orilla y la playa e indicaba la franja de tierras bajas en relación con la cordillera y las quebradas. Debido a la configuración del valle y a su topografía, la colocación de Anan y de Lurin tuvo en la costa central una orientación este-oeste.

Ica se parecía a la región central, en el sentido de que Lurin era más importante que Anan, pero por motivo de su alejamiento del mar, no sabemos la forma de como se regía su ordenamiento dual. Ya dijimos más arriba que las tierras de ambas facciones parecían estar salpicadas sin concierto por el valle. Dada la mentalidad indígena ese desorden no es mas que aparente, y es debido a la falta de mayores conocimientos nuestros.

El crecido número de guarangas de Lurin Ica, hacía forzoso por lo menos un igual monto de curacas, sin contar con los jefes de pachacas. El conocimiento de lo que sucedía en otros lugares de los Llanos, demuestra que un señor de pachaca podía ser también de la guaranga a la cual pertenecía (ver los Guancayo y Guarauni, Espinoza 1963, Rostworowski 1972, 1977) hecho confirmado en Ica al ser Anicama al mismo tiempo jefe de la pachaca Guamara y de la Guaranga Collana.

La existencia de tantos curacas hace la investigación mucho más difícil y al mismo tiempo demuestra una organización socio-política bastante más compleja.

Escasos son hasta la fecha los documentos a disposición del investigador, poco a poco con mayor número de testimonios se perfilará de modo más claro la situación en el valle de Ica. Se podrá aceptar o rechazar ciertas hipótesis que planteamos; lo importante es su formulación para su verificación posterior.

En 1562 es mencionado Anicama con otros curacas de Lurin Ica y entre ellos es nombrado su hermano Alonso Guaman Aquixe como señor; esto indicaría que don Alonso era ya cacique en aquel entonces (BN-A-309: fol. 4).

A la muerte de Anicama, acaecida en 1570 ó 71, el heredero al puesto de Hatun Curaca del valle recayó sobre Alonso Guaman Aquixe su “hermano” a pesar de tener Anicama por lo menos dos hijos varones. En su testamento legaba el poder a su hermanos, y mientras su hijo mayor se ocupaba de la capellanía fundada por él. Señalaba también el viejo cacique, que el Molino cuya posesión compartía con su encomendero, debía conservarse en la persona de su principal heredero, primero en su hermano Alonso, después en su hijo García y luego en Hernando Capoche. A dicha herencia añadía la huerta de Llanccay “como mi patrimonio y parentela y de para a cargo mio yo soy persona principal della”. (BN-A 41: 16r).

En 1571, con el gobierno del virrey Toledo estaban desapareciendo las tradiciones indígenas para ser reemplazadas por los fueros castellanos. Sin embargo no se produjo una oposición a la sucesión del hermano por la razón de que ya era curaca junto con el difunto señor. Esto indicaría que Guaman Aquixe gobernaba junto con Anicama en la mitad de Lurin Ica.

En 1586 Tomás Muchaypiña era cacique de San Juan y de Lurin Ica (AGN DI y E, cuad. 28) y como hipótesis podemos decir que compartió el mando con Alonso Guaman Aquixe; del mismo modo que Andrés Mucay guata fue la segunda persona de Fernando Anicama II (BN, C-2).

Estos hechos indicarían que la dualidad no sólo existió con respecto a la mitad de Anan, sino también dentro de la facción de Lurin, dicho en otras palabras, cada curaca compartía el poder y el mando en compañía de otro personaje de menos rango que el primero.

Disponemos de poca información sobre la mitad de Anan Ica, como en Lurin su formación social se basaba en diversas guarangas. El número que tenemos de ellas parece incompleto, pero se trata de un documento tardío. Ellas fueron las siguientes:

Guaranga Collana Ascalca

Guaranga Marquisca

Guaranga Cavanxia Guamaní

Guaranga Pallanca

(AGN, Civiles, Leg. 1, C-S. XVI-Ica; exp. 24, 1645).

Esta lista proviene de un documento cuyo estado de conservación es bastante precario. Rossel Castro (1964: 47) lo menciona y de este testimonio añade la Guaranga Llamayaya Kari. Los folios del expediente en cuestión se deshacen al tacto y es posible que, por aquella circunstancia ya no se encuentre en él, el nombre de dicha guaranga. Al margen del documento, lugar donde están anotadas las guarangas se lee: “. . . lamana” quizá sea el nombre de alguna otra guaranga cuya grafía completa se ha perdido. Se observa que en ambas mitades

existía una guaranga Collana y otra Pallanca, respondían acaso a las divisiones de Collana, Payan, Cayao?

Falta mucho mayor investigación sobre Ica así como de un riguroso trabajo de campo que, a no dudar esclarecerá las hipótesis esbozadas.

Un Hatun Curaca de Cajamarca.

El análisis de las noticias sobre un curaca de Cajamarca es diferente al de Ica por tratarse de un documento distinto en su contenido. De ahí que, los datos obtenidos en este segundo expediente sean de otra índole y ofrezcan una visión del status de un Hatun Curaca en aquel álgido momento de la desaparición de las antiguas tradiciones y, la imposición de nuevas formas.

En el primer ejemplo el personaje estudiado era un Gran Señor y el curaca mas importante del valle, sólo sabemos de él a través de su testamento. En cambio don Sebastián Ninalingon era, en 1580 un curaca de la pachaca de Guzmango o Cuzmango, perteneciente a la guaranga del mismo nombre que, aspiraba al puesto de segunda persona de la dicha guaranga.

Era Ninalingon un hombre ladino, aculturado y conocedor de las instituciones españolas introducidas en aquel entonces. Supo aprovechar de la condición social de su familia, de sus lazos de parentesco con los señores pasados para confeccionar unas probanzas al estilo europeo, incluyendo en ellas los méritos y servicios prestados a la Corona. En cierta oportunidad no vaciló en denunciar a los indígenas idólatras, acusándoles de hechiceros para demostrar su celo y apego a la nueva religión. Es la imagen de un individuo que supo tomar ventaja de las circunstancias para conseguir una situación ventajosa, en el momento en que el mundo indígena se destruía.

a) Los padres de Ninalingon

En enero de 1580, don Sebastián junto con sus seis hermanos naturales hicieron una información sobre los servicios hechos al marqués Francisco Pizarro y a sus capitanes⁹ por su padre Pedro Angasnapon curaca principal que fue de Cajamarca. Las noticias del testimonio confeccionado por Ninalingon son importantes porque traen información sobre los señores andinos, sus usos y costumbres. Ayudan a entender los fueros de los curacas e interesa comprobar lo similar que eran dichos hábitos con los que podía tener el cacique del Cuzco.

Una de las preguntas formuladas por Ninalingon a los testigos se remitía a su abuelo y bisabuelo, llamados Chuptongo, curacas muy principales de

⁹ AGI-Lima, 128, fol. 1. Los hermanos de Sebastián Ninalingon mencionados en este testimonio fueron los siguientes: Pedro Cosapilco, Pedro Cusquima, Diego Astopilco, Francisco Astopilco y García Angasmalo. Según don Sebastián ellos eran hijos naturales y el Dr. Cuenca les puso de tributarios. Además son nombradas dos hermanas, Magdalena y María Nusta.

Cajamarca, datos que dan una visión anterior a la invasión europea.

Se desprende de las probanzas que sus padres se casaron siendo ambos niños, antes de la llegada de los españoles al Tahuantinsuyo (AGI, Lima 128 fol. 11 v.) Un capitán de Atabalipa, llamado Zunta o Lunda los unió conforme a los ritos indígenas. La madre se decía Uanunchipac y fue hija de señores encumbrados de la región; usaba el título de *Ñus* “que quiere decir señora legítima como lo hera mi madre e todas las demas heran mancebas e criadas a las quales llamavan los yndios *Yzmo* (fol. 2 v. AGI, Lima 128).

En la probanza se destaca la gran cantidad de objetos de lujo que aportó Uanunchipac al matrimonio, entre los bienes considerados valiosos se mencionan la gran:

“cantidad de obejas e carneros de la tierra e mucha cantidad de ropa de la tierra guarnecida de mucha chaperia de plata y camisetas de cumbi e muchos plumages e casa e chacaras e algunas pieças de plata e oro e cascabeles de plata e oro” fol. 3 r. AGI. Lima 128”

En otro lugar del testimonio insisten que era “muncha chaquira colorada y de todas colores e ropa de algodón e de lana. . . e cocos de plata” (fol. 9 r); esta ropa: “lo avia heredado de su padre que era cacique segun fue público y notorio” (fol. 10v).

La importancia de los textiles en el Perú prehispánico se hace patente en ambos expedientes. En Ica se trataba de la ropa de *abasca*, o sea de prendas bastas de algodón que distribuía el curaca como parte de su obligación hacia sus subordinados, cumpliendo el propósito de una redistribución local y de reciprocidad asimétrica. En cambio el ejemplo de Cajamarca muestran los textiles finos de *cumbi* de alto valor, guarnecidos de plata, chaquira y plumerías que componían el ajuar matrimonial de los señores prominentes, cuyo objeto era realzar el rango de sus poseedores. Las noticias de aquellos dos testimonios se complementan ofreciendo aspectos distintos del mismo tema.

Es de interés ver las diversas costumbres de los grandes señores y de cómo sus hábitos persistieron a pesar de formarse el Imperio. Posiblemente eran antiguos atributos de los curacas de alto rango y no una creación nueva del Incario.

Los grandes señores de Cajamarca salían a visitar sus pueblos e iban con todo el boato necesario a su condición. Acompañaba al curaca un numeroso séquito en el cual destacaba la mujer principal y siempre la “llevaban en amaca con trompetas” (AGI. Lima 128 fol. 3r).

En la costa norte, las trompetas eran una de las insignias del poder al igual que la obligación del cacique de distribuir libremente de beber. Un testigo

indígena declaró en la probanza de que don Pedro Angasnapon “llevaba chicha e maíz para dalles de comer” (fol. 7r)

A través de esta declaración se entiende que, en la sierra norteña al igual que en la costa eran éstas las costumbres de los señores, y formaban aparte de la reciprocidad asimétrica que se establecía entre el señor y la persona que bebía y comía a expensas del curaca (Rostworowski 1977b, y mss a).

Cabe notar que los cronistas en sus relatos sobre los soberanos del Cuzco, mencionan las visitas que realizaban los Incas a sus extensos dominios. Al escudriñar las costumbres de los grandes señores andinos se encuentra que, en dimensión local ellos también tenían los mismos hábitos que los Incas. Esto indicaría o bien una imitación de los monarcas del Tahuantinsuyu o lo que parece más probable por el poco tiempo que duró la hegemonía cuzqueña, que se trataba de costumbres pan-andinas propias también al curaca del Cuzco.

Al formarse el Imperio se conservaron las tradiciones del ámbito andino, aumentadas con un mayor lujo y poderío. Cómo otras instituciones locales tuvieron que adaptarse a las dimensiones necesarias a un estado. De ahí que interesa ver lo que sucedía en los curacazgos distantes de la Metrópoli. Más adelante haremos hincapié sobre otros casos que parecen ser costumbres generales entre los señores en los Andes.

Volviendo a Uanunchipac sabemos que murió sin convertirse al cristianismo alrededor de 1570, debido a la falta de doctrina en Cajamarca. Melchor Verdugo, estuvo más preocupado en seguir la política de los españoles en esta tierra y de obtener dinero de los naturales que de conseguir a frailes para su encomienda. Al final del expediente hay unas líneas sobre el extraño personaje que fue Verdugo. Los naturales dijeron que despojó a los curacas del oro y la plata, ropa fina y ganados que poseían y no contento con ello recurrió a los entierros de los antiguos señores de la guaranga de Gusmango (Cfr. del Busto 1969).

Si bien la religión entró tardíamente a Cajamarca por descuido de su encomendero; es sorprendente cómo los animales traídos por los españoles encontraron una rápida difusión entre los indígenas. En ese sentido es interesante la Visita General ordenada por el licenciado La Gasca porque muestra que en 1549, ya los puercos y las aves de corral eran materia de tributo en todo el Perú de entonces.

Don Pedro Angasnapon no escapó a ese afán de los naturales de obtener animales importados y de iniciar su crianza. Adquirió ocho vacas y dos yeguas que se multiplicaron rápidamente, hecho que marcó el inicio de la cría de ganado entre los indígenas de Cajamarca.

El curaca casó por segunda vez con Magdalena Cosachup, criada, manceba

y prima hermana suya. Entre los testigos presentados por Ninalingon en sus probanzas, figuró María Caxadoça que, en su juventud fue ofrecida a la momia de Huayna Capac y más tarde pasó a ser una de las mancebas de don Pedro (fol. 11v).

A la muerte de Pedro Angasnapon, don Sebastián siendo aún joven se apoderó de los bienes y casas que fueron de su padre. En cuanto a la pachaca, la gobernó junto con otros parientes suyos hasta que llegó a Cajamarca el visitador Gregorio González de Cuenca y sólo desde entonces la poseyó para sí (fol. 5r y 17r).

Esta declaración de Ninalingon es importante porque indicaría que se valió del derecho español de sucesión para obtener el mando completo de su parcialidad, descartando a personas con quienes compartía su manejo.

b) *El "tío" de Ninalingon*

Durante su estadía en Cajamarca se dispuso el licenciado Cuenca, a otorgar el puesto de curaca de las Siete guarangas, que se hallaba entonces vacante. El juicio por el señorío estaba pendiente en la Real Audiencia de Los Reyes, entre don Sancho Cosapilon y don Melchor Coroaraico. Se hicieron las informaciones y averiguaciones de oficio y los testigos fueron Hernando Cayapasca principal de la guaranga de mitmaq; Francisco Tantaguantal, señor de la guaranga de Bambamarca, Francisco Quispitongo, curaca de Chuquimango, y Martín Guacchata-tanta principal de la parcialidad de Culquimarca (ver "Título del tío", AGI. Lima 128, fol. s/n).

Seguramente el visitador Cuenca indagó los derechos sucesorios según los fueros castellanos y encontró que le correspondía el cargo a don Alonso Caruatongo, llamado también Chuplingon. Sin embargo, de acuerdo con los principios pan-andinos, don Alonso no podía heredar el título de curaca por dos motivos. Primeramente no tenía la edad necesaria, de hecho los menores no podían suceder en los Andes, y segundo no era ni hábil ni suficiente. Un testigo español que le conoció declaró, años más tarde que fue "tonto de naturaleza" (fol. 39v.), hecho que obligó a Cuenca a nombrar a un gobernador que ejerciera el mando en su lugar. Su elección recayó en la persona de Juan Bautista Culquiruna.

En 1568, en presencia del licenciado Cuenca se procedió a la ceremonia de instalación del nuevo curaca: "y luego el señor oidor mandó traer un duo y en él mando sentar al dicho Alonso Chuplingon y después de sentado mando a los dichos principales que presentes estaban muchasen al dicho don Alonso Chuplingon en señal de su señor y cacique. . ." (AGI. Lima 128, fol. s/n).

En la celebración del acontecimiento, *mocharon* los principales de Cajamarca al nuevo curaca, don Alonso y: "así mismo le *mochó* el dicho don

Sancho Cosanpilon y el dicho don Melchor Corvaraico aunque el dicho don Melchor hizo la dicha *mocha* desde lejos y no como los demás principales”. (fol. 33 v.) La *mocha* ¹⁰ era una antigua tradición andina en la cual se honraba a un gran señor y se le reconocía por tal. Los cronistas hacen referencia de *mochas* al Inca cuando ascendían al puesto de soberano y en otras circunstancias la *tiana* o *duo* era un asiento e insignia de alto rango.

A la par que las visitas a todos sus dominios, un Hatun Curaca recibía también el saludo y la obediencia de los señores subalternos suyos. La veneración hecha al Inca era una institución pan-andina válida también para los señores eminentes. Naturalmente que la ceremonia en el caso de un monarca debía ser muchísimo mas llena de esplendor y de fausto que la de un curaca local durante el virreinato.

Es interesante notar las categorías existentes entre los caciques en las circunstancias mencionadas, don Melchor Coroaraico que se consideraba la persona indicada según los derechos de sucesión indígenas, se sentía despojado por Cuenca del gobierno de las siete guarangas, de ahí que quedó orgullosamente lejos.

En una nueva probanza hecha en Trujillo entre el 20 de agosto de 1592 y el 27 de marzo de 1593, solicitaba don Sebastián la herencia del cargo de su tío, el curaca Alonso Caruatongo por haber sido primo hermano de su padre. Este testimonio es particularmente interesante para los investigadores dedicados a estudios sobre parentesco, pueden hallar en él una fuente directa de su funcionamiento entre los indígenas en las últimas décadas del siglo XVI.

En la probanza mencionada, entre las preguntas confeccionadas por don Sebastián se entiende que Caruatongo no dejó descendientes, ni hermanos. La mayoría de los testigos eran españoles y sólo uno era indígena, es posible que Ninalingon prefirió reunir testimonios de europeos que desconocían los derechos de herencia y las sucesiones entre los naturales, así ellos no podían sugerir a otra persona más de acuerdo con los fueros locales y ancestrales.

En aquella oportunidad presentó Ninalingon el testamento del curaca difunto de fecha del 7 de marzo de 1591, en él era nombrado por sucesor del cacicazgo (fol. 82r). El documento trae algunas noticias que ilustran las costumbres de la época. Pedía el curaca ser sepultado en el monasterio de San Francisco cercano a su casa, situada en la esquina de la Plaza y colindante con el convento (fol. 42r)

Tenía una hija natural llamada Magdalena Lachos a quien dejaba algunos bienes, lo mismo que a su mujer y a su sobrino Francisco Chuxquispi. Como

10 Según González Holguín: Muchhani, muchhaycuni o upaycuni-, adorar, rogar, reuerenciar, honrar, venerar o besar las manos.

todo curaca virreinal poseía ropa importada de paño y tafetán, pero también conservaba vestimentas del pasado y objetos de la tierra como “una antara de chachapuya estampada de mullu” o un “plumaje de recoçijo blanco”.

c) *Méritos y servicios de Ninalingon*

Una probanza anterior a la nombrada más arriba, de octubre de 1581 fue presentada por Ninalingon al corregidor Francisco Alvarez Cueto. Se trataba de un expediente sobre sus méritos y servicios. Es un documento interesante porque muestra a un personaje, como debió haber muchos en su época, es decir aculturado y afectado por la pérdida de sus valores autóctonos.

Entre las preguntas a los testigos hace referencia a su calidad de buen cristiano y para esta afirmación se basaba en un hecho bastante insólito para un curaca del siglo XVI. Cuando Ninalingon fue alcalde de indígenas de Cajamarca denunció a ciertos brujos, poniendo todo su empeño en probar sus culpas y delitos.

No figura el expediente del juicio en el documento que analizamos, sólo hay la mención de que junto con la probanza remitió al corregidor los testimonios del proceso hecho a los hechiceros. Manifestaba Ninalingon haber sido el instigador de la información y juez en el castigo a los indígenas idólatras. En la tarea fue ayudado por algunos parientes suyos, y un hermano prendió a los culpables en un pueblo viejo donde estaban “como alçados” (fol 28r y 28v).

En ese entonces se vieron también muchas otras causas, no sólo en el partido de Cajamarca sino en los Guambos. Los culpables fueron azotados, trasquilados y desterrados de sus tierras, con el objeto de sembrar el temor entre los naturales e evitar la idolatría

La única información sobre estos acontecimientos son las declaraciones de los testigos de la probanza. Los dos señores indígenas presentados por Ninalingon fueron bastante parcos y prefirieron remitirse al expediente del proceso. En cambio los españoles no tuvieron inconvenientes en hablar; uno de ellos dijo que el curaca había:

“echo y aze justicia irreta no siendo parcial con ninguna persona y asi mesmo bio este testigo quel dicho don Sebastian en el negocio de los hechiceros puso mucha labor e diligencia hasta que aberiguó todos los yndios echiceros que avia en esta provincia y fue el primero que conoció de la dicha caussa como consta por la cabeça del dicho proceso y bido este testigo que prendió muchos de ellos de los quales al presente a echo justicia el dicho señor corregidor Francisco Alvarez de Cueto” (fol. 18r).

Otro testigo español declaró que:

“a conocido al dicho don Sebastian tener cargos onrosos siendo escrivano de cabildo y regidor y alcalde deste pueblo y de presente lo es y a visto que con el dicho cargo a echo justicia recta y no a sido parcial en ella y ques verdad que en el descubrimiento de los hechiceros que se hallaron le bido este testigo al dicho don Sebastián poner mucho cuidado calor y diligencia hasta que los descubrió y prendió y ques verdad suso dicho fue el primero que conoció de la causa como alcalde como parece por la cabeça del proceso” (fol. 18 v).

Por estas acciones y por los severos castigos impuestos a los naturales pedía don Sebastián ser remunerado y gratificado, pidiendo para él, sus hermanos e hijos verse libres de pagar tasa y tributo. Alegaba el curaca:

“en esto como en las demas cosas e reducciones de pueblos siempre me he mostrado e aventajado en servir a su magestad ayudando al oficio de su real justicia justo será que en mi aya distinción e deferencia de los otros. . .” (fol. 28 v).

Otras de las solicitudes del cacique era el permiso para andar a caballo.

Este juicio contra la idolatría en Cajamarca se adelantó en varias décadas a los que se efectuaron posteriormente en el siglo XVII. No conocemos más detalles, pero es claro que Ninalingon pretendía hacer méritos para conseguir diversos beneficios personales para él y su familia.

La actitud de don Sebastián al delatar y ejercer represalias sobre los naturales que, conservaban sus antiguos ritos demuestra no solamente su deseo de congraciarse con las autoridades españolas, sino también una pérdida de la fe en sus creencias ancestrales. De no ser así hubiera temido la venganza de los dioses, de las huacas; los sortilegios y conjuros de los brujos.

Todo ello es una prueba del proceso de desestructuración que sufría el mundo andino y como consecuencia algunos indígenas se identificaron con la realidad europea y con el bando de los vencedores.

Luis Millones (1976) al investigar la situación de los curacas de Ancash y de Huánuco después de las persecuciones religiosas realizadas en el XVII, encuentra que existió un manejo político de parte de los curacas ante los hechiceros locales por un lado, y por el otro el apoyo a los doctrineros y a la religión virreinal.

La posición de Ninalingon ante la religión autóctona señala que mucho antes de la persecución iniciada por Francisco de Avila, existía un malestar devocional entre los naturales, e indica hasta qué punto fueron afectados por la invasión y la merma de sus antiguos valores.

A la foja de servicios de Ninalingon vinieron a sumarse los méritos que

ganó por los servicios prestados cuando, en 1587, aparecieron piratas ingleses en la costa de la villa de Santa.

En la información sobre estos acontecimientos presentada en Trujillo por Pablo Malcadan y por Sebastián Ninalingon ante el capitán y corregidor Ulloa, decían ambos curacas haber acudido con sus personas y “armas que son las que usamos de hondas y chontas y con quinientos yndios que truximos para el dicho efecto. . . a nuestra costa. . .” (fol. 22r). En aquella oportunidad caminaron mas de treinta leguas de tierra áspera, doblando las jornadas. En Trujillo se le encomendó la reparación de las fortificaciones de la ciudad y fueron obligados a cavar trincheras. En la averiguación, uno de los testigos dijo que vio cómo el corregidor envió por los curacas de Cajamarca y de Guamachuco y que don Pablo y don Sebastián llegaron los primeros por ser leales vasallos de su magestad.

Todas las informaciones y probanzas de Sebastián Ninalingon tenían por objeto asegurarse el puesto de segunda persona de la guaranga de Guzmango, además de conseguir para el, su hijo o cualquier pariente cercano al ser nombrado alcalde mayor de Cajamarca, Guambo y Huamachuco.

En los documentos manifestaba el ser hábil y suficiente, requisitos indispensables en el mundo andino para ocupar un cargo.

Conclusiones.

La sociedad andina era compleja en sus estructuras y presentaba, a principios del siglo XVI, diferencias regionales según su evolución en el transcurso del tiempo.

La diversidad existente se traducía en los variados modos de la tenencia de la tierra, en la organización económica, en las distintas costumbres y tradiciones; hechos naturales en tan inmenso y variado territorio.

El poderío incaico apareció tardíamente y trató de dar cierta homogeneidad al conjunto. ¿Es acaso arriesgado sugerir que fue la primera vez que se implantaba en los Andes las normas de un verdadero Estado?

La mayoría de las estructuras que llaman la atención sobre el Incario, ya existían anteriormente. No era nueva la técnica de hacer caminos, y puentes; la tradición de cultivar en andenes; de proteger los suelos de la erosión natural de las laderas. Milenarias eran las obras hidráulicas, los variados secretos de la fabricación de la cerámica, de la metalurgia, de los textiles; ancestrales los hábitos de conservar en depósitos los alimentos y los productos manufacturados. Ninguna de las estructuras citadas más arriba eran nuevas en el ámbito andino, el mérito de los Incas fue el de adaptar las viejas tradiciones y el conocimiento acumulado por miles de generaciones anteriores a ellos, a la dimensión de un

Estado.

Estas conclusiones son distintas a las informaciones de las crónicas que señalan a los Incas como los responsables de todos los adelantos culturales y de los logros tecnológicos del mundo andino. La visión de los cronistas está en desacuerdo con la arqueología y con los documentos inéditos administrativos o judiciales de los siglos XVI y XVII. Ello se debe a la parcialidad de los relatos de los españoles y de los nobles orejones del Cuzco que suministraban una versión oficial del incario.

Los grandes Curacas indígenas fueron, durante el Intermedio Tardío señores independientes en sus dominios y ejercieron muchos de los fueros y atributos que después emplearon los soberanos cuzqueños, por ser costumbres pan-andinas. Los Señores disponían entre otras cosas de la reciprocidad y de la redistribución.

Cuando aparecieron los europeos en el escenario americano, se estaba produciendo un profundo cambio en todo el territorio. Los antiguos modelos andinos se vieron transformados a la medida de las necesidades estatales. No era una ruptura con el pasado, sino un acomodo, un estirar los medios tradicionales para acoplarlos a las crecientes necesidades de un extraordinario poder central. Es como si los Incas hubieran aprovechado y usufructuado de todo el conocimiento anterior, para hacerlo suyo, para surgir repentinamente con toda la fuerza y la pujanza de un pueblo joven y aguerrido, dispuesto a conquistar el mundo de entonces.

Se estaba produciendo una adaptación y una multiplicación de los antiguos modelos de trabajo de los *yana* y de los *mitmaq*. Ellos se contaron por millares y eran enviados a distantes lugares del Tahuantinsuyu para cumplir diversas funciones y trabajos.

No sólo surgía reconstruida y renovada la capital del Incario, sino que de norte a sur se edificaron centros administrativos, caminos y tambos. Las exigencias de mano de obra debían pesar duramente sobre los Señoríos locales, y la misma presión ejercían las necesidades militares de los Incas.

Gran parte de la organización estatal se apoyaba sobre los grandes curacazgos tradicionales. La forma como el Inca mantenía un control sobre los señores, era la posibilidad de sustituirlos por *yanas* adictos al soberano.

Es posible también, como lo afirman los cronistas que, la organización decimal de pachacas y guarangas fue instituida por los Incas en un afán de remodelar las estructuras socio-políticas y formar un conjunto más homogéneo entre los numerosos curacazgos del Imperio. No se sabe si el modelo fue cuzqueño; todo indica más bien una adaptación de estructuras sociales de alguna zona conquistada, organización que hicieron suya.

Con el Imperio surgió una nueva clase administrativa que se superpuso a las estructuras y jerarquías tradicionales. Sus miembros provenían de las numerosas Panacas, de los ayllus reales, de los Incas de privilegio y también de privados del soberano reinante. Toda esa clase nueva se sumaba a las numerosas estructuras sociales existentes, a los diversos pequeños jefes locales y a los Hatun Curacas que regían todo un valle y a veces mayores extensiones territoriales. Estos grandes Señores tuvieron en tiempos anteriores a la supremacía inca, los derechos otorgados por su rango y su poder. Posiblemente con la dominación cuzqueña continuó parte de su autoridad pero controlada por los Incas.

En los ejemplos mostrados, el señor de Lurin Ica legaba a sus paniaguados ropa, tal como lo podía hacer un Inca mientras el señor de todas las guarangas de Cajamarca, al momento de su nombramiento, recibía el homenaje de los restantes curacas que le *mochaban*. Tanto el señor yunga como el serrano poseían ricos y bellos ropajes y sus vestimentas se adornaban con chaquiras, oro, plata y *mullu*. Conservaban a mediados del siglo XVI sus trompetas y sus hamaqueros, algo les quedaba de todo el boato y esplendor que acompañaba a un señor de alto rango. Estos detalles indican que lo que parecía un monopolio del Inca no era tal; y si bien los Hatun Curacas vieron su poder disminuido con la expansión cuzqueña, no por eso perdieron sus privilegios de clase.

Estos hechos y las numerosas voces indígenas para indicar las diversas jerarquías sociales comprendiendo entre ellas a las varias formas de artesanos, artífices, labradores, trabajadores, criados y prisioneros de guerra, muestran una sociedad altamente estratificada, celosa de sus atributos.

Los soberanos cuzqueños lejos de destruir estas normas, añadieron a las estructuras existentes una nueva categoría social representada por los miembros de la administración incaica.

SIGLAS USADAS

AAL	Archivo Arzobispal de Lima
AGI	Archivo General de Indias—Sevilla
AGN	Archivo General de la Nación - Lima
AGN	C J Archivo General de la Nación - Compañía de Jesús
AGN	J R Archivo General de la Nación - Juicios de Residencias
AGN	DI y E Archivo General de la Nación - Derecho Indígena y Encomiendas.

BN	Biblioteca Nacional - Lima
CLARHP	Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú, dirigida por Horacio M. Urteaga y Carlos A. Romero, Lima
RGI	Relaciones Geográficas de Indias
RANP	Revista del Archivo Nacional del Perú - Lima

MANUSCRITOS CITADOS

Archivo General de la Nación

- Civiles, Legajo 1 - Letra C - Ica, siglo XVI; Expediente 24.
- Compañía de Jesús. Legajo 1-Ica
- Juicio de Residencia, Cuaderno 211, año 1581
- Derecho Indígena. Cuaderno 28, año 1587
- Derecho Indígena. Cuaderno 211, año 1718.

Archivo Arzobispal de Lima.

- Curatos, Legajo 7, años 1664-1679

Biblioteca Nacional.

- A-41 1598
- A-309, año 1562
- B-549, año 1689
- C-2, año 1700

Archivo General de Indias Sevilla

- Audiencia de Lima 128
- Justicia 413
- Justicia 1088, Nº 1, Ramo 1 año 1562
- Escribanía de Cámara 500A

Biblioteca Universidad de Sevilla

Original que fue de la Biblioteca del Marqués del Risco.

Relación de los Indios tributarios que ay al presente en este reyno y provincias del Pirú, hecha por mandado del señor marqués de Cañete, virrey governador y capitán general de él, va qual se hizo por Luis Morales de Figueroa por el libro de las tassas de la visita general, por las rebisitas que después se an hecho de algunos rrepartimientos que las an pedido; y relación de los tributarios que pagan en cada un año a sus encomenderos y lo que nuebamente an de pagar de servicio de su magestad por el quinto, conforme a su real cédula fecha en el Pardo a primero de noviembre de 1591.

BIBLIOGRAFIA

- ARRIAGA, Fray Pablo José
1968 *Extirpación de la Idolatría del Perú*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid. [1621]
- BERTONIO, Ludovico
1956 *Vocabulario de la lengua Aymara*. Edición Facsimilar. La Paz - Bolivia. [1612]
- BUSTO, José Antonio del
1969 *Dos personajes de la Conquista del Perú*. Editorial Universitaria. Lima.
- CALANCHA, Fray Antonio de la
1638 *Coronica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con Sucesos Egemplares Vistos en esta Monarquía*. Barcelona.
- CARRASCO, Pedro
1970 "Las Clases sociales en el México Antiguo". *Actas del XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas*. Vol. III, Munich 1968.
- CARRASCO, Pedro, Johanna Broda, et al.
1976 *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*. Centro de Investigaciones Superiores. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
- CASTRO, Fray Cristóbal de y Diego ORTEGA MOREJON
1934 *Relación y declaración del modo que este valle de Chíncha y sus comarcas se gobernaron antes que hubiese ingas y después que los hobo hasta que los cristianos entraron en esta tierra*. [1558] CLDRHP, X, 2o. servc. Lima
- CIEZA DE LEON, Pedro
1932 *La crónica del Perú*. España Calpe. Madrid. [1550]
- COBO S.J., Bernabé
1956 *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid. [1653]
- COCK, Guillermo
Mss. "Los Curacas de los Collaguas: Poder político y poder económico", aparecerá en *Historia y Cultura* 10. Lima (en prensa)
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar
1963 "La Guaranga y la reducción de Huancayo", en *Revista del Museo Nacional*. Tomo XXXII, 8-60, Lima.

- GONZALEZ HOLGUIN, Diego
 1952 *Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Quechua*. (Instituto de Historia. Universidad de San Marcos. Lima. [1608])
- GUILLEN Y GUILLEN, Edmundo
 1963 "Un documento para la historia social y económica de Ica (1594)" en RANP, XXVII. Lima enero-diciembre.
- INFORMACIONES DE TOLEDO
 1940 Ver Levillier 1940. Tomo II.
- JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos
 1881-1883 *Relaciones Geográficas de Indias*, Madrid.
- LEVILLIER, Roberto
 1940 *Don Francisco de Toledo*. Espasa-Calpe, Madrid-Buenos Aires. 3 Tomos.
- LISSON Y CHAVEZ, Emilio
 1943 *La Iglesia de España en el Perú*, Vol. I, Sevilla
- LOPEZ DE GOMARA, Francisco
 1941 *Historia General de las Indias*. Espasa-Calpe, Madrid. [1552]
- MENZEL, Dorothy
 1970 "Arcaísmo y renacimiento en la costa sur del Perú", en Ravines (ed. 1970)
 1976 *Pottery Style and Society in Ancient Peru*. (University of California Press, Berkeley-Los Angeles- London.
 1977 *The Archaeology of Ancient Peru and the work of Max Uhle*. R.H. Lowie Museum of Anthropology, University of California Berkeley.
- MILLONES, Luis
 1976, Mss. "Religión y Poder en los Andes: Los Curacas Idólatras de la Sierra Central. Seminario de Ideología y Religión. Primera Jornada del Museo Nacional de Historia, Lima, Noviembre.
- MURRA, John V.
 1970 "La función del tejido en varios contextos sociales en el estado Inca". [1962] en Ravines 1970.
 1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima
- RAVINES, Rogger (ed.)
 1970 *100 años de arqueología en el Perú*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima

REVISTA ARCHIVO NACIONAL DEL PERU

- 1942 "Provisiones de D. Francisco Pizarro, Gobernador del Perú Años 1534 - 1540". T. XV, entrega 1, Lima, Enero-Junio.

ROSSEL CASTRO, Alberto

- 1954 *Caciques y Templos de Ica*. Lima.
1964 *Historia Regional de Ica*, T.I., Lima

ROSTWOROWSKI, DE DIEZ CANSECO, María

- 1961 *Curacas y Sucesiones costa norte*. Lima.
1970 "Mercaderes del Valle de Chíncha en la época prehispánica: Un documento y unos comentarios". *Revista Española de Antropología Ameicana*. Vol. 5: 135-178. Madrid.
1973 "Las Etnias del valle de Chillón". *Revista del Museo Nacional*. XXXVIII, 1972: 250-314. Lima.
1974 "Plantaciones de coca prehispánicas en la vertiente del Océano Pacífico". *Revista del Museo Nacional*. T. XXIX. 1973. Lima.
1976 "El Señorío de Changuco Costa norte". *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. V, Nº 1-2, Lima
1977 *Etnia y Sociedad. Costa Peruana Prehispánica*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.
1977a Ponencia al Seminario La aparición del Estado Inca. III Congreso Peruano del hombre y la cultura andina, Lima, enero.
1977b "Algunos comentarios a las ordenanzas del Dr. Cuenca (1566)". *Historia y Cultura* 9, (en prensa)
Mss. Los Señoríos indígenas de Lima y de Canta. Instituto de Estudios Peruanos. Lima (en prensa).
Mssa "Reflexiones sobre la reciprocidad andina", *Revista del Museo Nacional*, XLII, Lima (en prensa)

SANCHEZ ELIAS, Julio Ezequiel

- 1957 *Cuatro Siglos de Historia Iqueña*. Lima.

SANTO TOMAS, Fray Domingo

- 1951 *Lexicon*. Edición Facsimilar. Instituto de Historia. Universidad N. Mayor de San Marcos. Lima. [1560]

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

- 1940 *Historia de los Incas*. Emecé Editores. Buenos Aires. [1572]

TORRES SALDAMANDO, Enrique

- 1888 *Libro Primero de Cabildos. de Lima. 3 Tomos*. París.

ZAMBRANO, Fray Juan

- 1970 *Relación de la Filiación de sangre y nobleza de don Bartholo García y Espilco*. [1732] Introducción y notas de John H. Ro-

we, Institute of Andean Studies. Berkeley, California.