

# **UNA HIPÓTESIS SOBRE EL ALCANCE DE LA LEGITIMIDAD E ILEGITIMIDAD EN LOS ANDES PREHISPÁNICOS. MITO Y ORIGEN DE LOS INCAS**

por:  
GERMÁN MORONG REYES



## RESUMEN

*El presente artículo pretende exponer —en calidad de hipótesis— el alcance que pudo haber tenido la “legitimidad” y su contraparte en la sociedad incaica. A través de evidencias etnohistóricas crónicas del siglo XVI y de aportes sustanciales de la Antropología, el autor pretende examinar las concepciones del poder Incaico y su legitimación representada —acaso pensadas— por tal sociedad prehispánica.*

*Teniendo el particular cuidado con las fuentes hispanas del siglo XVI, considerando sus manifiestas distorsiones en relación a la acomodación “etnocéntrica” de la tradición oral inca, se pretende probar que, al margen de la sucesión política, que comprende las formas válidas incaicas de acceder al poder de cada nuevo gobernante y su respectivo correinante, y que por ende entrañó todo un mecanismo “legitimador”, es posible aventurar a reconocer una nueva dimensión del estado de legitimidad; ésta actuaría en el orden de la cosmovisión, relacionada probablemente como categoría a tres principios culturales bien denotados, a saber; Dualidad, Pachakuti o caos y Tiempo cíclico o Mita. Esto es asociar el tema de la legitimidad e ilegitimidad a los momentos míticos de caos cósmico o liminares y críticos, oponiendo tales categorías en dichos momentos de inestabilidad existencial.*

*Esta peculiar hipótesis será expuesta a la luz de una coyuntura mítica de un rico valor simbólico: nos referimos al rito de origen de los incas, el surgimiento y fundación del Cuzco por los hermanos Ayar.*

## ABSTRACT

*The aim of this paper is to introduce —as a hypothesis— the reach legitimacy and its counterpart could have had in the inca society. The author will examine the notion the incas had of power and its legal standing representations, through ethnohistorical chronicle evidences from the XVI century and with substantial contribution from anthropology.*

*Being specially careful with the hispanic source of information of the XVI century —considering their obvious distortion related to ethnocentric accomodation— the author will attempt to prove that apart from political successions which are the inca valid way to accession to power for each new ruler and his respective co-ruler, this process entailed a whole validating mechanism. It is feasible to dare to acknowledge a new dimension of the state of legitimacy. This will run in the area of cosmovision related, probably, to three clearly stated cultural principles: Duality, Pachakute or chaos and Ciclical time or Mita. It means to assocciate the topic of legitimacy or ilegitimacy to the mythical moments of cosmic or liminal and critic chaos, opposing these categories in moments of existencial instability.*

*This particular hypothesis will be introduced in the light of a mythical occasion of a rich symbolic value, we refer to the inca origin rite. The foundation of Cuzco by the Ayar brothers.*

Breve comentario sobre el acceso al poder y la legitimidad entre los incas.

Precisamente con los trabajos de Tom R. Zuidema y de Pierre Duviols, además de los de Franklin Pease y María Rostworowski, posteriores a los primeros, se empezó a establecer con mayor certeza cuáles fueron los modos, maneras de acceso al poder, las estructuras de poder y, por ende, las sucesiones al mismo, articulada por la sociedad Inca que obviamente

fueron, en mayor parte, tomadas por esta última a las sociedades que le preexistieron. Las crónicas hispanas casi en su totalidad describieron los mecanismos de la sucesión al poder entre los Incas, sin embargo, tomando en consideración las categorías europeas de las dinastías sucesivas, la autoridad única del Inca, la herencia de padre a hijo, la legitimidad, etc. (Regalado; 1993:14); estos errores de percepción son comprensibles para una sociedad como la europea que articuló y representó la práctica del poder real con otros criterios filosóficos. En efecto, el cronista hispano al contar su “historia” de los Incas, utilizó como único referente los conceptos de monarca, tiranía, señorío, vasallos; asimismo a la hora de señalar el acceso al poder de cada Inca, enmarcó la sucesión considerando los conceptos de primogenitura, heredabilidad real padre-hijo, bastardía, mayorazgo, etc., deviniendo en última instancia en que el sucesor al poder se debatió como regla, entre hijo legítimo e hijo ilegítimo de un monarca absoluto.

Con los autores antes mencionados, las crónicas, en cuanto fuentes históricas, fueron revisadas críticamente y sometidas a comparaciones con fuentes que permitían un margen mayor de objetividad; de esta manera las visitas administrativas realizadas por funcionarios de la corona durante la segunda mitad del siglo XVI entregaron información fidedigna en cuanto al funcionamiento del poder entre los señores étnicos y curacas, éstos históricamente bien relacionados al inca a través de pactos y alianzas recíprocitarias. (F. Pease: 1978, específicamente Cap. II y III). Por otro lado, se pedía auxilio a la etnografía y a las investigaciones lingüísticas sobre el quechua y el aymara (cfr. A. Torero 1974; Taylor 1987; Hardman 1983, además de la utilización de los diccionarios de lengua indígena del siglo XVI de Ludovico Bertonio y Fray Domingo de Santo Tomás).

En cuanto al tema del poder, su representación y estructura, el importante trabajo de María Rostworowski<sup>1</sup>, aclaró con mucha nitidez la relación estrecha entre los esquemas religiosos (hablamos de la sagralidad y poder simbólico de las divinidades andinas) y las estructuras de poder en el orden profano (sintetizadas por el Inca). Bajo esta relación subyacía como principio ordenador la dualidad, expresando la conformación de los dioses, actuando correctamente como “opuestos complementarios”. El modelo dual de las divinidades fue proyectado al orden profano y así nuestra autora —ya con los aportes definitivos de Zuidema y Duviols— reafirmaba que la estructura de gobierno incaico moldeaba su forma en un “sistema dual” o “correinado”, en otros términos la existencia de una diarquía entre los Incas.

Recientemente la historiadora peruana Liliana Regalado presentó un novedoso trabajo<sup>2</sup>, que a la luz de las investigaciones de Zuidema (sobre todo en torno a parentesco y organización social) y la crónica de Juan de Betanzos “Suma y narración de los Incas”, demuestra claramente el funcionamiento del gobierno incaico, la sucesión de los Incas y los mecanismos formales y rituales de acceso al puesto de **SAPAN INCA**, más que nuevos planteamientos, es una síntesis bien acabada del complejo tema de la sucesión incaica.

De todos los aportes antiguos y recientes se deja en claro que para que un inca acceda al poder debe mostrar **habilidad** para el desempeño de sus funciones, hacerse cargo de los rituales funerarios de su antecesor, llevar a cabo nuevas conquistas y “reconquistas” que mostraran su capacidad para restablecer el orden, obteniendo mano de obra y productos, cosas que, de acuerdo a la cosmovisión andina, expresaban su capacidad para restaurar el cosmos y el dominio incaico en los Andes, ocasionados por la muerte del Inca (L. Regalado 1993:74). Como vemos, ser hijo legítimo o no importaba bien poco a la hora de acceder al

<sup>1</sup>María Rostworowski; “Estructuras Andinas del poder. Ideología política y religiosa”. I.E.P. 1983, Lima.

<sup>2</sup>Liliana Regalado; “Sucesión Incaica”. Fondo Ed. P.U.C.P. 1993, Lima.

poder, es más, el inca en ejercicio del poder podía relacionarse con mujeres de la elite (endogamia), y por otro extremo con mujeres no-incas. Los hijos resultantes de ambos casos podían optar legítimamente al poder.

Por otro lado, la legitimación del candidato como sucesor, dependía por una parte de las Panacas y los Ayllus custodios (por los cuales el inca hacía valer sus derechos) y sobre todo importaba la designación ritual a través de un procedimiento que incluía consultas oraculares o de adivinación como la llamada Callpa, que consistía en el examen, a cargo de un sacerdote, de las vísceras de una llama purificada (L. Regalado 1993:73). Este último procedimiento realmente hace sugerir la forma o manera que los incas tomaban en consideración la legitimación de la divinidad, fundamental para el equilibrio del orden profano.

## POSIBLE ALCANCE DE LA LEGITIMIDAD EN LOS ANDES

A partir de este preámbulo, quisiéramos presentar el objetivo de este artículo, a través de evidencias etnohistóricas (crónicas s. XVI) y a la luz de lecturas antropológicas e históricas, pretendemos mostrar que, dentro del concepto de poder representado por los Incas (valorando el ritual), es posible aventurar reconocer los tipos de legitimidad: una circunscrita a la propia sucesión, llamémosle “política”, que comprende las formas válidas incaicas de acceder al poder de cada nuevo gobernante y su respectivo co-reinante (un Inca de Hanan y otro de Hurín, obviamente en un equilibrio asimétrico), en que participan Ayllus custodios, panacas, bajo la decisión ritual (la suerte de Callpa) y la capacidad de un próximo sucesor; y otra que actuó más bien en el orden de la cosmovisión y que probablemente pudo estar presente como categoría subyacente a ciertos y denotados principios culturales, característicos de las sociedades andinas Prehispánicas. Al referirnos a este nuevo estado de legitimidad, plantearemos como hipótesis que esto guarda relación íntima con tres principios culturales ordenadores de la percepción temporoespacial del hombre andino prehispánico; tiempo cíclico o mita, pachakuti o caos y dualidad. El primero expresado por órdenes o humanidades que se suceden unas a otras como verdaderos ciclos o turnos existenciales, el segundo principio, de la mano del anterior, convierte en caos una determinada humanidad u orden de forma abrupta, invirtiendo los pilares que sostenían al orden anterior. La dualidad en este contexto expresaría la oposición cualitativa de las humanidades separadas (desestructuradas y estructuradas simultáneamente) por el caos o pachakuti. En este sentido las crisis y/o caos, evidenciaban que una determinada humanidad había desarticulado el precario equilibrio del espacio tiempo andino, esto traducible probablemente a falta de reciprocidad, solidaridad, redistribución, exceso de riqueza, desacato a una divinidad andina, etc.

Si un orden entraba en crisis es válido pensar que adquiriría ilegitimidad y permitía el advenimiento de otro, que a su vez adquiriría legitimidad para luego tomarse en ilegítimo y desatar un nuevo caos. Desde este particular punto de vista, creo advertir que la legitimidad y su opuesto funcionaron como categorías mentales muy sutiles, expresadas valorativamente en el discurso oral Cuzqueño, recopilada por los cronistas del XVI. Así se define la inversión de un orden y su incompetencia absoluta a seguir funcionando y la oposición dual de otro que renueva el cosmos, supera las faltas y por añadidura existe para mostrar, como opuesto complementario, la legitimidad del anterior<sup>3</sup>.

<sup>3</sup>En estricto rigor, el concepto de Legitimidad dice relación con lo “Legal” (dentro de las teorías del derecho). Contextualizado en este trabajo, la legitimidad se nos presenta de acuerdo a la definición Medieval, que si bien denota el carácter o dimensión de lo legal, se refiere básicamente al mantenimiento de “costumbres ancestrales”, vale decir, a lo configurado según procedimientos consuetudinarios. En un sentido más universal y sincrónico, legitimidad supone por extensión todo aquello “genuino”, “auténtico”, “real”, etc. Asimismo lo

Dentro de las fuentes valoraremos la tradición oral, en cuanto acontecimientos míticos, y veremos que está en manos de la nobleza cuzqueña que valoró y manejó los acontecimientos desde la perspectiva inca, y es aquí, que la legitimidad debiese cobrar sentido, pues el desafío propuesto parte de entender una cosmovisión en torno al tiempo, la crisis y el poder manifestada y/o representada significativamente por los incas, vale decir, el análisis será sobre información recogida por los cronistas en la población del Cuzco.

Voy a centrarme en los mitos de origen de la sociedad inca y el contexto legendario en que éstos se establecen en el Cuzco, haciendo relucir la oposición de éstos con las etnias que ya habitaban el Cuzco y sus cercanías. Trataré de ver cómo los dioses ordenadores, en el mito, tienen que ver con el caos, el orden y la legitimidad.

En lo posible intentaré, a partir de una revisión breve de los mitos de origen, y de lecturas etnohistóricas referentes al origen de los primeros incas, de mostrar cómo puede resultar sugerente esta hipótesis, al investigar los principios culturales, su relación con los mitos originarios, y en éstos la legitimación de su poder considerado sagrado.

## **EL MITO DE LOS HERMANOS AYAR**

### **El origen del orden Incaico**

#### **A) Las crónicas y la tradición oral**

Ya nadie duda de la acomodación de los relatos andino-prehispánicos por los españoles, a sus propios intereses narrativos, y en el plano religioso es donde más se refleja una incorporación de los esquemas cristianos a los relatos sobre el panteón religioso prehispánico. Lamentablemente la "genuinidad" se perdió, en manos de la doctrina católica y sus elementos presentes en los mitos. Los términos de **creación**, Dios, **evangelizador**, suplantaron a los de **ordenador**, **animador** (H. Urbano 1993; 47) (G. Taylor 1987) y se asistió a la transformación de los relatos andinos del origen, en verdaderas hazañas de adoctrinamiento y evangelización de los dioses; imbricándose el concepto de infierno y de cielo en los Andes prehispánicos. Son el caso patético de los relatos de Santa Cruz de Pachacuti, Guaman Poma de Ayala, Inca Garcilaso de la Vega entre otros.

La colonia sudamericana escucharía dos relatos fusionados; tradición mítica precolumbina, reordenada bajo la tradición teológica española.

Sin embargo, todo no fue tan malo: muchas crónicas tempranas del siglo XVI, a pesar de marcados preceptos occidentales, lograron dejar valiosas informaciones, tanto por su interés a comprender el mundo que descubrían como por su cercanía a una verdadera mirada etnográfica, evidenciada en sus relatos. En estos casos, las descripciones trataron de ser más honestas en cuanto al arduo trabajo de transcripción de relatos míticos; de éstos importa rescatar no acontecimientos históricos precisos, sino los esquemas religiosos, los paradigmas mentales, las categorías culturales de la sociedad inca, interpretados y problematizados por la moderna historiografía y antropología andinas. Son éstos los casos de por ejemplo; Pedro Cieza de León, Juan de Betanzos, Pedro Sarmiento de Gamboa y Polo de Ondegardo entre otros.

---

Illegítimo involucraría "lo ilegal" y, por extensión aquello "aparente", "falso", "irreal", etc. Vale la pena advertir que este criterio de legitimidad es el más prudente (a nuestro juicio) si se consideran las categorías con que la sociedad Incaica estructuró consciente o inconscientemente, el discurso oral de los orígenes del hombre, valorando la existencia de su "mita" cósmica, en oposición a la de otras etnias prehispánicas.

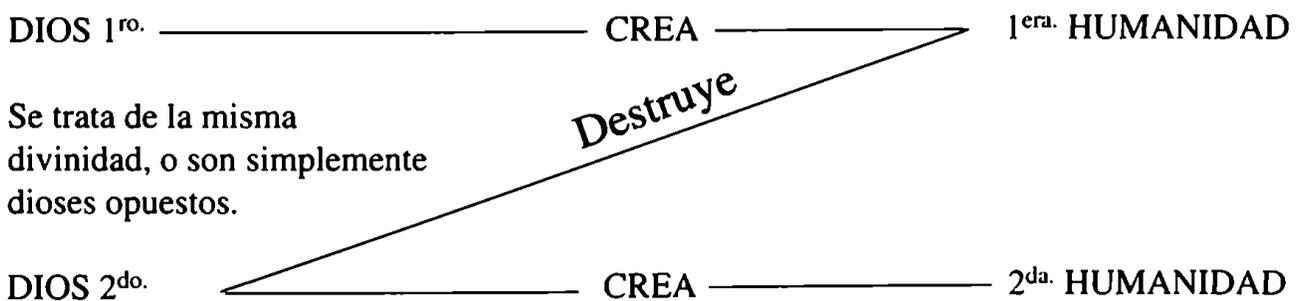
## B) Wiracocha; reordenación sucesiva del Cosmos

Muchas de las crónicas coinciden en que el orden andino fue organizado por la divinidad panandina; Wiracocha (Betanzos 1968 (1551) cap. 1 y 2; Cieza de León 1986 (1550) cap. V: 8-9). Probablemente lo que los cronistas llamaron “creación”, según los principios andinos, fuese una reordenación del mundo con materia preexistente (G. Taylor 1987); según los relatos Wiracocha habría emergido del lago Titicaca, creando una primera humanidad en oscuridad (Betanzos 1968 (1551, cap. 1).

Es preciso tener en cuenta que Wiracocha como divinidad de la sierra sur, haya sido expandida (su culto) a sectores de la costa y el norte, de acuerdo a movimientos migratorios de la desaparecida cultura Huari; y como señala Rostworowski; “esta divinidad pudo haber reemplazado a otra la importancia **Tunupa**. (M. Rostworowski 1983:29).

Wiracocha al crear a esta humanidad, impide la aparición de la luz solar, se puede traducir como un orden caótico, invertido, lleno de guerras y muertes. Los habitantes de esta primera humanidad, según Betanzos y Sarmiento de Gamboa, “le hacen un deservicio a Wiracocha” (al no vivir adecuadamente de acuerdo a normas culturales); este deservicio se entiende como la ruptura del orden existente, la divinidad en una clara función reordenadora. Destruye el primer mundo convirtiéndolo en piedra<sup>4</sup>, luego, desde Tiahuanaco, permite la aparición de una segunda humanidad pero ahora el ciclo noche-día es equilibrado y permanente. Betanzos 1968 (1551); cap. 1 pág. 9, Sarmiento de Gamboa 1942 (1572); cap. 6 y 7.

Es claro que el principio del caos o Pachacuti, interviene entre dos órdenes o tiempos existenciales; ambos reordenados por Wiracocha en dos funciones distintas (puede haber sido Tunupa): la ruptura y caos de esta primera humanidad posibilitarían un estado generalizado de ilegitimidad determinada por su falsa apariencia de equilibrio y su precaria estabilidad con la divinidad celeste, cierto es que la destrucción del orden primero es simultánea a la construcción del segundo. La dualidad permite la oposición complementaria de noche/día caos/orden; así el nuevo orden o humanidad adquieren un estado extensivo de legitimidad al representar normas básicas en precaria estabilidad; el día, la luz se presentan como criterios míticos —atributos positivos— que sostendrían la legitimidad de esta nueva humanidad.



(Tomado de Ortiz Rescaniere: pág. 51)

La segunda humanidad ordenada por Wiracocha se inicia desde la región Colla: desde aquí, la divinidad junto a dos ayudantes ordena la aparición de las personas a partir de **fuentes, arroyos y cuevas**, bien asociados al elemento piedra; luego de la “ordenación” del mundo

<sup>4</sup>Para el tema de la petrificación en los Andes ver; Luis Galdames “Percepción del tiempo y el espacio en los Andes; crónica de la piedra y estudio de mentalidad”. Tesis inédita, Magister en Etnohistoria, U. de Chile 1988, Santiago. Específicamente Cap. II.

cada ayudante es enviado, uno al este y el otro al oeste, Wiracocha sigue rumbo al norte (siguiendo la línea equinoccial del movimiento aparente del sol) (Betanzos *op. cit.* I y II). Se hace hincapié en el relato mítico en la aparición de gente poblando el mundo Andino, es importante recalcarlo, en términos de la futura población a los cuales los incas incorporaron, proyectando su orden socio-político.

Un segundo ciclo dentro del mito es referido por los cronistas el avance del Dios Wiracocha, al nor/oeste del lago Titicaca<sup>5</sup>. Tanto Betanzos como Sarmiento de Gamboa, y no así Cieza de León, relatan el ascenso a un cerro muy alto, cerca de Urcos, desde ahí ordenó la aparición de la población establecida antes del grupo de los Ayar. En Urcos, señalan las crónicas, los naturales le construyeron una “huaca”<sup>6</sup>; luego en tiempos incaicos, Urcos sería un santuario dedicado a Wiracocha<sup>7</sup>.

Al llegar al Cuzco la divinidad, toma la decisión de poner a un gobernante (el cronista se refiere al término “señor”, clara concepción europea), llamado “ALCAVIZA”, según Betanzos al dejar a este señor en el Cuzco, y haber ordenado, entendiéndose “animado” el mundo, la divinidad se dirige a puerto viejo, en las costas del actual Ecuador, y se pierde en el mar con sus dos ayudantes<sup>8</sup>.

La versión de Sarmiento de Gamboa es muy parecida a la anterior sin embargo, este cronista es más detallado en describir la presencia de más etnias asentadas en el Cuzco, probablemente asociadas muy estrechamente a Wiracocha o a Tunupa; éstas serían los Antasayas, los Guallas, posteriormente añadidos los Alcavizas, los Copalimaytas y los Columchimas. Además, el cronista menciona la presencia de los Maras y los Tambos, que tuvieron un origen parecido al de los incas<sup>9</sup>.

Es pertinente precisar que Cieza, al igual que sus pares, enfatiza la existencia de un mundo oscuro y bárbaro, que termina con la aparición del sol divino desde el **Lago Titicaca**, y también se advierte la oposición; noche-oscuridad/día-luminosidad.

No hay lugar a dudas que en las tres versiones de los mencionados cronistas, la ocupación del Cuzco precede con anticipo a la llegada de los incas, y es característico que los relatos —desde la oralidad inca— hablen de esta segunda humanidad **reordenada** por Wiracocha, como un orden en precaria estabilidad, asociado a un semi-caos:

“Pero averiguarse, que aunque la tierra era poblada y llena de habitantes antes de los ingas, no se gobernaba con policía, ni tenían señores naturales elegidos por común consentimiento, que los gobernase y rigiese y a quien los comunes respetasen, obedeciesen y contribuyeren algún pecho. Antes todas las poblaciones, que incultas y disgregadas eran, vivían en general libertad, siendo cada uno solamente señor de su casa y sementera... (Sarmiento de Gamboa 1572; cap. 8, pág. 56).

Cieza a lo mismo se refiere de la siguiente manera, a que antes de los incas,

...que todos vivían desordenadamente y que muchos andaban desnudos, hechos salvajes, sin tener casas ni otras moradas que cuevas de las muchas que vemos aver en riscos grandes y peñascos de donde salían a comer de lo que hallaban por los campos. Otros hacían en los serros castillos que llaman “pucarais”, desde donde aullando con lenguas extrañas, salían a pelear unos con otros... (Cieza de León; 1550; cap. IV, pág. 6).

<sup>5</sup>Betanzos *op. cit.* Cap. II, pág. 11.

<sup>6</sup>“Huaca” en términos Quechua y Aymara, derivaría de Wak'a y se traduce por extensión como “lugar sagrado”, un adoratorio en donde la divinidad de algún modo estaría presente.

<sup>7</sup>Betanzos *op. cit.*; Cap. II, pág. 11, Sarmiento de Gamboa; Cap. 7, pág. 54.

<sup>8</sup>Betanzos *ibid.*

<sup>9</sup>Sarmiento de Gamboa; *op. cit.* Cap. 7 pág. 54 y Cap. 11 pág. 62.

Ambos cronistas denominan a este período como el de las “Behetrías”, y es interesante ver que Sarmiento de Gamboa reconoce la “Barbarie” de este segundo orden, teniendo en cuenta que su crónica trata por todos los medios de deslegitimar la presencia inca sometiendo a las demás etnias. Betanzos no describe con exactitud este estado de primitivismo, pero es uno de los pocos cronistas, al parecer, que reconoce que el mismo Wiracocha decide dejar por señor a Alcaviza en el Cuzco, antes de la llegada de los incas;

...Y de allí el Viracocha se partió y vino haciendo sus gentes como ya habéis oído, hasta que llegó al Cuzco; donde llegado que fue, dicen que hizo un señor, el cual puso por nombre Alcaviza, y puso nombre ansimesmo a este sitio, do este señor hizo, Cuzco; y dejando orden como después qué pasase produciese los orejones. Se partió adelante haciendo su obra... (Betanzos 1551, cap. II Pág. 11).

Esta última descripción manifiesta inmediatamente que en el mito la organización del Cuzco ya había sido ordenada por la divinidad. En efecto, la crónica de Sarmiento describe la organización dual del espacio del Cuzco anterior a la llegada del grupo de Manco Cápac, en Hanan y Hurín Cuzco, esto es corroborado por María Rostworowski quien señala no sólo la organización dual sino que el grupo de los Ayarmaca, asociados a los incas a partir del origen común en Pacaritambo, a través de dos jefes; PINAU CAPAC y TOCAY CAPAC, habrían organizado el Cuzco en cuatro barrios bien denotados a saber: **Quinti Cancha** (barrio del picaflor), Chumbi Cancha (barrio de los tejedores), Sairi Cancha (barrio del tabaco) y el cuarto barrio Yarambuy cancha, que no es voz quechua sino aymara y quechua (yaruntatha, “mezclarse”. Bertonio) (M. Rostworowski 1988; 25).

Es muy seguro que los incas tomaron este modelo como parte integrante de las sociedades Andinas; no obstante, parece ser que la tripartición como principio equilibrador de las dualidades fue representado por los incas como estructura fundamental para la representación del espacio vertical (Hanan Pacha-Kay Pacha-Uku Pacha), y el espacio social-territorial (Collana, Payan y Cayao). Recordemos además que religiosamente el inca se constituía como el centro del universo y su rol mediador era fundamental para mantener el orden del cosmos (Zuidema 1989; Wachtel 1973). Ahora bien, las crónicas citadas, —desde la perspectiva inca— manifiestan el grado de desorden del área cuzqueña, antes del arribo de los incas. A continuación veremos las características del orden instaurado por Wiracocha, y que en el Cuzco se sintetizan en Alcaviza.

Betanzos: Espacio geográfico-territorio condiciones precarias del suelo cuzqueño, paisaje denota escasa producción (Acaso suelo poco fértil?; juncos, pantanos, ciénaga o manantiales (ríos) no encauzados espacio social: viviendas precarias (de paja) escasez de población: 30 personas (léase poca parentela)<sup>10</sup> (Betanzos; *op. cit.*, cap. III, pág. 11).

Cieza de León: Espacio y territorio aledaño al Cuzco, sintetizados en Copana, señor de Hatun Colla; guerras y constantes, “barbarie” construcciones primitivas, producción escasa (agrícola), poder atomizado en muchos señores (orden precario?) (Cieza *op. cit.*, cap. IV, pág. 6).

Sarmiento de Gamboa: Espacio relacionado directamente al Cuzco, caracterizado por los: 1) Sauaseras, Antasayas y Galla; 2) Alcavizas, Copalimaytas y columchimas; y 3) Asociados genealógicamente a los incas, los Ayarmacas (Tocay Cápac y Pinahua Cápac); poder atomizado en distintos señores (gobierno sin “policía”), barbarie, desorganización, guerras constantes (Sarmiento de Gamboa 1942, cap. 8 y 9).

<sup>10</sup>Para la convivencia recíproca de los pobladores Andinos, el hecho de tener poca parentela es considerado un atributo negativo, que semánticamente se expresa en el término “Huacha”, sinónimo de huérfano o carente de parientes. La parentela es importante en la medida que ésta organiza los nexos variados de alianzas, reciprocidad y redistribución (cfr. Murra 1975, Rostworowski, 1988).

Hasta aquí lo relevante es que este orden es percibido por los incas, como opuesto al de ellos. La consideración implícita en los relatos nos remite a una Ilegitimidad en su organización política y económica, dada la suerte de caos manifiesta en los relatos. La legitimidad del orden incaico radica justamente en el vuelco que ellos provocan con su llegada, estabilizando un cosmos desordenado, en estrecha relación con las divinidades (Wachtel 1973; F. Pease 1978, 1989).

### C) Elementos de legitimación en el mito de los hermanos Ayar

Paralelo a la existencia de estas primeras etnias en el Cuzco, según el mito de origen de los incas (Betanzos 1968 (1551), Cieza de León 1986 (1550), Sarmiento de Gamboa 1942 (1572), Cabello de Balboa 1951 (1586), Santa Cruz de Pachacuti 1968 (1613). Éstos habrían salido de una cueva, a seis leguas del Cuzco (suroeste del Cuzco; ver Zuidema 1989 pág. 106, gráfico 23), llamada Pacaritambo (casa de producimiento) en el cerro Tambotoco; de ahí saldrían cuatro hermanos y cuatro hermanas, sus nombres:

Ayar Cache/Mama Guaco  
Ayar Uchu/Mama Cura  
Ayar Auca/Mama Ragua  
Ayar Mango/Mama Ocllo

El término Ayar designa “ancestro” y los términos **Cache** = sal, Uchu = ají, **Auca** = guerrero y/o “soldado enemigo”, Mango = antiguo cereal? (Zuidema 1989:101; Rostworowski 1988:27). Es importante conocer los términos de cada hermano varón, con el propósito de conocer sus atributos, en este caso directamente relacionados con productos de la tierra Andinos, a excepción de **Auca** que designa su rol como guerrero. H. Urbano presenta una tesis bien particular con respecto al significado del nombre de las hermanas. En un estudio respecto al **poder**<sup>11</sup>, en tanto concepto andino utiliza los términos **Quechuas** de los nombres de las hermanas para determinar que las cuatro se relacionan con la idea de **esterilidad**. Así Mama Ocllo, es traducible como **varón** (Urbano se basa en los diccionarios de González Holguín y L. Bertonio), Mama Huaco = mujer estéril; Huaco o Chachanco = “mujer varonil”. Mama Cura = deriva de la idea general de **esterilidad** y finalmente Mama Rava = —según Urbano— deviene del término **ranra** = lugar pedregoso e inhóspito.

Es interesante analizar la hipótesis de Urbano, para considerar dos aspectos curiosos y muy particulares:

a) A partir del principio de la dualidad, se oponen complementariamente los hermanos (roles de marcada fertilidad, asociados a lo “Agrícola”) y las hermanas (roles de esterilidad y actitudes varoniles)<sup>12</sup>.

b) Al parecer la oposición masculino/femenino se plantea como espejismo de la realidad, pues los “hermanos” tienen roles agrícolas y de fecundidad y las “hermanas”, roles de esterilidad y masculinidad aun cuando sean en el mito mujeres.

Tomando en cuenta esta premisa, es posible reconocer la marcada dualidad de funciones de los hermanos Ayar y es posible ver la asimetría de las hermanas con respecto a los hermanos; en efecto los incas y su peregrinar mítico caracterizan a un pueblo esencialmente agrícola, preocupados en sobremanera en hallar buenas tierras de cultivo

<sup>11</sup>Henrique Urbano; “Poder y violencia en los Andes, apuntes para un debate (comp.) introducción en; Debates Andinos Nº 18, Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas, 1991, pág. 16.

<sup>12</sup>Urbano, *op. cit.*, 16-17.

(Rostworowski 1988:34). Desde este punto de vista la dualidad complementaria se traduce básicamente en fertilidad/esterilidad, con la primacía del primer concepto sobre el segundo, o sea de los “hermanos” sobre las “hermanas”.

Según Betanzos (Betanzos 1968 (1551) cap. III) al salir de la cueva de Tambo toco los Ayar:

“sacaron en sus manos, de dentro de la cueva, unas alabardas de oro, y ellos salieron vestidos de unas vestiduras de lana fina tejida con oro fino, y a sus cuellos sacaron unas bolsas, así mismo de lana y oro, muy labradas... (...Y las mujeres salieron vestidas muy ricamente con unas mantas y fajas, que ellos llamaban chumbis, muy labradas de oro y con los prendedores de oro muy fino...) (...Y ansimismo sacaron estas mujeres el servicio con que habían de servir y guisar a sus maridos, como son ollas y cántaros pequeños, y platos y escudillas y vasos para beber, todo de oro fino (32).

En el mito descrito por el cronista, el elemento que caracteriza a los fundadores de los incas es definitivamente el oro, y parece ser que los elementos extraídos de la cueva son los civilizadores en el orden profano; utensilios y vestimentas de oro, en una clara identificación con la divinidad solar, verdaderas señales de la divinidad solar (Regalado 1993: 74-75). Bajo este criterio, implícitamente la divinidad que posibilitara la apertura del nuevo cosmos es el sol, sin embargo muy asociado a la divinidad celeste: Wiracocha (cfr. Pease 1973); es posible que esta última divinidad se desdoblara en una nueva función reordenadora, permitiendo a los incas ser los organizadores, acaso civilizadores del nuevo “cosmos”.

Dentro de la misión civilizadora de los hermanos Ayar, es factible gracias a innumerables investigaciones de corte etnohistórico y antropológico en su mayoría, revisar el rol de cada hermano y comentar concretamente el suyo Arquetípico, con el propósito arriesgado de entender la posible legitimación ritual y simbólica como ordenadores de un cosmos en caos.

**Ayar Cache:** Misión civilizadora = premunido de una honda a pedradas transforma el relieve Andino, domesticación de la naturaleza; convierte lo agreste en sectores cultivables, crea las quebradas andinas y posibilita la existencia de sectores habitables para el hombre = la Pachamama se renueva. Al cumplir su función, es eliminado por sus hermanos, quienes lo engañan enviándolo de vuelta a Pacaritambo a buscar unos objetos olvidados, al entrar queda encerrado, se convierte en piedra y vuelve a la tierra. La decisión de eliminarlo ocurre en **Huaysquisrro**, antes de llegar al Cuzco. (M. Hernández *et. al.* 1987: 6; Betanzos 1551, cap. III:12; Sarmiento de Gamboa 1572, cap. 12 pág. 65-66; Cieza de León 1550, cap. VI pág. 14-15).

**Ayar Uchu:** Luego del destino infausto de Ayar cache, los demás hermanos, en su recorrido, divisan una huanca en el cerro “**Guanacauri**”<sup>13</sup>. Ayar Uchu se ofrece para ir al cerro, al tocar dicho lugar sagrado queda convertido en piedra, así se convierte en la Huaca (lugar sagrado) más importante, instauro el modelo religioso. Según Betanzos, Ayar Uchu desea poseer el lugar y para cumplir esa voluntad mostró estar provisto de alas y acceder al sol, del cielo regresa convertido en piedra, restablece el vínculo sol-tierra, es en el fondo el mediador entre el inca y el sol, como verdadero oráculo-huaca de las decisiones del sol. Ordena a Ayar Manco que tomara el nombre de **Manco Cápac** y continúe su ruta al Cuzco y tome posesión como representante del sol (la investidura como representante éste se denota con el cambio de nombre). Ayar Uchu y su conexión con la máxima divinidad hacen

<sup>13</sup>Según los incas “Huanacauri” vendría a ser la “montaña sagrada”, que dio origen a todos los hombres considerada como centro del mundo. El Cuzco estaría ubicado a los pies de esta montaña (cfr. Pease, 1969).

delegado a Manco Cápac como representante de él, y el **legítimo** gobernante semi-dios del Cuzco (M. Hernández *et. al.*, 1987: 11-12; Betanzos 1551 cap. IV, pág. 13; Sarmiento de Gamboa 1572 cap. 12 pág. 67-68; Cieza de León 1550 cap. VII pág. 17-18).

**Ayar Auca:** Según las crónicas acompañó a Manco Cápac en su ocupación de Cuzco; es quien “pisó” primero el Cuzco y luego se convirtió en piedra, en señal eterna de ocupación de esta ciudad. Rostworowski señala que él fue el fundador del linaje de Hanan Cuzco, dado su marcado rol guerrero simbolizando la conquista efectiva sobre las etnias del Cuzco; por extensión Ayar Manco sería el fundador del linaje de **Hurín Cuzco**, con un carácter sacerdotal y agrícola (Rostworowski: 1983:6, 131-132). Vale la pena mencionar que Manco Cápac y Ayar Auca llegan efectivamente al Cuzco y ambos funcionan en el mito como opuestos complementarios, de los linajes sociales Hurín/Hanan respectivamente, en oposición asimétrica (parece ser) prevaleciendo Hurín hasta Viracocha inca y con Pachacutec Hanan toma supremacía, caracterizando una casta guerrera. (Pease 1981, Rostworowski 1983-1988).

**Ayar Manco:** Al contacto de los cuzqueños con las etnias preexistentes en la región, según las crónicas mencionadas. Manco Cápac vendría acompañado por sus “Hermanas”, el rol de Manco Cápac parece ser el fundamental; fertiliza la tierra con su “bastón de oro”; ordena el cosmos —sintetizado en el Cuzco— política y religiosamente; institución del **Huarachico**, ritos de pasaje, que considera el corte de pelo de los adolescentes, para acceder a ser incas de la elite. Institución de los sacrificios de la “Capac Hucha”, según algunos autores, sacrificios religiosos destinados al sol, a los Huacas del espacio Andino en circunstancias muy especiales (Zuidema 1989, Urbano 1991: pág. 19) en estos sacrificios se utilizaban mayoritariamente mujeres escogidas<sup>14</sup>. También construye la casa del sol; en el orden de lo agrícola se identifica con el **Maíz**, asociado directamente en otros planos al oro y al sol.

## LEGITIMIDAD E ILEGITIMIDAD Y LOS PRINCIPIOS CULTURALES

De acuerdo a lo que exponíamos más arriba, el tiempo cíclico Andino alterna órdenes, invertidos por los caos o pachakuti, la segunda humanidad creada por Wiracocha, alternada por noche/día, es puesta en crisis, probablemente por la misma divinidad, en una nueva función reordenadora identificada con el sol. En este sentido ¿cómo se legitiman los incas ante los pobladores del Cuzco? ¿Quién y cómo los legitima?, y desde la tradición mítica cuzqueña, ¿qué atributos negativos posee el orden preexistente para considerarlo ilegítimo? Vamos por parte;

Más arriba mencionamos los elementos simbólicos que permiten considerar a los incas civilizadores y ordenadores del cosmos, también vimos los elementos y atributos que posee el orden previo —descritos por las crónicas— que lo harían ser ilegítimo.

Reconocida la legitimidad como el estado de lo legal, de acuerdo a las normas consuetudinarias lo genuino, lo auténtico<sup>15</sup> y particularmente en el caso Andino, lo dispuesto por la divinidad. Es posible que el origen de las normas culturales nazca con los atributos arquetípicos de los hermanos Ayar, me refiero a las normas religiosas y políticas, la última supeditada a la primera. En el plano de la economía Andina, el inca esencialmente fue definido como un pueblo eminentemente agrícola (Rostworowski *op. cit.*), sólo basta

<sup>14</sup>Tomando en cuenta la lengua Quechua, Qhapac Hucha significaría “poder de la falta”, según Urbano, la Qhapac Hucha tendría el sentido de una “víctima vicaria” o mensajero. El ritual servía para dar sustento a alianzas a fin de que todo el espacio sometido por los Incas viviera en paz. (Urbano *op. cit.*)

<sup>15</sup>Enciclopedia Internacional de las Cs. Sociales, Vol. 6 Ed. Aguilar, Madrid 1975.



Este gráfico nos enfrenta simultáneamente a varias oposiciones, en términos de las construcciones; vivienda primitiva/construcciones planificadas; poca parentela/linajes y ayllus establecidos y organizados, recordemos que el hecho de tener poca parentela en el mundo Andino es considerado un atributo negativo, y es posible sea un síntoma de ilegitimidad.

Dentro de la legitimidad como criterio hipotético de análisis, el tema del poder religioso expresado en un poder profano, es trascendental a la luz de lo expuesto, veamos;

Según H. Urbano el poder en las sociedades Andinas Prehispánicas deriva de tres conceptos claves: Callpa, Cápac, y Sinchi. El primero implica la fuerza que se adquiere mediante el esfuerzo constante físico o mental, “esfuerzo es uno de los matices más específicos de Callpa, es el esfuerzo espiritual del Camasca (Chamán), que le permite acumular una cantidad suficiente de poder, para realizar prodigios sobrenaturales (G. Taylor; 1987: 25-26). Callpa refiere tres versiones semánticas no excluyentes: “las fuerzas y el poder” y las potencias del alma o cuerpo, potencias con sentido filosófico (H. Urbano; 1991:12). También se asocia a Callparicuni, una especie de fuerza sobrenatural adquirida por medio de ritos y consultas oculares, que transmite la Waka o simplemente la divinidad. Como dirá Urbano, se trata de un poder añadido al que la naturaleza brindó a cada mortal, la dimensión ritual de la fuerza añadida a las potencias naturales o del poder que esa fuerza especial otorga a los que a ella acceden en forma ritual (Urbano; *op. cit.*).

El término **Sinchi** también refiere a un concepto de poder, “fuerza”, pero sobre todo refleja “valentía” (Taylor *op. cit.*). Se trata de un poder físico, y de personas corporalmente fuertes: valor del guerrero por ejemplo (Urbano *op. cit.*). Parece ser que Cápac involucra los dos sentidos anteriores, conlleva el sentido de poder material y riqueza, pero a esta forma de poder en lo profano, fuerza física en cuanto expresión de potencia o de dominio naturalmente constituido, se le agrega la de una fuerza extraña que se apropia de las cosas y personas, esa fuerza no es natural, llamémosle sobrenatural o mágica. Con ella las cosas o las personas cambian de estatus o de funciones (H. Urbano; *op. cit.*). Aunque en el sentido bien exacto Cápac (Qhapaq) denomina atributos relacionados con el poder “real” y la riqueza no es menos importante que pudiese conllevar las acepciones de un poder sobrenatural dado, en cuanto el inca por ejemplo, es el que se identifica con este apelativo, no sólo por su realeza, sino también por su conexión directa con el sol y otras divinidades, que lo proveen de la fuerza sobrenatural, elevándolo al rango de semi-Dios.

Bajo estas definiciones subyace el tema de la legitimidad y su contraparte separando dos tiempos existenciales, desestructurado y al mismo tiempo estructurado por un pachakuti; según Sarmiento, los tiempos anteriores al Inca caracterizan “guerras”, luchas por el predominio del área Cuzqueña que inciden en la inexistencia de un poder hegemónico, de una organización religiosa, de un manejo adecuado del territorio, etc. Ahora bien, las tres crónicas mencionadas refieren que el poder en aquellos tiempos estaba en manos de “señores, muy valentísimos” (Cieza; *op. cit.*). “señor”, dispuesto por Wiracocha; Alcaviza (Betanzos; *op. cit.*). Sarmiento es el que define más directamente los términos de poder en este tiempo, al referirse al cargo durante tiempos de guerra:

A éste llamaron los de aquel tiempo y aún llaman los de agora **cinche**, que es lo mismo que valiente. Nombrábanle por este término **cinchicona**, que quiere decir “agora valiente” como quien dice: ahora, mientras dura la guerra, serás **nuestro valiente y después no...**). Y en cualquier significado viene bien al propósito destes capitanes **temporales**, que fueron en los tiempos de **behetrías y libertad general...** (Sarmiento de Gamboa; *op. cit.*, cap. 8, pág. 56-57)<sup>16</sup>.

<sup>16</sup>El destacado es nuestro.

El término Sinchi tiene, como vemos, un contexto particular, sobre todo asociado a la guerra, donde el hombre “valiente” prueba su fortaleza. Todos los términos para el poder de esta época parecen estar asociados al concepto aludido, no existe la denominación de **Cápac** para ningún jefe étnico. Si mal no entendemos, por lo tanto, de acuerdo a las definiciones propuestas no existe, según la tradición cuzqueña, ningún poder asociado a lo sobrenatural mediante oráculos, ni menos un poder mágico dado por la divinidad, o una determinada Wak’a. Son estos tiempos primigenios carentes de un poder legitimado por la divinidad, más bien el suyo deviene de la capacidad de temerosidad y fortaleza, demostrada constantemente frente a otros señores. La excepción es **Alcaviza** quien es designado por Wiracocha, para poblar el Cuzco. Pero Betanzos no especifica en un poder sobrenatural dado, sólo se remite a su nombramiento.

Por otro lado ya vimos el rol que desempeñó Ayar Uchu, como **Arquetipo** religioso, éste establece el vínculo con la divinidad solar, y se transforma en una Wak’a oracular por donde se expresa la decisión del Dios. Es este hermano sacralizado quien ordena a Ayar Mango ir a poblar el Cuzco, poseerlo ritualmente, ordenarlo, y transformarlo por decisión del sol, ¿pero cómo se legitima para esta función?, la clave parece estar en el cambio de nombre ordenada por Uchu. En efecto, su nombre en el cerro **Guanacauri**, ya no es más Ayar Mango, ahora es **Mango Cápac**; con este apelativo parte a tomar posesión, abriendo un nuevo orden existencial. Cápac designa el poder tanto material, fuerza física, pero es esa potencia sobrenatural traspasada por medio de un ritual oracular. Esta nueva dimensión del poder hacen de Manco el legítimo soberano del área, poder según el mito, antes desconocido en Acamama. Otra acepción adquirida por Manco Cápac es el de “realeza”, con este poder el antaño “ancestro agrícola” cambia de **status** y de **función**. Es por eso probablemente que sólo los incas se adjudicaran el término de Cápac para sí, denotando sus funciones de semi-Dioses a parte de su rol como guerreros, vale decir, sinchis.

A partir de un último ejemplo, pensamos que el término Sinchi, en nuestro contexto designa sólo un poder “aparente y falso” un poder sustentado en el poder de la riqueza material excesiva en oposición al de Cápac y Callpa, que son sinónimos inmediatos del poder no tan sólo material y físico, sino mental, proveniente del esfuerzo y dado por la divinidad, los ancestros sagrados o una fuente inanimada de poder (una piedra por ejemplo, ver Galdames *op. cit.*). Este poder, a nuestro entender, posee los atributos de genuinidad, autenticidad, y es el poder dentro de un orden existencial normado culturalmente, en un contexto muy Andino prehispánico. Pero vamos al ejemplo:

Echando mano al texto de Gerald Taylor: “Ritos y tradiciones de Huarochiri”, manuscrito Quechua, recopilado por Francisco de Ávila a comienzos del siglo XVII, en la costa central peruana que da cuenta de los mitos de origen de la comunidad de los Checa. Las versiones dan cuenta míticamente de las sucesivas humanidades, destruidas y ordenadas por divinidades con funciones distintas a saber: 1ra. humanidad, Yanañamca Tutañamka; 2da. Huallallo Carhuincho; 3ra. Pariacaca, este último asociado a Wiracocha de la sierra sur.

Cuenta el mito que los hombres de una primera humanidad “no hacían otra cosa que guerrear y luchar entre sí y reconocían como sus curacas a los valientes y a los ricos” (léase sólo a los Sinchis), gobernaba un hombre muy poderoso llamado Tamtañanca, era venerado —y el mito enfatiza— que él fingía ser un gran sabio, fingía ser adivino y Dios, no obstante sus conocimientos limitados, engañaba a mucha gente. (Taylor 1987: 85-119). Veamos que cumple con los atributos de la ilegitimidad; apariencia y falsedad, y su poder perfectamente relacionado al de Sinchi, y no precisamente al de **Cápac**, finge ser Dios y adivino, con el cual está carente de las formas de poder legitimadas por ritos en el plano estrictamente religioso, porque tienen que ver con las Wakas, la transmisión de un poder sobrenatural y numinoso.

Sus acciones y atributos son capaces de invertir el mundo en un caos, dada la apariencia y la falsedad, y así su legitimidad y la de esa humanidad son recalçadas por un héroe civilizador **Huatyacuri**; éste con apariencia de pobre es identificado en el mito con **Pariacaca**, quien legitima su acción, dotándolo con la capacidad de curar a Tutañamca, que se encontraba enfermo, la acción de Huatyacuri, representa según Taylor (*op. cit.*, 1987) la de un verdadero Chamán, provisto de un poder desconocido por aquella Humanidad; el de Cápac, un poder sobrenatural recibido de Pariacaca. El mito, en resumidas cuentas, nos pone a las puertas de dos órdenes sintetizados por Tutañamca y Huatyacuri, el primero se vuelve ilegítimo; por las apariencias y falsedades de un poder, que en el fondo no es “riqueza material y temerosidad”, con un falso poder divino, la enfermedad de Tutañamca, trasluce un caos. Huatyacuri aparece para estructurar una nueva humanidad equilibrada pero con una tensión permanente, investido con un poder real (no aparente, a pesar de sus vestiduras), dado por la divinidad cura al enfermo y demuestra la legitimidad de acción y poder, el nuevo orden de Pariacaca es genuino, auténtico, legítimo (Taylor *op. cit.*, pág. 85-115).

Guardando las proporciones comparativas, las guerras constantes que describen nuestros cronistas dan cuenta de un poder o una forma parcial de poder que es incompleto, pues no cuenta con las acepciones de Cápac y Callpa, la humanidad es vista como ilegítima; poder aparente y falso, únicamente sustentado sobre la valentía y la capacidad guerrera, también —según el mito revisado más arriba— “Riqueza material, aparente sabiduría”.

Manco Cápac se cierne sobre el Cuzco con una nueva dirección de poder, poder entregado ritualmente por **Uchu**. Los incas identifican un nuevo orden cósmico, opuesto al interior en forma radical, sus elementos de legitimación abarcan todos los planos de la realidad existencial; 1) señales de la divinidad solar: “oro” (objetos civilizadores extraídos de Pacaritambo). 2) Capacidad para obtener control de la producción: Tubérculos, coca, ají, y maíz. 3) Incremento de la parentela (a través de las mujeres). 4) Tener ancestros prestigiosos, a partir de un origen divino en Pacaritambo (L. Regalado 1993: 74-75). Además del dominio territorial, a partir de una forma de poder superior sobre todo más primitivo o mejor aún, *parcial*.

#### Ilegitimidad

#### ALCAVIZA

Forma de poder = *Sinchi*  
 GUERRAS, temerosidad, fortaleza, fuerza física, poder parcial  
 Poder parcial; aparente falso ostentoso  
 Poder no asociado directamente a la divinidad sustentado sobre atributos netamente humanos.

#### Legitimidad

#### MANCO CÁPAC

/ Forma de poder = *Cápac*  
 / Organización, normas culturales poder sagrado (potencia sobrenatural) poder físico, no excluyente con *Sinchi*.  
 / Poder total; genuino  
 / real sagrado  
 Poder asociado directamente a la divinidad, a través de la legitimación oracular.

## MITO ACERCA DE LOS ORÍGENES EN HUAROCHIRI

Ilegítimo

Legítimo

TAMTAÑAMCA

HUATYACURI

Finge ser sabio  
engaña a la gente  
tiempo de guerras,  
sólo los valientes son los Curacas  
se reconoce como señores sólo a los ricos.

/ Aparenta ser muy pobre  
/ posee el poder real del Chaman  
/ tiempo de orden, el domino lo posee quien  
integra el poder tanto físico, como el so-  
brenatural, se reconoce al legitimado ora-  
cularmente por el Dios.

Poder asociado al concepto de *Sinchi*

/ Poder asociado al concepto de Callpa y  
Cápac.

Riqueza excesiva  
Atributos de legitimación humanos

/ Riqueza moderada.  
/ Legitimación por asociación Dios-hom-  
bre, sintetizado en Pariacaca/Huatyacuri.

Poder aparente, falso legítimo sólo por el  
hombre; Ilegítimo

/ Poder genuino, legitimado por Pariacaca.

1<sup>er</sup> orden ——— CAOS (enfermedad de  
Tamatañanca)

ORDEN — Huatyacuri, provisto del po-  
der real (dado por el Dios), cura la enfer-  
medad de Tamtañamca.

## CONSIDERACIONES FINALES

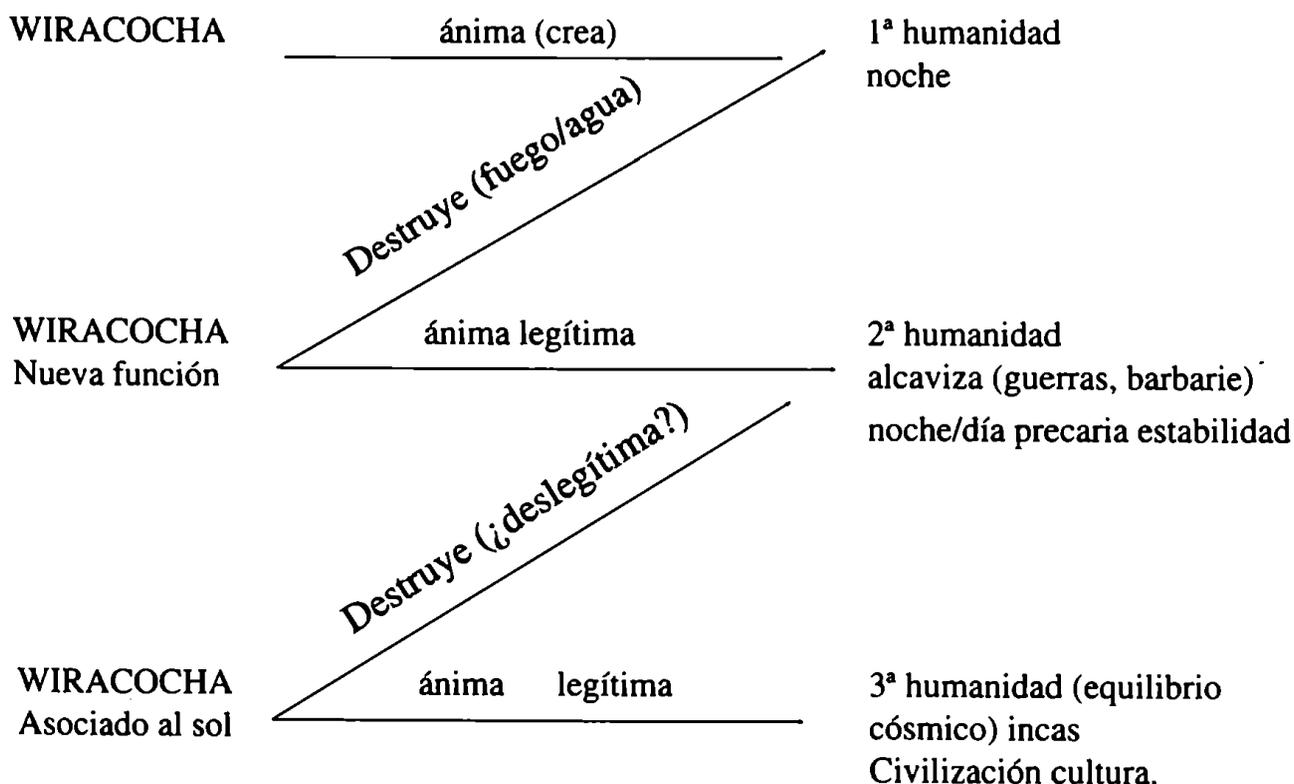
Es suficientemente claro que los mitos de origen de los incas tienen denominadores comunes con todos los mitos de origen del mundo andino. Las sucesivas humanidades intervenidas abruptamente por caos o **Pachakutis**, éstos resultantes de desequilibrios a partir de acciones colectivas del hombre o por atributos inmanentes a una determinada humanidad (atributos negativos al equilibrio andino). Las destrucciones y reconstrucciones sucesivas por las divinidades (Wiracocha, Pariacaca, Cuniraya, Pachacamac, etc.) de cada humanidad, en el caso particular de los incas y de los checa en Huarochoiri, son efectuados o llevados a cabo por héroes civilizadores, que adquieren el rango de semi-dioses, por un poder entregado por un particular Dios, las wak'as o simplemente los ancestros sacralizados; este poder caracteriza dos potencias no excluyentes, lo físico (fortaleza) y lo espiritual, potencia sobrenatural-mágica que los dota de poderes, capaces de cambiar el estado de las cosas.

El poder sustentado únicamente en lo físico es un poder parcial con el cual no se puede normar y mantener a la sociedad humana, por lo tanto la ostentación y dependencia de éste como poder eficaz, hace de un determinado tiempo, por extensión, uno Ilegítimo. Es así como el caos aparece cuando la humanidad no posee normas culturales, su poder es sólo aparente, y parece ser que basa su equilibrio en un estado permanente de "guerras" y condiciones precarias de organización tanto religioso-político como económico. Tomando la acepción de los conceptos de legitimidad e ilegitimidad, creemos que el mito incaico de origen y la sociedad Inca misma, buscó la forma de justificar su dominio en el andes prehispánico, utilizando (consciente o inconscientemente) de acuerdo a su cosmovisión los principios del tiempo-espacio y las funciones y jerarquías del poder.

Bajo estos criterios hipotéticos, el tiempo cíclico y el caos o Pachakuti, se relacionan con los conceptos de legitimidad y su opuesto; en tanto los comportamientos culturales se vuelven ilegítimos, deviene un caos, y así acciones de héroes legitimados por la divinidad, a saber: Ayar Manco por el sol (nueva función de Wiracocha?), Huatyacuri por Pariacaca, transforma el caos en orden, extraen el caos del orden anterior (cfr. Pease 1969, 1978; Ortiz Rescaniere 1981) y consolidan un poder de equilibrio con el Kay Pacha y el Uku Pacha, estableciéndose ellos como centros mediadores (chaupis). En otras palabras parece ser que atributos ilegítimos revelan la no existencia de toda una humanidad de un ciclo en el tiempo mítico andino; la vuelta al orden, el paso a un nuevo tiempo existencial parecen asociarse a acciones legitimadas por la divinidad (que por lo tanto ha deslegitimado el orden anterior permitiendo su inversión en un caos), haciendo que el nuevo orden restituya el orden perdido. En este sentido el caos es simultáneo al orden, las acciones de los hermanos Ayar, como civilizadores, intervienen directamente en el caos extrayéndolo.

El principio dual a su vez parece intervenir como opuesto complementario, entre órdenes opuestos, funciones opuestas, atributos opuestos, formas de poder opuestas, estados del territorio opuestos y gobernantes opuestos. Es pertinente decir que la dualidad particularmente en este contexto, manifiesta la idea que para que cobre sentido un elemento, debe oponerse a otro con sentido radicalmente opuesto. Si un orden es legítimo es porque otro es ilegítimo; así, el primero se fortalece a partir de los atributos del segundo. La complementariedad es vital para entender la conexión inseparable de los opuestos; "si no existe el caos pierde su sentido cualitativo el orden". Los incas legitiman su dominio sobre otras etnias deslegitimando su poder autónomo; a través de la tradición mítica se les envuelve en atributos puramente negativos y opuestos al suyo. En este caso la cultura que manipula el pasado mítico es el inca, y que lamentablemente a nosotros llega bajo una nueva manipulación: la de los cronistas del siglo XVI.

### CUADRO EL TIEMPO CÍCLICO Y EL CAOS



(Humanidades o edades cualitativamente opuestas entre sí (Ortiz Rescaniere, 1981). Tomado y construido a partir de la crónica de Juan de Betanzos (Betanzos *op. cit.*)

Modelo sintético del funcionamiento de la Legitimidad e Ilegitimidad.

HUMANIDAD PREEXISTENTE	MUNDO ANDINO	HUMANIDAD EXISTENTE
Ilegitimidad; apariencia, falsedad <i>Provoca</i> > sin normas culturales	CAOS <i>se resuelve</i> >	por Ilegitimidad realidad, autenticidad
Barbarie		Normas culturales civilización
Precaria estabilidad		Estabilizado, pero en constante tensión
Estructurada previamente	desestructurada inmediatamente	estructurada nuevamente
Naturaleza (no domesticación, descuido de su potencialidad)		Cultura (domesticación, capacidad de la tierra).

Quisiera finalizar señalando brevemente algunas conclusiones a las que hemos arribado, enfatizando el carácter hipotético de estas mismas; antes, sí, quisiera señalar que el concepto de Cápac dado sólo a los incas tiene una excepción. En la categorización de Sinchi, para las etnias anteriores al grupo de Manco en el Cuzco, las excepciones al caso son las denominaciones de **Pinahua Cápac** y **Tocay Cápac**, que según la tradición oral (Sarmiento de Gamboa *op. cit.*) ambos jefes míticos tocap, rey de los Ayarmacas, vivía en Maras (de maras toco, una de las ventanas de Tambotoco, origen de los incas), Pinahua Cápac vivía en Acos, donde se encontraba el Ayllu de Sutic (sutic toco la otra ventana asociada a tambotoco, dentro de Paricatambo) (Zuidema 1989, Cap. II, pág. 105). Es probable que esta excepción de Sinchi sólo para el concepto de poder preincaico, radique en que el origen de éstos, los ayarmacas y los Sutic, tuviesen la garantía de provenir junto a los incas de Pacaritambo, y de las ventanas míticas de Sutic toco, Maras toco y Tambotoco. Quizás los cuzqueños diesen esa atribución de poder, al nombrarlos también como Cápac, a los fundadores míticos de las etnias Ayarmacas, legitimados no tanto por la divinidad, sino porque los incas en la tradición oral, creyeron estar emparentados de acuerdo al origen común Pinahua y Tocay Cápac. De todas formas la jerarquía de estos últimos fue mucho menor en los incas, en términos de poder, pues los Incas se consideran únicos transformadores —en cuanto a poder y roles arquetípicos— del cosmos andino<sup>17</sup>.

Después de esta aclaración necesaria se plantea que:

a) La legitimidad pudo funcionar como criterio dentro de la cosmovisión para establecer los atributos negativos y positivos, de dos humanidades que se suceden respectivamente, de acuerdo a la acepción con la que identificamos a la legitimidad y su opuesto.

<sup>17</sup>Para este tema en específico; la relación parental-mítica de los hermanos Ayar y Pinahua y Tocay Cápac en cuanto a organización social, ver Tom Zuidema "Reyes y Guerreros", Fomciencias 1989, Lima. Cap. II pág. 105.

b) La legitimidad y su opuesto cobran sentido al asociarse a los principios del tiempo cíclico andino, al caos-pachakuti y a la dualidad; pues caracteriza el rol de un orden cíclico, explica la inversión del cosmos y opone completa y cualitativamente dos humanidades, al cobrar sentido un orden si sus atributos nacen de la carencia de ellos en el orden anterior.

c) La tradición oral cuzqueña, en forma de mito, legitima la acción mítica de los Incas al transformar un mundo de caos a uno de civilización y cultura; se legitiman porque sus roles civilizadores son dados o legitimados por la divinidad. Así, su función agrícola organiza el pilar básico de la economía prehispánica, maneja "técnicamente" el territorio, asimismo su poder es total; Cápac, que sintetiza un poder profano y otro sagrado, jerárquicamente más alto que el anterior y éste a su vez se opone al de Sinchi, poder parcial que caracteriza el mundo anterior al inca.

d) La legitimación del poder es asociada a la divinidad; Wiracocha o el sol, y su decisión es manifestada a través de consultas oraculares, el caso de Ayar Uchu como transmisor de poder a Ayar Manco luego Manco Cápac opuesto a Alcaviza.

## BIBLIOGRAFÍA

- BETANZOS, Juan de  
1551  
1968  
*Suma y narración de los incas*. Crónicas Peruanas de interés indígena en: B.A.E. Vol. 209, Madrid.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro  
1967  
1572  
1986  
*El señorío de los Incas* (segunda parte de la crónica (1572) del Perú). I.E.P. Lima.  
*Crónica del Perú*, segunda parte. Ed. Pontif. Universidad Católica del Perú. 2da. edición. Lima.
- ELIADE, Mircea  
*El mito del eterno retorno*, Arquetipos y repetición. (Le mythe de l'éternel retour; Archetypes et répétition). Trad. de Ricardo Anaya. Emece Ed. Buenos Aires.
- GALDAMES, Luis  
1987  
1988  
*Vitalidad de la piedra, petrificación de la vida*; notas sobre mentalidad Andina. Rev. Diálogo Andino Nº 6, Universidad de Tarapacá.  
*Percepción del tiempo y el espacio de los Andes*; crónica de la piedra y estudio de mentalidad. Tesis inédita, Magister en Etnohistoria. U. de Chile, Santiago.
- HERNÁNDEZ, Max et al.  
1987  
*Entre el mito y la historia*. "Psicoanálisis y pasado Andino. Seminario interdisciplinario de estudios Andinos. Ed. Psicoanalíticas Imago, Lima.
- LEVI-STRAUSS, Claude  
1958  
1973  
*Antropología estructural* (Anthropologie structurale) Trad. de Eliseo Veron, 1961 5ta. Ed. Eudeba, Buenos Aires.
- MARTÍNEZ, José Luis  
1995  
*Autoridades en los Andes, los atributos del señor*. Ed. Pontif. Universidad Católica del Perú, Lima.
- MURRA, John  
1975  
*Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. I.E.P. Lima.
- OSSIO, Juan  
1969  
*Apuntes para una comprensión del concepto de historia entre los Incas*. "Mesa redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas. Tomo I Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.

- ORTIZ, Alejandro  
1981 *El dualismo religioso en el antiguo Perú*, en Historia del Perú, Tomo III. Ed. Mejía Baca, Lima.
- 1993 *La pareja y el mito*. Estudio sobre las concepciones de la pareja y la persona en los Andes. Ed. Pontificia Universidad Católica de Lima.
- PACHACUTI, Joan de Sta. Cruz  
1968 *Relación de antigüedades desde reyno del Pirú*. Crónicas (1613) peruanas de interés indígena en BAE. Vol 209, Madrid.
- PEASE, Franklin  
1978 *Del Tawantinsuyu a la historia del Perú*. Lima.
- 1980 *Los Incas* en Historia del Perú, Tomo II Ed. Mejía Baca, Lima.
- 1994 *Le passe Andin; Histoire ou misse en scene*. Memoires en devenir, Amerique Latine XVIe-XVIIe, Maison des Pays Iberiques. Bordeaux.
- REGALADO, Liliana  
1993 *Sucesión Incaica*. Pont. Universidad Católica de Lima.
- ROSTWOROWSKI, María  
1983 *Estructuras Andinas del poder*. Ideología religiosa y política. I.E.P. Lima.
- 1988 *Historia del Tawantinsuyu*. I.E.P. Lima.
- SARMIENTO DE Gamboa,  
Pedro  
1572  
1942 *Historia del Perú*, EMECE Eds. Buenos Aires.
- URBANO, Henrique O.  
1988 *El nombre del Dios Viracocha; Apuntes para la definición de un espacio simbólico Prehispánico* en: Allpanchi N° 32, CEREBAC.
- 1991 *Poder y violencia en los Andes* Apuntes para un (comp.) debate (introducción), CEREBAC Cuzco.
- 1993  
(comp.) *Mito y simbolismo en los Andes*. La figura y la palabra. CEREBAC, Cuzco.
- WAAL, Annemarie de  
1975 *Introducción a la antropología religiosa*. (Religion and culture) Trad. Grupo Ciser. Ed. Verbo Divino, Navarra.
- WACHTEL, Nathan  
1973 *Sociedad e Ideología*. Ensayos de historia y culturas Andinas. IEP. Lima.
- WOOD, Roberto  
1969 *El simbolismo de Centro* en: Mesa redonda de Ciencias Prehistóricas y Antropológicas, I Tomo, Fondo Ed. Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Riva-Aguero, Lima.
- ZUIDEMA, Tom R.  
1973 *Una interpretación alterna de la historia Incaica* en: Ideología mesiánica del mundo andino (Ossio comp.), Ed. Ignacio Prado Pastor, Lima.
- 1978 *Jerarquía y espacio en la organización social Incaica*. Rev. Estudios Andinos. U. del Pacífico, Huancayo.
- 1989 *Reyes y guerreros*. Ensayos de cultura andina. Fomciencias. Instituto Francés de Estudios Andinos, Concitec. Lima.

(1986)

1991

*La civilización Inca en el Cuzco.* F.C.E. México.

(1964)

1995

*El sistema de los ceques del Cuzco. La organización social de la capital de los Incas.* Ed. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima.