

DE CAJAMARCA A VILCABAMBA:

UNA QUERRELLA ANDINA

Liliana Regalado de Hurtado

*Pontificia Universidad Católica del Perú*

El análisis de los hechos que rodearon la pugna por el poder entre Huáscar y Atahualpa, en la llamada guerra Cusco-Quito, obligan al historiador a una observación que rebasa los límites cronológicos (señalados por las crónicas) de aquella contienda y extender su estudio hasta la rebelión de Manco Inca y, por qué no, al establecimiento de los Incas en Vilcabamba.

Las razones para proceder de tal manera, a mi juicio, estriban fundamentalmente en el hecho de que la actividad de los restos de la antigua élite incaica y su alojamiento en Vilcabamba, no deben entenderse tan sólo como una actitud de resistencia frente a los españoles sino también y muy significativamente, como parte de la resolución (política e ideológica) de la crisis por la que el Tawantinsuyu atravesó en su último periodo de expansión en los Andes.

Pero la crisis del Tawantinsuyu al momento de la invasión española no es circunscrible de manera alguna tan sólo a una pugna al interior de la élite. Por eso es indispensable considerar que por encima (o por debajo, da lo mismo) de la historia de la conquista e instalación del régimen colonial, se desarrolla una *historia andina* que se entreteje con la anterior. Esto quiere decir que la conducta del poblador andino en general, durante el periodo crucial que va de 1532 a 1572, debe juzgarse no únicamente desde las perspectivas de las relaciones (de colaboración o rechazo) que entabla con los españoles, sino básicamente a partir de una óptica andina que de seguro, permitirá ver de

qué manera la población aborígen pretendió resolver el conjunto de contradicciones que se le plantearon ya no sólo a partir de la invasión encabezada por Francisco Pizarro sino antes de ella. Tentativamente podría señalarse como fecha el gobierno de Huayna Cápac, aunque bien sabemos que es difícil establecer una cronología exacta, para indicar el momento en que la última gran expansión del Tawantinsuyu implicó la necesidad de resolver nuevos problemas administrativos, económicos, etc.; soluciones dentro de las cuales el reordenamiento del cosmos y la reorganización religiosa, resultarían inevitables en concordancia con su pensamiento cíclico<sup>1</sup>.

Conviene pues insistir una vez más en que al parecer ésta es hoy la mejor manera que conocemos para acceder a una comprensión amplia y por ende más completa de los sucesos que se daban en la sociedad andina al iniciarse la invasión española y entender así mismo con una profundidad mayor los acontecimientos de la conquista hispana, desde una posición que permita ver y señalar el carácter protagónico de la élite incaica, las autoridades étnicas y aún el resto de la población aborígen, con un manejo lo más adecuado posible de los elementos y valores propios de la cultura nativa.

Si bien aparentemente un crecido número de trabajos históricos y etnográficos han venido señalando, describiendo y analizando el papel que cupo representar a los hombres del orbe andino en los procesos desarrollados en el Perú a partir del siglo XVI, no está agotado el tema de la interacción histórica de las sociedades andina y española en el período colonial. Por el contrario recién se ha iniciado la revisión de nuestros conocimientos de ese pasado en función a) de explicar no solamente la instauración del coloniaje y sus consecuencias en la sociedad nativa, sino b) hacer más explícita e inteligible la posición aceptada hace algún tiempo de que la sociedad del Tawantinsuyu pasó por un proceso de desestructuración, la misma que fue en algunos casos violenta y en otros se desarrolló más bien en forma

---

1 Sobre este tema de la situación del Tawantinsuyu y su crisis, en la última etapa del desarrollo estatal, existen distintas opiniones aunque no siempre concordantes. Ver por ejemplo: Pease (1972), Burga (1978), Schaedel (1978) por citar algunos.

pausada, conllevando ambos procesos y en proporciones diversas, la permanencia de los criterios de un orden andino tradicional y la esperanza de su restauración, que no tiene que concebirse necesariamente como equivalente a la del Tawantinsuyu; c) a todo ésto debemos agregar como punto de partida para la investigación: que hablar de desestructuración de la sociedad andina tradicional debería remitirnos algún tiempo atrás al arribo de los españoles y su ocupación de los Andes.

Nuestra historiografía ha venido hablando también de una toma de conciencia gestada a mediados del siglo XVI, a partir de la cual la población andina inicia la elaboración de una imagen del acontecer histórico que recobró viejas ideas milenarias para anunciar reiteradamente una vuelta al mundo anterior (Cfr. Pease 1978, 4: 221), pero habría que tomar en cuenta en todo caso que si bien esta noción resulta válida para el periodo colonial, no puede considerarse completa si es que se deja en compartimiento aparte o, dicho de otra manera, si es que se da por concluida la crisis de la sociedad andina iniciada antes, como señalaba en párrafo anterior.

Es necesario prestar mayor atención al problema que plantea a nuestra disciplina la distinción dentro del proceso que Wachtel llamó de desestructuración, de la ruptura de la organización estatal y la fractura, modificación o permanencia de ordenamiento a nivel étnico; advirtiendo en ambos casos de qué manera actúa sobre ellos la conquista española, y a la inversa, observar la forma cómo esta última condicionó la conducta de la antigua étnie estatal, autoridades locales y población nativa en general, en relación al conjunto de transformaciones que se producían en el Tawantinsuyu en vísperas de la invasión española.

Es todavía escaso lo que conocemos acerca de la expectativas de la población andina en la coyuntura inicial de la conquista, es decir desde los sucesos acaecidos en Cajamarca en 1533 hasta aquellos relacionados con la rebelión de Manco II y sus sucesores en el reducto inca de Vilcabamba. Lo recogido hasta ahora por la historiografía si bien da algunas luces sobre el particular, no agota el tema que por el contrario empieza recién a ser considerado.

Se ha llamado por ejemplo la atención sobre la importancia del gobierno de Toledo, cuya gestión es entendida como un verdadero hito, a partir del cual parece distinguirse un cambio de actitud, no sólo de la administración española, sino de los grupos étnicos frente a la misma. La resistencia indígena supuso entonces adecuarse cuanto fuera posible a la nueva situación, al ordenamiento determinado por el hecho colonial (Pease 1978, 4: 197-198).

Existen bases documentales suficientes (Klumpff, 1974; Oberem 1976; Espinoza 1974), para que nos coloquemos en la vía seguida por las autoridades étnicas, es decir en su afán por obtener el reconocimiento de su autoridad y la concesión de privilegios de parte de la monarquía española. Pero aún en el caso de Guamán Poma, en quien se advierte gran interés porque no se pierda el carácter mediador en las relaciones entre españoles e indígenas alcanzado por las autoridades étnicas y que les aseguraba en contrapartida una situación singular en la rígida sociedad colonial (Pease 1980: XXXVIII), no debe confundirse tal actitud con la inexistencia de una seria aspiración por recobrar una autonomía original y la restauración de un orden antiguo, por cierto no identificables (presumiblemente siempre) con la reinstalación del régimen incaico.

En tal sentido, la existencia de un Taki-Ongoy con su acentuado mesianismo o la presencia de una tradición oral que se plasma más adelante en el mito de Inkarrí muestran que la adecuación de la población andina al orden colonial no había vaciado de contenido tradicional a una "historia" pensada y proyectada en términos cíclicos y pienso que estrechamente filiada además, a la resolución de la crisis que planteó el crecimiento desmesurado del estado inca y su probable fractura por esa misma causa. Aunque a no dudarlo, condicionados por la presencia española.

Vale la pena tomar en consideración la existencia de una situación de "violencia" en la sociedad prehispánica sobre todo en mayores proporciones en el marco de las relaciones entre el estado inca (o los anteriores estados andinos) y las autoridades locales, sin que esto tenga que significar el anacronismo de de-

sempolvar la tesis de un estado incaico ilegítimo, conquistador y usurpador tan en boga en la época toledana.

Si bien es cierto que la literatura colonial nos ha dejado, en la obra de indígenas y mestizos, pruebas fehacientes de su actitud crítica frente al acontecer colonial tanto como de su rechazo que llegó a tomar visos de una postura subversiva<sup>2</sup>; cabe preguntarse nuevamente si es factible considerar la existencia de una actitud crítica en el poblador andino, sobre todo el hombre común, antes de que el criticismo occidental, fácil de ilustrar en la España del siglo XVI, se hiciera presente en la sociedad andina colonial.

Es cierto que cuesta imaginar a un indio corriente "con una mentalidad crítica" durante el Tawantinsuyu, pero es que acaso ¿no mueven a la reflexión la existencia comprobada de frecuentes rebeliones en contra de los incas y poco después del arribo de los españoles la decidida colaboración que prestan a los extranjeros grupos étnicos enteros? ¿Cuál es, en última instancia, el significado del evidente distanciamiento que durante el XVI se percibe entre los arrestos de los incas alojados en Vilcabamba y la actitud del poblador indígena que se adhiere al Taki-Ongoy?

Asiste razón a quienes afirman que la colaboración indígena con los españoles en la expresión de su oposición al régimen incaico (Espinoza, 1974 por ejemplo) y que esta actitud fue consciente. Pero cuando se argumenta que al pensarse los indígenas como aliados de los conquistadores, dicha posición comportaba una imagen incoherente de su propia situación, puesto que al reclamar ("cobrar") por dicha colaboración, tratan de autopresentarse al margen del status colonial (Cfr. Pease 1978, 4: 200-201); me temo que sin querer, se está perdiendo de vista la óptica andina. No parece tomarse en cuenta demasiado que el poblador andino consideró tangencial la presencia española en el curso de una confrontación que en el fondo percibía no sólo como la del Rey español o del líder de la hueste contra

---

2 Sobre este tema puede consultarse Chang-Rodríguez, Raquel (1982).

los incas, sino como su propia contienda (la de su etnia) contra los señores cusqueños. Más aún la crisis vivida era una crisis de su sociedad y además (o por cierto), *cósmica*.

Estas parecen causas suficientes para que frente a la inoperancia militar (y religiosa) de la antigua élite cusqueña y el consiguiente vacío de poder, surjan el Taki-Ongoy y la idea de que las guacas puedan entrar en actividad para enfrentarse al dios de los cristianos. Pero fundamentalmente para reconstruir el cosmos.

En mejor concordancia con lo que sostengo encuentro las afirmaciones de Pease cuando indica que a la llegada de los españoles existían al menos dos niveles de identidad: 1) Aquel representado por el Tawantinsuyu, integrado por un complejo sistema de reciprocidades asimétricas y redistribución y 2) las identidades étnicas basadas en relaciones de parentesco (*ayllu*) y aquellas originadas por las relaciones entre *ayllus* diversos en más extensas unidades étnicas (Pease 1981: 41-42) y creo que además es acertada su observación acerca de que vale la pena interrogarse por qué los movimientos andinos de oposición a los españoles en el siglo XVI, debieron recurrir a varios símbolos (distintas guacas correspondientes a distintos grupos étnicos), mientras que los desarrollados en el siglo XVII y luego especialmente los del XVIII sólo recurren a uno generalizado (el Inca) (*Ibidem*: 45).

Por lo que se ve, durante el siglo XVI no se dio (de manera generalizada) una identificación entre los intereses y objetivos de la élite incaica y del resto de la población indígena. Por eso se advierten con bastante nitidez actitudes diferentes en uno y otro sector ante la experiencia de la conquista española. Extremando las diferencias se puede concebir que: 1) Tanto la élite como los grupos étnicos aspiraron inicialmente a dilucidar un solo conflicto, el del Tawantinsuyu, y que éste alcanzó hasta dos niveles a) cósmico y b) la pugna entre las panacas que alineó a la gran mayoría de los grupos étnicos en cada uno de los bandos visibles, es decir del lado de Huáscar o Atahualpa. 2) Dentro del proceso de la conquista y comienzo de la colonización, en la fase de organización e institucionalización de la

sociedad hispano-andina, se produjo una brecha cada vez mayor entre los restos de la antigua élite de los incas y la población nativa. Dentro de ese divorcio se irán incluyendo paulatinamente las autoridades étnicas y los curacas locales.

De ahí que se pueda entender cómo las aspiraciones de la población indígena se plasman en una conducta política que constituye primero una alianza con los españoles, pasa luego por la oposición que se materializa en movimientos como el Taki-Ongoy y culmina en un milenarismo que se desarrolla en torno a la noción del *Inca*, que entra a jugar como una entidad arquetípica para restaurar el viejo orden ¿el *orden normal*?; vale decir el cosmos, más no como un orden político.

A nivel de las élites (estatal y locales) también sus aspiraciones los mueven a una conducta política que parte igualmente de su "acuerdo" con los españoles y se bifurca luego en la oposición armada por un lado, (ejemplo de Manco Inca) y distanciamiento entre sí y respecto a sus subordinados por el otro, y que pretende la conservación de ciertos poderes e incremento o permanencia de privilegios; "aceptando" el hecho colonial como una situación irreversible, por lo menos transitoriamente, según su propia conceptualización cíclica.

En ambos casos (élites y población subordinada) habrá que interrogarse hasta qué punto llegaron a discernir entre la historicidad que debían a través del adoctrinamiento cristiano y su concepto tradicional acerca de un cosmos factible de regenerarse. La pregunta es útil para esclarecer las nociones de la ideología indígena en el siglo XVI si es que estuviera de acuerdo con la idea de Marzal de que en el siglo XVII se produce una cristalización del cristianismo entre la población andina (Marzal, 1983).

Todo esto estudiado desde la perspectiva occidental, es decir, siguiendo a pie juntillas las versiones de los cronistas, resultará identificado como el conjunto de hechos exclusivos de la conquista española o en el mejor de los casos como producto de sus efectos sobre el orden tradicional de la sociedad andina y no por el contrario como originados al interior de la propia historia y cultura nativas, con raíces anteriores a la incursión española.

En el primer caso configurarían sólo el capítulo inicial de la dominación europea en los Andes, algo así como el brusco fin de la historia anterior diluido entre los avatares de la acción bélica protagonizada por españoles contra los indígenas.

Sin embargo tal como se desprende de la segunda opción enunciada arriba, dichos sucesos no constituyen el final de una "*historia*" andina, es aún la sociedad nativa que vive la crisis del Tawantinsuyu y que aspiraba a mantener el estado incaico o desembarazarse de él. Es una sociedad que debate su destino en torno a las nociones de un cosmos destruido pero capaz de regenerarse la que enfrenta además el fenómeno de la conquista.

Ahora bien, los Incas desde Atahualpa, pasando por Manco Inca y Sairi Túpac hasta Túpac Amaru I, no manejaron una sola política, ni ante los españoles, ni entre sí, ni ante los señores étnicos y lo mismo sucedió a la inversa. Sin embargo conviene no exagerar el análisis desde "una óptica indígena" a tal punto que no se pueda reconocer cómo en dicha política, o en la imagen que nos pueda llegar de la misma, se hallan presentes los intereses de los colonizadores que bien pudieron por ejemplo sobredimensionar la importancia del reducto vilcabambino o su relación con la resistencia de la población aborígen; cosa que efectivamente sucedió cuando se adjudicó a Titu Cusi, responsabilidad en la gestación y difusión del Taki-Ongoy, lo que sabemos no fue así, pero que sirvió de argumento para justificar la política toledana respecto a la élite estatal. Y no solamente la administración española sino los propios gobernantes étnicos debieron de interesarse en señalar a la gente alojada en Vilcabamba como un peligro "inminente" para la estabilidad de la autoridad real.

Está bastante claro para la historiografía que la posición de la administración que presidió Toledo fue afianzar el poder real y organizar a la naciente sociedad colonial regulando lo más adecuadamente posible para los intereses de la monarquía, las relaciones entre indígenas y españoles. Necesario para sus objetivos era sin duda descabezar toda posibilidad real de recuperación auténtica de los restos de la vieja élite incaica que se comportaba en abierta rebeldía. Igualmente, resultaba insoslayable



abolir toda noción y política que pudieran servir de base a la puesta en práctica de las ideas lascasianas, sobre todo aquellas de la *restitución* de bienes y autoridad originales a los aborígenes. Aquí lograron coincidir el virrey y los conquistadores (privilegiados primeros colonos), aunque paradójicamente sus intereses resultaban opuestos, ya que al postularse la noción del poder real y su afianzamiento se entraba en contradicción con los encomenderos. Al espíritu y opiniones de esta época corresponde con toda justeza, el conocido Memorial de Yucay compuesto en 1571.

Dicho escrito refuta los planteamientos de fray Bartolomé de Las Casas, despotrica en su contra y aún va más allá. Cuestiona la legitimidad del gobierno de los incas pero también la de los señores étnicos, lo que demuestra que en el siglo XVI los intereses encontrados de los primeros colonos y de los curacas era algo completamente real y no una mera especulación teórica.

El autor del Anónimo de Yucay insiste en el peligro que significa para la autoridad de la Corona el reconocimiento del poder de incas y/o curacas, ya que dice, se colocaría a la Corona en el papel de curador o a lo más de "Rey de Reyes" (Anónimo de Yucay [1571] 1970: 113). Hacia 1571 la disyuntiva para España y el futuro de sus colonos en el reino del Perú estaba en reconocer o no a la autoridad prehispánica como legítima, en cuyo caso perdían validez las entregas de mercedes reales, sobre todo en lo que a materia de servicio personal de los indígenas se refería. La opinión de los colonos y de la Iglesia que se refleja en el citado documento llega a la exigencia de una política clara y rotunda en contra de las idolatrías nativas (*Op cit.*: 150) y en ello pesa por cierto el interés de quitar sustento religioso a los gobernantes étnicos que para entonces ya daban señales de ir circunscribiendo a ese ámbito su autoridad. Obviamente debe agregarse el afán de facilitar la labor de la propia Iglesia como el deseo de saquear los tesoros de las guacas. En cuanto a la sustentación religiosa de las autoridades indígenas bastaría recordar por ejemplo como Manco Inca llevó a su refugio en Vilcabamba la imagen solar y las momias de sus antepasados (Titu Cusi [1570] 1916: 83). Por otro lado hay que dejar constancia que el documento de Yucay se atribuye a un religioso muy vinculado a la administración virreinal y que uno de sus

postulados más importantes, según aparece en el escrito, es el reconocimiento de una predestinación divina para la salvación de los aborígenes y que además los bienes temporales del nuevo Mundo son el medio ofrecido por Dios a España para que los infieles alcancen su salvación (Anónimo de Yucay [1571] 1970: 142)<sup>3</sup>.

De esta manera se daban la mano en la sociedad colonial del siglo XVI y al lado español, dos grupos que en muchas ocasiones fueron antagónicos puesto que pugnaron por los mismos intereses: conquistadores y misioneros; de tal suerte que los primeros pasan a ser colaboradores directos de Dios en su plan de salvar a los aborígenes. Emilio Choy reseñó esto bastante bien cuando afirmaba que al difundirse la idea de que el Apóstol Santiago ayudaba a los conquistadores y aún con su intervención decidía los combates, lo que se hace es dar a la Iglesia una fuerza considerable ya que su rol no es moral sino belicista (Choy 1979: 354).

Pero a pesar de todo, desde la perspectiva indígena, no debe sorprender que alrededor de las ciudades españolas lo que se está jugando tiene para los aborígenes muchísimo que ver con los señores étnicos, el estado inca, etc. y un poco menos con los Pizarro, los Almagro o el Virrey.

Regresando entonces a la confrontación Cusco-Tumipampa, deberemos estar de acuerdo con la idea de que ella es harto más compleja que la lucha por el poder entre los aspirantes al cargo de Inca o como se ha sostenido más recientemente, a la frecuente rivalidad entre panacas (Rostworowski, 1983: 186)<sup>4</sup>.

En perspectiva similar llenas de complejidad y significación para la sociedad andina, resultan la promesa y entrega del rescate de Atahualpa a los españoles o la rebelión de Manco Inca y el abandono del cerco del Cusco. En todos estos hechos se

---

3 Véase al respecto Bataillon 1976: 329 y ss., y Giménez Fernández, 1949-1950.

4 Sobre este aspecto, una opinión mía sobre el tema puede verse en el número anterior de esta revista bajo el título: "Un texto legendario para el origen de los mitmaquna y los alcances del prestigio norteño"

pueden percibir por ejemplo, un conjunto de rivalidades manifiestas: la pugna al interior de la élite de los Incas. Indispensable, entre otras cosas, para asegurar el ordenamiento cósmico. A escala diferente rivalidades con y entre señoríos locales o regiones de influencia, dentro del difícil manejo de las tensiones que generaba el sostenimiento de las estructuras que permitían el control vertical o el manejo de excedentes, por ejemplo.

Habrá que interrogarse ¿hasta dónde llega el prestigio de los incas? ¿Bajo qué condiciones y circunstancias ese prestigio es reconocido por las autoridades locales? ¿La élite de los incas tuvo las características que proyecta la imagen que de ella nos dan los cronistas? ¿Tuvo de manera constante y pareja a lo largo del tiempo o aún en la época de expansión el papel y la forma que hoy lo reconoce la historiografía?

Estudiar un conflicto como el de Cusco-Tumipampa en donde aparece tan involucrada la élite, nos coloca ante un fenómeno sumamente complejo y por eso pienso que es válido sostener que el mismo no se terminó con la desaparición de sus protagonistas más visibles y la accidental presencia hispana, sino que se mantuvo bajo un cariz diferente a lo largo del siglo XVI.

En líneas generales, analicemos algunos aspectos:

Vencido Huáscar y según lo relatan las crónicas, la hueste española encontró al "nuevo inca" instalado en Cajamarca y en compañía de un gran séquito que incluía tropa y prisioneros, que los españoles identificaron como la gran corte del inca. Una imagen que se asimilaba muy bien a la corte-campamento de los reyes católicos al pie de Granada. Además, los cronistas hicieron hincapié en la presencia de Atahualpa en los baños termales del lugar, entendiendo dicha estadia como un período más bien de descanso tras los duros acontecimientos de la guerra, en cuya mayoría de acciones había intervenido personalmente. (Pizarro [1571] 1978, 8: 32; Sancho de la Hoz [1543] 1917).

¿Era efectivamente un accidental descanso el que se tomaba el Inca?

Una "pascana" aunque fuere ocasional no parece la actitud lógica de un Atahualpa quien según los mismos informantes españoles, mostró durante su prisión a manos de Pizarro, honda preocupación ante la posibilidad de un ataque de las tropas cusqueñas. De hecho tal temor no debió sobrevenirle de manera repentina, aún cuando sospechara de una eventual alianza cusqueño-hispana.

Por el contrario, se debiera pensar que la presencia de Atahualpa en Cajamarca obedeció prioritariamente a la necesidad de mantener una posición estratégica en espera de condiciones propicias para arribar al Cusco, puesto que en los términos de su cosmovisión el conflicto no estaría terminado o por lo menos inclinado de manera definitiva a su favor hasta que se llevase a cabo su entronización en la ciudad sagrada y centro del mundo, sustento religioso del poder incaico.

Hay que recordar que en situaciones similares de grave conflicto, que alcanzaba por tanto niveles cósmicos, los héroes (incas "venían de fuera del Cusco"; quiere decir que *ingresaban o reingresaban* a la ciudad sagrada.

Ciertamente que al momento de hallarse en Cajamarca, Atahualpa era ya un Inca, por lo menos aunque fuere en situación de rivalidad ritual respecto a Huáscar (dejando por ahora el análisis de la posibilidad de una diarquía (Rostworowski 1983), si bien las fuentes señalan que las consultas a los oráculos le habían sido adversas, la presencia de la divinidad a través del Amaru, capaz de comunicar los tres niveles del espacio, lo habían revestido del poder suficiente para ser reconocido como Inca. Sin embargo se mantendría la necesidad política y religiosa de ingresar al Cusco además de cumplir en tanto, ciertos rituales o deberes sacerdotales que su función de Inca le exigirían. Tal vez por ello alguna fuente nos dice que había celebrado "una gran fiesta [¿chaco?] en Huamachuco" y que fue a Cajamarca portando elementos y armas de caza (Titu Cusi [1570] 1916: 10). No olvidar que en aquella zona el Estado poseía reservas de ganado (Cieza [1553] 1962, LXXXI: 223), por su parte Estete menciona que Atahualpa cumplía un ayuno

cuando se entrevistó en Cajamarca con Hernando Pizarro, en la víspera de su captura (Estete [1535] 1924: 27-28).

La irresolución del conflicto parece también demostrarse por el conjunto de hechos que se van produciendo al interior de la élite incaica, poco después del arribo de Pizarro: asesinatos, revueltas, delaciones. Sin embargo este es un punto que deberá merecer un detenido análisis en nuestras investigaciones porque esta lista de violencia y de hechos repudiables y sobre todo "punibles" a ojos de los españoles, es bastante sospechosa de pertenecer a la parafernalia con que las crónicas justificaron la conquista y sus métodos.

Echando un vistazo general al proceso que entonces viviera el Tawantinsuyu, es decir el estado inca, observaremos como la serie de conspiraciones que los cronistas atribuyen a Caluchimac o al propio Atahualpa y la versión de nuestra moderna historiografía de que uno y otro bando en conflicto pretendieron usar a su favor la presencia de los conquistadores, deben considerarse como fuertes indicios; por lo menos hasta el momento, de que el conflicto de poderes por el que pasaba el Tawantinsuyu se mantuvo después de la toma de Cajamarca y prosiguió más allá de los límites temporales marcados por el paso de la hueste española a la ciudad del Cusco y es más, se prolongó durante el cerco que impuso a esa ciudad Manco Inca y siguió durante el retiro de la élite incaica a la sierra de Vilcabamba. Un buen ejemplo sería el asesinato de Túpac Huallpa a manos de los quiteños, a decir de los cronistas, y que debió dirigirse a quebrar el poder cusqueño, impidiéndose por lo demás, que su arribo al Cusco "legitimara" su posición conforme a los patrones de la religión andina. He aquí una nueva pregunta: Un sector (o el sector) cusqueño ¿intentó jugar la carta de la integración con el grupo invasor? o ¿fue solamente la élite, cándido juguete en manos del astuto y calculador Pizarro?

Sin arribar todavía a alguna conclusión, puede ser orientador tomar en cuenta que las crónicas que en definitiva proyectaron una visión de la conquista con claros tintes caballerescos, no diseñaron a un Francisco Pizarro que además de visionario, magnánimo, valeroso, disciplinado, justo, piadoso, etc.; es decir que

constituía la figura perfecta del *buen capitán*, una de cuyas dotes era por cierto la gran astucia y el buen discernimiento<sup>5</sup>. En ninguna de aquellas versiones vamos pues a encontrar a un Pizarro cuya astucia y habilidad política se desdibujen cayendo puerilmente en el juego de los indígenas, sino todo lo contrario.

Aunque el afán de conseguir mayores botines fue el motor que sin lugar a dudas llevó a Pizarro y su gente a cubrir a toda prisa la distancia entre Cajamarca y el Cusco, llevando además a un Inca coronado que les sería excepcionalmente útil para conseguir gente de servicio, bastimentos y el franqueo más fácil de la ciudad sagrada y saqueo de los adoratorios; algún sentido habrá dado a dicha jornada la comprensión alcanzada por los conquistadores de que la toma de la capital del Tawantinsuyu tenía un singular valor político; golpe de mano para zanjar la rivalidad ya existente entre los líderes de la hueste y una forma de aprovecharse de la pugna que entre sí sostenían los aborígenes y que lógicamente habían sido ya advertidas por los invasores.

El cambio que parece advertirse en el plan inicial de Pizarro acerca de la conquista deberá quizás atribuirse en buena medida, a la considerable gravitación de los "sucesos andinos" sobre los hechos de aquella, y con esto insistiré otra vez en la idea de que entonces la fractura del mundo andino por la crisis previa del Tawantinsuyu y la presencia española, no impidió que aquel se mantuviera en esencia atendido a su propia tradición y por lo tanto con poder de influencia sobre los acontecimientos que se desarrollaban en "su territorio" dentro de "su sociedad y su cultura".

En torno a este último tópico cabe llamar la atención sobre la necesidad de esclarecer hasta qué punto, cuando se habla de fractura o desestructuración del mundo andino, estamos o no generalizando para toda la sociedad una realidad más bien apli-

---

5 Sobre este tema ver uno de los textos más antiguos sobre el particular: Rodríguez Prampolini [1948] 1977, que basa su análisis en la figura de Cortés, pero cuyas conclusiones son perfectamente aplicables a Pizarro y la conquista del Perú.

cable al aparato estatal durante el siglo XVI. Además si en tal generalización no se está obviando la especificación, o cuando menos, la advertencia, de que dicha ruptura, referida a todo el orbe andino tuvo un ritmo distinto en cada uno de los niveles de las estructuras de la sociedad nativa.

Problema aparte es llegar a esclarecer el concepto que se maneja cuando se habla de *lo andino*. Pease por ejemplo parece identificarlo en función de las relaciones que a partir del siglo XVI se entablan entre las regiones conquistadas y dominadas por los españoles y los respectivos centros de poder (aborígenes) (Pease 1978, 4: 185). Subyace pues en ese concepto una oposición entre lo urbano y lo rural (occidental-andino) y entonces el concepto tiene un alcance mayor que la simple alusión a un territorio, particular cosmovisión lengua o cultura de la población indígena, antes y después del siglo XVI. Pease nos remite a los problemas de identidad, integración, oposición del hombre andino antes y después de la conquista española, pero que aparte de resultar esclarecedor está todavía cargado de implicancias por deslindar, aunque no se podrá dudar que marca derroteros amplios y sugestivos para la comprensión histórica de las poblaciones aborígenes.

Aclarar lo que se entiende por *andino* o *lo andino* del siglo XVI hacia atrás aún cuando nos circunscribamos a la época del Tawantinsuyu, es una tarea no sólo difícil sino que se puede convertir en una polémica. Por ejemplo cuando se señala que al utilizar la denominación de "sociedad andina" no sólo como un adjetivo que remita a un territorio, lengua y cultura determinadas, sino como un sustantivo que denomine a un tipo *sui generis* de sociedad, la búsqueda de lo específico se queda en lo formal, ya que el análisis se desarrolla bajo categorías universales (Burga, 1978: 91).

Por cierto que esta posición extrema el análisis en el fenómeno económico de la sociedad prehispánica, reduciendo la caracterización y comprensión de la sociedad *andina* a su modo de producción y a las relaciones políticas y a las estructuras sociales que de ese modo de producción se derivan. Lugar al que se puede llegar cuando se quiere no sólo desde Marx, sino también

transitando por la misma ruta trazada por John Murra (Burga *Op. cit.*: 91-92).

Volviendo a "los planes de Pizarro" si es que los hubo (en sentido estricto), o simplemente a la forma como el extremeño fue enfrentando los hechos de la conquista, es completamente real que se torna urgente para la historiografía destacar aquellos planes o política del conquistador y establecer sus diferencias a fin de evaluar las implicancias que tuvieron en ellos los sucesos andinos y viceversa.

Intentando un primer acercamiento se puede señalar que las primeras acciones del marqués gobernador acusaron (no sabemos aún si en apariencia) su intención de mantener el sistema prehispánico, pero adscribiendo a la sociedad, gobernantes y por supuesto territorios, a la monarquía española por intermedio de su capitania y gobernación; siguiendo el espíritu de la legislación vigente y lo estipulado en la Capitulación de Toledo que claramente se manifestaron en el "Requerimiento", cuya síntesis fue leída por el cura Valverde ante Atahualpa en la plaza de Cajamarca. Esto explicaría en términos legales y estratégicos algunas de las razones que llevaron a Pizarro a coronar a Túpac Huallpa. Su inmediato acuerdo con Manco Inca que lo salió a recibir a la entrada del Cusco reflejan la coincidencia (involuntarias desde luego) entre la política de Pizarro y la de élite cusqueña que buscaba mantenerse en el poder. Existe pues un vínculo entre la orientación inicial de la empresa española de conquista del Perú y el curso que en aquel momento seguía la resolución de las particulares circunstancias que vivía la sociedad andina.

Dejando de lado el planteamiento de que todo esto respondió a un habilísimo juego político del conquistador quien habría seguido el modelo de la conquista de México, buscando contentar a su Corona y granjeándose además el apoyo y confianza de las autoridades nativas; ya que en principio es difícil establecer hasta que punto tuvo Pizarro un claro conocimiento de los sucesos de México como para que le sirvieran de pauta. Deberá también entre otras cosas, considerarse de qué manera la muerte (natural o asesinato) de Túpac Huallpa y luego la rebelión de Manco Inca tuvieron que ver con un cambio en la



política de los españoles, dirigida esta vez a instalarse y establecer una sociedad sobre la base del descabezamiento de la organización política estatal prehispánica. Sobre todo si se toman en cuenta las fuertes rivalidades entre los líderes de la hueste, así como que su conducta hacia los miembros de la élite incaica era notablemente agresiva. Bastará recordar las denuncias de Titu Cusi respecto al maltrato que recibió Manco Inca que a la sazón actuaba como "aliado" de los conquistadores o lo que dijo sobre el asesinato de la coya Cura Ocllo (Titu Cusi [1570] 1916: 28 y 90).

A todo lo cual habría que agregar que a la sazón Pizarro y su gente se desenvolvían con extrema independencia respecto a la monarquía española y sus directivas y que jugaban a la posibilidad de que se les permitiera establecerse como verdaderos "Señores" en el Reino del Perú.

El proceso comprendido entre la toma de Cajamarca y 1572 tiene especial significación como enlace de dos etapas de nuestra historia: el Tawantinsuyu y el período colonial. Pero a esto que no constituye una novedad para todos nosotros, si hay que agregarle el ingrediente específico de que durante la conquista hubo una historia que siguió siendo andina y que su análisis es todavía escaso.

Una de las tareas inmediatas deberá ser el establecimiento de la medida en que el llamado estado Neo-Inca de Vilcabamba puede significar la búsqueda (o tal vez la esperanza) de retorno al pasado y la restauración del Tawantinsuyu o si se trata en efecto de una forma "nueva" que solo persigue de manera fatal, ante el hecho de la conquista, acomodar a los restos de la antigua élite de los incas al ordenamiento de la colonia.

## BIBLIOGRAFIA

ANONIMO DE YUCAY

[1571] 1970 En: Chinese, Josyane 1970.

BATAILLON, Marcel

1976 *Estudios sobre Bartolomé de las Casas*. Ediciones Peninsula. Barcelona. Traducción de J. Coderch y J. A. Martínez Schren.

BURGA, Manuel

1978 "El Imperio Inca ¿sociedad en transición o Estado de tipo asiático?". *Análisis. Cuadernos de Investigación. N° 5*, mayo-agosto. Lima.

CIEZA DE LEON, Pedro de

[1553] 1962 *La crónica del Perú*. Buenos Aires. Colección Austral.

CHANG-RODRIGUEZ, Raquel

1982 *Violencia y subversión en la prosa colonial hispanoamericana, siglos XVI y XVIII*. José Porrúa Turanzas Ediciones, U.S.A.

CHINESE, Josyane

1970 "Anónimo de Yucay (1571), (estudio preliminar de ...). *Historia y Cultura. N° 4*. Organó del Museo Nacional de Historia. Lima.

CHOY, Emilio

1979 "De Santiago matamoros a Santiago mataindios". *Antropología e Historia*. Prólogo de P. Macera, U.N.M.S.M. Lima.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1974 *La destrucción del Imperio de los Incas*. Retablo de Papel, Ediciones. Lima.

ESTETE, Miguel de

[1535] 1924 *Relación de la conquista del Perú*. Horacio H. Urteaga y Carlos A. Romero, eds. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú. Tomo 8 (Segunda serie). Imprenta y Librería Sanmarti y Cía. Lima.

- GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel  
1949-1950 "Las Casas y el Perú". *Documenta* (Revista de la Sociedad Peruana de Historia). II, 1. Lima.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe  
[1615] 1980 *Nueva Corónica y buen Gobierno*. En: Pease (ed.) 1980
- KLUMPP, Kathleen  
1974 "El retorno del Inga, una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica andina". *Cuadernos de Historia y Arqueología*. Año XXIV, Nº 41, Guayaquil.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo (ed.)  
1978 Vid. Pedro Pizarro (1571) 1980.
- MARZAL, Manuel  
1983 *La transformación religiosa peruana*. Fondo Editorial P.U.C. Lima.
- OBEREM, Udo  
1976 *Notas y documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI*. Estudios etnohistóricos del Ecuador 1, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Guayas, Guayaquil.
- PEASE, Franklin  
1972 *Los últimos Incas del Cuzco*. Editorial P.L. Villanueva, Lima.
- 1978 *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- 1980 (editor) GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe (1615). *Nueva Corónica y buen Gobierno*. Biblioteca Ayacucho. Caracas. 2 Tms. Prólogo y notas de...
- 1981 "Unidades étnicas y noción de identidad en el Perú colonial". *Cielo Abierto* vol. VI, Nº 17, Octubre, Lima.
- PIZARRO, Pedro  
[1571] 1978 *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, edición y estudio preliminar

de Guillermo Lohmann Villena; nota de Pierre Duviols: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

1983 *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política.* Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

RODRIGUEZ PRAMPOLINI, Ida

[1948] 1977. *Amadises de América. La hazaña de Indias como empresa caballeresca.* Consejo Nacional de Cultura. Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos". Caracas. Segunda edición.

SANCHO DE LA HOZ, Pedro

[1543] 1917 *Relación para SM de lo sucedido en la conquista y pacificación de estas provincias de la Nueva Castilla y de la calidad de la tierra.* Horacio H. Urteaga y Carlos A. Romero, eds. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú. Lima. Tm. 5. (Primera serie).

SCHAEDEL, Richard P.

1978 *La formación del Estado incaico.* Austin, Texas. [Texto mecanografiado].

TITU CUSI YUPANQUI, Diego de Castro

[1570] 1916 *Relación de la conquista del Perú y hechos del Inca Manco II.* Edición Urteaga. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú. Tm. 2 (Primera serie) Sanmarti y Cía. Lima.