



Actas de las Jornadas de Historia sobre el Descubrimiento de América

Tomo IV: Jornadas XI, XII, XIII y XIV
2015, 2016, 2017 y 2018
«Casa Martín Alonso Pinzón»
Palos de la Frontera

Actas de las Jornadas de Historia sobre el Descubrimiento de América.

Tomo IV: Jornadas XI, XII, XIII y XIV, 2015, 2016, 2017 y 2018. Eduardo García Cruzado (Coordinación).

Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2019. ISBN 978-84-7993-346-3. Enlace: <http://hdl.handle.net/10334/3954>

Los incas de principio a fin. Mito, historia y tradiciones inventadas

Francisco M. Gil García

Universidad Complutense de Madrid

Pensamos en los incas y se nos vienen a la mente algunos de sus logros más destacados: la arquitectura monumental, su dominio de la geometría, el urbanismo, la agricultura de montaña a partir de cultivo en terrazas, sus avanzados cálculos astronómicos, su precisión en el cálculo de eclipses, el desarrollo del calendario, la utilización de un sistema numérico decimal, la resolución del número cero, su manejo de las matemáticas aplicadas, el desarrollo de complejos sistemas de contabilidad y registro, su música, una extendida red de caminos, arriesgadas soluciones de ingeniería vial, y un largo etcétera.

Suele hablarse de los incas como de una civilización milenaria, si bien esto no es del todo cierto. En realidad, los incas ocupan la última y brillante etapa de la historia prehispánica del centro y sur andinos, cuyas antiguas tradiciones culturales fueron amalgamadas en la conformación de un poderoso Estado: el Tawantinsuyu, un imperio expansionista que en su momento de máximo esplendor se extendía longitudinalmente desde la actual frontera ecuatoriano-colombiana hasta el centro de Chile, por Perú, Bolivia y el noroeste argentino, y cuyos confines orientales se perdían en el límite con la Amazonía y el Gran Chaco. El Tawantinsuyu, el imperio de las cuatro partes del mundo: tomando como referente la ciudad de Cuzco, el Chinchaysuyu al noroeste, el Antisuyu al oriente, el Collasuyu al sur, y el Cuntisuyu al poniente. El culto a los antepasados, la guerra y el control de distintos nichos ecológicos fueron los motores de su expansión. Más de 25 000 km de red viaria y unos desarrollados mecanismos de tributación y redistribución hicieron posible su articulación política, administrativa y económica. Sus logros técnicos

y artísticos hacen que su legado resulte inconfundible en el panorama de las culturas americanas precolombinas.

Envueltos en las brumas de la leyenda, los incas asomaron a la historia andina en el siglo XII d. C. procedentes de la región del lago Titicaca, imponiendo su liderazgo al resto de pueblos vecinos por la fuerza de las armas. Así se harían con el control del valle de Cuzco, y desde ahí comenzarían a expandirse en las cada vez más lejos. Para autores como Teresa Gisbert, los incas formarían parte de aquellos pueblos aymaras que desde el sur habrían caído sobre Tiahuanaco en torno al año 1000, provocando el colapso de éste que para algunos fue un imperio político y para otros un emporio económico y de circulación de ideas religiosas. En esta misma línea de «invasiones bárbaras», autores como Pierre Duviols incluyen a los incas entre los pueblos del norte que causaron el colapso del estado Huari. Pero junto a estas hipótesis, la arqueología se inclina cada vez más a situar a los incas dentro del conjunto de pueblos autóctonos que históricamente venían disputándose el valle de Cuzco. Sea como fuere, los incas prosperarían durante un período de desarrollos regionales marcado por una feroz competencia en el control del territorio y de sus recursos económicos, generada, entre otros factores, por el aumento demográfico, la escasez de tierras fértiles y la intensificación de la agricultura. Pueblos como los ayarmacas, los piraguas, los quilques... y los incas, que finalmente se hicieron con la hegemonía.

El principal combustible de su potente maquinaria expansionista fue la tierra, auténtico eje rector de la geopolítica, la economía y la religión. Cuando un nuevo Inca subía al trono recibía el imperio en usufructo, y por tanto debía aumentar su extensión a fin de asegurarse una porción del mismo para sí y su grupo de parentesco. Una avanzada tecnología hidráulica y un depurado sistema de cultivos en terrazas favorecieron el éxito de la agricultura intensiva de papas, maíz y quinua, cuya producción sustentaba de forma desigual a los distintos estratos del entramado social. Así, una parte se destinaba al Estado y al culto religioso, especialmente en el Cuzco, donde se encontraban los templos de las principales deidades. Otra parte pasaba al Inca y a los *curacas*, nobles regionales y locales. El resto se quedaba para las comunidades locales, organizadas en *ayllus* o grupos de parentesco. Las parcelas o *chacras* no se encontraban agrupadas en un mismo lugar, sino que se repartían entre distintos nichos ecológicos favoreciendo así el acceso a recursos mucho más variados; ésta es la base del conocido como *modelo económico de archipiélagos verticales* diseñado por John Mu-

rra, y que exige tanto del establecimiento de poblaciones de colonos como de un sistema de intercambio perfectamente organizado. En términos humanos, el Tawantinsuyu quedaba por tanto constituido como un entreverado mosaico étnico, a cuya complejidad contribuía el desplazamiento de *mitimaes*, poblaciones enteras extraídas de sus lugares de origen y reubicadas en otro punto del imperio para el cumplimiento de funciones económicas y/o políticas.

La sociedad inca se organizaba de acuerdo a un modelo piramidal, cuya cúspide era ocupada por el Inca y su familia, la *panaca* real. Durante mucho tiempo se pensó que, para preservar el linaje, el soberano debía casarse con su propia hermana, tal y como entendieron los Cronistas de Indias, aunque hoy sabemos que en la terminología de parentesco inca se denominaba «hermano/a» a todos los miembros de una misma generación, estuvieran o no unidos por vínculos consanguíneos. Además, el Inca practicaba la poligamia, casándose con una hija de cada señor sometido. Como Hijo del Sol, el soberano estaba investido de atributos divinos, y siempre aparecía rodeado de gran pompa y majestad. En un segundo escalafón se encontraba la aristocracia del Cuzco, a quienes los españoles llamaron *orejones* en alusión a su privilegio de usar grandes orejeras de oro. A ellos correspondían los altos cargos administrativos, sacerdotales y militares. Por debajo de éstos, los *curacas*, cuya sumisión al poder del Tawantinsuyu les hacía merecedores de ciertos privilegios en el entramado imperial; a cambio, y como garantía de su sometimiento, debían enviar a sus hijos al Cuzco, donde permanecían prácticamente como rehenes mientras duraba su educación. Finalmente, en la base de esta pirámide estaban las clases populares.

La organización social femenina seguía los mismos patrones que para los varones, ya se tratara de la esposa del Inca, la Coya, las *ñustas*, hijas de la clase aristocrática, o las mujeres del pueblo. Sin embargo, existió una categoría especial que merece ser mencionada: las *acllas*, muchachas, generalmente de la nobleza, escogidas a edad temprana y recluidas en centros especiales donde eran empleadas en la manufactura de textiles de exquisita calidad para el Estado. El hecho de que en las crónicas españolas aparecieran citadas como mujeres especialmente bellas recluidas en centros especiales y entregadas al servicio de la divinidad solar hizo pensar erróneamente que se tratase de una suerte de monjas o sacerdotisas, pasando a denominarlas también como Vírgenes del Sol; una vez alcanzada su madurez, el Inca podía tomarlas como concubinas o entregarlas como esposas a nobles o capitanes militares en recompensa por sus servicios.

Potencialmente, todo hombre adulto era un soldado que podía ser reclutado según las necesidades del imperio, respondiendo el Estado inca a un modelo típicamente militarista. Agotadas las vías diplomáticas, la anexión de nuevos territorios al Tawantinsuyu era efectuada por la fuerza de las armas, procediéndose posteriormente a la captura del botín y de prisioneros, parte de los cuales serían destinados al sacrificio. Relatan las fuentes cómo con la piel de los enemigos derrotados se fabricaban grandes tambores que abrían el paso de los ejércitos hacia la batalla, sembrando el terror entre las tropas adversarias; y es que la amenaza de la guerra y la represión constituyó una poderosa arma de coacción política dentro de un orden imperial sustentado sobre la que se ha dado en llamar «*pax incaica*», que garantizaba el sometimiento de los pueblos al poder del Inca y la no agresión entre aquellos integrados al Tawantinsuyu.

Además de cómo resultado de su poderosa fuerza militar, la expansión inca fue posible gracias a tres elementos de gran importancia logística: guarniciones y centros de almacenamiento bien pertrechados repartidos por todo el imperio, y una red vial comparable a la de la Roma clásica. A veces verdaderas calzadas empedradas, como el *Qhapaq Ñan* —llamado por los españoles Camino Real o del Inca—, y otras tan sólo senderos de montaña, las vías de comunicación incas destacaron sobre todo por sus soluciones de ingeniería a la hora de salvar la abrupta orografía andina. A través de ellas quedaban garantizados los abastecimientos, el movimiento de tropas y las comunicaciones, realizadas éstas a través de los *chasquis*, mensajeros que, a la carrera y por relevos, transmitían noticias a gran velocidad, y gracias a los cuales, según destacaron algunos autores coloniales, se garantizaba la presencia diaria de pescado fresco de la costa en la mesa del Inca en Cuzco. Quedaban los caminos jalonados de *tambos*, edificios con la función de servir de albergue, descanso y aprovisionamiento a los transeúntes.

Gracias a las crónicas, la arqueología y la comparación etnográfica, sabemos que la religión estaba estrechamente ligada a la vida social, y que las creencias y los ritos, además de coordinar las estaciones del año, los ciclos productivos y los fenómenos astronómicos, impregnaban todas las actividades cotidianas. Dentro del panteón, la divinidad principal era Viracocha, el máximo hacedor, seguido en importancia por *Inti*, el Sol, padre del Inca, el propio Inca, y protector de los hombres, y su esposa *Quilla*, la Luna, y por *Illapa*, el Rayo, que por efecto del sincretismo religioso se transformó en el Apóstol Santiago. La *Pacha Mama*, Madre Tierra, es identificada todavía hoy por los pueblos andinos como

una divinidad de la fertilidad y la productividad de los campos, con la cual se traban estrechos vínculos de reciprocidad ceremonial.

Junto a estos dioses principales, las *huacas* constituyen el elemento más representativo de la religiosidad andina. Por la polisemia del concepto y la ambigüedad de su uso, se las considera generalmente elementos destacados del paisaje y/u objetos investidos de sacralidad, a los que se veneraba en busca de protección, y cuyo ámbito era más bien regional, local, o incluso personal. A medida que el Tawantinsuyu extendía su dominio los incas fueron incorporando a su sistema de creencias los dioses y las huacas de los pueblos sometidos, sirviéndose de estas últimas para trazar una articulación política, militar y económica del imperio de carácter altamente simbólico.

Estas divisiones entre algunas divinidades principales y otras de carácter más local propiciaban la existencia de cultos y rituales con diferencias marcadas. De un lado, las prácticas más populares, relacionadas generalmente con las cosechas y los ganados, con el ciclo vital de los individuos, etcétera; de otro, los grandes ceremoniales imperiales, realizados en el Cuzco y dirigidos por el propio Inca o por sacerdotes de alto rango. En ocasiones muy solemnes tales como grandes victorias militares, pestes, hambrunas, enfermedad del Inca, o ascenso al poder del mismo, el ritual incluía los sacrificios humanos, generalmente de niños entregados a las divinidades de las montañas más altas de los Andes, y que, ricamente ataviados y acompañados de valiosas ofrendas, actuarían a modo de embajadores directos ante ellas.

Además de por sus logros técnicos en ingeniería, los incas destacaron igualmente por su maestría como canteros y arquitectos, trabajando la piedra de forma individual para que encajasen unas con otras sin necesidad de aparejo alguno. Quizás el ejemplo más destacado de esta arquitectura ciclópea se encuentre en las murallas de Sacsayhuaman, un centro político-militar de primer orden situado al norte del Cuzco. La arquitectura palaciega y templaria alcanzó su mayor esplendor en la capital del Tawantinsuyu, sirviendo sus edificios de cimientos para la ciudad colonial. Caso paradigmático de esta tendencia resulta el gran templo del Coricancha, convertido en convento e iglesia de Santo Domingo; Casa del Sol, cuyas paredes se dice que estaban recubiertas de oro, éste era también el mausoleo de los soberanos, y en él se guardaban las momias a las que rendían culto cada linaje real. Asimismo, como impresionante ejemplo de conjunción entre urbanismo y paisaje, destaca Pisac, un complejo situado

en el valle del Vilcanota, formado por un extenso grupo de terrazas a gran altura en las que se disponen palacios, fortificaciones, baños y templos. También la ciudadela de Machu Pichu, a 130 km del Cuzco, el centro urbano inca que más literatura ha generado desde que fuera descubierta en 1911. Ubicada en la escarpada cima de un elevado pico en las hoces del río Urubamba, sus construcciones componen un vertiginoso complejo de palacios, recintos religiosos y habitaciones.

También sobresalieron los incas por el perfeccionamiento de otras artes de gran tradición en las culturas que les precedieron, como la orfebrería y la cerámica, o el tejido. De entre sus trabajos en madera destacan las *pajchas*, de forma globular y dotadas de un largo apéndice por el que se realizaban libaciones, y los *keros*, vasos troncocónicos para uso ritual cuya factura continuó en época colonial.

* * *

Ahora bien, ¿quiénes fueron realmente los incas? Y quizás más significativo, ¿quiénes han sido y son en la actualidad los incas? ¿Qué percepción, y qué representación de esta cultura se ha construido a lo largo de la Historia?

Su origen mítico habría de buscarse en el paraje de Pacaritambo, a 30 km de Cuzco, en una cueva de la montaña de Tambo Toco, de donde salieron, a una orden del dios Viracocha, los hermanos Ayar: Ayar Manco, Ayar Auca, Ayar Cachi y Ayar Uchu; junto con sus respectivas hermanas o esposas: Mama Ocllo, Mama Huaco, Mama Ipacura/Cura y Mama Raua. Capitaneados por Ayar Manco y Mama Ocllo, allí comenzaron un azaroso peregrinar, «domesticando» los campos y «civilizando» a los pueblos», hasta alcanzar el fértil valle donde emplazarían la gran ciudad del Cuzco. En ese periplo los incas actuaron como héroes culturales o héroes civilizadores, dice la tradición oral y las fuentes escritas de época colonial que «regalando» a los pueblos que encontraban a su paso los avances de la agricultura, el pastoreo, el arte textil, la lengua quechua; aunque también acumulando victorias militares sobre aquellos que se resistían a su propio avance y a la consolidación de su hegemonía político-territorial e ideológica.

A la altura de Huaysquirro, Ayar Cachi fue devuelto a Tambo Toco por su carácter pendenciero y cruel, pues con su honda no paraba de disparar a los ce-

rros y a los campos, causando profundas transformaciones en el paisaje y daños entre las poblaciones que los incas visitaban; fue encerrado en la cueva con engaños, y se cuenta que es el responsable de algunos temblores y terremotos, porque aun en las entrañas de la tierra sigue disparando su honda lleno de rabia. Otro de los hermanos, Ayar Uchu se transformó en roca en el paraje de Huanacauri, el mirador desde donde por primera vez la comitiva divisó el valle de Cuzco. Le habían salido alas a la espalda, y había sobrevolado el lugar para observar la concentración de una serie de pueblos dispuestos a plantar resistencia a los incas; cansado, se posó sobre una piedra, y se fundió con ella. Fue entonces cuando Ayar Manco decidió nombrar aquella roca como una de las huacas principales de los incas, y donde fue investido de poder por su padre el Sol. Transformado en el mismo Sol en la Tierra, Ayar Manco pasó a ser Manco Capac, primer Inca de la dinastía.

Con estas atribuciones, fue en Huaynapata desde donde Manco Capac lanzó la vara de oro que al momento de salir de Tabo Toco el propio Viracocha le había entregado; una vara que sólo habría de clavarse en aquel lugar predestinado a ser el asiento definitivo de los incas: el Cuzco. Y fue en esta ubicación donde se libró la batalla definitiva que consagró a los incas como el grupo hegemónico en el valle: la batalla contra los guayas. En este enfrentamiento las tropas incas fueron capitaneadas por Mama Huaco, quien destacó por su tremendo arrojo, valentía y crueldad para con los enemigos, y condujo a los incas hacia Cuzco de manera triunfal. Por ello Manco Capac la tomó por su segunda esposa. Ayar Auca, el tercero de los hermanos que no llegó a entrar en Cuzco, quedó igualmente transformado en piedra a las mismas puertas del emplazamiento

Dado que los incas fueron un pueblo de tradición oral, nuestras fuentes para el estudio de su historia política provienen exclusivamente de noticias que cronistas españoles o mestizos recopilaron de informantes indígenas en el contexto de la conquista y colonización de los Andes, y que por tanto resultan más o menos sesgadas. Autores como Gary Urton analizan cómo mito e historia se entremezclaron en aquellos relatos, y en consecuencia resulta complejo entrar objetivamente en el detalle de los episodios acontecidos hasta el establecimiento de los incas en el Cuzco, los hechos que propiciaron la consolidación de su poder regional, o la expansión de su imperio a lo largo y ancho de los Andes. Así, al pasar de la leyenda a los anales, el personaje ancestral de Ayar Manco se va transmutando en la figura de Manco Cápac, y su adquiere un papel protagó-

nico casi exclusivo en buena parte de los acontecimientos relatados. Un proceso de construcción mítica y fundamentación político-ideológica del que su hijo y sucesor, Sinchi Roca, resultaría el máximo beneficiario. Para esos momentos, como para los siglos transcurridos hasta la irrupción en escena de los españoles en 1532, memoria, tradición y leyenda van a (con)fundirse en los anales de los reyes incas, centrados en la glorificación de acontecimientos bélicos, conquistas militares, expansiones territoriales y conflictos sucesorios. De lo acaecido en aquel tiempo las fuentes redundan en episodios prácticamente arquetípicos, la mayoría de los cuales resultan verosímiles, aunque la tarea de adscribirlos a una fecha, un soberano y a veces incluso a un lugar concreto resulte ya más complejo. Otros, empero, incluyen tal cantidad de elementos mitológicos que resulta imposible tener certidumbre de su carácter histórico; aún cuando hubieran ocurrido realmente nos estaríamos moviendo más en el terreno de la Leyenda que de la Historia.

De entre estos últimos, quizás el más importante resulte la guerra contra los chancas, un pueblo asentado al oeste del Cuzco, y que a punto estuvo de apoderarse de la capital inca a finales del reinado de Inca Viracocha. Durante el asedio, la mayoría de la población huyó, quedando sólo un joven príncipe y algunos camaradas de armas encargados de la defensa, y que resultaron prácticamente barridos en los dos primeros ataques de las tropas asaltantes. Sin embargo, cuando los agresores se disponían al ataque final la montaña rugió, y enormes piedras comenzaron a rodar ladera abajo al tiempo que se transformaban en guerreros —los llamados *pururaucas*— que inclinaron la victoria a favor de los incas. Según el consenso de las fuentes, aquel joven príncipe habría sido Pachacutec Inca Yupanqui, noveno Inca, bajo cuyo mandato (*ca.* 1438-1471 d. C.) los incas terminaron de consolidar su hegemonía en el actual Perú central y dieron comienzo a la expansión de su imperio. Gran reformador, a él corresponde además una profunda reestructuración estatal y un cambio radial de la ciudad de Cuzco.

A Pachacutec sucedió Tupac Inca Yupanqui, quien consiguió extender el Tawantinsuyu sobre la ceja de selva peruana, el noroeste argentino y el norte de Chile; incluso se le atribuye el haber alcanzado las islas Marquesas, en la Polinesia. A su muerte, la sucesión al poder no fue sencilla, marcada por las conspiraciones, la traición y el enfrentamiento bélico, hasta que finalmente Huayna Capac alcanzó el trono. Heredó sin duda el imperio más grande de la América

prehispánica, y a él se acusa de haber sembrado el principio de su fractura. Más inclinado a las artes que al gobierno, el Inca cayó rendido a los encantos de una princesa ecuatoriana; empezó a residir cada vez más tiempo en Quito, volcado en ella y en el hijo de ambos, Atahualpa. En Cuzco, sin embargo había dejado a otro hijo, Huascar, y una corte cada vez más descontenta. Con el imperio cada vez más polarizado, a su muerte sobrevino una situación de conflicto entre ambos hermanos y los partidarios de cada uno de ellos; una «guerra de sucesión» de la cual serían testigos los españoles, cuya entrada en escena habría de alterar significativamente el curso de los acontecimientos.

* * *

No están claros los mecanismos incas de sucesión al trono, pero sin duda eran muy distintos a la tradición europea. Al morir el Inca uno de sus hijos subiría al poder, pero éste no habría de ser obligatoriamente el primogénito, sino el que su padre hubiera designado en vida como le más apto, o simplemente aquel candidato que contara con más apoyos; o mejor dicho, cuya parentela materna contara con más apoyos. Así, lo más probable sea que cada sucesión implicara un ejercicio táctico entre las diferentes panacas, con negociaciones, pactos de familia, alianzas políticas e intrigas cortesanas, de las cuales finalmente, antes o después, de manera sencilla o dramática, acabara nombrándose al nuevo gobernante. En caso de no alcanzarse un consenso —o precisamente como mecanismo para lograr el acuerdo— no ha de extrañar que una guerra civil como la presenciada por los españoles entre Huascar y Atahualpa hubiera sido parte habitual del proceso.

Para Pizarro y los suyos, sin embargo, la cosa estuvo clara: el tanto que hijo primogénito de la esposa principal, Huascar era a todas luces el legítimo sucesor de Huayna Capac; Atahualpa, por el contrario, resultaba un advenedizo, un usurpador, un tirano, e incluso, llegado el momento, un fraticida. Tomando así partido por una de las partes, y aplicando esa máxima de que a río revuelto ganancia de pescadores, los hechos acaecidos en Cajamarca en 1532 habrían de cambiar el curso de la Historia andina.

Tanto incas como españoles tenían noticias de los otros, y se acordó un encuentro en la plaza fuerte de Cajamarca. Allí acudió Atahualpa con la intención de tender una emboscada a los españoles; en torno a la ciudad se aposta-

ron los españoles con la intención tomar por sorpresa a las tropas indígenas. El resultado de aquel encuentro constituye un episodio envuelto en la leyenda. Cumpliendo con la práctica del requerimiento, Pizarro envió al cura Vicente Valverde para convencer al Inca de que se sometiese a la Corona y el Evangelio, tarea a la cual el religioso se entregó confiando en el poder de una Biblia. Atahualpa, interesado por el libro, lo tomó, lo hojeó, y no entendiendo ni el significado de sus palabras ni la trascendencia de su mensaje, lo arrojó al suelo. A partir de ahí, a todos los cargos que ya pesaban sobre él se sumaría el de sacrilegio, y en consecuencia el de herejía. Esta escena, referida sin apenas divergencias por todos aquellos cronistas que a la postre escribieran sobre la conquista del Tawantinsuyu, se convertiría también en fuente de inspiración para pintores de distintas épocas, y alcanzaría una especial relevancia en la formación de la cultura nacional peruana tras la independencia; lo mismo que todo lo relacionado con el cautiverio, juicio y ejecución del último Inca prehispánico. Según relató Pedro Cieza de León a mediados del siglo XVI, Atahualpa accedió al bautismo para conmutar la muerte en la hoguera por la pena de garrote, y estando en el cadalso el cielo se rasgó al tiempo que el inca profetizaba su regreso convertido en gran serpiente solar vengadora y restauradora del orden andino; su cadáver fue mandado enterrar en secreto, pero sus partidarios robaron el cuerpo, y a partir de ahí se abrió la puerta a diversos movimientos mesiánicos e ideológicos a la espera de su vuelta. He aquí el origen del ciclo mítico de Inkarrí, en el que se dan cita elementos de compleja simbología que remiten a partes iguales al fin de Atahualpa y al de Tupac Amaru II, curaca rebelde de fines del siglo XVIII. Con algunas variantes regionales, Inkarrí —alegoría del Rey Inca y por extensión de la cultura indígena— fue apresado, martirizado, decapitado y desmembrado por Españarrí —encarnación del Rey de España y por extensión del mundo occidental cristiano—, dispersos sus miembros por las cuatro partes del Tawantinsuyu, y enterada su cabeza en Cuzco. Una cabeza que está viva y regenerando poco a poco el cuerpo de Inkarrí, quien un día volverá, derrotará a los españoles y restaurará el Tawantinsuyu y aquel mundo quebrado por la invasión española; otras versiones del mito, con evidentes matices cristianos, profetizan que el regreso de Inkarrí llegará acompañado del fin del Mundo y el Juicio Final. Una cabeza que cabeza separada del cuerpo de Atahualpa/Inkarrí que fue ganando en trascendencia simbólica con la muerte por decapitación del Inca rebelde Tupac Amaru I en 1570, y con la ejecución de Juan Santos Ata-

hualpa, indio quechua que lideró la rebelión de varios pueblos de la ceja central de selva a mediados del siglo XVIII. Una controversia en torno a la tradición inventada de que Atahualpa murió decapitado, cuyos ecos todavía resonarían mediado el siglo XIX y salpicarían al pintor peruano Luis Montero Cáceres y a su obra *Los funerales de Atahualpa*: cuadro de grandes dimensiones encargado por el Congreso de la Nación, para muchos la obra cumbre de la pintura histórica no sólo peruana si no incluso sudamericana, suscitó polémica en determinados círculos por el hecho de que el cadáver del Inca en su catafalco mantenía la cabeza unida al cuerpo.

* * *

La conquista española del Tawantinsuyu, el establecimiento de tres siglos de dominio colonial, la independencia del Perú y la construcción de una nueva identidad nacional peruana habrían de disparar, en cada momento a su modo particular, la invención de tradiciones y el ensalzamiento de héroes mitohistóricos. Ahora, que bien podríamos preguntarnos si la memoria y la historia oral andina en tiempos del Tawantinsuyu no actuaron de la misma manera a la hora de construir la Historia de los Incas. Una historia, no lo olvidemos, que nos ha llegado tras pasar por diferentes filtros culturales, ideológicos, políticos. Cada cronista contó los hechos a su manera de verlos, cargado de intencionalidades y sesgos, según a él le fueron contados, quizás muy diferentes de un autor a otro en función de la posición de sus informantes y de la implicación que éstos pudieran haber tenido con lo acontecido y/o con los protagonistas. Con el nuevo orden colonial, los poderosos de siempre quisieron mantenerse en el poder, pero no faltaron quienes quisieron aprovechar la coyuntura para acceder a él. Y en ese proceso de múltiples y complejas ramificaciones, la legitimación por la vía de un relato que hundiera sus raíces en la ancestralidad de los Incas se convirtió en el mecanismo preferente. El parentesco con los Incas y la participación de los propios ascendientes en hechos fundamentales de la Historia Inca y/o los hechos de la conquista española se tornaron en pieza clave del discurso legitimador. También los títulos, los privilegios y la heráldica jugaron un papel destacado en el posicionamiento de las elites dentro de la nueva sociedad hispano-indígena.

Tras la muerte de Atahualpa los españoles nombraron gobernante a Manco Inca Yupanqui —otro de los hijos de Huayna Capac, hermano por tanto

de Huascar y Atahualpa— con la esperanza de manejarlo como a un títere. Sin embargo, ni bien los españoles salieron de escena para seguir explorando y conquistando el territorio andino, Manco se rebeló, inaugurando así el que se conoce como Imperio Neoinca de Vilcabamba (1537-1572), por alusión a la plaza fuerte que habría de convertirse en su principal bastión. En él se sucedieron cuatro Incas, todos ellos emparentados entre sí, todos ellos de escasa permanencia en el poder.

Los españoles acabaron con el Tawantinsuyu. Con la ejecución de Tupac Amaru I en 1572 se puso fin a la dinastía de los incas. Pero sin embargo no desaparecieron los incas. De la figura del Inca se pasó a la del Rey de España, y la organización del Tawantinsuyu quedó absorbida dentro del imperio español en Indias. Cambió la cúspide del modelo imperial, y desde luego no resultó un cambio baladí, pero buena parte de las estructuras sociales, políticas, económicas, ideológicas o territoriales incaicas se mantuvieron durante el período colonial; quizás porque no eran incaicas en sentido estricto, sino más bien andinas. Desaparecieron los Inca, y se multiplicaron los descendientes de los Incas. La alta nobleza cuzqueña y las elites indígenas se esforzaron por mantener su posición, apostando su legitimación dentro del nuevo orden a tradiciones que remitían a viejos parámetros: el parentesco y los símbolos de poder.

Retratos, escudos de armas, títulos, ostentación, protocolo, control de las viejas huacas y de las nuevas formas de culto —especialmente de las cofradías—, éstas fueron las bazas jugadas por las elites indígenas para mantener su posición, y en la medida de lo posible mejorarla. Y en todo ello la memoria y las genealogías desempeñaron un papel especialmente relevante. No sólo son descendientes legítimos de los Incas, sino que, además y más importante, pueden probar los méritos de sus ascendientes; méritos a valorar dentro de la historia indígena, pero también por parte de los españoles.

Señalaba más arriba que las divergencias entre los autores coloniales obedecen en parte al hecho de que cada uno relata la versión de los hechos que le ofrecieron sus informantes. Por un lado han de tenerse en cuenta todos los filtros culturales, políticos e ideológicos que los cronistas españoles aplicaron al registrar el testimonio que le ofrecían los indígenas. Por otro, no ha de olvidarse que desde momentos tempranos las elites adaptaron su pensamiento y sus testimonios al orden colonial y sus paradigmas dominantes, manejando con habilidad las nuevas reglas de juego. Y ambos, incas y españoles, cruzando in-

formaciones en beneficio de sus propios intereses. Estos tres presupuestos fundamentales explicarían no pocas de las aparentes contradicciones que surgen al cruzar diferentes fuentes y al contrastar distintas versiones de los hechos de los Incas. No nos empeñemos en perseguir verdades ni mentiras, buenos ni malos; tanto la Historia de los Incas como la Memoria de sus descendientes no son otra cosa que el resultado de sus circunstancias concretas de producción de discursos legitimadores, igual en la época prehispánica que durante la Colonia y hasta en la actualidad. Memoria, tradición oral, mito, «pensamiento andino», anales, iconografías y documentos escritos se agitan en una misma coctelera para producir una representación coherente del tiempo de los Incas. El único «problema» —y a la vez el gran reto— para historiadores y antropólogos será que en ese proceso nunca se alcanzó el consenso, sino que más bien se enredaron entre sí múltiples versiones.

* * *

Durante mucho tiempo fuimos rehenes de leyendas negras que se empeñaron en hacernos creer que con la conquista de América todos los indios se convirtieron en dominados, en derrotados, en humillados. Sin embargo, aquella que Miguel León Portilla y Nathan Wachtel denominaran «visión de los vencidos» —el uno desde los estudios etnohistóricos para México, y el otro para Perú— nos ha demostrado que en realidad las cosas no fueron tan extremas como creíamos. Los poderosos siempre van a entenderse entre sí, y por eso la alta nobleza cuzqueña pronto se alió con las elites españolas. Más aún, desde momentos tempranos esa alianza pasó por el establecimiento de vínculos de parentesco a partir de matrimonios mixtos. Esto favoreció aún más si cabe que los descendientes de los Incas se aplicaran en la probanza y el reconocimiento de sus genealogías y sus legitimidades. Tal será el caso, por poner un ejemplo, de los descendientes de Martín García de Loyola y Beatriz Clara Coya, legitimados se mire por donde se mire: él, miembro de la grandeza española, sobrino de San Ignacio de Loyola —el fundador de la Compañía de Jesús—, destacado capitán en las guerras de Chile y en las campañas contra Titu Cusi y Tupac Amaru, captor de este último; ella, una *ñusta* (princesa) inca, hija de Cristóbal Sayri Tupac —Inca rebelde de Vilcabamba que terminó amigándose con los españoles—, nieta de Manco Inca II, bisnieta de Huayna Capac. Muy di-

ferente será la situación de Gómez Suárez de Figueroa, más conocido como el Inca Garcilaso de la Vega, cronista mestizo que dedicó buena parte de su vida a pleitear el reconocimiento de sus títulos: su padre, el capitán Sebastián Garcilaso de la Vega, miembro de la nobleza extremeña, ganó fama y títulos durante la conquista, pero no salió bien parado en las conocidas como Guerras Civiles del Perú, cambiando varias veces de bando y siempre con mala fortuna; su madre, la *ñusta* Isabel Chimpu Ocllo, nieta del Tupac Inca Yupanqui y sobrina del Huayna Capac, pertenecía a uno de los linajes que no resultaron bien parados con el establecimiento del nuevo orden colonial; él, un mestizo ilegítimo, pues sus padres hubieron de separarse ante la presión que desde la Corona se ejercía para que sus nobles casaran con damas españolas y no con mujeres indígenas.

En la nueva sociedad hispano-indígena, la elite cuzqueña se esforzó por mantener sus tradiciones y sus posiciones, aprovechando por añadidura las nuevas oportunidades que el orden colonial ponía a su disposición. Cabría decir que, a medida que se imponía la devaluación de la condición de indio, aumentaba la valoración de los Incas; de ahí la importancia de las genealogías, el poder presentarse como un descendiente de los Incas. Una alta nobleza indígena que, legitimada por el parentesco, se reorganizaba como *lobby* de poder en la nueva sociedad colonial. A veces incluso con mejor posición, mayor solvencia económica y más poder que algunos miembros de la elite española; no hay más que repasar algunas obras pías y contribuciones para la (re)construcción y/u ornamentación de importantes templos cristianos, o los testamentos, o documentación de pleitos de diversa índole para darse cuenta de todo ello, incluso con descendientes de los Incas que desde la Nueva España pleitean tierras y títulos en el Perú.

Un claro ejemplo de ese saber aprovechar las instituciones coloniales por parte de la nobleza cuzqueña se encuentra en la institución del Alférez Real de los Incas, creada en 1545 como reconocimiento a quienes colaboraron con los españoles en la conquista del Collao y la derrota de Manco Inca II. A partir de ahí, este honor se fue extendiendo a los miembros de linajes descendientes de los Incas, coincidiendo con la reorganización de la nobleza cuzqueña resultante de la visita del virrey Francisco de Toledo a la antigua capital del Tawantinsuyu. En 1595 la autoridad española dispuso la constitución de un Cabildo de Indios Nobles, integrado por 24 miembros electores y elegibles en torno a este alfezazgo, vinculado a la figura de Santiago Apóstol y a la festividad del Cor-

pus Christi. Vestidos a la usanza de los incas, portando sus antiguos emblemas de poder y prestigio, el Alférez Real y los miembros del Cabildo desfilaban en procesión conjuntamente con otras autoridades de naturales y de españoles, recorriendo el Cuzco a la vista de todos, exhibiendo su poderío, ostentando de su posición, y haciéndose valedores de lo que pretendían ser: los descendientes de los Incas. Un cargo elevado y prestigioso que dice mucho de la importancia mantenida y reconocida a la nobleza indígena, de las personalidades que pueden o no ostentarlo, que pueden o no elegirlo y ser elegidas, de las redes sociales y parentales tejidas en torno a él.

En torno a este Alférez real de los Incas giran conceptos y estrategias de resistencia, cambio y continuidad de la identidad indígena, y se articula un núcleo duro de nobleza indígena que se constituye en depositaria de las tradiciones y la memoria del Incario. Tal es así que después de las rebeliones de Tupac Amaru en Perú y Tupac Katari en Bolivia —ambos, curacas indígenas; ambos implicados en el control de sectores clave de la economía surandina— en la década de 1780, se procedió a eliminar el cargo y se prohibió a la nobleza indígena —que no a los mestizos— el uso de emblemas heráldicos y cualquier otro distintivo de su condición. Todo ello, sin embargo, no consiguió restar capacidad a la nobleza indígena descendiente de los Incas, que mantuvo sus símbolos diluidos en el folklore y las tradiciones populares.

* * *

Con la independencia del Perú se abrieron nuevos horizontes discursivos, consolidándose cada vez más una confusión entre «lo incaico» y «lo andino», potenciándose la representación de un pasado prehispánico glorioso truncado por la conquista española. Aquel tiempo de los incas, imaginado a la par que deseado, se convirtió en utopía, frente a la realidad de un mundo indígena demasiado fragmentado, ruralizado, depauperado, e incluso moralmente devaluado. En esa utopía andina, los incas representan un imperio justo, armónico, y la construcción nacional pasa en buena medida por la recuperación de las virtudes de su civilización. Lo inca habita en la cultura popular peruana, y se convierte en referente por antonomasia de fundamentos políticos, ideológicos, tecnológicos, artísticos a los que nos forjadores de la nueva Patria —independientemente de su color— apelan continuamente. Y no sólo en Perú. En Ar-

gentina, por ejemplo, el Congreso de Tucumán recibió en 1816 la propuesta articular Estado y gobierno bajo la forma de una monarquía constitucional con un Inca como rey, dedicándose no pocas sesiones a discutir no sólo el plan sino la idoneidad de posibles candidatos para portar la corona, e incluso si la capital del país debía ubicarse en Cuzco o en Buenos Aires; finalmente la independencia de las Provincias Unidas del Río de la Plata se resolvió bajo un modelo de república centralista.

Ese regreso anhelado del Inca es algo que se va modelando desde época colonial, aupado a un trípode de tradiciones populares, mesianismo y milenarismo. Como alternativa ideal al presente caótico, lo incaico se devela en tanto que principio ordenador, una alternativa a caballo entre la Historia, las memorias y los imaginarios. Unas veces desde la emulación, otras desde la recreación, y en no pocas ocasiones desde la (re)invención, lo incaico se convierte en centro de discusiones ideológicas, debates políticos y discursos nacionalistas y tradicionalistas de diverso signo y desigual calado. La arqueología, la antropología y los estudios del folklore se pusieron al servicio de construcción nacional, amparando —e incluso potenciando— esa «incanización» del pasado, transformando —a veces, (re)inventando— la percepción pública de ese pasado, sustentando los procesos de identificación nacional. También las artes: la literatura, el teatro, la música, la arquitectura, la pintura, la fotografía, todas ellas aportando su granito de arena a la creación y defensa de una estética incaica.

El Modernismo reivindicará lo inca como fuente primaria de inspiración. Quizás su evocación del pasado inca, aunque estéticamente irreprochable, pueda resultar romántica, artificiosa, pero por primera vez ese pasado —mejor dicho, la recreación de aquel pasado y sus habitantes— será elevado a categoría protagónica. Obviando los tres siglos del período colonial, los incas son representados como el cúlmen civilizatorio en la historia prehispánica del Perú; un Perú moderno que deberá mirarse en aquél para poder prosperar. No importa si esa construcción de la identidad nacional hunde sus raíces en lo inca o en lo cuzqueño, si se mira en lo indígena o en el indigenismo, si esa estética incaica se sustenta sobre elementos reales, reconstruidos o inventados. Lo verdaderamente importante resultará que lo incaico pasará a considerarse lo auténticamente peruano, lo patrio. Definir la incanidad será definir la peruanidad, y de ahí en más el americanismo, o al menos el sudamericanismo. Para ello se creará en la Misión Peruana de Arte Incaico, impulso de la producción folklórica y artística

nacional, embajadora cultural peruana que desde la música y el teatro paseó su propia recreación de lo inca por Bolivia, Argentina y Uruguay durante las décadas de 1920 a 1950.

Pero junto a las artes escénicas, la literatura jugó un papel muy destacado a la hora de construir y aquilatar la identidad de un Perú incanizado, un Perú indigenizado. Autores de la talla de César Vallejo se sirvieron de los incas y del folklorismo costumbrista para hacer crítica política y social del Perú de su tiempo. Un Perú que Luis Eduardo Valcárcel —para muchos, el padre de la antropología peruana— veía partido en dos nacionalidades: blanca e indígena, con el mestizaje solución —a su juicio ineficaz— en la unión de ambos mundos. Una peruanidad que José Carlos Mariátegui construyó sobre la base de una raza indígena autóctona que consiguió escapar del yugo colonial español para hacer de puente ente el pasado glorioso de unos incas socialistas y un Perú moderno que habría de prosperar gracias a una dictadura del proletariado indígena y a una revolución de clases protagonizada por las masas indígenas-campesinas. Una indigenidad que en realidad se desvanece en esa ambigüedad ya comentada entre los inca y lo andino, y que sirve para edificar la idea de una raza andina directamente emparentada con la ideología de la raza cósmica del intelectual mexicano José Vasconcelos.

Incanidad-andinidad-peruanidad, ése es el *leitmotiv* que durante el segundo tercio del siglo XX sirvió de inspiración a la pintura de José Sabogal, la fotografía de Martín Chamba, o el diseño de Ricardo J. Malachowski —máximo exponente de la arquitectura neoinca—, todos ellos imbuidos del indigenismo predominante en su tiempo. También será el quid de la cuestión para José María Arguedas, escritor, folklorista y antropólogo empeñado en entender ese Perú dividido que enunciaran Valcárcel o Mariátegui, buceando en las tradiciones andinas para revalorizar el componente predominantemente indígena de una Nación peruana que al fin y a la postre deberá armonizarse desde el mestizaje.

En este mismo contexto intelectual de producción cultural, la arqueología contribuyó igualmente a promocionar un pasado inca espléndido, civilizado, glorioso. Si la moderna nación peruana debía tanto a los incas, los frutos de investigación arqueológica habrían de contribuir a la política nacional-indigenista. Descubrir, estudiar, restaurar, reconstruir la monumentalidad de los incas se convertirán a partir de los años de 1920-1930 en una prioridad dentro de los proyectos de construcción de la identidad nacional peruana. Otra vez más en

este terreno, la exhibición del pasado inca permite al Perú presentarse al exterior como un país que nada tiene que ver con la realidad decadente de una población indígena que es vista como rémora del progreso. Será así que desde la arqueología, con Julio César Tello a la cabeza en esos momentos, se proponga a los incas como la expresión final de la unidad y la uniformidad del Perú prehispanico, y por lo tanto como el antecedente directo del Perú moderno. Arqueología y ruinas incas que todavía hoy representan uno de los principales atractivos para ese turismo internacional que busca en el paisaje andino uno de los pocos reductos auténticamente indígenas del Perú, no contaminado por la cultura y la sociedad mestiza predominante, y a la vez glorificado por el testimonio de esa Civilización Inca a la que intencionalmente pongo las mayúsculas.

Perú son los incas, y los incas son Perú. Y todo lo andino, no sólo de Perú sino también de los países vecinos, antes o después, de manera directa o después de dar varios rodeos, terminará siendo incaico. De principio a fin, los incas son historia, memoria, tradiciones inventadas. Los incas son referente identitario, son icono estético. Los incas son instancia de apelación política, moral, intelectual. Los incas son fuente de inspiración para artistas y creadores de ayer y de hoy, e incluso para movimientos contraculturales. Los incas son todo eso y mucho más. Como dijeron los creadores de *Inka Madness*, el primer videojuego peruano para móviles, lanzado al mercado en 2012, en la búsqueda de la historia y el espacio idóneos para esta aventura digital no hizo falta más que mirar alrededor y observar los hermosos paisajes y la extraordinaria mística cultural del Perú.

Incas, chamanes, coyas —rezaba la promoción del videojuego—. Papas, chasquis y pastores andinos. Nuestra maravilla del mundo, Machu Picchu, de fondo. Un crisol de elementos peruanos reunidos en un videojuego que busca, además de entretener a sus usuarios, revalorizar lo nuestro.

Así son los incas, los Incas, lo incaico: limpia, fijan y dan esplendor al Perú.

* * *

Lecturas recomendadas

- Agurto Calvo, Santiago. *Estudios acerca de la construcción, arquitectura y planeamientos incas*. Cámara Peruana de la Construcción. Lima, 1987.
- Alexandrovich, E. K. «'Reconciliación' entre los españoles y la nobleza inca en Cuzco a través de una perspectiva heráldica». *Emblemata. Revista Aragonesa de Emblemática* 23:13-31. Zaragoza, 2017.
- Amado, Donato. «El alférez real de los incas: resistencia, cambios y continuidad de la identidad indígena». En *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales* (J. J. Decoster ed.), pp. 221-249. CBC-IFEA-Asociación Kuraka. Cuzco, 2002.
- . *El estandarte real y la mascapaycha: historia de una institución inca colonial*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2017.
- Bauer, Brian Y David Dearborn. *Astronomía e imperio en los Andes*. Centro Bartolomé de Las Casas. Cuzco, 1998.
- Bravo, Concepción. *El tiempo de los Incas*. Alambra. Madrid, 1986.
- Burga, Manuel. *El nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*. Instituto de Apoyo Agrario. Lima, 1988.
- Burger, Richard L., Craig Morris y Ramiro Matos (eds.). *Variations in the expression of Inka power*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection. Washington, 2007.
- Caillavet, Chantal y Susan E. Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*. Instituto Francés de estudios Andinos. Lima (N.º monográfico del Bulletin del IFEA, Tomo 37, n.º 1, 2008).
- Cerpa Bustamante, Blanca Rosa, *Estrategia de conquista del estado inca*. Universidad Nacional Agraria. Lima, 2001.
- Conrad, Geoffrey y Arthur Demarest. *Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca*. Alianza. Madrid, 1984.
- D'Altroy, Terence H. *Los incas*. Ariel. Barcelona, 2003.
- . *El poder provincial en el imperio inka* [1992]. Banco Central de Reserva del Perú-Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 2015.
- Decoster, Jean-Jacques (ed.). *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. CBC-IFEA-Asociación Kuraka. Cuzco, 2002.
- Espinoza Soriano, Waldemar. *La civilización inca. Economía, sociedad y estado en el umbral de la conquista española* [1990]. Istmo. Madrid, 1995.
- Flores Galindo, Alberto. *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*. Instituto de Apoyo Agrario. Lima, 1987.
- Hemming, John. *La conquista de los incas*. FCE, México, 2000.
- Hidefujii, S. *El imperio de los Incas: imagen del Twantinsuyu creada por los cronistas* [1999]. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2003.
- Hyslop, John. *The inka road system*. Academic Press. Orlando, 1984.

- Marcote, G. «Más incas que los incas. Mirando la obra de Tello en su contexto intelectual». *Cuaderno de Investigación del Archivo Tello #8*. Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima, 2011.
- Martínez, José Luis. *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 1995.
- Mendoza, Zoila S. «Crear y sentir lo nuestro: la Misión Peruana de Arte Incaico y el impulso de la producción artístico-folklórica en Cusco». *Latin American Music Review* 25(1): 57-77. Austin, 2004.
- Millones, Luis Historia y poder en los Andes centrales (De los orígenes al siglo XVII). Alianza. Madrid, 1987.
- Murra, John V. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 1975.
- . *La organización económica del estado inca* [1955]. Siglo XXI, México, 1980.
- Pärssinen, Martti. *Tawantinsuyu. El estado inca y su organización política* [1992]. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, 2003.
- Pease, Franklin. *Los últimos incas del Cuzco*. Alianza. Madrid, 1991.
- . *Las crónicas y los Andes*. FCE. México, 1995.
- Ramírez, Susan E. «Historia y memoria. La construcción de las tradiciones dinásticas andinas». *Revista de Indias* vol. LXVI(236): 13-56. Madrid, 2006.
- Rostworowski, María. *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 1986.
- . *Historia del Tahuantinsuyu*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima, 1999 (2.ª ed. revisada).
- Stingl, Miloslav. *El imperio de los incas esplendor y decadencia de los hijos del Sol*. Losada. Buenos Aires, 2007.
- Szeminski, Jan. «Cómo el pensamiento de los investigadores modernos les impide entender las imágenes del pasado. (Caso del imperio Inca, siglos II-XVIII)». En *Actas del 50º Congreso Internacional de Americanistas* (A. Dembiczy y D. Olojniczak eds.): 163-177. Centro de Estudios para América Latina. Varsovia, 2001.
- Urton, Gary. *Mitos incas* [1999]. Akal. Madrid, 2003.
- VV.AA. *Y llegaron los incas* (Catálogo de la exposición). Museo de América. Madrid, 2006.
- Wachtel, Nathan. *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1579)* [1971]. Alianza. Madrid, 1976.