

Los curacas costeños

María Rostworowski

Instituto de Estudios Peruanos

El problema capital que enfrenta quien analice la economía andina es que la imagen de una sociedad sin comercio, sin mercado, sin moneda y sin tributo, es difícilmente inteligible dentro de los modelos occidentales. Sin embargo, era una sociedad con esas características, rica, expansiva y eficazmente organizada. (Pease 1992: 11)

Los habitantes del ámbito andino¹ supieron dominar su difícil territorio compuesto por diferentes medio ambientes y controlar sus recursos. Los invasores hispanos hallaron una población bien alimentada sin asomo de miseria.

En su libro *Curacas, reciprocidad y riqueza*, Franklin Pease aborda el tema de los señores étnicos e investiga la situación sociopolítica del antiguo Perú, estudio que gira principalmente sobre la situación serrana. Con el objeto de continuar analizando el problema trataremos aquí de los curacas costeños habitantes de una ecología diferente hecho que influyó sobre su desarrollo. Como primera medida es necesario reunir la información sobre la existencia de los curacazgos en un tiempo anterior al dominio inca o sea durante el Intermedio Tardío.

¹ Usamos el término andino para la selva, sierra y costa como una dimensión geográfica.

1. Las macroetnias o señoríos mayores

Siguiendo el ejemplo de los estudiosos mexicanos empleamos la voz "señorío" y nosotros añadiremos el de "macroetnia" para designar las mayores divisiones políticas del país. Los cronistas usaron el término de "provincias" pero sus noticias son confusas, no especifican sus territorio, ni sus jurisdicciones. Sin embargo, la investigación de archivos confirma la presencia de los grandes señoríos prehispánicos que ejercieron una hegemonía sobre un número más o menos importante y numeroso de curacas de distintas categorías y jerarquías.

Al inicio de la presencia europea en el Perú, constatamos la falta de mención a las mayores unidades sociales indígenas. En los otorgamientos de depósitos de encomiendas en los primeros tiempos se constata la falta total de los derroteros geográficos debido a la ignorancia sobre el país, solo se nombraba en la entrega de la encomienda "al curaca fulano con todos sus prencepales e pueblos sujetos a dicho cacique", fórmula que hacía imposible o por lo menos difícil ubicar el lugar al que se referían.

Así, los españoles procedieron a repartir la tierra por pueblos, es decir que primaba el concepto de divisiones menores sobre áreas extensas.

La temprana desestructuración de las macroetnias es evidente porque los españoles dividieron los señoríos en varias encomiendas para satisfacer las exigencias de recompensas. Fray Domingo de Santo Tomás en un documento dirigido al rey y al Consejo de Indias deploraba las consecuencias de divisiones arbitrarias y decía el: "desorden tan grande que el (curaca) que tiene dozientos yndios quiere sustentar casa como el de mil" (Lissón y Chávez 1943-1944, I: 97), y el curaca que posee mil o dos mil sujetos le dejaban con cincuenta.

Otro atentado sobre las estructuras sociopolíticas indígenas fueron las reducciones de los naturales a pueblos de hechura española iniciadas en tiempos tempranos, pero interrumpidas durante las guerras civiles y solo continuadas con el gobierno de Toledo. La dispersión del hábitat indígena prehispánico no fue un hecho fortuito, sino que obedecía a la necesidad de con-

trolar los microambientes, las bocatomas de los canales hidráulicos y el cuidado y cultivo de los andenes.

La consecuencia de las reducciones fue el abandono de numerosas tierras cultivadas y la pérdida de los andenes por las distancias a cubrir desde los nuevos pueblos a sus lugares de trabajo.

Un ejemplo de la magnitud de los cambios es narrado por el corregidor Dávila Briceño para los Yauyos en 1586. Decía que en la provincia de Anan y Urin Yauyos había ordenado el abandono de doscientos antiguos pueblos y en su reemplazo creó treinta y nueve aldeas (Jiménez de la Espada 1881-1897, 1: 97).

2. ¿Cómo definir la macroetnia?

En antropología se define a los diferentes grupos étnicos, en primer lugar, como una población que ocupa un determinado territorio; segundo, que se perpetúa biológicamente; tercero, que comparte valores culturales fundamentales entre las partes; y por último, en cuarto lugar, que sus miembros se identifican entre sí y también los otros los consideran como constituyendo una categoría distinta.

Retomemos los puntos mencionados líneas arriba y si se aplicaban a las macroetnias andinas.

2.1. *Unidad de origen y de creencias*

Gracias a los documentos de archivos y a la extirpación de la idolatría entre los indígenas se descubre en los Andes un mundo mágico-religioso poblado por una infinidad de huacas y seres míticos que muestran un ambiente muy diferente y más rico que el presentado por los cronistas.

Sus mitos aluden a los orígenes de grupos étnicos surgidos de sus distintas *pacarinas*, los incas procedían de una cueva, los chancas de dos lagunas, otros señalaban un volcán, un cerro nevado, etc. Sus dioses y huacas pertenecían a determinados grupos, citaremos a Catequil y Piguerao de la región de Huamachuco, Aiapaec y Chicopaec de Chimú y Moche; Tunupa del sur del país; Pachacamac una divinidad panandina; con su sede

en la costa central, Viracocha y el Sol de los incas, a ellas añadiremos el culto a sus *mallquis* o antepasados comunes a un grupo.

2.2. *Unidad de lengua o de dialecto*

En el Tahuantinsuyu se habló una variedad de idiomas, dialectos y modismos locales, *Las Relaciones Geográficas de Indias* (Jiménez de la Espada 1881-1897) indican numerosas variantes regionales; los idiomas andinos eran considerados por sus habitantes como el "lenguaje del hombre" o *runa simi* o *haque aro* (aymara), fueron los españoles quienes bautizaron las lenguas nativas con nombres. Ante la pluralidad idiomática, los incas se vieron obligados a implantar un idioma oficial para sus estados a fin de facilitar la administración cusqueña. A este idioma los españoles llamaron la "lengua general del Inca".

2.3. *Unidad de atuendo*

La unidad de atuendo es la confirmación de que los grupos de base se sentían distintos unos de otros y que reconocían sus diferencias. Una noticia que muestra hasta qué punto la vestimenta diferenciaba a la gente es mencionada por Molina (1943: 9), el cusqueño, al decir que cada región se vestía con el *traje similar al que traía su huaca*. Así, el atuendo no era una moda, sino que expresaba un profundo sentimiento religioso que integraba a los que veneraban a una misma divinidad. Los cronistas Cieza de León, Guamán Poma y Pedro Pizarro informan sobre el hecho de que cada región poseía sus propios vestidos, ello facilitaba conocer el lugar de procedencia de las personas.

2.4. *Unidad sociopolítica*

En todo el ámbito andino hallamos la presencia de grupos étnicos mayores gobernados por sus *Hatun curacas*, señores de varias *guarangas* (mil varones), es decir, que un jefe de elevada jerarquía aglutinaba bajo su mando a varios curacas subalternos.

A los soberanos cusqueños les interesó obtener de las macroetnias fuerza de trabajo, tierras para el Estado y una sumisión a sus designios políticos, pero no vieron la necesidad de abolir hábitos, costumbres ni tradiciones locales.

3. Curacas y jerarquías

A los cambios sociopolíticos y a la desestructuración de los señoríos se añadió una tremenda baja demográfica causada por las epidemias de eruptivas y de gripe traídas por los europeos, y que se adelantaron a la propia invasión. Así, Huayna Cápac y su heredero Ninancuyuchi, murieron probablemente de viruela unos años antes de la conquista. Durante los siglos XVI y XVII la población indígena continuó disminuyendo, debido también a las guerras civiles entre los españoles, el exceso de tributo y al maltrato en general. Con esta situación se comprende que el orden prehispánico quedó quebrado y los señores étnicos perdieron parte de su autoridad y poder.

Hernando de Santillán (1968) en su relación opinaba sobre la necesidad del gobierno colonial de reducir el número de curacas y de suprimir a los mandones de diez indígenas. Decía que debido a la baja demográfica existían demasiados jefes étnicos para la cifra de habitantes.

La proliferación de curacas prehispánicos obedecía a varias causas, en primer lugar la estructura sociopolítica de dividir cada macroetnia en numerosos pequeños curacazgos. Es posible que uno de los motivos fue la dificultad de las comunicaciones, puesto que no existía ningún animal para transporte humano y las distancias se cubrían a pie.

En esas condiciones era más fácil a un señor mayor controlar a varias reducidas unidades políticas, reunidas bajo el gobierno de un poder central, sistema que parece fue panandino. Algunos ejemplos ilustran el funcionamiento de las macroetnias, así el señorío prehispánico de Huarochirí quedó reducido por su corregidor Dávila Briceño en 1586 a solo cinco *guarangas* y le fueron arrebatadas las *guarangas* de Jicamarca llamada también de Chacla (AGI Justicia 413), la de Carampoma y

Castá, la de Picoy de Matucana y la de Yaucha de San Mateo de Huanchor (Espinoza 1983-1984).

En la costa norte, los curacazgos de Reque, Callanca y Monsefú gozaban cada uno de señores particulares, pero estaban reunidos bajo la hegemonía del señor de Callanca, cuyo nombre preinca era el de Chuspo (Rostworowski 1961).

En el valle de Moche situado en los extensos dominios del reyezuelo del Chimú, observamos la estructura política formada a base de pequeños curacazgos aglutinados bajo la autoridad del Chimú Cápac. El documento trata de un juicio entre dos encomenderos por la propiedad de un pequeño jefe local. Así, el llamado minúsculo señorío de Chicán o Chicamy cuyos linderos iban desde el mar hasta más allá de la Huaca Grande de Moche, solo se componía de dos pueblos: uno al borde del mar se decía Xacón, lugar de pescadores y el pueblo principal mencionado como Changuco. Por el año de 1550 su curaca era Chiquiamanaque, jefe de los hamaqueros del Chimú Cápac.

El segundo curacazgo era el de Guamán, nombre impuesto seguramente por el gobierno inca, siendo su apelativo anterior el de Chichi. Se situaba en la banda derecha del río Moche y su población era principalmente de pescadores (AGI-Justicia 398, Rostworowski 1989a).

El tercer ejemplo es el del Señorío de Pachacámac que comprendía entre sus linderos las cuencas bajas de los ríos Rímac y Lurín. Así, en el valle de Lima existían los curacazgos de Sulco, Guatca, Lima, Maranga, Gualca, Callao y Amancae. En el vecino valle de Lurín, más estrecho que el de Lima, se situaba el santuario del dios Pachacámac que representaba la capital de la teocracia de Ychsma. Sus curacas eran el de Pachacámac, Caringa en la zona de las lomas; Manchay, Huaycán, Chontay y Sisicaya. Sin embargo, este último señorío le fue sustraído a Ychsma cuando la conquista del Inca Túpac Yupanqui. La noticia figura en el documento de la Retasa Toledana de Huarochirí llevada a cabo en 1577 (AMNH s/n), la anexión a Huarochirí fue una consecuencia de la conquista cusqueña a la región y obedecía seguramente a un pedido de los Yauyos, amigos de los soberanos inca; ellos deseaban tener acceso a una zona del *chaupi yunga* o costa media y a un medioambiente

apropiado para las plantaciones de cocaes de la variedad costeña (*Erythroxilum novogranatense*, var. *trujillensis*), de gran valor para los habitantes de las serranías contiguas.

La segunda causa de los numerosos curacas era la existencia de la dualidad, sistema que prevalecía en los Andes y que en ciertos lugares se convertía en una cuatripartición.

Son innumerables las noticias de la presencia de dos curacas para cada señorío, ya fuesen ellos pequeños o una macroetnia, como el Chimú. Cada uno de los señores duales representaba a una de las mitades políticas que dividían una unidad ya sea en Hanan (arriba) o Hurin (abajo); o en Allauca (la derecha) e Ichoc (la izquierda). Es frecuente hallar que los españoles llamaban al otro señor como la "segunda persona" en vez de darle el nombre de curaca como lo hacían los naturales. Esta costumbre está claramente manifestada en una infinidad de documentos, y podía la dualidad transformarse en cuatripartición, pero no sabemos si era una costumbre de la región serrana o si pertenecía también a la costa.

Las noticias sobre la cuatripartición las tenemos para el sistema organizativo inca (Rostworowski 1983); otros ejemplos provienen de la región de La Paz, Bolivia, donde son mencionados dos curacas para cada mitad: dos caciques para Hanan y otros dos para Hurin, es decir, que cada curaca contaba con un compañero o *yanapac*, "el ayudante", y lo mismo sucedía en Hurin; lo que significaba cuatro curacas por señorío, ya fuese grande o pequeño (Jiménez de la Espada 1889-1897 II: 72).

La costumbre cayó muy pronto en desuso y fueron reemplazados por hábitos españoles de alcaldes, alguaciles, regidores, además de un escribano o *quipucamayo*, y en la costa por un juez de agua (Ordenanzas de Cuenca, Rostworowski 1975).

Otro caso es el de la tasa toledana de Cápachica, departamento de Puno, en ella se menciona la presencia de cuatro curacas, dos para Hanan y dos para Hurin (AGI Patronato 140, ramo 4; Rostworowski 1993). No sabemos si la organización cuatripartita fue general o si solo perteneció a las zonas serranas, ampliamente citadas en la *Tasa General de Toledo* (Cook 1975) que abarca las zonas de Arequipa y de Guamanga.

4. Los curacas yana

Dentro de las jerarquías de señores étnicos figuran los curacas de la categoría social de *yana*. Tenemos noticias de tres casos mencionados en documentos de archivos y todo indica que eran nombrados por los soberanos cusqueños después de haber sido conquistada una región al no querer someterse de buen grado al inca. Esto no quiere decir que siempre fue así ni que actuaran de igual manera en todas las conquistas, presentaremos las circunstancias que se dieron.

Un primer ejemplo es el del Colli Cápac, señor de la macroetnia de la costa central, situada en la cuenca del río Chillón. El palacio fortaleza de dicho jefe estaba defendido por una alta e imponente muralla y aún existe una pequeña porción de ella.

Dentro del recinto de sus muros había suficiente espacio para cómodamente cultivar productos de subsistencia, regados por dos fuentes de agua que aún existen. Los habitantes de Collec no temían prolongados cercos y se sentían protegidos de los ataques de sus vecinos los Canta, pueblo cordillerano que repetidas veces incursionó contra los Collec sin éxito. Su objetivo era posesionarse de las tierras aptas para el cultivo de cocales, ya mencionados, se trataba del mismo deseo de los yauyos el de obtener dichas plantaciones (AGI Justicia 413; Rostworowski 1988b).

Tan seguro se sentía el Colli Cápac dentro de sus defensas que cuando aparecieron los ejércitos de Túpac Yupanqui no aceptó la reciprocidad ofrecida por el Inca y prefirió ir a la guerra. No conocemos los detalles del ataque y solo sabemos que el señor de Collec fue vencido y muerto. En su lugar no otorgó el Inca el gobierno a ningún miembro de los tradicionales señores, sino que nombró por jefe a un yanacón yanayacu (Rostworowski 1975 ó 1989a).

La promoción de un *yana* al poder es un hecho interesante y quizá se debía a favoritismos del gobernante.

Un segundo caso que conocemos es el del pequeño señorío de Lima, cuya información proviene de dos probanzas, de 1555 y 1559, presentadas por Don Gonzalo, curaca de Lima para lograr mercedes de la Corona española.²

² AGI Lima 204 y 205. Documentos publicados en la *Revista Histórica*, órgano de la Academia Nacional de la Historia, t. XXXIII, 1981-1982. Lima.

En las probanzas de don Gonzalo se menciona que el viejo cacique Taulichusco era criado y *yana* de Mama Vilo, mujer de Huayna Cápac, mientras que su hermano o primo, Caxapaxa, era *yana* del propio Inca y residía en el Cusco, ambos representaban el sistema dual de los señoríos.

El tercer caso corresponde al curaca de Chachapoyas después de la conquista cusqueña de la región (Espinoza 1967).

¿Qué ventaja obtenía el soberano con los curacas yanacónas?

Es posible que una autoridad *yana* estuviese bajo las órdenes directas del Inca, sustrayéndose así al complicado engranaje de la reciprocidad que unía a los señores de mayor jerarquía con los subalternos. Estos hechos obligan a repensar sobre las condiciones de los llamados *yana* y sus diversas categorías.

El nombramiento de un *yana* al cargo de curaca significaba una preferencia del Inca, acción que podía ser revocada. En las *Informaciones de Toledo* para Yucay, un testigo informó que su padre fue curaca del pueblo de Gualpa, término del Cusco por nombramiento de Túpac Yupanqui, años más tarde Huayna Cápac después de haber "hablado con sus dioses y con el Sol" lo revocó diciendo que no convenía para el puesto. La táctica empleada era consultar con las huacas más veneradas. En la misma Información de Yucay mencionan que Túpac Yupanqui nombraba curacas a los criados de su casa o a sus allegados (Levillier 1940, II).

En este artículo nos vemos en la necesidad de mencionar ejemplos para explicar tal o cual información porque ella proviene de manuscritos de archivos y no solamente de las crónicas. Si deseamos profundizar nuestros conocimientos sobre el pasado andino, su historia, su organización social, su religiosidad, es obligatorio buscar nuevas fuentes, encontrar acontecimientos que enriquezcan nuestra información y den vida a las escuetas noticias de los cronistas, no siempre confiables. Es una manera de investigar, primero en archivos y luego con el documento a la mano, confrontar las noticias con trabajo de campo, se aprende enormemente y se entiende mejor el manuscrito.

5. Las curacas femeninas

La mujer con poder político no era una situación inusual en el ámbito andino. En el incario dos eran los arquetipos femeninos: por un lado la mujer hogareña ocupada en las tareas domésticas y, por otro lado, la tradición de la mujer guerrera, libre y osada que ejercía el mando de ejércitos y el poder. Estos dos tipos de mujer están presentes en Mama Ocllo y en Mama Huaco, ambas compañeras de Manco Cápac a su arribo al Cusco.

Es significativo que estos dos arquetipos femeninos participaran en el mito de origen de los incas, es decir en el relato de los hermanos Ayar. Creemos que su papel en el mito era una forma de manifestar la relación con los héroes fundantes, pero también entre los géneros.

Sin embargo, según Guamán Poma (1936: f. 81), se estableció una relación incestuosa entre Mama Huaco y Manco Cápac por ser ella la madre y esposa del héroe. En el análisis psicoanalítico del mito no se encuentra en él la prohibición del incesto. Según Sarmiento de Gamboa (1943), Mama Huaco era la portadora también de una vara fundante, capaz de penetrar la tierra y hallar el lugar elegido para establecerse, además, es mencionada como jefe de uno de los cuatro ejércitos que tomaron posesión del futuro Cusco. En la lucha que se estableció para ganar un espacio en el valle, Mama Huaco cogió su boleadora con la que capturó a un gualla; luego con su *tumi*, o cuchillo de pedernal, le abrió el pecho, sacó sus bofes y sopló en ellos (1936: f. 81). Este episodio aterró a los guallas que abandonaron la plaza permitiendo a Manco Cápac y su gente ocupar el futuro Cusco.

Mama Huaco no fue la única mujer guerrera en la narrativa inca. Sarmiento de Gamboa (1943: cap. 27) y Santa Cruz Pachacuti (1927: 179) cuentan las decisivas guerras sostenidas por los incas contra los chancas por la supremacía del territorio. Cuando el ataque chanca al Cusco, en un barrio de la ciudad llamado Chocos Cachona, una mujer curaca se enfrentó valientemente contra los agresores chancas y logró en su barrio la retirada enemiga. Ella se llamaba Chañan Cury Coca, y si bien los episodios de la guerra tienen más de un encuentro mítico

no por eso los linajes mencionados fueron legendarios pues realmente estaban presentes en los contornos del Cusco virreinal, tal el caso de los Chocos y Cachona nombrados en la leyenda. En recompensa por estos hechos, Pachacútec, el victorioso guerrero, tomó por mujer principal a Mama Anarhuaque orienda del ayllu de Chocos Cachona.

Numerosas son las referencias en los documentos de archivos sobre la existencia de mujeres jefas de sus señoríos que ejercían el mando y el poder. Hechos que indican que el privilegio del mando y de la autoridad no fue exclusivo del varón. En varias regiones hallamos estos casos, costumbre que se mantuvo hasta el inicio de la República, con la diferencia de que durante el virreinato el mando efectivo lo desempeñaba el marido.

Es necesario investigar más el tema de las mujeres curacas en tanto que autoridades indígenas, pues la información que tenemos es dispersa y quedan numerosas preguntas sin respuesta, por ahora. Un ejemplo es el de Contarhuacho, mujer secundaria de Huayna Cápac, a quien el Inca le dio el título de curaca de Ananguaylas, señorío formado por seis *guarangas*. La segunda mitad de Huaylas, es decir Rurinhuaylas o Luringuaylas, perteneció a otra mujer secundaria del mismo Inca llamada Añas Colque (Espinoza 1976). La importancia de Contarhuacho radica en haber sido la madre de Quispe Sisa, quien posteriormente fue entregada por Atahualpa a Francisco Pizarro en Cajamarca. Con el bautizo Quispe Sisa tomó el nombre de doña Inés Huaylas Yupanqui. Más adelante la joven tuvo dos hijos con el Marqués: doña Francisca Pizarro y Gonzalo, quien murió siendo niño (Rostworowski 1989b).

La noticia sobre la existencia de Contarhuacho y Añas Colque, ambas señoras de cada una de las dos mitades del señorío de Huaylas, plantea la pregunta de cuáles podrían ser sus derechos y beneficios en este nombramiento, además de su poder como cacicas y esposas del Inca.

Poco tiempo después de la fundación de Los Reyes se desató la sublevación de Manco II, y una de sus acciones fue atacar la ciudad de Lima con un ejército capitaneado por Quiso Yupanqui e Illa Topa en 1536 (Anónimo 1934). Cuando las

tropas indias habían logrado avanzar y comenzaban a penetrar por las calles de Lima, sobresivamente los naturales se retiraron (Anónimo 1934, Torres Saldamando 1900, II: 112). La muerte del general Quiso Yupanqui durante el ataque no podía ser la causa para que Illa Topa abandonase bruscamente la plaza y marchase a Canta (Rostworowski 1988). El verdadero motivo fue la aparición de un ejército enviado por Contarhuacho para socorrer a su hija doña Inés, compañera de Francisco Pizarro (AGI Justicia 1088, N^o 4, Ramo 1).

Una situación diferente se halla en las probanzas de don Gonzalo, curaca de Lima, ya mencionadas. En ellas vemos la distinción acordada por Huayna Cápac a una esposa suya, Mama Vilo, y consistía en poseer un curaca de calidad *yana*. Aquí el Inca usó de una modalidad diferente de acordar una merced a una de sus mujeres. En este caso Mama Vilo, no era cacica pero gozaba del acceso a una autoridad étnica. ¿Qué significaba el donativo y cómo se manifestaba? Desgraciadamente los documentos son muy parcos en informar sobre esta clase de noticias. ¿Un don semejante era un simple deseo del Inca de complacer a una favorita o existía algún fin político?

La autonomía de una autoridad femenina se observa en el antiguo señorío de Guarco (hoy Cañete) en tiempos de la expansión inca. La particularidad de su geografía permitió a sus habitantes defender su territorio de las agresiones externas porque su río corre pegado a la parte sur del valle en lugar de discurrir por el medio. Esta situación facilitó la construcción de defensas que consistían en una muralla envolvente y en varias fortalezas estratégicamente colocadas. Cuando el muy joven Túpac Yupanqui se presentó capitaneando los ejércitos inca, el señorío de Guarco resistió al asedio durante varias temporadas, siendo por lo general las luchas efectuadas durante el invierno costeño para que las tropas serranas no tuvieran que soportar el calor de los meses de verano. Finalmente Guarco sería conquistado gracias a una estratagema inventada por la *Coya*, esposa del Inca.

Acosta (1940, lib. 3, cap. XVI) y Cobo narran la resistencia de los guarcos y su derrota posterior. En aquel entonces era señora del valle una curaca que no quiso consentir que extraños

se adueñaran de sus tierras. La Coya o reina solicitó al Inca que la dejase someter a la rebelde por medio de un ardid, a lo que el Inca accedió. Ella envió una embajada a la jefa de Guarco y le hizo saber el deseo del soberano de dejarla en su señorío convenciéndola de celebrar una gran y solemne ceremonia en honor del mar para confirmar la paz. La curaca creyendo en la propuesta de la Coya ordenó los preparativos para la fiesta y el día señalado todo el pueblo se embarcó en balsas acompañados de flautas y tambores. Cuando los guarcos se hallaban en pleno océano, lejos de la costa, los ejércitos cusqueños entraron sigilosamente y se adueñaron del valle (Cobo 1956, II: 87-88).

Una mención especial merecen las llamadas Capullanas de la región del norte. Ellas existían desde tiempos preíncas, y se trataba de mujeres, señoras y jefas de sus curacazgos. Con solo una investigación somera en los archivos departamentales de Piura basta para convencerse de la presencia de dichas señoras.

La voz no proviene como creíamos en un principio de la prenda española llamada "capuz", similar a las usadas por aquellas señoras. En el idioma hablado en Catacaos se decía al hijo varón *icuchin* y a la hija *icuchin capuc*, o sea que *capuc* debía indicar el género, mientras los sufijos "lla" y "na" eran, a no dudarlos, sufijos añadidos a la raíz que indicaban el rango y el género, según la estructura lingüística de los idiomas aglutinantes (Martínez Compañón 1976, II). Las capullanas no solamente ejercían el poder sino que podían desechar a un marido y casarse con otro. Murúa (1946 y 1962) cuenta haber visto a uno de aquellos maridos abandonados quejarse amargamente de su desgracia. Durante el virreinato continuó la existencia de las capullanas pero, al igual que las curacas femeninas, eran los maridos quienes gobernaban (para las capullanas véase Rostworowski 1961).

En la región de Piura, en Catacaos, Narigualá, Colán, Sechura, Menón y Nonura existían las Capullanas y podían suceder en el gobierno y mando del mismo modo que los varones. A la llegada de los españoles en Naigualá mandaba una mujer y en la probanza de doña Francisca Mesocoñera hallamos la afirmación que las Capullanas: "subceden en los cacicazgos como si fueran hombres y gouernaban".

Igual declaración hizo el capitán Bartolomé Carreño quien dijo que las cacicas ejercían el mando y no perdían sus derechos al casarse con indios tributarios (Rostworowski 1961; Probanza de doña Francisca Mesocoñera, 15 de marzo de 1612).

El mismo testigo (ibid.: 32-33) aseguró que en el señorío de Menón mandaba doña Leonor, en Colán doña Latacina y en Narigualá doña Isabel Socolá, y aunque eran mujeres sucedían a los cacicazgos: "desde tiempos inmemoriales en esta provincia".

6. Las relaciones entre el Hatun Curaca y los señores subalternos

Aún sabemos muy poco sobre la relación existente entre el jefe máximo de una macroetnia y los señores subalternos, y sobre cuáles podían ser sus obligaciones y deberes, además de la reciprocidad. Solo con una mayor investigación de distintas circunstancias y detalles se podrá conocer mejor las costumbres y sus hábitos. Mencionaremos algunos casos como el del Colli Cápac (Collique) que vimos líneas atrás, y el curaca menor de Quivi obligado a remitirle: "algodón, coca, maíz y otras cosas" (AGI Justicia 413; Rostworowski 1988). Continuando con los Colli cuando la llegada de Túpac Yupanqui en son de conquista, el curaca de Quivi acudió en su ayuda con gente de guerra (Rostworowski 1988b). En este caso se advierte dos obligaciones del cacique de Quivi hacia su jefe: primero, la necesidad de dar "tributo" cualquiera que fuese su modalidad costeña y, luego, auxiliar a su señor en caso de conflicto.

Otra noticia contenida en el mismo documento es la relación del Hatun Curaca Ninavilca de Huarochirí con uno de sus subordinados, se trata del curaca de Chacla que en tiempos de Huáscar Inca visitaba a su Hatun Curaca y le llevaba "mazorcas de maíz, e coca, e agí, e otras cosas de comyda" (Rostworowski 1988: f. 16v, año 1558).

La misma etnia de los Chacla, después de la caída del Incario, sostuvo pugnas con los Canta por tierras de coca. Para poner fin a esos pleitos sus encomenderos decidieron que los Chaclas vendiesen sus tierras a los Canta por el precio de 200

“ovejas de la tierra” y se procedió a dar cumplimiento a la orden. Cuando el cacique de Chacla se dio cuenta de lo que significaba “vender” calló, él y su gente, en la más negra desesperación. Enterado del suceso el señor de Huarochirí llamó al cacique de Chacla para que explicara la venta, y amenazándolo con castigarlo juntando todas sus *guarangas* e ir contra los Canta; pero los tiempos habían cambiado y la intención de Nivnilca no podía realizarse.

Aquí vemos el poder del Hatun Curaca de castigar a un subalterno por su error y declarar la guerra a las otras macroetnias.

La segunda noticia interesante proviene del testamento del curaca de Lurín Ica, don Hernando Anicama, de 1561. Cabe subrayar que la organización española llegó tardíamente a Ica debido a las guerras civiles entre hispanos, y por ese motivo los naturales conservaron las costumbres funerarias que prevalecían en tiempos anteriores. Fue, al parecer, una obligación de donar ropa a los “criados”, hombres o mujeres viejos, presentes cuando fallecía el curaca principal (AGN Compañía de Jesús, leg. 1, Ica, f. 302). Los textiles eran preciadas prendas otorgadas como pago de servicios, de mercedes, de ofrendas a los dioses e imprescindibles en los ritos funerarios (Cobo 1956, t. II, cap. XXX).

En el caso de Anicama, al momento de su muerte estuvieron presentes sus criados, que pasaban de ochenta. Al año del fallecimiento se repitió el reparto entre todas las *guarangas* y *pachacas*, si faltaba alguno, era reemplazado por su hijo.

Acaso la existencia de un séquito correspondía al rango del señor mayor, quizá el boato y su nutrida clientela eran necesarios a un curaca yunga al momento de su muerte. Posiblemente se trataba de una *mita* de servicio y de turnos por *pachacas*. De ahí la diferencia del monto de “criados” proporcionados por cada *guaranga* (para más referencias véase Rostworowski 1993). A medida que se encuentren un mayor número de testamentos tempranos de curacas se ampliarán nuestros conocimientos sobre las costumbres prehispánicas, a pesar de los términos convencionales españoles se hallaran hábitos indígenas.

7. Las sucesiones por el poder y la herencia

Los españoles en sus crónicas y relaciones describieron las culturas andinas con categorías provenientes de la mentalidad occidental, situación que los llevaron a errores de interpretación. Estos errores fueron frecuentes y en la mayoría de sus escritos proyectaron sus propias visiones del mundo, dando por hecho la existencia en tierras americanas de ideas y conceptos europeos. Eso es lo que ocurrió con el tema de las sucesiones y de la herencia.

La condición principal de las sucesiones en los Andes era la fórmula de ser el candidato: "hábil y suficiente" para el cargo, requisito que fue general tanto en la sierra como en la costa. En principio no era admitido un personaje que no se mostrara capaz, naturalmente esta tradición llevaba a una elección entre los pretendientes y traía como consecuencia frecuentes disturbios, luchas y muertes. De ahí que las sucesiones de las autoridades andinas fuesen conflictivas y tuvieran varias consecuencias. En primer lugar quedaban descartados los ineptos, los menores de edad y los muy ancianos, y sobre todo quedaba eliminada la condición primordial europea; es decir, la primogenitura y con ella la bastardía. Por último, veremos cómo los naturales trataron de remediar los conflictos que se producían.

Numerosas son las noticias, en las más variadas fuentes, de ser la supuesta capacidad la principal condición para el nombramiento de una autoridad andina.³ En primer lugar repasaremos someramente el juicio sobre las sucesiones de la macroetnia de Reque, Callanca y Monsefú, cuyo nombre preinca fue el de Chuspo. El curaca principal en tiempos del Incario fue Cuncu Chumbi quien gobernó sobre los tres cacicazgos. Luego le sucedió su tercer hijo Quicuy Chumbi, señor a la llegada de los españoles. Otro hermano al tener noticias de la presencia hispana se apresuró a dirigirse a Piura y se sometió a la Corona. En recompensa recibió el señorío de Reque y logró la amistad de su encomendero. Su excesiva complacencia con los inva-

³ No vamos a citar las pruebas; el interesado puede consultar para la costa el libro *Curacas y sucesiones. Costa norte* (Rostworowski 1961).

sores le llevaron a exigir de sus súbditos un tributo mayor al que estaban acostumbrados, y la consecuencia fue el odio de su gente. Por esas razones, y el no haber sido electo Xancol Chumbi, según sus costumbres ancestrales, fueron la causa de su muerte y una mañana fue asesinado cuando era conducido por sus hamaqueros. Igual suerte corrió el curaca de Lambayeque, Xecfuin Pisan, al salir de su valle al encuentro de los españoles, parece que sus enemigos lo eliminaron por haber dado muerte a sus tres hermanos; o sea que los odios eran dirigidos, en el primer caso, por delitos cometidos contra sus costumbres de elección y por cometer abusos y, en el segundo, por rencillas y venganza por haber ajusticiado a sus tres hermanos.

En la probanza de oficio del juicio los testigos, todos ellos indios viejos, manifestaron los hábitos ancestrales de la costa, y dijeron que, en Reque y los demás pueblos comarcanos, se reunían a la muerte de un señor y veían quién le podía suceder; no miraban si era hermano, hijo u otra persona para el cargo, con tal que fuese capaz; costumbre que se mantuvo hasta la llegada al norte del oidor González de Cuenca (Rostworowski 1961).

Ninguna autoridad podía mantenerse en el puesto si no era eficiente, medida que llevaba a la situación de no poder ser autoridades ni los incapaces ni los menores de edad, costumbre que el fuero español admitía nombrando a un regente o a un sustituto. Tal fue lo sucedido con la herencia del cargo del curaca de Cajamarca, don Melchor Caruaraico, quien hizo su testamento en 1565 pero no murió y lo encontramos unos años más tarde como la persona a quien le venía a través del derecho indígena el título de curaca de las Siete Guarangas de Cajamarca. Sin embargo, González de Cuenca dictaminó a favor de la primogenitura en la persona de Alonso Chuplingón, menor de edad y débil mental. Don Melchor se sintió ofendido, y en las ceremonias de sucesión de don Alonso no se acercó al elegido, sino que se mantuvo alejado, contentándose con un corto saludo (Rostworowski 1993).

Así como la eficiencia en el cargo se oponía a la presencia de los menores de edad, igualmente sucedía con los muy ancianos. En las *Informaciones* de Toledo (Levillier 1940, II) halla-

mos la afirmación de varios curacas que tuvieron que hacer abandono del puesto por límite de edad, y para la elección de un nuevo señor no miraban si el elegido era hermano, hijo u otro.

La sucesión en la costa era por lo común generacional, es decir que pasaba de un hermano a otro sin tomar en cuenta a los hijos, además de ser electiva. En Reque se sucedieron todos los hijos de Cuncu Chumbi, siguiendo después con un hermano de madre. Lo mismo pasó con el curacazgo de la Punta de la Aguja, en Sechura, o sea que se podía heredar tanto por línea paterna como materna. Según el manuscrito de Reque, tan citado, durante los primeros años de la invasión continuaron reuniéndose los señores para designar al sucesor del cacique fallecido (Rostworowski 1961).

En los cacicazgos de Lima y en la "averiguación" de 1571 realizada en Maca, Guancayo y Guaruni en el valle del río Chillón, así como en la región de Canta, en aquellos señoríos la herencia al cargo de las autoridades andinas era de hermano a hermano antes de pasar a la siguiente generación. A medida que se amplía la investigación sobre la herencia y las sucesiones, se confirma la costumbre de una elección para el cargo, sin tomar en cuenta la europea primogenitura.⁴

8. Reciprocidad y redistribución

Al analizar los modelos económicos en el Perú prehispánico, hay que tomar en consideración que se trata de una economía que desconocía el uso del dinero y que no estaba organizada por la institución del mercado. El modelo económico inca ha sido calificado como redistributivo debido a las funciones que cumplía el propio gobierno. Esto significa que gran parte de la producción del país era acaparada por el Estado y usada según sus propios intereses.

Gran parte de la redistribución era consumida por el sistema de la reciprocidad, por el cual el Estado se veía obligado a

⁴ Para las sucesiones entre los incas véase Rostworowski (1953, 1993).

renovar grandes "donativos" a los diversos señores étnicos, a los jefes militares, a las huacas, etc. Para cumplir tales necesidades se creó un gran número de depósitos estatales porque el gobierno tenía que disponer de cuantiosos bienes acumulados, pues los objetos almacenados representaban poder y riqueza en el Tahuantinsuyu.

La reciprocidad fue un sistema organizativo panandino que tuvo vigencia en todo el Tahuantinsuyu. Sin embargo, debido a la gran extensión del Estado inca y considerando la tardía expansión del poder cusqueño antes de la aparición de las huestes hispanas, debieron existir diferencias en el sistema entre las numerosas regiones. El incario no tuvo tiempo para lograr una homogeneidad total.

En los milenios de duración de las altas culturas andinas anteriores al incario, transcurrió suficiente tiempo para desarrollar variantes, además de fomentar hábitos regionales. No se puede ni debe limitarse el juicio sobre la organización indígena con solo lo existente en el último siglo antes de la conquista española. De ahí que hace falta mucha mayor investigación, contando con la ayuda y apoyo de la arqueología.

Quedan varias preguntas hasta ahora sin respuesta. Por ejemplo, cómo era la organización de Moche o de Huari. Numerosas fueron, a no dudarlo, las similitudes, pero también las diferencias aunque fuesen pequeñas.

Las macroetnias funcionaban teniendo en cuenta el principio de la reciprocidad entre el Hatun Curaca y los señores subalternos, y en el señorío la redistribución estaba a cargo de las autoridades étnicas locales sin ser una preocupación del Estado.

En la cuenca del río Chillón, en la costa central, en la "averiguación" realizada en 1571 hallamos que los viejos del lugar quedaban a cargo del curaca, un testigo anciano manifestó que: "su cacique le sustentaba y dá lo que an menester". En el mismo sentido declararon en Guarauni: "que dan los dichos caciques de comer y de beber e vestir" (Espinoza 1963: 66).

Esta obligación de los curacas para con los ancianos es distinta a la estatal mencionado por los cronistas. Aquí se trata de una institución rural, anterior a la dominación inca y funciona-

ba a nivel del cacique local. En las tierras del curaca de Guarauni, ya mencionado, en las plantaciones de cocaes de la variedad costeña, los campos eran deshierbados y cogidas las hojas por los viejos a quienes el cacique retribuía dándoles de comer, beber y vestir. A diferencia de los cocaes del común, esas mismas faenas eran cumplidas por las mujeres solteras (Rostworowski 1975 y 1989a).

A través de las distintas situaciones en la cuenca del río Chillón se supone que la redistribución estatal, si bien funcionaba con los mismos principios, no se ocupaba de las circunstancias locales de la macroetnia. La redistribución del Estado se manifestaba para los ejércitos, la administración, el culto al Sol, etc. Sin embargo encontramos diferencias cuando se trataba de una de las principales huacas del ámbito andino como el dios Pachacámac.

Con las huacas la reciprocidad era asimétrica porque los devotos entregaban ofrendas, que se suponía las divinidades retornaban a los fieles cumpliendo sus deseos. En los documentos sobre la extirpación de la idolatría entre los indígenas mencionan que cada huaca, grande o pequeña, disponía de tierras de acuerdo con su importancia, las que eran cultivadas por los lugareños. El usufructo servía para preparar las bebidas necesarias para la celebración de sus fiestas. En el mundo andino las huacas más veneradas poseían, según Arriaga y Molina, el cusqueño, "mujeres", "hijos" y "hermanos" en distintas localidades, es decir chacras y tierras para el usufructo de la divinidad; lo que permitía a los sacerdotes proyectarse fuera de su señorío y tener acceso a tierras cuyos productos engrosaban los depósitos del templo.

Según Santillán (1968), los "hijos" de Pachacámac eran cuatro: los tres primeros habitaban los valles de Mala, Chíncha y Andahuaylas, y el cuarto quedó con el Inca Túpac Yupanqui después de la conquista de Pachacámac. Esta influencia religiosa distante permitía a los sacerdotes poseer diferentes recursos y riquezas. Estos enclaves recuerdan las investigaciones de John Murra (1975) en el sur del país, y los archipiélagos multiétnicos manejados desde el altiplano por curacas serranos. La diferencia entre los dos tipos de enclaves era que los religiosos

no eran multiétnicos y no interesaba si pertenecían a pisos ecológicos diferentes.⁵

Otro modelo organizativo distinto, pero dentro del espíritu andino, fue el de Canta, pequeño señorío aguas arriba del río Chillón y muestra la variedad de situaciones que existían en el país debido al distinto medio ambiente. La información proviene de dos visitas, una de 1549 y la otra de 1553. Ambas son tempranas y forman una excelente fuente de información que recomendamos consultar (Rostworowski 1978).

La región de Canta tiene un terreno abrupto y a relativa corta distancia goza de climas diferentes, lo que le permite cultivar variados productos y por ende esta situación afectaba naturalmente su organización agrícola debido al medio ambiente.

El curacazgo de Canta comprendía ocho ayllus y podía atender cultivos diversos a tan solo uno o dos días de camino. Para superar sus necesidades idearon un trabajo comunal entre los ayllus con la característica de ser rotativo y de temporada. Cuando cumplían las faenas en conjunto se mudaban de un lugar a otro con el objeto de realizar determinados trabajos. Esa trashumancia limitada los llevó a poseer unas aldeas temporeras además de sus pueblos permanentes, que habitaban mientras cumplían sus labores rotativos en una zona. Por ejemplo, se dirigían a la puna a sembrar y cosechar una planta de gran altura llamada *maca* (*lepidium meyenii*) o a realizar la esquila de sus rebaños de camélidos. En otra oportunidad bajaban a regiones templadas a cultivar ají y maíz. Se reunían no solo para cultivar sus chacras comunes sino también para confeccionar los productos que manufacturaban todos juntos, es decir los textiles necesarios para la comunidad, la elaboración de cerámica, la fabricación de ojotas (el calzado andino) o la preparación de charqui (carne deshidratada).

En este manuscrito hallamos cuatro aldeas ocasionales empleadas para habitar cuando cultivaban sus campos comu-

⁵ Por ejemplo, el dios Pachacámac poseía tierras en el valle de Cañete, antiguo Guarco, en Cuiba (Angulo 1929: 42).

nales y otras cuatro para reunirse a confeccionar objetos necesarios para todos ellos. Así lograron un sistema organizativo que si bien conservaba el espíritu andino, no se asemejaba a otros y era una expresión diferente del mismo tema por su adaptación a la ecología del lugar.

El trabajo realizado por los ocho ayllus canteños en común y de manera rotativa y temporera muestra que existieron variantes y diferencias en los sistemas laborales, si el medio ambiente era otro. Parece que en un principio en el incario, como en Canta, no conocían la especialización laboral pues todos los miembros podían participar en la elaboración de textiles, cerámica, etc., además de cultivar la tierra.

Más adelante se fue creando la necesidad de una producción más refinada para colmar los deseos de lujo y de boato de la elite, es entonces cuando los incas procedieron a importar especialistas costeños como los plateros de Ica, Chíncha, Pachacámac o Huancavilca.⁶ Estos artífices aún habitaban el Cusco en tiempo del virrey Toledo y creaban para las personalidades españolas vajillas de plata, sin pagar el quinto al rey. Toledo quiso organizar y controlar a los artesanos plateros obligándolos a vivir y trabajar todos juntos en un galpón (AGI Lima 132; Rostworowski 1975: 237).

Con la presencia de especialistas se comprende la existencia de los maravillosos ajuares funerarios de los señores y sacerdotes yungas de Sipán y de Sicán, los textiles de Paracas y las gasas de Chancay que no pudieron ser todos ellos obra de artesanos improvisados. ¿Por qué entonces dudar de la existencia

⁶ Plateros prehispánicos llevados al Cusco. Huayna Cápac llevó desde Huancavelica, en el actual Ecuador, al Cusco a un grupo de plateros que instaló en Zurite, en tierras de su panaca Tumibamba, para que trabajaran para él. (AGN Títulos de Propiedad, Cuaderno 431, años 1595-1710. AGN Derecho Indígena, Cuaderno 199, año 1712. BN. Lima B-843). Plateros yungas Eruay o Yruay Yzma o Ychsma de Pachacámac. Un ayllu de Yzma Yungas, los plateros vivían en la Parroquia de Santiago (Cusco). Otros plateros yungas residían en Santa Ana (Cusco) (AGN Derecho Indígena, Cuaderno 199). El mismo inca ordenó el traslado de cincuenta artesanos talladores de estatuas o bultos de madera con incrustaciones de *mullu* (*Spondylus*) de Atico al Cusco (Galdós 1977).

de verdaderos artistas, de maestros artífices que prosperaron en la costa por el deseo de lujo de sus señores?

9. La especialización laboral y el trueque

La costa peruana ofrece un ambiente muy distinto al medio serrano, de ahí que su organización socio-económica fuese también diferente. Ante todo está el mar, un mar extraordinario por su riqueza ictiológica que fue la base de la riqueza de sus recursos. Esta situación favoreció el desarrollo e importancia pesquera a lo largo del litoral y marcó las dos principales ocupaciones de su población, la pesquera y la agrícola.

La abundancia del medio yunga permitió el desenvolvimiento de la actividad artesanal, fomentada por la necesidad de boato y de lujo de sus señores y sacerdotes.

El arribo del mítico Régulo Naymlap navegando por el mar en sus balsas hasta la costa de Lambayeque acompañado por su corte de señores, nos muestra la autoridad de un jefe yunga y las tareas específicas encomendadas a cada uno de sus seguidores (Cabello de Valboa 1951).

Otra invasión desde el mar fue la de Taycanamo a tierras del Chimú, y dio lugar al auge de este señorío (Anónimo 1934). Las noticias de viajes, ya fuesen legendarias o reales, demuestran que para los habitantes del litoral el mar no fue una barrera sino una ruta abierta a conquistas e intercambios. Hay que tomar en cuenta que al momento de la invasión española el mundo andino atravesaba una de sus épocas de predominio serrano sobre la costa, pero no siempre fue así.

Al ahondar la investigación con el fin de levantar en algo las incógnitas etnohistóricas sobre los yungas, se consigue un enfoque distinto de esas culturas.

Tanto el cronista Lizárraga (1946) como el documento de "Aviso" mencionan una división de la población costeña entre agricultores, pescadores y lo que llamaban "mercaderes" *a modo de indio*, es decir el intercambio, con la salvedad de que poseían equivalencias fijas que trocaban sin la idea de lucro moderno ("Aviso" en Rostworowski 1970).

Una constante en todos los documentos sobre la costa en los siglos XVI y XVII es la mención a pueblos de pescadores separados y al margen de las aldeas campesinas. La tarea de pescar solo incumbía a grupos especializados; una peculiaridad de los pescadores era la división entre las faenas de pesca, salar y su posterior trueque. Fray Domingo de Santo Tomás (1951) en su *Lexicón* establece la distinción entre el pescador que pesca *Chaula hapic camayoc* o *guaxme* (de *hapic*, el que toma algo), del *challua camayoc* el que trocaba.

Un aspecto importante de la manera de realizar la pesca era el uso de la *mita*, o sea de turnos señalados para cumplir el trabajo (AGN Derecho Indígena, cuaderno 485, ff. 5r y 5v, año 1784). Los españoles no entendían las costumbres andinas y los trataban de haraganes porque no salían a diario al mar; mientras quedaban en tierra pasaban el tiempo en bailes y borracheras ("Aviso" en Rostworowski 1970; Gutiérrez de Santa Clara 1905, III: 530-531). Otra costumbre de la gente de pesca era el no acudir a la *mita* agrícola. Estas noticias muestran el hábito andino de la *mita*, que formaba parte de la organización del trabajo en la sierra y en la costa. La *mita* se extendía a otras suertes de trabajo como la extracción de la sal en las salinas de Chilca, donde sus habitantes trabajaban por turnos sin consentir entre ellos individuos ajenos al lugar (BN-Madrid, Ms.119, siglo XVIII).

El cronista Acosta (1940, lib.16: 483) refiriéndose a los artesanos dice:

Otros oficios que no son para cosas comunes y ordinarias de la vida humana, tenían sus propios y especiales oficiales, como eran plateros y pintores y olleros y barqueros y contratadores y tañedores y en los mismos oficios de tejer y labrar o edificar, había maestros para obra prima, de quien se servían los señores.

En el juicio de residencia entablado al visitador Gregorio González de Cuenca, entre 1570 y 1577, figuran las licencias otorgadas por él a artesanos, mercaderes y pescadores para que pudiesen efectuar libremente sus oficios. En esos importantes legajos las noticias son escuetas pero ilustran bien todo el mun-

do yunga tan peculiar, con su proliferación de artífices y señores (AGI Justicia 456, 457, 458 y 461).

En torno al tema del trueque prehispánico en los Andes, existe discrepancia entre los investigadores. En primer lugar son numerosas las voces quechuas y aymara en los diccionarios de dichos idiomas sobre el intercambio y la palabra mercado o sea *catu*. Además los documentos son explícitos cuando señalan que el trueque se hacía a “modo de indio”, es decir, con equivalencias establecidas, sin afán de lucro.

Por otro lado existieron diferencias entre los extensos territorios del Tahuantinsuyu y entre la costa y la sierra; el incario no tuvo tiempo para imponerse en todo, ni borrar costumbres antiguas. No hay lugar en este artículo sobre los señores costeños para explayarnos sobre sus sistemas organizativos tratados en otros lugares; solo se puede añadir e insistir en la necesidad de mayor investigación sobre el mundo andino.

Documentos mencionados

- . Archivo General de Indias - Sevilla (sigla usada: AGI)
Justicia 398, 413, 456, 457, 458, 461, 1088
- . Audiencia de Lima 132, 204, 205
- . Patronato 140
- . Biblioteca Nacional de Madrid (sigla usada: BN-Madrid)
Manuscrito 119, siglo XVIII
- . Archivo General de la Nación (sigla usada: AGN)
Compañía de Jesús, Legajo 1, Ica
Títulos de Propiedad, 431
Derecho Indígena, 199
- . Archivo Museo Nacional de Historia (sigla usada: AMNH)
Retasa Toledana de Huarochirí, Año 1577/sn.
Visitador: Rodrigo de Cantos Andrade

Bibliografía

- ACOSTA, Fray José de
1940/1590 *Historia natural y moral de las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ANGULO
1929 "El capitán Francisco Ampuero, conquistador del Perú, vecino de la ciudad de Los Reyes". *Revista del Archivo Nacional del Perú* 7. 1: 55-68. Lima.
- ANÓNIMO
1934 *Relación del Sitio del Cusco (1535-1539)*. Colección de Libros y documentos referentes a la Historia del Perú, Horacio Urteaga, t. X, 2.^a serie.
- 1936[1604] "Fragmento de una historia de Trujillo". Publicado por Vargas Ugarte. *Revista Histórica* 10. 2. Lima.
- BERTONIO, Ludovico
1956[1612] *Vocabulario de la lengua aymara*. Edición facsimilar. La Paz.
- BETANZOS, Juan de
1968[1551] *Suma y narración de los Incas*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Atlas.
- CABELLO DE VALBOA, Miguel
1951[1586] *Miscelánea antártica*. Lima: Instituto de Etnología. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro
1941[1553] *La Crónica del Perú*. Madrid: Espasa Calpe.
- COBO, Fray Bernabé
1956[1653] *Historia del Nuevo Mundo*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Atlas, t. XCI-XCII.
- COOK, Noble David
1975 *Tasa de la Visita General de Francisco de Toledo*. Lima: Dirección Universitaria de Biblioteca y Publicaciones, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- ESPINOZA, Waldemar
1963 "La Guaranga y la reducción de Huancayo". *Revista del Museo Nacional*. 32: 8-80. Lima.

- 1967 "Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha". *Revista Histórica*. 30: 224-332. Lima.
- 1976 "Las mujeres secundarias de Huayna Cápac: dos casos de señoralismo feudal en el Imperio Inca". *Revista del Museo Nacional*. 42: 247-298. Lima.
- 1983-1984 "Los Señoríos de Yaucha y Picoy en el Abra del medio y Alto Rímac (siglos XV y XVI)". *Revista Histórica*. 34. Lima.
- GALDÓS RODRÍGUEZ, Guillermo
1977 "Visita de Atico y Caravelí (1549)". *Revista del Archivo de la Nación*. 4-5: 55-80.
- GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe
1936 [h. 1615] *Nueva corónica y buen gobierno*. Ed. facsimilar de Paul Rivet. París: Institute d'Ethnologie.
- GUTIÉRREZ DE SANTA CLARA, Pedro
905[1549-1603] *Historia de las guerras civiles del Perú (1544-1548)*. Colección de libros y documentos referentes a la Historia de América. Madrid, t. III y t. IV.
- JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.)
1881-1897 *Relaciones Geográficas de Indias*. 4 t. Madrid: Publicaciones del Ministerio de Fomento.
- LEVILLIER, Roberto
1940 *Don Francisco de Toledo*. 2 t. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- LISSÓN Y CHÁVEZ, Emilio
1943-1944 *La Iglesia de España en el Perú*. Colección de documentos para la Historia de la Iglesia en el Perú. Sevilla, vol. I, nn.º 2 y 3; vol. II, n.º 7.
- LIZÁRRAGA, Fray Reginaldo de
1946[1605] *Descripción de las Indias*. Los pequeños grandes libros de América. Lima: Loayza.
- MARTÍNEZ COMPAÑÓN, Obispo Baltazar
1976[1779-1789] *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. Madrid: Editorial Patrimonio Nacional.
- MOLINA, Cristóbal de (el cuzqueño)
1943[1575] *Fábulas y Ritos de los Incas*. Lima: F. Loayza.

- MURRA, John V.
 1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MURÚA, Martín de
 1946 *Los orígenes de los incas; crónica sobre el Antiguo Perú escrita en el año de 1590*. Estudio preliminar de Raúl Porras Barrenechea. Lima: D. Miranda.
 1962 [1590] *Historia General del Perú, origen y descendencia de los Incas. Ofrenda por el aprendiz de bibliófilo*. Biblioteca Americana Vetus. 2 vols. Madrid: Góngora.
- PEASE G. Y., Franklin
 1992 *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ROSTWOROWSKI, María
 1953 *Pachacútec Inca Yupanqui*. Lima: Torres Aguirre.
 1961 *Curacas y sucesiones, Costa norte*. Lima: Imprenta Minerva.
 1970 "Mercaderes del Valle de Chincha en la época prehispánica: Un documento y unos comentarios". *Revista Española de Antropología Americana*. 5. 135-178. Madrid.
 1975 "Algunos comentarios hechos a las Ordenanzas del Doctor Cuenca". *Historia y Cultura*. 9. Lima.
 1978 *Señoríos indígenas de Lima y Canta*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
 1981b *Recursos naturales renovables y pesca, siglos XVI y XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
 1981-1982 "Dos probanzas de don Gonzalo. Curaca de Lima (1555-1559)". *Revista Histórica*. 33. Lima.
 1983 *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
 1985-1986 "La tasa toledana de Cápachica de 1575". *Revista Histórica*. 35. Lima.
 1988 "Conflicts over coca fields in 16th Century Perú". Joyce Marcus (ed.). *Memoirs of the Museum of Anthropology*. Ann

- Arbor: University of Michigan, Studies in Latin American Ethnohistory and Archaeology, vol. 4.
- 1989a *Costa peruana prehispánica*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1989b *Doña Francisca Pizarro, una ilustre mestiza. 1534-1598*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- 1993 y 1998 *Ensayos de historia andina. Elites, etnias, recursos*. 2 t. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Banco Central de Reserva.
- SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYHUA, Joan de
1927 *Antigüedades deste Reyno del Perú*. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú 9. Lima: Imprenta y librería Sanmarti.
- SANTILLÁN, Hernando de
1968-1563 *Relación del origen, descendencia, política de los Incas*. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Atlas.
- SANTO TOMÁS, Fray Domingo de
1951[1563] *Lexicón o Vocabulario de la lingua general del Perú*. Edición facsimilar. Lima: Instituto de Historia-Universidad Mayor de San Marcos.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
1943[1572] *Historia de los Incas*. Buenos Aires: Emecé.
- TORRES SALDAMANDO, ENRIQUE
1900 *Libro primero de Cabildos de Lima*. Descifrados y anotados por Pablo Patrón y Nicanor Boloña. 3 vols. París: Paul Dupont.