

## UN CONTEXTO LEGENDARIO PARA EL ORIGEN DE LOS MITMAQKUNA Y EL ALCANCE DEL PRESTIGIO NORTEÑO\*

Liliana Regalado de Hurtado  
*Pontificia Universidad Católica del Perú*

Al revisar las crónicas de españoles e indígenas que durante los siglos XVI y XVII se preocuparon por recoger toda suerte de información que les permitiera reconstruir la vida y sociedad indígenas prehispánicas, y más especialmente durante el Tawantinsuyu; los investigadores no hallaron un relato preciso (ni histórico ni legendario), a través del cual se explicara en términos de la particular óptica indígena, el origen de una organización de la población tan importante como fue la de los mitimaes o mitmaqkuna.

Razón de esta carencia fue principalmente el hecho de que los cronistas "de mayor prestigio", debido a la procedencia de sus informaciones, precisión y convalidación de sus versiones a la luz de otras fuentes —que por lo general eran crónicas similares—, no hacían sino referencias generales de carácter temporal, cuando pretendían explicar los orígenes de la presencia de los numerosos grupos de mitmaqkuna desparramados en el vasto territorio del país de los Incas. Esto contrastaba indudablemente con la clara referencia legendaria que en las mismas crónicas aparecía al lado de la explicación acerca del origen y la presencia de los pobladores yana por ejemplo.

Por causas obviamente diferentes a la de los historiadores positivistas los etnólogos, historiadores y arqueólogos de las décadas más recientes tampoco se han detenido a buscar de manera ex-

---

\* Un resumen de este trabajo fue leído en la *Mesa Redonda de Etnohistoria Andina* durante el V Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina. Huancayo, agosto de 1981.

haustiva una versión legendaria que pudiera explicar de forma más directa, la existencia de los mitmaqkuna. Es que en buena cuenta su mayor empeño al estudiarlos se dirigía prioritariamente a ubicarlos dentro de la estructura social de poder, manejo de energía humana y crecimiento del aparato burocrático del estado inca, con la consiguiente ampliación de las escalas de relación de lo étnico a lo estatal. Así pues, un relato legendario en torno a sus orígenes se podía considerar un alarde de erudición, casi innecesario para la explicación.

Es en una de aquellas crónicas dejadas de lado casi de manera general por la historiografía, que hemos encontrado si bien no un relato directo y explícito sobre el origen de los mitmaqkuna, sí una amplia versión oral que se constituye en un contexto de carácter legendario en torno a la presencia de esta institución en su vinculación con el estado inca. Hay que recalcar que en cualquier caso debe considerarse la existencia de este tipo de población antes del desarrollo del Tawantinsuyu (Regalado, 1975, Cap. I: 6).

La crónica en cuestión es la *Historia del Reyno y las Provincias del Perú* que escribió el jesuita Juan Anello Oliva, concebida como parte de su obra titulada *Historia del Perú y Varones Insignes en Santidad de la Compañía de Jesús*, la obra comprendía cuatro libros que el sacerdote de origen italiano terminó de escribir en 1628 y al aparecer recibió la aprobación respectiva dos años más tarde<sup>1</sup>.

El relato que nos ocupa se encuentra en el capítulo II, del Libro I, pp. 46-50 de la edición de Pazos Varela y Varela y Orbegoso, publicada en Lima en 1895.

---

1 El título exacto del Libro Primero en donde el autor refirió la historia sintética del antiguo Perú, enfatizando la dinastía de los Incas y relatando los principales hechos de la conquista y la entrada de la compañía de Jesús, tuvo como título exacto y original "De los Reinos del Perú, Reyes que tuvo, Descubrimiento y conquista dellos por los españoles. Principio de la Predicación evangélica con la entrada de la Religión de la Compañía de Jesús, (Ver Vargas Ugarte, 1952, Cap. IX: 156).

En la historia de Oliva ciertamente no se hallarán descripciones minuciosas de la sociedad inca y el pasado pre-hispánico en general, pero singularmente todo el relato está profundamente alimentado de tradiciones orales que sin duda procedieron de un informante de primera mano, un tal Catari quipucamayo que a decir del propio Oliva descendía de los primeros quipucamayos pero del que no se poseen mayores datos.

El conocimiento del religioso jesuita sobre el pasado incaico se fundaba en su lectura de casi todo lo impreso en la materia y porque tuvo en sus manos el Vocabulario del P. Blas Valera. Los apuntes con la información del tal Catari los recibió del arcediano de las Charcas, Bartolomé Cervantes (Cf. Vargas Ugarte, 1952, Cap. IX: 156-157).

Aunque el apelativo Catari es de Cochabamba y por tanto debe filiarse al altiplano, no debe descartarse que tuviera acceso, dicho informante a la tradición oral procedente de la región del norte, ya que el mismo Oliva establece que era quipucamayo de los Incas, tanto más si se recuerda que el orgien de los quipus se ha relacionado siempre con la costa norte.

Como se anotó al empezar, en la obra del jesuita se nos ofrece una versión bastante apretada de la historia del Tawantinsuyu; fácil de encontrar con mayor extensión y detalle en las crónicas tempranas y que inclusive el autor resume con bastante soltura y no siempre con demasiado acierto, sobre todo cuando entra al terreno de las analogías. Utiliza lo referido por Acosta, Garcilaso y Herrera, acudiendo además de manera constante a las opiniones del cosmógrafo Ortelius, a quien le otorga excesiva autoridad como fuente para describir el ambiente natural de esta parte de nuestro continente. (Vide Castelli-Regalado, 1982)<sup>2</sup>.

---

2 ORTELIUS, Abraham (1527-1598)

1570 *Theatrum orbis terrarum*. Amberes (53 ilustraciones doble folio).

1570 Segunda edición (128 mapas más 38 mapas históricos congregados en un apéndice: *Parergon sire veteris Geographicae aliquot fabulae*).

1578 *Synonymia geographica*, la segunda edición apareció bajo el título de *Thesaurus geographicus* (1587).

Estas son las obras de Ortelius, entre un total de siete que debió seguramente consultar Anello Oliva. Hay que recordar que A. Ortelius fue nombrado en 1575 cosmógrafo de Felipe II.

El valor y las limitaciones de esta fuente saltan a la vista y nos hemos ocupado de ello más extensamente en el trabajo acabado de citar. Importa más bien resaltar el marcado acento norteño de la tradición oral que le fuera transmitida al jesuita y que se deja sentir con claridad a lo largo de su obra. Junto a ello también es comprobable la presencia de todo un conjunto de elementos simbólicos, a pesar del manifiesto afán del cronista de historizar la tradición oral a la que tuvo acceso. Este empeño no fue pues al parecer, solamente el esfuerzo singular de los cronistas indígenas. Como se puede apreciar en el trabajo de Anello Oliva, también los españoles se preocuparon de congraciarse las opuestas concepciones occidentales y andinas del tiempo, especialmente quienes como este religioso de la Compañía tenían fundamentalmente una obligación misionera.

El relieve adquirido por la región del norte a través de los relatos que dan forma a la obra de Oliva es la manifestación de hechos explicables a la luz de la percepción histórica; como por ejemplo los reiterados esfuerzos de los incas para extender los límites del Chinchaysuyu en prácticamente la víspera de la invasión española, como también la importancia que tuviera en la expansión del Tawantinsuyu el sometimiento del señorío Chimú. Al mismo tiempo el valimiento norteño que se advierte en la citada crónica resulta también explicable bajo los conceptos de la propia cosmovisión andina en concordancia con una sólida organización de la sociedad en aquella región, anterior y contemporánea al desarrollo del estado inca, que indudablemente preveyó durante y después del Tawantinsuyu, una tradición oral rica en simbología y que debió encontrar su asidero en la crisis religiosa que sirviera de base a la guerra Cusco-Quito. Es cierto como lo señala María Rostworowski que dicha guerra no debe identificarse como una oposición Norte-Sur (Rostworowski, 1984, p. 186), pero también es real que la pugna entre Huáscar y Atahualpa, a pesar de que pueda considerarse una lucha entre panacas, contiene y/o provoca enfrentamientos y crisis diferentes que no pueden considerarse excluyentes unos de otros.

Oliva refiere el origen de los incas a partir de migraciones que parten de la costa norte para luego culminar en el lago Titicaca, todo lo cual se desenvuelve en torno a una "fantástica ge-

nealogía de Manco Cápac" como calificara a la versión un historiador contemporáneo, pero que en buena cuenta se trataba de un mito de origen del Tawantinsuyu que ya habíamos estudiado en otro lugar (Castelli-Regalado, 1982).

En ese mito de "los hijos de Atau" el origen del Tawantinsuyu se relaciona de manera directa a la presencia de una divinidad creadora, Pachacámac quién será finalmente sustituida en el altiplano por la divinidad solar. Igualmente, el origen del estado inca se vinculará a la actividad de varios héroes fundadores y civilizadores de origen y procedencia norteños, que además presiden constantes movimientos migratorios que parten por oleadas de las islas ubicadas al extremo de la costa norte en el Golfo de Guayaquil y que los españoles llamaron Punta de Santa Elena.

Durante su trayecto hasta alcanzar la meseta del Collao y también durante el proceso de su asentamiento final en aquella zona se sucederán varias reyertas y situaciones de tensión entre los migrantes y los distintos grupos étnicos, ejerciéndose paralelamente por los primeros el control de distintos ambientes ecológicos.

De igual manera entre los hijos y descendientes de Atau se producen varias pugnas (algunas claramente rituales), dentro de las cuales se producirá "el nacimiento de los orejones". Así mismo la figura de Manco Cápac alcanzará un importante relieve religioso situándose además en oposición con el sector militar de la elite recién formada.

El sector militar será caracterizado de manera bastante nítida en el relato, además se les adscribe explícitamente a la región del norte, marcándose de forma muy significativa, una escisión al interior de la elite (Castelli-Regalado, 1982: 168).

Es de gran interés detenerse un poco en el norteño mito de origen del Tawantinsuyu que recogió Oliva por cuanto constituye una positiva base para la interpretación del contexto legendario con el cual se rodea en la crónica del jesuita a su versión sobre la aparición de los mitmaqkuna, dado que existen abundantes elementos arquetípicos que proveen de un marco simbólico a la explica-

ción de las relaciones entre el estado incaico y el Chinchaysuyu, conflictiva e importante región del Tawantinsuyu.

Esto no debe llamar la atención puesto que es bien conocido —hablando en términos estrictamente históricos— que los incas sólo llegaron a transponer el valle cusqueño al alborear el siglo XV luego de su victoria sobre los chancas, para seguir hacia el este y de allí recién al norte (Pease, 1978, I: 42; Aranibar, 1964, p. 17). Aquella región tenía pues que estar vívidamente presente en la memoria oral de la población andina.

Queda claro entonces que ubicar el origen del Tawantinsuyu a partir de grupos humanos que parten de la zona septentrional deberá entenderse según los criterios arquetípicos esencialmente constitutivos de las narraciones míticas y dentro de las categorías de la particular cosmovisión andina pre-hispánica. Sin lugar a dudas, estos criterios son igualmente valederos para interpretar las narraciones que expliquen formaciones económicas o instituciones en lo que atañe a sus "orígenes". Tal es el caso de la inicial presencia de los mitmaquna según lo relata Anello Oliva.

Es también importante llamar la atención acerca del gran desarrollo de la organización política e influencia cultural chimú, como contemporánea en parte, a la más importante etapa de la expansión del Tawantinsuyu; por lo cual no es de extrañar que la memoria oral haya rescatado un prestigio real de aquella zona en su relación con el Cusco, pero planteado de manera "diferente a la realidad histórica" (cosa natural en toda narración mítica), y en tal sentido el mito de "los hijos de Atau" "explica" el origen norteño de los señores cusqueños.

En términos reales la filiación de varios rasgos culturales incas con los de la costa norte han sido demostrados en algunos casos, y en otros por lo menos insinuados por arqueólogos e historiadores.

Bajo el simbolismo de la tradición oral presente en la obra de Oliva, se expresan un complejo conjunto de fenómenos como: a) Las conquistas incas en el Chinchaysuyu con la consiguiente resistencia de los grupos étnicos locales, b) la posterior guerra Cusco-

Tumipampa no sólo en su dimensión religiosa comprometiendo a la élite de los incas, sino también como una conflagración íntimamente ligada a los distintos grupos étnicos y proyectada como una verdadera crisis cósmica más allá de las situaciones coyunturales: militares, sociales y religiosas.

Todo esto nos coloca ante la posibilidad de la existencia orgánica de una nueva "re-elaboración de la memoria oral oficial", dentro de la cual, el norte del Tawantinsuyu adquiere un significativo prestigio que de hecho debe ligarse a las nuevas relaciones entabladas entre los incas y los grupos étnicos de aquella zona.

En cuanto a la situación general del Tawantinsuyu hay que recordar una vez más que el dominio incaico no fue uniforme en toda el área andina y la manera como aparecía organizada la sociedad era heterogénea, como lo fueron también las formas a través de las cuales el estado incaico logró el sometimiento de los distintos grupos, que por lo demás tenía un desarrollo desigual.

Aún cuando todavía no es posible contestar con precisión las variadas interrogantes que plantea el poder y organizaciones étnicas en sus múltiples manifestaciones, antes y durante la hegemonía de los incas, parece real que en el ámbito económico y social algunos patrones andinos tradicionales como el control vertical y archipiélagos ecológicos:

"...habían entrado en neta contradicción con su reutilización y proyección con fines militares en las nuevas condiciones que acompañan el cambio de escala. Había dos puntos de tensión en el Tawantinsuyu: el sistema de *Mit'a* en lugar de tributo para crear los ingresos del estado; el aumento de la población total extraída de su contexto étnico para ser *mitmaq*, *yana*, *aqlla* o *kañari*, dedicada exclusivamente a propósitos estatales; el esfuerzo de concentrar y monopolizar en las instituciones redistributivas estatales el intercambio y otros tráficos de bienes" (Murra, 1975: 14-15. Vide también Regalado, 1975, Cap. II: 9 y ss.).

El ordenamiento del estado incaico, sobre todo a partir del inicio de su mayor expansión, significó un proceso de acumulación de excedentes a escalas cada vez mayores y que derivó necesi-

riamente en la modificación de las relaciones étnico-estatales e interétnicas con el consiguiente incremento de la mano de obra a servicio directo del estado. Esto a su vez, produjo cambios en la estructura social interna de los distintos ayllus y el aumento del aparato burocrático estatal (Vide Murra, 1975; Schaedel, 1978; Pease, 1972).

Naturalmente, todo ese desarrollo produjo tensiones crecientes entre el estado inca y las distintas naciones que fueron siendo sujetadas por los cusqueños. Esta fue una de las más importantes razones por la cual, la información que alcanzaron a recoger cronistas, visitadores y aún los mismos extirpadores de idolatrias, estuvo siempre vinculada a las noticias que referían las conquistas militares y un amplio conjunto de medidas de carácter administrativo atribuidas en gran proporción a la gestión del inca Pachacútec, aunque también a Túpac Inca o Huayna Cápac. Máxime si la atención de los españoles se centró en tratar de demostrar que los incas fueron avasalladores de la autonomía y derechos étnicos, recurso importante para justificar el dominio colonial y el derecho de conquista ejercido por España sobre la población aborigen.

De cualquier manera las distintas versiones que sobre su pasado guardaba la población andina aparecían siempre ligadas a categorías arquetípicas, las mismas que le servían para "contar y explicar" la manera que los incas habían establecido su autoridad y con ella, las formas institucionales más importantes. Se explicaba en suma, tanto el movimiento expansionista de los incas como sus enfrentamientos a los grupos étnicos más importantes en la medida que eran concebidos como verdaderas crisis cósmicas, es decir rupturas en el transcurrir del tiempo y que justamente determinaban su carácter cíclico.

La perspectiva histórica utilizada por los cronistas al recoger e interpretar la información recibida lo mismo que los intereses en juego en las llamadas después, etapas pre y post toledanas de las crónicas coloniales; produjeron un amplio material escrito que se dedicó prioritariamente al relato y comentario de los "principales sucesos" de la "historia política" del Tawantinsuyu. Por eso llegó hasta nosotros con bastante detalle la información concerniente a los momentos más críticos de la historia incaica que es-



tuvieron ligados sin lugar a dudas a la manera como entre la población andina se explicaba la salida y subsecuente expansión de los incas, más allá de los límites del valle cusqueño.

A ese conjunto de referencias la moderna historiografía andina ha aportado la consideración que dichas etapas críticas de la expansión del Tawantinsuyu, fueron asimiladas a categorías arquetípicas dentro de la memoria oral, en conformidad con la cosmovisión andina. De esta manera resultan asimilables entre sí la guerra inca-chanca con el conflicto Cusco-Tumipampa (Pease, 1972).

Sin embargo debe tomarse en cuenta que la contienda que tuvo como héroes principales a Huáscar y Atahualpa y que siguió un modelo ejemplar de oposición, involucró no solamente la presencia y el accionar de hombres y divinidades sino que proveyó los marcos contextuales apropiados —sobre todo desde la perspectiva religiosa— a fin de “explicar” las formas institucionales y el despliegue del aparato burocrático de los incas, orientados indudablemente a procurar un mayor y más eficaz manejo de recursos ecológicos y humanos. El conflicto que vivió la elite inca adquiere así una envergadura mayor que no se agota en las rivalidades entre los sectores militar y religioso o entre panacas.

El principal problema radica en la determinación de hasta que punto las versiones orales que tienen como eje argumental conflictos “similares” al desarrollado contra los chancas constituyeron una versión generalizada y popular o por el contrario solamente circunscrita a determinada región del Tawantinsuyu. Importar saber además, si por el contrario tales versiones correspondían más bien a una memoria “oficial” destinada a sostener la hegemonía inca.

Los relatos recogidos por Anello Oliva dan la impresión de estar relacionados muy directamente con la insurgencia en el poder (o por lo menos ejerciendo considerable presión) de los sectores militar y/o administrativo, filiados circunstancial o coyunturalmente a la región del norte y en el momento que puede considerarse más dramático, representado por la guerra Cusco-Tumipampa. Esto vendría a llenar un considerable vacío puesto que

hasta ahora la historiografía especializada en el tema no había registrado un conjunto de tradición oral emparentada tan directamente con la expansión (o consolidación del dominio) inca en aquella zona.

Si bien el registro de la guerra Cusco-Tumipampa bajo formas mítico-legendarias estaba definido de antemano según el modelo del conflicto de incas contra chancas, debe estimarse como cosa altamente probable que hacia el final de la guerra entre Huáscar y Atahualpa, la elite cusqueña debió seguramente participar en una nueva re-elaboración de la memoria oral que por aquel entonces debía "explicar" las luchas que se desarrollaban entre las panacas y que al parecer enfrentaron de manera occidental al Cusco con la región norteña; en el preciso momento en que junto con las naturales oposiciones al interior de la elite para cumplir con los requerimientos de la toma de la mascapaicha por un nuevo Inca, se debía salvar todo el conjunto de problemas políticos, sociales y administrativos, resultado del nuevo movimiento expansivo del Tawantinsuyu que al parecer había llegado a su punto más crítico durante el gobierno de Huayna Cápac.

Así pues, siguiendo la misma estructura o eje argumental de los mitos de origen y fundación del Tawantinsuyu, cierta memoria oral entroncó a las elites norteñas con la del Cusco al mismo tiempo que esta última no solo "explicaba" (justificaba) su inminente derrota ante las fuerzas que comandaba Atahualpa, sino por el contrario conservaba su situación privilegiada<sup>3</sup>.

Está probado a través de numerosos testimonios que los grupos dirigentes en el Tawantinsuyu estuvieron sujetos a continuas rivalidades que alcanzaron ribetes muy significativos en distintos momentos del desarrollo histórico del estado inca y que inicialmente la historiografía atribuyó a pugnas dinásticas (por ej. vide Bram, 1941: 14; 98, entre otros); sabemos en cambio que la realidad fue diferente y harto compleja y en ella hubo algo más que el enfrentamiento entre los sectores religioso y militar de la elite o el

---

3 Para una transcripción y análisis del mito de origen del Tawantinsuyu al que se está haciendo referencia ver *Castelli-Regalado 1982*.

desmesurado crecimiento del aparato estatal como afirmaba Pease (1972) y aunque tanto sus razones como las conclusiones a las que arribó no han perdido validez, es necesario ahora agregar a ellas otros elementos que resultan a la luz de los testimonios que estamos analizando.

La comprobación del origen del Tawantinsuyu a partir de la salida de los incas del limitado marco del valle cusqueño —que por otro lado determinó su carrera expansionista hacia la región del lago—, ha venido llevando a los historiadores a prestar más bien escasa atención a la región norteña en sus relaciones con el Cusco y como teatro de beligerencia, sobre todo en la última fase del crecimiento territorial del Tawantinsuyu, llevado a cabo a través de las campañas de Túpac Inca y Huayná Cápac. Uno de los resultados más directos de este vacío dejado por la historiografía es que se haya escapado al análisis especializado la caracterización y explicitación de aquella relación conflictiva y su propia envergadura, antes y después de la misma guerra entre Huáscar y Atahualpa.

Al analizar la memoria oral recogida por Oliva deben tomarse en cuenta tres aspectos que resultan básicos a la temática de dicha tradición oral y que la hacen a entender nuestro más inteligible: 1) La memoria oral "*oficializada*" debía explicar y sus tentar la dominación cusqueña no solamente sobre la región norteña sino así mismo en todas aquellas zonas que aparecían limítrofes a su avance y ocupación. 2) Por su parte los distintos grupos de poder y en este caso particular en especial los del norte, estarían seguramente interesados en ofrecer a través de los relatos de la memoria oral, la imagen de su oposición frente al Cusco además de afirmar su propio prestigio en relación al que se atribuían a sí mismos los incas. 3) La oposición de los grupos étnicos a los incas y nuevamente en este caso la resistencia norteña solamente podía expresarse y entenderse bajo modelos arquetípicos, y así se deja ver en la memoria oral recopilada por el jesuita Oliva.

Es entonces indispensable revisar una vez más no sólo la guerra entre Huáscar y Atahualpa sino también los alcances que pudo haber tenido la figura y el accionar de Atahualpa en cuanto a su no poco probable significación religiosa y eventualmente arquetí-

pica. Es admisible suponerle una mayor importancia que aquella que usualmente se le atribuye.

El circunstancial último conflicto vivido por la elite incaica no fue sino uno de tantos otros (aunque por cierto más descolante que el resto), dentro de los reiterativos ciclos de crisis que marcaban la presencia del orden y el caos cósmicos, así como también de constantes tensiones dentro de la alta jerarquía incásica. Dichas etapas alternativas lo mismo que las situaciones de conflicto, si bien se fueron expresando de manera diferente, conservaron una estructura arquetípica básica de caos y cosmos, además de admitir desenlaces formalmente variados: eliminación física de los contendientes, desprestigio pasando por el enfrentamiento armado, la derrota y hasta el mismo correinado entendido como mecanismo de virtual oposición y también recurso sucesorio.

Sin duda debemos entender que las situaciones de conflicto no son circunscribibles al ámbito de la elite. Si bien comprometían a sinchis y amautas, Incas Urin y Hanan, Orejones y "nobleza territorial y administrativa"; mirando con detenimiento, en estos enfrentamientos se podrá hallar de manera específica o general, la expresión de los antagonismos que enfrentaban a los distintos grupos étnicos con el estado incaico, resultado de la organización y expansión del Tawantinsuyu.

Los testimonios acerca de la presencia de secuencias bélicas y prácticas de ascetismo en los ritos de iniciación, el adiestramiento y "educación" privativas a los miembros de la elite de los incas, así como la existencia de cantos "épicos" y el innegable prestigio que a cada gobernante le significaban sus victorias militares dentro del proceso de la expansión territorial, han llevado a sostener la noción de la formación de un militarismo incaico (Bram *Op. cit.*: 103-104) que en todo caso deberá explicarse en relación a la consecución de determinadas metas económicas y a la satisfacción de necesidades de ese mismo género tanto de la elite cusqueña como de su aparato administrativo (vide Schaedel, 1978).

Para tales efectos el estado incaico utilizó además de la acción bélica recursos políticos como las alianzas; administrativos como el empleo del sistema decimal y medidas socio-económicas co-

mo la utilización de un excedente de trabajo generado a través de los yanás, aqllas y mitmaqkuna.

Sin darse cuenta Murúa, por ejemplo, describió parte de esta realidad cuando afirmaba que:

“...dicen que solía estar dividido este Reino en seis partes y en las dos que faltan, que eran los Guancave-litas, Cayampitalta y Pasto, por ser gente muy rebelde y haberse tiranizado dos o tres veces contra él famoso Topa Ynga Yupanqui y Guayna Cápac, este Guayna-cápac deshizo el dicho suyo y lo repartió y consumió en los cuatro suyos dichos, puso mucha parte de ellos por mitimaes, los que eran dispuestos para la guerra;...” (Murúa, [1590], Lib. III, XII 1946: 191).

Entre los cronistas se dió excesivo énfasis a la función represiva de las poblaciones transformadas en mitmaqkuna con la doble finalidad (político-militar) de someter o controlar a las poblaciones más rebeldes bajo el yugo inca. Los cronistas subrayan el carácter coercitivo de la medida adoptada, consistente en el distanciamiento de estos grupos humanos de sus lugares de origen, como también el hecho de que objetivo básico de la existencia de los tales mitmaqkuna era por cierto, conseguir una “quechuízación” y pacificación de toda el área andina a través justamente de la movilización de poblaciones adictas al Cusco —incluidos los propios orejones— a aquellos lugares de reciente anexión al Tawantinsuyu (Cieza, [1553] 1967; Sarmiento, [1572] 1947; Murúa, [1590] 1946, entre otros).

No es de extrañar entonces que encontremos en Anello Oliva que el origen de los mitmaqkuna se liga a actos de represión incaica en vía de obtener la pacificación de distintas áreas que se colocaban en situación de conflicto frente al Tawantinsuyu. La versión recogida por ese cronista contiene sin embargo, valiosos testimonios acerca de las pugnas al interior de la elite pero focalizados de manera general en la región norteña. De otro lado se especifica la presencia de mitmaqkuna en lugares marginales o limítrofes a la expansión territorial de los incas, tal es el caso de gru-

pos de este tipo de población ubicados en la zona de lo que más adelante sería llamado por los españoles, el Reino de Chile<sup>4</sup>.

Nuestro cronista anotó estos datos pero ciertamente no los ligó entre sí, como tampoco los ubicó dentro de un contexto mayor que aquel indispensable solamente para la descripción de las conquistas incaicas.

Al empezar anotaba que versiones como la de este religioso del siglo XVII, no fueron mayormente tomadas en cuenta por nuestra historiografía tradicional debido por lo común a que los datos que proporcionaban no resultaban avalados por su consignación en otras fuentes similares. Esto sucedió con las referencias de Oliva acerca del origen de los mitmaqkuna a pesar de que ya en 1572 Sarmiento de Gamboa había señalado en su crónica que la aparición de los mitimaes podía ser ubicada después de la dominación del Chinchaysuyu (N.O. del Cusco) (Sarmiento, [1572] 1947).

En Oliva, la filiación de estos traslados institucionalizados aparece especificada como consecuencia de un serio conflicto entre el estado inca y poblaciones norteñas que bien pudiera trasladarse a cualquiera de las regiones que formaron el Tawantinsuyu, dado que a pesar de que la querrela es relatada con nombres propios contiene varios y valiosos elementos arquetípicos.

No se trata de un mito de origen de los mitmaqkuna, tampoco es una leyenda que explique su aparición de manera directa, como está registrado para el caso de los pobladores yana. Se trata más bien, de lo que puede considerarse *un contexto legendario*, que nos ofrece algunas luces para explicar mejor el carácter y función de los mitmaqkuna, tanto como la ampliación de las perspectivas de análisis e investigación acerca de la expansión incaica, sus tensiones con los diferentes grupos étnicos y por supuesto la implicancia de todo esto sobre los asuntos religiosos y viceversa.

---

4 Quizás deba considerarse la posibilidad de que los españoles pensaron que los mitmaq eran similares a los colonos-villanos que fundaron villas defensivas en las tierras de Castilla la Nueva, frontera con los moros.

En todo caso siempre resultará útil tomar en cuenta lo observado por Murra cuando afirma que:

“...en el siglo XVI el término *mitimae* llegó a ser usado para designar muchas personas que en épocas pre-europeas habían sido cautivas o *yana*. A esta confusión convergían tanto las simplificaciones de los escribanos como el mismo deseo de los *yana* por aparecer con un status menos humillante”. (Murúa, 1975: 232-233).

Aunque debe reconocerse que la imprecisión aludida es harto frecuente en las fuentes que se poseen, el problema es hoy menos agudo de lo que le parecía a Murra en 1975, ya que está aclarado que lo más distintivo de los *mitmaquna* fue su traslado permanente fuera de sus lugares de origen y también el status especial que poseían y que les permitía la conservación de sus derechos dentro de sus respectivas localidades de origen y grupos étnicos al que pertenecían (aunque es difícil precisar en qué medida se cumplía este ideal). Otro elemento distintivo es su autonomía respecto a las autoridades de los grupos étnicos que se constituían en receptores de *mitmaquna* (Regalado, 1975, I: 13 y ss.). Además, en vía de aclaración debe considerarse harto discutible la aseveración de Murra respecto a que la situación del *yana* fue considerada humildemente. No creo que pueda tenerse como una apreciación válida para todos los casos del estatuto de *yana*, si se observa que a pesar de su “descastamiento”, llegaron estos individuos a conseguir una situación de alto rango junto con excepciones estimables<sup>5</sup>.

Ciertamente, los cronistas extrapolaron la baja condición del *yanacona* colonial a la realidad pre-hispánica.

De cualquier manera constituye todavía una seria limitación al hablar de los *mitmaquna* la dificultad existente para esclarecer las razones de la presencia de numerosísimos grupos de éstos en toda el área andina antes y durante el desarrollo

---

5 Puede verse Santillán [1563] 1950 y para referencias específicas de autores contemporáneos consultar: Espinoza, Waldemar 1967; Rostworowski [1967-68] 1970.

del Tawantinsuyu<sup>6</sup>. Ello debe estar filiado en gran porcentaje, a las necesidades de curacas y señores étnicos, de conseguir, asegurar y explotar ambientes ecológicos a distancia de su núcleo. En todo caso resulta claro que en el periodo estatal inca hubieron numerosos grupos de mitmaqkuna que tenían una directa adscripción al estado cusqueño, sobre todo cuando quienes los conformaban eran no solamente personal adicto a los incas, sino orejones cumpliendo una múltiples función de control (ecológico y de fronteras) —aunque en el mundo andino ambas nociones deban quizás considerarse como equivalentes—. Constituyéronse así los mitmaqkuna en una abierta opción estatal frente a un grupo étnico determinado (Regalado, 1975, IV: 92 y ss.).

Existen bases para suponer la existencia de mitmaqkuna en el periodo pre-incaico ligada sobre todo a los controles de ecologías a distancia. A su vez la utilización de dichas poblaciones por el estado incaico significaría no sólo el empleo de un patrón andinos tradicional, sino su uso como elemento de poder de gran importancia, que a fin de cuentas lograba muy bien el cometido de mediatizar de manera múltiple el poder étnico (Regalado, 1975 y 1977).

El Oliva el origen de estos desplazamientos aparece vinculado al reinado del "7 Inca Yahuar Huaca", quien actuará enmendando la gestión y conducta del desconocido (en otras fuentes) Inca Quispi Yupanqui, quien es delineado como un anti-héroe, es decir, caracterizado en forma negativa, dentro de un periodo de gran inestabilidad política.

En la lista de nuestro autor, Quispe Yupanqui ocupa el 6º lugar. Es decir la posición correspondiente a Inca Roca, según la relación de otros cronistas; haciendo la salvedad de que en ningún caso Inca Roca aparece en las fuentes caracterizado de manera negativa. Sin embargo, conviene recordar que según la práctica usual entre los incas, un gobernante como el Quispi Qupanqui que menciona Oliva debió merecer se "borrara" su nombre de la "memoria oficial" de la elite.

---

6 Para una opinión sobre el particular ver Schaedel 1978.



Curiosamente Cieza menciona en séptimo lugar a Inca Yupanqui, quien según el cronista debió enfrentar serios conflictos en el Collao y también ante los quichuas, soportando además la invasión del Cusco por tropas de condesuyos que ingresaron al templo solar y ajusticiaron en ese lugar al Inca allí refugiado, debido a que le había resultado imposible huir de la ciudad sagrada, conforme había sido su deseo. Añade el citado cronista, que después de replegados los condesuyos fuera de los términos del Cusco, se procedió a la purificación de la ciudad a través de numerosos sacrificios, mientras que a Inca Yupanqui no se le hicieron honras ni se erigió su bulto; la fuente especifica además, que aquel soberano no dejó ningún hijo; lo que tal vez pueda interpretarse en relación con lo citado líneas arriba, como una alusión a la ausencia de la tradicional panaca que como bien sabemos tenía como función principal cuidar la momia del inca y mantener el culto a su memoria (Cieza [1553] 1967: 123-127).

Según el testimonio de Catari, el principal informante que para estos temas reconoce Anello Oliva, se establece de manera implícita, la existencia de los mitmaquna en el Ande, antes de la mayor expansión y consolidación del poderío incaico; puesto que aparecen ligados al gobierno de Yahuar Huaca vale decir, antes del gobierno de Pachacútec, época que la historiografía reconoce como la correspondiente al desarrollo estatal de los incas después que lograron transponer el valle del Cusco.

A través de diferentes imágenes arquetípicas su relato explica la utilización de los mitmaquna por el estado inca, respondiendo no sólo a la mayor necesidad de lograr orden y estabilidad político-administrativa sino básicamente como un instrumento para restaurar un "cosmos" roto anteriormente. Como telón de fondo se coloca a la región norteña en situación de abierta beligerancia frente al Cusco.

A continuación sintetizó la versión ofrecida por Oliva<sup>7</sup> mediante la cual creo contar con un contexto legendario para el ori-

---

7 Por razones de espacio no se transcribe el texto completo cuya lectura recomendamos a fin de que el lector pueda tener una imagen más completa del valor arquetípico referencial al que venimos aludiendo. (Oliva, 1630-1895, Libro I, Cap. 2; 46-50).

gen de los mitmaqkuna, especificándose además los elementos arquetípicos más resaltantes del relato.

#### ANTECEDENTES:

##### *Gobierno de Quispi Yupanqui (6º Inca)*

- Soberano entregado a vicios “olvida sus obligaciones”.
- Impone “nuevos tributos” (¿mayor captación de energía humana y/o de producción?). Todo ello provoca el disgusto de “los grandes” de su reino (léase elites locales).
- Prescinde del tradicional “consejo de sabios” (¿amautas?) y forma un consejo de mujeres. Su mujer y prima Mamaruntu tiene gran ascendiente en lo que se refiere a sus decisiones de gobierno, siendo como su marido “viciosa” y además varonil.
- Quispi Yupanqui se enamora de una joven llamada Challecha, hija del curaca Chimpotome, señor de Quito residente en el Cusco.
- La muchacha lo rechaza por estar *prometida* a Atau Roca un “hermano del Inca”.
- Challecha es vejada por Quispi Yupanqui y consecuentemente “repudiada” por Atau Roca.
- La joven Challecha pide a su padre venganza contra el Inca, recordándole que “Cápac” padre del soberano cusqueño había mandado matar a su abuelo<sup>8</sup>. Así mismo pide a su padre tome en cuenta y haga memoria de “otros daños y guerras” hechas por los incas en sus tierras. Todo ello con la finalidad de determinarle a la venganza.

---

8 En otra parte de la crónica, refiriéndose a las pugnas que se produjeron al interior del grupo que acompañó a Manco Cápac desde la costa norte hasta el Titicaca, Oliva refiere que éste ordenó la ejecución de todos los descendientes de Tome, antiguo curaca “de los llanos y de Quito”. Se decía que algunos salvaron la vida, conservándose por su intermedio, memoria de tales sucesos. (Ver Castelli-Regalado, 1982).

- Chimpotome regresa entonces a Quito y logra reclutar un poderoso ejército con el que marcha sobre la capital del Tawantinsuyu. Para conseguir la adhesión de los quiteños promete a quienes lo acompañen, librarlos de la dominación de los incas.

#### DESARROLLO DE LA GUERRA (según moldes arquetípicos):

- El inca se hallaba imposibilitado de llevar a cabo la resistencia pues se encontraba en el Cusco “solo con los curacas de corte y estos sin armas”.
- En tales circunstancias Quispi Yupanqui emprende la huida y desampara a la ciudad al mismo tiempo que Chimpotome la ocupa con sus tropas.
- En su retirada el Inca “hizo gente y nombró capitanes” que envía contra el curaca alzado y promete además el envío de periódicos refuerzos.
- Tras sangrienta batalla y viendo Chimpotome el incremento del ejército del inca, emprende la retirada “escondiéndose en los confines de su territorio, de suerte que jamás se supo de él”.

#### REORGANIZACION DEL PODER CUSQUEÑO Y REGENERACION DEL COSMOS

- A raíz del conflicto Quispi Yupanqui adopta varias medidas, así se preocupó por “forrar de oro el templo del sol”, en agradecimiento a la divinidad por su victoria (Cabe mencionarse que el mismo Oliva atribuye idéntica política a distintos gobernantes cusqueños).
- Instituyó la norma que “en todo el reino de Quito quedaba prohibido el uso de armas, ofensivas y defensivas. Lo que se cumplió durante muchos años hasta la guerra entre Huáscar y Atahualpa”, dice el cronista.

En esta versión oral sin lugar a dudas, bastante “historizada” por el cronista, podemos sin embargo hallar numerosos elementos e imágenes que se inscriben dentro de una concepción

que utiliza categorías arquetípicas y que entonces por esencia resisten al intento de ser transformados en "hechos". Veamos lo más resaltante:

1.— El gobierno de Quispi Yupanqui se caracteriza como una etapa crítica, es decir un período de caos: Conducta viciosa del inca, olvido o descuido de sus obligaciones. Rebelión del sector tradicional de la elite debido a la merma de su poder y autoridad ("prescinde del tradicional consejo de los sabios"); a lo cual se agregan la modificación de la organización económica ("imposición de nuevos tributos") y el rechazo de los más notables, entendiéndose se trata de las autoridades étnicas y por tanto se está proyectando la imagen de un *desorden* a nivel de las elites locales.

De otro lado, el elemento femenino como principio básicamente ordenador aparece caracterizado con connotaciones negativas en la descripción del caos. A este respecto debe considerarse con bastante detenimiento que la carga negativa está dada por el cronista, cuando reseña las actitudes varoniles de Mama Runtu, mujer del inca Quispi Yupanqui ya que tales disposiciones no constituyen defectos sino más bien la expresión concreta de la vigencia y funcionamiento del principio andino de oposición complementaria, traducido muchas veces en la dualidad masculino-femenino que tuvo además un amplio sustento en la mitología y la tradición oral<sup>9</sup>. Basta recordar a Mama Huaco en los orígenes del Cusco incaico y a Chanan Cury Coca en la guerra contra los Chancas y que dio comienzo a la gran expansión incaica.

2.— Pareciera que la tradición oral adjudica al inca Quispi Yupanqui los elementos más negativos que otras versiones atribuyen por ejemplo al inca Wiracocha durante la crisis que determinó el advenimiento de Pachacútec: Ineficiencia, desamparo de la ciudad sagrada y su ocupación por el enemigo.

3.— La rivalidad que el Inca entabla con el curaca quiteño Chimpotome, se convierte en última instancia en una rivalidad

---

9 Sobre este tema puede revisarse además de la bibliografía conocida, el más reciente trabajo de Rostworowski (1983), capítulos 3 y 6.

con Atau Roca "hermano del Inca" y adquiere por tanto el claro perfil de una pugna ritual. Según la crónica, el apelativo *Atau* está identificado claramente con la región del norte, ya que es el nombre de un antiguo personaje de la costa septentrional que aparece gobernando en la isla Guayau, lugar de donde según la tradición oral, habrían procedido tanto los señores norteños como los propios incas del Cusco. Este Atau sería en la misma versión (recogida por Oliva), el presunto "padre" de Manco Cápac. De esta manera la guerra Cuzco-Quito tendría no solamente raíces antiguas sino que aparecerá además de manera reiterativa descrita bajo categorías arquetípicas (Castelli-Regalado, 1982: 169).

4.— El inicio de las hostilidades entre Quispi Yupanqui y el curaca Chimpotome tendrá según la versión de nuestro cronista, bases políticas: librarse del poder incaico (léase mejor cusqueño) de ahí que se acuda al recuerdo de viejas rivalidades según la alusión que se adjudica a Challecha, la hija del señor norteño. Bien puede significar el hecho de que Manco Cápac ordenó la ejecución de los descendientes de Tome, héroe quiteño quien en el mito de "los hijos de Atau", que explica la fundación del Tawantinsuyu, aparece como muy belicoso y "el primero que inventó la guerra y las armas ofensivas y defensivas" (Oliva, [1630] 1895: 26).

5.— La guerra entre el inca y el curaca Chimpotome se adecúa al modelo ejemplar de la contienda entre incas y chancas: Ocupación del Cusco por foráneos, huída del inca, incapacidad para defender militarmente a la ciudad, ineptitud que se extiende para el mismo fin, al sector religioso de la elite: *el inca "se hallaba desapercibido y sin gente para resistir y poder defender, sólo tenía en su compañía los Casiques que seguían la corte y estos sin armas y así determinó salirse huyendo de la ciudad desamparándola"* (Ibid.: 48).

De igual forma se asimila a la imagen de la posterior recuperación del cosmos presidida por la restauración del poderío bélico del Inca. Así Quispi Yupanqui organiza su ejército fuera del Cusco y " nombra capitanes" (¿una nueva elite militar subordinada plenamente al inca?, ¿la situación inversa?). Envía a las tropas sobre el Cusco y el curaca alzado y lo que es más, alienta a su ejército con la promesa de enviarles refuerzos. Esto último parece ser

la versión historizada de la conversión de las piedras en guerreros que la memoria oral atribuía a Pachacútec en el relato de la guerra contra los chancas (los Pururaucas de Santa Cruz Pachacuti).

6.— La restauración del cosmos parece completarse puesto que el inca Quispi Yupanqui se empeña luego en "forrar con oro el templo solar", lo que sin duda debe interpretarse también como resultado directo de su victoria militar y que le habría significado un manejo especial o adicional de recursos (productos y/o energía humana), traducidos en este oro que emplea para el templo solar, como señal de agradecimiento u ofrenda a la divinidad.

7.— El nuevo cosmos será un mundo "organizado por el Inca", orden que en el campo de las relaciones político-militares se refleja en el aniquilamiento de un movimiento de rebelión (equivalente a un caos) generado por la elite provincial (quiteña en este caso) y/o el sector militar cusqueño. Se rubrica la citada restauración con la prohibición hecha a los quiteños del empleo de armas ofensivas y defensivas. Su valor ejemplar está encerrado en las palabras que completan la frase del cronista: "*lo cual se cumplió por muchos años hasta las guerras que ubo entre Huáscar y Atahualpa*" (Oliva, [1630] 1895: 49). Debemos recordar aquí lo señalado en párrafo anterior, en el sentido de que en la misma crónica de Oliva se dice que fue un curaca norteño el que inventó las armas.

8.— Llama la atención que en esta restauración del cosmos el inca Quispi Yupanqui sea el héroe principal. Esto por cierto es un alejamiento de la secuencia tradicional de la estructura mítica andina, ya que si su oposición con Chimpotome (y Atau) generó la crisis y la materialización del caos por la invasión del Cusco; el restablecimiento del cosmos debía estar vinculado a otro personaje que cumpliera tal misión en calidad de héroe ejemplar. Cabe la posibilidad de que la versión oral llegó a Oliva de manera incompetente o sufrió mutilaciones hechas por el propio cronista o sus informantes.

9.— El retiro de Chimpotome con su mujer e hijos "hasta los confines de su tierra de suerte que jamás se supo del" (*Loc. cit.*) recuerda claramente por su semejanza, al repliegue del jefe chanca

Ancoallo, luego de que aliado de los incas, preside una rebelión que le resultó personalmente adversa. Lo mismo en el caso del inca Wiracocha, cuyo definitivo alejamiento del Cusco significará la consolidación del poder de Pachacútec así como la restauración del cosmos. En términos políticos, situaciones equivalentes al definitivo sometimiento de los alzados al dominio incaico (¿con carácter irreversible?).

10.— Esta versión oral contiene de manera sintética al proceso de desarrollo del estado cusqueño vinculado a la solarización. En términos generales son muchas sus semejanzas con aquella memoria oral que guardaba el recuerdo del enfrentamiento entre incas y chancas. En términos históricos bien sabemos que el proceso de expansión del poder cusqueño involucró tensiones muy marcadas con el sector del norte pero que en todo caso debieron ser muy similares a las producidas dentro de las relaciones de Cusco con grupos étnicos y regiones completas en todo el ámbito del Tawantinsuyu. Por esta razón, valdría la pena encontrar para su análisis, las versiones orales que probablemente existieron entre la población andina sometida (de forma altamente conflictiva) al Tawantinsuyu y que hacían referencia a la forma de su sojuzgamiento o resistencia frente a los incas y que en todos los casos seguramente explicarían las relaciones existentes entre ambos.

## EL ORIGEN DE LOS MITMAQKUNA:

### *Gobierno de Yahuar Huaca (7º Inca)*

- Este sucesor de Quispi Yupanqui se caracteriza por su prudencia: Amigo de regirse por el consejo de sabios (léase ancianos, amautas).
- Termina el templo solar y construye además la imagen de dicha divinidad. Hace edificar la gran fortaleza del Cusco "conectada subterráneamente al Coricancha"<sup>10</sup>.

---

10 Aunque algunos cronistas, como en el caso de Oliva, recogieron la versión de que la fortaleza de Sacsahuamán estaba conectada al Coricancha, ello no era cierto. Sin descartar el valor simbólico del aserto, debe estimarse que tal idea surgió entre españoles e indígenas durante el cerco del Cusco por Manco Inca.

—Para evitar nuevas revueltas y asegurarse tranquilidad ordenó la mezcla de grupos étnicos unos con otros de la manera siguiente:

*“Sacó las dos terceras partes de cada pueblo y los envió a otra provincia. A estos los reemplazó con cantidad similar de otra, y a estas poblaciones así movilizadas se las llamó mitimaes”* (Oliva, [1630] 1895: 49-50).

—Para lograr la tranquilidad de estos grupos y la aceptación de su cambio, “se les dijo que iban en resguardo” de los naturales (*Loc. cit.*).

—Su sucesor fue Wiracocha.

Hasta aquí el extracto de lo que refiere Oliva, vayamos al comentario pertinente e interpretación:

1.— El inca Yahuar Huaca es presentado con características radicalmente distintas a las de su antecesor en una clara oposición arquetípica. Por tanto su gestión debe ser entendida como la expresión de un orden o cosmos perfecto, sobre todo si se considera que el mismo se había ya iniciado a partir del repliegue de Chimpotome y las sanciones dispuestas por Quispi Yupanqui.

2.— El nuevo cosmos se consolida con la conclusión del templo solar y la elaboración de la efigie divina, acciones estas que en todo caso deberán entenderse como la entronización de dicho culto en el panorama de las divinidades andinas, con un carácter primordial. Ello significa a su vez, la síntesis del proceso de la solarización presente de manera amplia en diversos mitos andinos.

En los últimos dos párrafos anteriores creemos que se encuentra la respuesta a la pregunta que planteábamos recién acerca de la supuesta omisión de un héroe ejemplar que debía reemplazar a Quispi Yupanqui en el restablecimiento del cosmos.

3.— En seguida el cronista se refiere al origen de los mitmaquna como resultado inmediato del conjunto anterior “de sucesos”, y lo hace intercalando dos episodios que aunque distintos, corresponden según su punto de vista a un objetivo común: el lo-



gro de una paz duradera a través de la eficaz defensa del Cusco, vale decir la consolidación de la organización estatal.

Los acontecimientos en cuestión son: la institucionalización de los mitimaes y la erección del templo solar (en este caso referida a la conclusión de su edificación) que se menciona junto con la edificación de la fortaleza de Sacsahuamán.

En Oliva, la presencia de los mitmaqkuna parece definir con bastante claridad, la imagen de un estado lo suficientemente organizado y con poder efectivo tal, que se permitía amplia posibilidad de disponer de energía humana, como para movilizar a las poblaciones según su conveniencia y mezclando aparentemente con gran facilidad a miembros de los distintos grupos étnicos. Sobre este tópico y su discusión podríamos extendernos ampliamente y no es el caso en esta oportunidad hacerlo<sup>11</sup>.

La asombrosa capacidad del estado para cambiar de lugar a poblaciones enteras registrada por Oliva, aparece explicada por él mismo, en razón de la función política que el estado asignaba a los mitmaqkuna y que según el autor era suficiente para contentar a los trasladados. Esta idea fue lugar común en la gran mayoría de las crónicas que se ocuparon del tema lo mismo que en la historiografía tradicional.

De cualquier manera, si la función política de los mitmaqkuna sirvió para que aceptaran su situación, que sin duda limitaba el ejercicio de sus derechos al interior del grupo familiar y étnico; tal acatamiento debió condicionarse a que sus funciones conllevaban por lo general, la obtención de beneficios especiales a su favor. Privilegios seguramente más apetecibles en cuanto la dominación de los incas de por sí les significaba el recorte y/o modificación de sus propias costumbre y derechos.

En cuanto a la construcción del templo solar "conectado" a Sacsahuamán, lo que se está remarcando en esta referencia es la consolidación del poder cusqueño fundamentado en la religión so-

---

11 Consultar en todo caso nuestro punto de vista en Regalado 1975.

lar y que se presenta además vinculado a las posibilidades materiales de defensa efectiva de la ciudad sagrada. La presencia de ambas construcciones, aún sin la consideración de una interconexión (inexistente en la realidad), reflejan la renovada identificación de los sectores militar y religioso de la elite, para la defensa y conservación del espacio sagrado constituido por el Cusco. Ello aseguraba la permanencia del cosmos y particularmente otorgaba a la ciudad, la inmunidad necesaria frente a cualquier agresión, dada la vinculación (¿simbólica?) entre las dos edificaciones.

Pues bien, ahora es menester reflexionar algo más acerca del valor de esta versión de Anello Oliva respecto al poder y prestigio de una región geográfica (el norte), en su enfrentamiento a los incas del Cusco.

Paradójicamente debemos empezar indicando, conforme lo anotara Pease (1972: 88), que en el Ecuador prehispánico no existió el reino de Quito del que hablaban los españoles, lugar en donde además, algunos cronistas señalaban el nacimiento de Atahualpa. Sin embargo, es preciso tomar en cuenta que el norte, constituyó como zona geográfica una amplia e importante región en donde tuvieron asiento importantísimos desarrollos culturales que poseyeron gobernantes étnicos de gran poder y prestigio. Esta zona aparece según los testimonios, como un lugar en donde se produjeron serios levantamientos en franca oposición a los incas, pese a que efectivamente no existió como "reino o señorío".

En principio su importancia se avala por la fundación de la ciudad de Tumipampa hecha por los incas y bajo condiciones que le otorgaron un carácter excepcional; siendo además un lugar estratégico en la región, puesto que allí se instaló un reducto militar de importancia y centro desde el cual los incas libraron sus campañas de conquista en la región. Además era una área en proceso de colonización (*Ibid.*: 107).

Aunque históricamente no coincidente, pero en cambio sí en sentido arquetípico, vale la pena tomar en cuenta la aseveración de Cieza que señalaba la presencia prolongada en aquel lugar de Pachacúter, Túpac Inca y Huayna Cápac [Cieza, [1553] 1962,

XLIV: 146) y que en última instancia desencadenó la guerra entre Huáscar y Atahualpa.

Pero el prestigio norteño no parece haberse iniciado y agotado en Quito o Tumipampa. En la información oral que utilizó Oliva, más de un héroe norteño aparece entroncado a la divinidad creadora más tradicional en el área andina. Estos personajes procedentes de la costa norte (Manta y La Puná), fueron primitivos adoradores de Pachacútec, y su transitar los llevó por Quito, Tumbes y la costa sur y central, en donde, dice el cronista, levantaron el santuario al citado dios (Castelli-Regalado, 1983: 27).

La conquista inca de la región norteña significó para el Tawantinsuyu serios enfrentamientos que dieron lugar a hechos sangrientos y distintos actos de represión. Por ejemplo Cieza en *La Crónica del Perú* (LIII: 167-168) indica que en La Puná fueron ahogados varios orejones y lo propio hicieron los habitantes de Puerto Viejo (*Ibid.*: 153).

Contra los Guancavilcas Huayna Cápac debió emplear la represión haciendo extraer a los miembros de ese grupo étnico varios dientes superiores e inferiores (*Ibid.*, XLIX: 156). Aunque ésta parece haber sido más bien una práctica ritual y distintivo étnico entre aquellos lugareños. De todas maneras resulta significativo que se considere que tal costumbre partió de una disposición del propio Inca, mandato al parecer fielmente cumplido. En términos simbólicos dicha mutilación podría tal vez significar su "empobrecimiento" por el recorte de su acceso a productos alimenticios o la limitación de su actividad agrícola.

Respecto a los Caranges, la leyenda de la laguna de Yahuarcocha indica con bastante claridad la violencia que tuvo que emplear el Tawantinsuyu para conseguir su sometimiento (*Ibid.*, XXXIX: 126), siendo considerada como un lugar de prestigio religioso (Hernández Príncipe, 1923: 28-41) señala que durante la celebración de una Capacocha, un ayllu de Recuay envió víctimas humanas a la laguna de Yahuarcocha.

Este hecho reviste, por ejemplo, la modalidad de un modelo arquetípico, bastará recordar la leyenda de Yanayacu cuyo desen-

lace debió ser un masivo hecho de sangre (a no ser por la presunta mediación de la Coya). Existe además un relato que también registra Cieza y que se refiere a la persecución de los chancas por Inca Yupanqui quién los aniquiló en Ichobamba determinando ésto que el lugar cambiara su denominación por el de Yahuarpampa.

Volviendo al ámbito norteño, las incursiones de los incas en aquella zona tomaron no sólo la forma de recuerdos legendarios sino que a veces llegaron a adquirir verdaderas tonalidades míticas, como el viaje de Túpac Inca a las islas de Huahuachumbe y Ninachumbe que no serían otras que la Isla de La Puná y su aldea y más pequeña de La Plata, frente a la costa ecuatoriana, en donde además existen testimonios arqueológicos de la presencia incaica; sugiriéndose entonces que no hubo tal expedición marítima y que más bien se trató del transporte fluvial del numeroso ejército de Túpac Inca en su descenso hacia la costa norte y su arribo a La Puná (Aranibar, 1964: 28-29).

Según Cieza en la isleta de La Plata existía una huaca muy antigua con numeroso bastimento de oro, plata y tejidos, resultado de una constante actividad ritual (Cieza [1553] 1962, LIV: 169-170).

Como el caso de La Plata parece vincularse a una acumulación de símbolos para agregar prestigio religioso a un lugar que ya lo tenía, podría tal vez aventurarse la suposición de que la mítica Isla de Guayau que aparece en el mito de "los hijos de Atau" que el mismo Oliva recogió, es la Ninachumbe de la leyenda de Túpac Inca, vale decir, la Isla de La Plata mencionada por Pedro Cieza de León.

Este dato es importante para considerar el prestigio norteño, puesto que según el relato de Oliva, Manco Cápac y su séquito habían partido de allí hacia el Collao, lugar en donde el fundador del Tawantinsuyu se habría investido de todo su carácter de héroe fundador.

Mención especial también merece la negativa de los orejones para quedarse a residir en Puerto Viejo, y que Cieza explica de manera bastante simplista, en base al temor de los cusqueños fren-

te a los naturales del lugar además de otro argumento también baladí que resume en la frase "...por tenerla de poca estimación..." (Cieza, [1553] 1962, XLVIII: 154). En cambio podría considerarse que en época de Huayna Cápac, los orejones o cierto sector de la elite estaban poco interesados en consolidar el prestigio de las regiones más alejadas del Cusco, tratando justamente de evitar la merma del prestigio cusqueño y en tanto no se tuviese la certeza de su sometimiento pleno. A fin de cuentas, la expresión de las comprensibles y seguramente frecuentes tensiones entre los miembros de una elite que se configuraba cada vez más, como un grupo social en desarrollo, es decir en incremento.

Consideración también aparte merece la controversia planteada sobre el supuesto origen quiteño de Atahualpa. Se ha opinado por ejemplo en el sentido de que al lugar de su nacimiento no tuvo mayor influencia sobre su accionar y específicamente en la guerra entre Cusco y Tumipampa (Pease, 1972: 94), pienso que por el contrario su nacimiento señalado en Quito tiene un gran valor simbólico, no importa si se trataba de un hecho real o una ficción. Un Aathualpa pensado e identificado como quiteño resultaría mucho más estrechamente vinculado a la región del norte y así su oposición frente al sector tradicional de la elite, representado por Huáscar no sería una actitud personal, ni sólo el conflicto frecuente entre las panacas durante los procesos sucesorios. La guerra Cuzco-Tumipampa explicitaría el conflicto que representaba para el Cusco la oposición de una región (en este caso el norte), entendida como zona de expansión del Tawantinsuyu.

Visto así el enfrentamiento alcanza una dimensión muchísimo más considerable: la similitud arquetípica de las contiendas del Cusco contra los chancas o "los quitos", se constituyen en versiones orales, referidas a un recurrente tiempo cíclico, dentro de cuyas etapas estas pugnas deberían tener, como lo hemos visto, más de un elemento necesariamente común.

Así mismo, hay que subrayar que el proceso de expansión del Tawantinsuyu, referido a la incorporación a sus dominios territoriales de regiones extensas e importantes del área andina debió significar siempre una crisis cósmica, máxime si conllevaba por el lógico cambio de escala, la modificación de patrones andinos o la

adecuación de la estructura del estado al manejo y utilización de nuevos contingentes humanos y recursos productivos.

Cabe finalmente, abrir entre muchas, por lo menos dos interrogantes sobre esta materia: 1) Si la guerra Cusco-Tumipampa fue entendida y referida por la población andina de manera similar a lo que la memoria oral registró en torno a la guerra con los chancas, ¿debemos presumir que ambas contiendas tendrían en la memoria oral un corolario también similar?, 2) De ser así, hay que recordar entonces que la guerra entre incas y chancas significó finalmente una modificación importante en la religión. Tomando en cuenta que la invasión española produjo un súbito desenlace en la querrela que presidieron Huáscar y Atahualpa, ¿tendríamos razón en suponer que ceñida a los moldes arquetípicos, su finalización de no mediar la presencia extranjera, debió haber apuntado a una modificación religiosa importante?.

Tenemos pues ante nosotros todo un conjunto de fenómenos que deberán orientar a la investigación pensando en un Tawantinsuyu que en su última etapa se proyecta más allá del asesinato de Huáscar o la ejecución de Atahualpa, sino que apunta necesariamente hacia la historia andina durante la conquista, en torno a una crisis cósmica producida no solamente por la presencia de los españoles sino más bien generada anteriormente; prolongada por la conquista efectuada por los europeos y consecuentemente no resuelta en los términos de un tiempo cíclico en donde era posible la recreación del cosmos.

## BIBLIOGRAFIA

- ARANIBAR ZERPA, Carlos  
1964 *Pachacútec*. Biblioteca Hombres del Perú. Editor Hernán Alva Orlandini, Lima.
- BRAM, Joseph  
[1941] 1977 *Análisis del militarismo incaico*. Trad. del inglés. U.N.M.S.M. Lima.

- CASTELLI G., Amalia y Liliana REGALADO DE HURTADO  
 1982 "Una versión norteña del origen del Tawantinsuyu". *Historia y Cultura* 15 (161-183), Lima.
- CIEZA DE LEON, Pedro  
 [1553] 1962 *La Crónica del Perú*. Editorial Espasa Calpe S.A., Colección Austral, Madrid.  
 [1553] 1967 *El Señorío de los Incas*. Introd. de Carlos Aranibar I.E.P., Lima.
- ESPINOZA, Waldemar  
 1967 "Los señoríos étnicos de chachapoyas y la alianza hispano-chacha". *Revista Histórica* XXX (224-332), Lima.
- JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos  
 1950 *Tres relaciones de antigüedades peruanas*. Guaranía, Buenos Aires.
- HERNANDEZ PRINCIPE, Rodrigo  
 [1622] 1923 "Idolatrias en Recuay" *Inca* I (25-49), Lima.
- ROTH DE PAREDES, Marcia y Amalia CASTELLI eds.  
 1977 *Etnohistoria y antropología andinas. Primera Jornada del Museo Nacional de Historia*, Lima.
- MATOS M., Ramiro ed.  
 1978 *III Congreso del Hombre y la Cultura Andina. Actas y Trabajos*. Tomo I, Lima.
- MURUA, Martín de  
 [1590] 1946 *Historia del origen y genealogía real de los Incas*. Edición de Constantino Bayle, Madrid.
- MURRA, John V.  
 1975 *Formaciones económicas y políticas dle mundo andino* I.E.P., Lima.
- OLIVA, Juan Anello  
 [1630] 1895 *Historia del Reyno y las provincias del Perú*, Lima.
- PEASE, Franklin  
 1972 *Los últimos incas del Cusco*. Ediciones P.L. V., Lima. Primera edición.

- 1978 *Del Tawantinsuyu a la historia del Perú* I.E. P., Lima.
- 1980 *Los Incas*. Colección Historia general del Perú. Editorial Juan Mejía Baca, Lima. Primera edición.
- REGALADO COSSIO, Liliana
- 1975 *Los mitmaqkuna en el Tawantinsuyu (Análisis casuístico)*. Tesis bachiller P.U.C., Lima. (Inédito).
- REGALADO DE HURTADO, Liliana
- 1977 *Mitmaqkuna y controles ecológicos* En: Koth de Paredes y Amalia Castelli eds.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
- [1967-68] 1970 "Etnohistoria de un valle costeño durante el Tawantinsuyu". *Revista del Museo Nacional* XXXV (7-61), Lima.
- 1983 *Estructuras andinas de poder. Ideología religiosa y política*. I.E.P., Lima.
- SANTILLAN, Hernando de
- [1563] 1950 *Relación del gobierno, descendencia política y gobierno de los Incas* en Jiménez de la Espada.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
- [1575] 1947 *Segunda parte de la historia general llamada indica*. Edición de Angel Rosenblat. Emecé, Buenos Aires.
- SCHAEDEL, Richard
- 1978 *Formation of the Inca State*, en Matos ed.
- VARGAS UGARTE, Rubén S. J.
- 1951-1952 *Manual de estudios peruanistas*. Ediciones Librería Studium S.A., Lima.