

**DOMINACION Y DISTANCIA CULTURAL:
INCAS Y ESPAÑOLES EN EL CUSCO
DEL SIGLO XVI**

GONZALO LAMANA¹

Universidad de Buenos Aires

¹ Lic. en Ciencias Antropológicas, PROHAL. Instituto "E. Ravignani"; Sección de Etnohistoria, ICA: F.F.yL., U.B.A.

Resumen

El trabajo retoma la dimensión sociocultural de la conquista a través de un análisis de caso. Para ello se elige una perspectiva teórica que considera a la distancia cultural como parte de la dominación. El énfasis está puesto en la consideración de la sociedad colonial temprana como intercultural y en gestación permanente, dejando de lado la noción de choque cultural por el acento implícito en la desestructuración que posee. Se intenta recuperar cómo era manejada esta distancia en un lugar sin reglas compartidas, entre grupos que mostraron una tendencia predominante a percibir al otro a través de la dinámica de sus propios conflictos. Dentro de lo cual se presta especial atención a las respuestas de la elite incaica, entendiendo a los españoles como parte del contexto en que ésta se movía.

Abstract

The article reassesses the sociocultural dimension of the Conquest through a particular case analysis. For this purpose, a theoretical perspective considering cultural distance as part of the domination process is chosen.

The emphasis is placed on early colonial society as being intercultural and in constant development, leaving aside the notion of "cultural shock" owing to the concept of destructureation.

The paper attempts to rediscover the ways this distance was handled, in a place without common rules, between groups that showed a predominant tendency to perceive the other through their own dynamics of conflict. Within this general sociocultural frame, special attention is given to Inca elite's responses, understanding the Spaniards as part of their context.

"Me pregunto si un evento que no es narrado, ocurre en realidad. Pues lo que no se inventa, sólo se consigna. Algo más: una catástrofe (y toda guerra lo es) sólo es disputada si es narrada. La narración la sobrepasa. *La narración disputa el orden de las cosas. El silencio lo confirma.*" (Fuentes 1993: 60, *it. nuestra*)

INTRODUCCION

El objetivo del presente trabajo es estudiar la dimensión sociocultural de la conquista a partir de un análisis de caso, viendo la relación existente entre la élite incaica y los españoles durante sus primeras décadas. El énfasis estará puesto en el carácter intercultural de la sociedad de ese entonces, aún en proceso de formación, apuntando a mostrar la importancia de la comprensión intercultural como dimensión misma de la dominación.

Tomaremos para ello la idea de '*distancia cultural*'. La intención es situarse en una perspectiva de análisis que permita mantener la tensión cultural inherente a la situación de conquista, evitando tanto una formalización retrospectiva de las consecuencias del ordenamiento colonial, como el acento en la desestructuración y el impacto que la noción de "choque cultural" sugiere². Es decir, de modo tal que sea posible poner de relieve las articulaciones del poder y la construcción de la hegemonía al mismo tiempo que la performatización de la diferencia cultural. De todos modos, antes que ensayar una definición positiva de la noción de *distancia cultural* y sus implicancias preferimos que ésta vaya tomando sentido para el lector a lo largo del texto³.

² Desestructuración, según Wachtel 1976. Los trabajos que utilizan la noción de «choque cultural» coinciden en sugerir totalidades enfrentadas e irreductibles, reduciendo en consecuencia los planos posibles de análisis.

³ De modo general, nos ha resultado de ayuda la perspectiva de autores como Marshall Sahlins al considerar los hechos en torno a la toma del mástil inglés durante la revuelta Maori de 1844 (Sahlins 1988: 69-71), y Clifford Geertz en su ejemplo del robo de las ovejas de Cohen en Marruecos bajo el régimen colonial francés (Geertz 1996: 22-25).

Nuestra propuesta apunta a recuperar cómo era manejada esta distancia en un espacio social en formación, por tanto sin reglas compartidas, entre grupos que mostraron una tendencia predominante a relacionarse con el otro a través de la dinámica de sus propios conflictos y a partir de su propio ethos cultural. ¿Hasta dónde llegaba la violencia, dónde comenzaba la alianza? ¿Qué se toleraba, cómo se sabía, qué se daba por supuesto? Al considerar estos interrogantes prestaremos especial atención a las respuestas de la élite nativa, entendiendo a los españoles como contraparte en el nuevo contexto en que ésta se movía. Es decir, no dejaremos de lado la dominación, sino que intentaremos entender cómo ésta se fue instaurando paulatinamente, y cómo fue siendo ordenada en sus sentidos, tanto por los dominadores como por los dominados.

Comenzaremos con una breve introducción histórica donde se ponen de relieve los conflictos que presentó la élite incaica a lo largo del período de conquista, relacionándolos permanentemente con las particularidades de la estructura social a la que pertenecen. Pasaremos luego al análisis de las diferentes maneras en que la distancia cultural puede ser registrada, y concluiremos con un caso puntual en el que se comparan las formas de comprensión y manejo de esta distancia por parte de la misma élite incaica.

1. TAWANTINSUYU S. XVI: UNA HISTORIA DE LA AUTORREFERENCIA

Al estudiar los años iniciales de la conquista del Tawantinsuyu (imperio incaico) llama la atención la poca importancia *relativa* que los enfrentamientos entre incas y españoles tuvieron, en contraste con la gran cantidad de choques fratricidas. Repasar la historia fáctica del período es, mayormente, ver a cristianos luchando entre sí, y, ocasionalmente, lo mismo es también válido respecto a los incas, a menudo dando lugar a circunstanciales alianzas cruzadas⁴.

La historia de los enfrentamientos entre conquistadores en estos años es generalmente bien conocida. Las guerras llamadas "civiles", que se extendieron entre 1537 y 1555, se cobraron con mucho más vidas españolas que la continua conquista del imperio en manos de los incas, incluyendo la resistencia generalizada de 1536 y 1538. La historia de la élite incaica es tal vez más confusa, por lo que nos detendremos en ella brevemente.

Siempre se ha enmarcado la conquista dentro de la guerra civil que enfrentaba a Quiteños y Cusqueños, pero luego de la ejecución de Atahualpa el actor que la elite cusqueña constituía queda opacado. Los incas, nobles, orejones, pasaban entonces a ser explicados desde la entrada y liberación del Cusco a partir de la presencia española.

⁴ Usaremos los términos *cristianos* y *barbudos* para referirnos a los conquistadores, por ser los que les daban los mismos indios. Asimismo era *cristianos* la forma que usaban mayormente los cronistas; mucho menos usual era, en cambio, la expresión *españoles*.

Muy por el contrario, durante los casi cuarenta años que mediaron entre la entrada española en la ciudad y la caída de Vilcabamba la élite nativa estuvo lejos de ser un actor resignado y sin conflictos. Como continuación de la sucesión irresuelta, los incas se dividieron entre dos hermanos en competencia por la posición de Inca, competencia que se trasladó luego a sus respectivas descendencias, y en la cual los españoles fueron una pieza más.

La fracción encabezada por Manco Inca buscó validar la figura de su líder a través del enfrentamiento con los cristianos, luego de usarlos para liquidar a varios oponentes en el primer año de convivencia. Entre 1536 y 1538 Manco coordinó grandes movimientos generales contra los conquistadores. Después de su fracaso abandonó la ciudad, creando el belicoso reducto inca de Vilcabamba en 1539, donde parte de la élite nativa resistiría hasta 1572, cuando la ejecución de Túpac Amaru I por orden del virrey Francisco de Toledo.

Paullu Inca, por su parte, supo utilizar hábilmente en la competencia con su hermano las diferencias existentes entre los distintos actores que conformaban la sociedad española de conquista. Su posición entre 1533 y 1550, que ha merecido una valoración equivocada y una ponderación menor a la que entonces tuvo, le permitió ser el primer indio encomendero del Perú, así como obtener el favor de los religiosos y la Corona, a un tiempo que ganar un alto reconocimiento entre la élite nativa.

Estas disputas sucesorias, que fueron la contracara de las guerras civiles que ocupaban a los españoles, eran comunes en la élite imperial a tal punto que han sido sugeridas como simbólicamente necesarias (Pease 1991). La coronación de un Inca representaba un acuerdo sucesorio en su delicado equilibrio de fuerzas, donde no había un criterio de primogenitura, sino una confirmación que estaba dada por el principio de "el más capaz". La capacidad de tejer alianzas beneficiosas, de ser un buen líder militar, perspectiva desde la que debe ser entendida la relación entre ambos Incas hermanos.

De manera general, el seguimiento de distintas trayectorias al interior de la élite incaica muestra que la respuesta nativa partió de entender a los cristianos desde una percepción individual, utilitaria y fragmentada, que sin embargo hallaba coherencia con las prácticas propias de élite. No hubo una reacción unívoca ante los conquistadores en tanto enemigos, adversarios, sino que la conducta frente a su presencia abarcó todo tipo de situaciones: alianzas, matrimonios, enfrentamientos, guerras, manipulación, y todas las combinaciones intermedias imaginables. En definitiva, la rivalidad interna que era parte constituyente de un estatus de élite no cedió ante la violencia cristiana, sino que fue adquiriendo nueva dimensión a medida que la conquista avanzaba (Lamana 1996).

Por otra parte, las huestes conquistadoras eran un cúmulo de tensiones y proyectos, generalmente divergentes o contrapuestos, de modo tal que difícilmente podían ser tenidas como una entidad común a la cual enfrentar (Pietschmann 1989). Asimismo, el hecho de que los movimientos de los distintos integrantes de la empresa de conquista del Perú tenían que ver más con las disputas que el grupo tenía en su interior que con la racionalidad de una conquista efectiva ha sido apuntado por Lockhart (1986). Por lo tanto, la forma en

que la elite incaica era tratada y enfrentada dependía en gran medida de las ambiciones y posibilidades de cada hombre.

Toda vez que no resulta útil un ordenamiento de los actores que responda a la forma 'incas vs. cristianos' para intentar comprender los acontecimientos a lo largo de estos años, es necesario admitir que los *movimientos* de ambos grupos, -y por ende su relación con el otro-, habían respondido, fundamentalmente, a la dinámica que los conflictos internos de cada uno de ellos le imprimía.

2. IGNORANCIA E INCOMPRESION, O GENERO Y FONDO

Sin embargo, más allá de la sola consideración de los movimientos *físicos* de la conquista y la resistencia, lo que queremos resaltar es que hay también una *percepción* del otro que estaba guiada por las modalidades socioculturales paradigmáticas propias de cada uno de los grupos. Esto marcará un punto de partida importante para rastrear las formas concretas en que la distancia cultural que separaba a unos y otros es reconocible, así como las eventuales formas de operación a pesar de y a través de la misma.

Consideraremos en primer lugar la percepción española a través de las crónicas, donde se puede ver que la comprensión de la sociedad y actividad incaica era particularmente limitada.

Generalmente se toma por cronistas a aquellos españoles que escribieron entre la conquista y mediados del siglo XVII, relatando centralmente "los hechos de españoles", así como ocasionalmente la geografía de los nuevos territorios o las costumbres 'nativas'. El cuerpo total abarca unos cuantos volúmenes de cientos de páginas cada uno distribuidos entre más de treinta autores. En el Perú no existe prácticamente ningún documento escrito en lengua nativa, menos aún durante las primeras décadas de la conquista, a diferencia de la situación mesoamericana. Entre sus autores se encuentran juristas, religiosos, militares, etc, y sus temas varían en su énfasis a lo largo de los años -como se verá a continuación- pero no tanto en sus preocupaciones últimas.

Centradas en los cristianos, en líneas generales las menciones esporádicas a episodios relacionados con los indios se hacían cuando tenían relación directa con aquellos de una u otra manera. Aún en los raros pasajes en que se presentan diálogos o conflictos entre nativos, el eje que ordena su sentido debe buscarse en la relevancia que su narración tiene para los hechos españoles que hace el cronista, no en una posible voluntad por explicar la dinámica autóctona. Dentro de lo cual es necesario diferenciar dos causas: por un lado, como es comúnmente aceptado, al considerar por qué y cómo eran escritas las crónicas, queda en claro que la vida nativa era narrada según la importancia que ésta tenía para la crónica como régimen discursivo. Por otro, esta limitación se relaciona con una incapacidad de los cristianos por entender lo que efectivamente estaba pasando, que culminaba en parte en un desinterés⁵.

⁵ Desinterés que está también relacionado, por supuesto, con la superioridad que sentían los españoles frente a los indios.

Veamos el primer caso. La producción española de la historia estaba fuertemente estandarizada y sujeta en sus intenciones a la "crónica histórica". Como dice Porras Barrenechea (1962) éste era un género de antigua raigambre en España, cuya intención era el racconto de hazañas y de ejemplos moralizantes. Según Lope de Ayala

"..[era] usado e mandado por los Príncipes e Reyes que fuesen fechos libros, que son llamados Crónicas o Estorias, do se escribiesen las caballerias e otras cualesquier cosas que los príncipes antiguos ficieron, porque los que después dellos vi-niesen tomasen leyéndolas mejor e mayor esfuerzo de fazer bien, e de se guardar de fazer mal"⁶.

Su objetivo era poner de relieve las acciones militares en que se enredaban los españoles, con ánimos de ejemplo moralizante, por lo que más allá de la guerra con Manco y de la actividad de Paullu como aliado militar, poco de lo que pasaba en el mundo indígena resultaba relevante. Haciendo un paralelo, las crónicas no eran etnografía desinteresada, sino documentos muy complejos con intenciones y formas claramente políticas, donde los 'nativos' tomaban forma en tanto la causa que el cronista defendía (volveremos sobre ello en detalle en el punto 5). Las observaciones en este primer caso están entonces ligadas a las características de la crónica como *régimen discursivo*.

En segundo lugar, es necesario prestar a atención a otro tipo de limitación. Más allá de las restricciones discursivas que hemos señalado, hay una coincidencia generalizada en desconocer la racionalidad a partir de la cual estaban orientadas las acciones incaicas, las cuales eran presentadas de manera fragmentada y desdibujada. En los casos en que el enfrentamiento entre Paullu y Manco es reconocido como tal por los cronistas, como en Cieza de León (s/f), es relatado como el de un pro-español versus un rebelde. En tanto que para la elite nativa debía de estar en claro que era la disputa entre Incas por el reconocimiento la que guiaba el conflicto y su relación con los barbudos, para los españoles, por el contrario, lo explicaba una lógica de fidelidad y resistencia generada por su presencia.

En definitiva, el tipo de información que las crónicas muestran habla de lo que los cronistas comprendían de cuanto pasaba en torno suyo. No sólo de aquello que miraban y decidían incluir en sus relatos -aquello a lo que prestaban atención-, si no de lo que resultaba inteligible de todo cuanto veían. Las diferencias entre ambos Incas eran entendidas como algo carente de un sentido propio que excediera las distintas reacciones ante la situación creada por la conquista. No hay una coherencia distinta detrás que vaya más allá de la entrada española. La limitación en este segundo caso es de fondo, y remite, como en tantos otros casos de enfrentamiento intercultural, al hecho de que la lógica que ordenaba lo que estaba ocurriendo tenía para cada grupo sus propias referencias.

⁶ Lope de Ayala. *Crónica de los Reyes de Castilla*, tomado de Carbia 1934:21.

3. DESENTENDIMIENTO CRUZADO, MANIPULACION CRUZADA

Es que esta consideración de las crónicas muestra no sólo el desinterés o incompreensión de los cronistas, sino de los actores mismos que estaban involucrados. Dejando de lado momentáneamente el ámbito de los discursos, la interacción concreta, cara a cara, entre ambos grupos puede ser comparada con una mímica gestual, donde cada uno cree adivinar lo que el otro hace, y actúa en consecuencia⁷.

Al llegar al Cusco en noviembre de 1533, Francisco Pizarro "corona" a Manco Inca, apoyando a la fracción Cusqueña (legítima desde el discurso español) en el enfrentamiento con la fracción Quiteña por la sucesión a Huayna Cápac. Cuando la rivalidad entre Almagro y Pizarro pasa al nivel de los enfrentamientos abiertos, el Adelantado "corona" a Paullu en julio de 1537. En ambos casos, lo que los cristianos estaban haciendo con seguridad era sensiblemente distinto de lo que los Incas pensaban que estaban haciendo, y viceversa⁸.

Como ha sido comúnmente remarcado, los españoles aprovechaban las diferencias indígenas haciéndose aliados en situaciones en donde contar con un dirigente nativo colaborador era, por lo menos, importante. Así la logística y las comunicaciones dependían plenamente del sector aborigen. Pero además, y principalmente, estaban realizando actos de gobierno que asentaban su derecho en la conquista tanto frente a otros capitanes como frente al rey. Es esto lo que completa su significación.

Al coronar a Manco, a quien no conocía, Pizarro estaba restableciendo un linaje legítimo, con lo cual abría paso a la legalidad de su conquista luego de la dudosa ejecución de Atahualpa. Apoyaba al sector que correspondía y reafirmaba una alianza que servía a la conquista, por tanto al Rey. Almagro, por su parte, fracasada su expedición a Chile volvía para tomar el control del Cusco, pero ahora como gobernador, no ya como adelantado. En su desigual carrera por equilibrar los actos gubernativos de Pizarro, lo que hizo fue coronar él a *su* Inca, que había mostrado su importancia durante el largo viaje. Entre las tareas de gobernador se encontraban la fundación de ciudades, la distribución de mercedes y la consolidación de alianzas, a todo lo cual Almagro se dedicó de lleno desde su retorno a los Andes centrales. Darle la borla a Paullu era para él tomar simbólicamente un espacio que Pizarro había ocupado (además mejorándolo, dado que el aliado del marqués se había rebelado del servicio al rey). Así, para Almagro su alianza con Paullu era una pieza en su enfrentamiento con su antiguo socio. Recuperaba el tiempo perdido y lo corregía.

⁷ Es un error dejar de lado, por el simple peso que los hechos tuvieron, la concepción de esa sociedad en gestión como idiomáticamente multicultural. La posición de los intérpretes, que fue clave durante las primeras décadas, merece mayor atención de la que ha sido objeto.

⁸ Para un relato detallado de los episodios ver Hemming 1982, especialmente los capítulos VI y X.

Veamos el lado incaico. Para ambos Incas el hecho de recibir una borla de manos de los españoles no representaba mucho. Lo que daba consistencia a la coronación era su reconocimiento entre la conflictiva élite incaica y la confirmación de las alianzas con los diferentes grupos étnicos. Era al ser mochados por parte de los curacas, acto que representaba la aceptación del pacto y el sometimiento, cuando la sanción que los consagraba como Incas adquiría pleno sentido. El hecho de que un caudillo español entregase la borla seguramente validaba la habilidad del Inca para concertar alianzas provechosas y afirmaba su figura, pero de ningún modo lo investía de autoridad.

Manco había ganado en un primer momento el favor de Pizarro, quien representaba entonces para él la única posibilidad de derrotar a los ejércitos norteños que rodeaban la ciudad. Paullu, a su vez, sabía del fracaso de su hermano en la lucha contra los españoles que resistían en el Cusco, con el consiguiente desprestigio que implicaba. Durante el regreso del viaje con Almagro a Chile, estaba midiendo su competencia con Manco, que había sido coronado por el otro caudillo español. Ante el enfrentamiento entre conquistadores, la alternativa de recibir la borla de manos de Almagro, toda vez que Manco había roto su pacto con Pizarro, era óptima en términos de alianzas⁹.

¿Cuál era el entendimiento de la situación que ambos Incas tenían? La superioridad militar de los barbudos era clara, pero por otra parte comparándolo con los gigantes ejércitos y los mecanismos incaicos de dominio, difícilmente un contingente de cien o mil hombres fuese tomado como de ocupación. La situación era aún bastante confusa, y pronto se agregarían las continuas batallas entre españoles que no harían sino comenzar.

De manera general, es posible pensar que para ambos Incas desde su pertenencia noble, los enfrentamientos entre conquistadores fueran tomados como el espejo de su propia rivalidad. En un momento en que la suerte de la relación de dominación aún no estaba definida -tal vez ni siquiera planteada- los Após cristianos, cabezas de su extraño grupo étnico, establecían alianzas que podían ser provechosas. Nada resultaba desusado, por tanto, en sus alianzas cruzadas, del mismo modo que solían hacerlo con los curacas locales durante sus luchas sucesorias. Y sin embargo no serían como los curacas locales¹⁰.

Es ineludible que todo formaba en la práctica parte de una misma trama de acciones, la cual llevaría a la dominación y sometimiento. Sin embargo, es necesario escapar a las explicaciones post-facto: una cosa era la intención y la convicción de conquista de los españoles, y otra las acciones que se sucedían y las posibles formas de entenderlas y utilizarlas. Por lo tanto la significación de la trama, la forma de ordenarla y de percibirla, era distinta según quién lo hiciese. La importancia que la distancia cultural tuvo en el

⁹ Para un análisis detallado de las alternativas que presenta la 'coronación' de Paullu Inca ver Lamana 1997.

¹⁰ La idea de un desentendimiento cruzado, presentada específicamente para los años iniciales de la conquista, guarda un parecido formal con lo que Lockhart denomina el proceso "Double Mistaken Identity" para el caso Nahua (Lockhart 1985). Sin embargo, el parecido terminológico no tiene en ningún momento la intención de sugerir una misma concepción de las situaciones analizadas.

proceso de conquista y dominio se pone de manifiesto no sólo en el desentendimiento, sino en las situaciones donde se muestra la capacidad de los actores de actuar acertadamente a pesar de su conocimiento rudimentario y distorsionado del otro.

4. SE HACE PERO NO SE DICE, ¿UNA 'ESFERA INCAICA'?

Dejando de lado las batallas, a pesar de que son muchos los cronistas que tratan en detalle la historia del período poco se dice de la actividad nativa, más allá de algunas situaciones aisladas. Si sabemos lo que pasaba, es mayormente por una trabajosa reconstrucción de fragmentos, así como a través de la interpretación de los indicios dejados. Esto, que no es ninguna novedad en la etnohistoria en general, en el caso del Cusco necesita ser examinado.

Como apuntamos, la producción española inmediata se centraba en la epopeya bélica y los conflictos entre conquistadores¹¹. Siguiendo la clasificación de Porras Barrenechea (1962), los cronistas-soldados, testigos de los primeros momentos, hablan de lo incaico expresando el maravillamiento de un primer encuentro. El exotismo y la magnificencia entraban en su visión medieval, destacando la epopeya de sus jornadas.

Habría que esperar unos veinte años para que después de los años cincuenta surgiese el interés por las antiguas costumbres incaicas. Comienza entonces la producción de los grandes cronistas, como Betanzos [1551]), Cieza de León [c.1553]), Polo de Ondegardo [1562-1585]) y Sarmiento de Gamboa [1572]) entre otros. De su análisis proviene gran parte de lo que se sabe actualmente del Tawantinsuyu previo a la conquista. Pero, significativamente, hay muy poca información sobre lo que ocurrió y ocurría en el proceso de interacción durante todos estos años, menos aún producida de manera directa.

Lo que es posible reconstruir está hecho sobre la base de documentación posterior generada por lo mismos incas. Por un lado, a través de documentos personales, -fundamentalmente de naturaleza legal-, comienza a surgir una trama muy compleja de situaciones y acontecimientos. Ya a finales de los años cuarenta era cada vez mayor el número de documentos de distinto origen, ventas, tributos, peticiones, matrimonios, que se asentaba por medio de las instituciones españolas.

Dentro de lo cual se puede ver por vez primera algo radicalmente distinto: ya no es un cronista el que toma nota de las historias orales incaicas, sino que, como en el caso del memorial transcrito por Rowe (1985), son los mismos miembros de la élite los que se presentan ante un escribano para registrar su propia versión de la historia incaica, o para enumerar los miembros de la nobleza nativa efectivamente reconocidos como tales.

¹¹ No sólo por su visión de conquista, sino por los beneficios económicos que resultaban de ello, como veremos más adelante.

Por otra parte, en aquellos pleitos en los que los incas se ven involucrados, sea como parte o como testigos, la trama de relaciones de la nobleza no sólo se muestra en toda su complejidad, sino que deja en claro que implicaba, posiblemente sin que estos lo supieran conscientemente, a los mismos españoles.

Por tanto, si comparamos lo que se puede saber a partir de estos datos con la situación recién descrita desde la producción de los grandes cronistas, y si consideramos que de manera general estos partían de lo que les era relatado voluntariamente por los informantes nativos, es posible pensar que ellos decían más bien poco. Así como cierta indiferencia o incapacidad para entender lo que ocurre puede serle achacada a un Sancho de la Hoz [1534] puesto que su relato, de corte épico, está escrito sobre el momento mismo de los hechos y es la crónica oficial que los lleva a oídos del Rey, resulta difícil afirmar lo mismo de Polo de Ondegardo [1560-1585] o de Betanzos [1551], quienes pasaron largos años en el Tawantinsuyu, entrando de diversa forma en relación con la elite nativa, y cuyos textos contrastan con los del primero por su variedad y riqueza de su información. Así, parece necesario reconocer que los informantes nativos de ciertas cosas hablaban y de otras no.

Las limitaciones de los cronistas pueden entonces tener también otro origen. Más allá de lo antes apuntado, nos preguntamos si no habría un cierto acuerdo de silencio entre la elite nativa sobre aquello que se debía y no se debía decir a los barbudos, que delimitaría un ámbito propio fuera del entendimiento español. La reticencia de los supuestos informantes a aceptar la imposición del plano discursivo como forma de interacción, sea tanto mintiendo como ocultando, aprovechando la confusión idiomática o simplemente negándose a hablar, es un lugar común en la etnografía contemporánea. Sin embargo, no lo es en la historiografía sobre la conquista. Las pocas menciones que se pueden encontrar al respecto, hasta donde tenemos conocimiento, no pasan de ser una enunciación general del problema. Más plausible aún resulta nuestra hipótesis si se considera que era una sociedad bilingüe donde el entendimiento era más bien precario, y que estaba marcada por una fuerte relación de dominación que se iba imponiendo paulatinamente sobre los antiguos dominadores, invirtiendo los roles previos.

Presentaremos un par de ejemplos que pueden servir para avanzar en la definición del sentido en que entendemos esta "*esfera incaica*", y sus alcances. El primero está relacionado con la forma en que los nobles incaicos resuelven sus disputas internas involucrando y usando a los españoles, y lo que éstos parecen saber al respecto.

Como apunta Hampe, hacia 1560 son descubiertas en las cercanías del Cusco por su corregidor, Polo de Ondegardo, los cuerpos momificados de Pachacuti Ynca Yupanque y Huayna Cápac, último Inca¹². El revuelo que esto produjo fue notorio entre los habitan-

¹² Hampe (1982) analiza el destino de las momias luego de su envío del Cusco hacia Lima por decisión de Polo. El jurista, en una información hecha años después en respuesta a una consulta del virrey Francisco de Toledo, dice haber encontrado la momia de Huayna-Cápac (Polo de Ondegardo [1571]. *CLDRHP*, v. III, 1916:97, 118).

tes nativos de la ciudad, y fue sólo igualado por la satisfacción de los españoles, para quiénes la localización de las mismas era una obsesión.

Detengámonos brevemente en la estructura social de la élite incaica. Esta estaba ordenada por panacas (versión noble del ayllu andino) las cuales eran grupos de linaje extenso fundados por un Inca al ser coronado, que regulaban el acceso a la tierra, y de modo general la circulación de los bienes, definiendo la pertenencia a grupos corporativos. Dentro de este esquema, las momias de los Incas muertos eran el estandarte que permitía a una determinada panaca continuar accediendo a las tierras que poseía este Inca al morir, lo cual incluía los yanacas de servicio asignados y demás bienes. Asimismo, cada panaca tenía un cuerpo propio de especialistas en transmitir la oralmente la 'historia', el cual conservaba la memoria de las hazañas del Inca fundador, actualizando el derecho a sus propiedades y su lugar dentro de la élite incaica. Por lo tanto el descubrimiento español sugiere examinar con atención lo que ocurría en su interior.

Entre los españoles, por su parte, el interés por las momias era también grande. Los conquistadores sabían que cerca de ellas normalmente encontrarían tesoros, y los religiosos las consideraban como uno de los fundamentales motivos de idolatría, esforzándose por quemarlas o enterrarlas, de acuerdo al caso.

Como acabamos de ver, la momia del último Inca del Tawantinsuyu fue encontrada en el Cusco, aparentemente, en 1560 por Polo de Ondegardo. Sin embargo, aproximadamente unos veinte años antes, Paullu Inca había mostrado a un religioso cusqueño varias momias incaicas, entre las que se encontraba la del último emperador, en lo que hemos propuesto como un intento de perjudicar a ciertos grupos en su competencia interna por el lugar de Inca (Lamana 1994). El bachiller Luis de Morales informaba entusiasmado al Rey en 1541 que Paullu le había hecho lo que parecía ser una declaración de todas la huacas e ídolos que conocía, y asimismo

"..me dio a mi petición el cuerpo de su padre *guaynacaua [Huayna-Cápac]* con otros muchos cuerpos de señores tios y primos suyos, y por mi fueron enterrados en vn cierto lugar con mucho lloro de su madre e de otros señores e señoras y con plazer del dicho Paulo" (Morales, ff34, *it.* nuestra).

Es decir, dos españoles distintos, Luis de Morales y Juan Polo de Ondegardo, separados el uno del otro por treinta años, aseguraron haber descubierto el mismo cuerpo embalsamado en la misma ciudad. Alguno de ambos resultó engañado por su 'informante', que seguramente obtuvo beneficios a cambio. En el caso de Paullu, con la habilidad que siempre lo caracterizó para moverse dentro del mundo español, logró obtener el apoyo constante de la Iglesia cusqueña, tanto en sus peticiones al rey, como en los pleitos ante los conquistadores y pedidos de recompensas¹³. No tenemos una información directa equi-

¹³ No sólo de Morales, sino del primer obispo del Cusco, Vicente de Valverde, y de su sucesor, Juan Primo Solano.

valente en el caso de Polo, pero es necesario hacer notar que los descendientes de las panacas incaicas que atestiguaron en 1572 en la *Historia Indica* de Sarmiento de Gamboa afirmaron generalizadamente que los cuerpos de sus Incas fundadores habían sido descubiertos por Polo hacia 1560 (Sarmiento 1943). Sin embargo el mismo Polo de Ondegardo sólo menciona en sus escritos puntualmente a dos de ellas, y posiblemente ante el interés español la momia más segura fuese aquella ya descubierta. Si bien es más razonable que Morales fuese el engañado, ya que el conocimiento sobre los incas era más precario en 1541, lo cierto es que son los mismos testigos incaicos los que en 1572 enmiendan la versión de Sarmiento, atribuyéndole a Polo el haber descubierto algunas de las momias que no estaban originalmente en el documento de que disponía el escribano, ni tampoco en los escritos del mismo Polo de Ondegardo¹⁴.

En cualquier caso, el mostrar momias no sólo permitía ganar favores, sino que afectaba directamente al funcionamiento de las panacas, como acabamos de ver. Sin embargo, las implicancias al interior de la élite incaica de estos descubrimientos y delaciones, así como las contradicciones mostradas, no fueron consideradas ni por Morales, ni por Polo ni por Sarmiento, quienes estuvieron directamente involucrados en los hechos.

Lo que queremos señalar a través de este ejemplo, es la utilización, por parte de los Incas, de la relación de poder que la dominación imponía con fines que iban a un tiempo hacia el interior y hacia el exterior de su grupo. Sin embargo, esta maniobra no fue delatada a los españoles reservando para sí el entendimiento de lo que sucedía. La idea de *esfera incaica* no está pensada como un ámbito físico separado donde prevalecerían prácticas incaicas fuera de la dominación española, sino como un acuerdo acerca de la forma en que la relación con los españoles tenía lugar, conservando el sentido fuera de su alcance como forma de mantener una cierta autonomía cultural.

Tomaremos a continuación otro ejemplo que permite presentar otros aspectos de la idea de *esfera incaica*. El episodio de las momias tiene lugar originariamente hacia 1540. Es posible pensar que el paso de los años fue mostrando cambios dentro de aquello que se podía hacer frente a los conquistadores. Los incas tenían que aceptar los límites que imponía su cohabitación forzada con los cristianos en el espacio físico de la ciudad del Cusco.

Al describir la fiesta que se hacía en tiempos incaicos cuando el ordenamiento de los nobiles orejones¹⁵, Betanzos termina diciendo:

¹⁴ La *Historia Indica*, terminada por Sarmiento de Gamboa en 1572, estuvo hecha sobre las base de las informaciones mandadas a levantar por el virrey Toledo. Su versión preliminar fue leída y traducida a miembros de las panacas, y los nobles no corrigieron prácticamente ningún pasaje del original. La excepción la constituyen los relativos a cuáles y cuántas momias habían sido efectivamente descubiertas, y puede determinarse puesto que fueron incorporadas como anotaciones marginales por el escribano Alvaro Ruiz de Navamuel en el manuscrito transcrito por Levillier.

¹⁵ Rito de pasaje a la categoría de Señores, con las responsabilidades y prerrogativas del caso. Eran llamados orejones por los españoles ya que como signo de distinción solían deformarse las orejas.

".. e desde entonces la continuaron a hacer en la manera ya dicha hasta este año en que estamos de 1551 años (sic) esta fiesta y las demás que este señor instituyó e aunque se las quieran quitar en esta ciudad del Cuzco las salen ellos a hacer oculta e secretamente a los poblezuolos que están en torno de la ciudad del Cuzco". (Betanzos c.xiv, 1987:70)

¿Por qué? Tal vez, porque a medida que iba pasando el tiempo el avance en el establecimiento de las normas cristianas de sociedad reducía la tolerancia española frente a las prácticas consideradas "heréticas". Sin embargo, de hecho las prácticas eran las mismas que habían tenido lugar durante los años transcurridos desde la entrada cristiana, por lo que lo que estaba ocurriendo era un cambio en el *sentido* que a ellas se les daba, sentido que era disputado dentro de la relación conquistadores-conquistados como parte de la pretensión hegemónica española.

La superioridad que los españoles habían logrado a través de la conquista no podía basarse solamente en una explotación económica sustentada en el éxito militar. Esta exigía también un control tanto de los espacios como de los sentidos. Así, durante todo el período el afianzamiento de la sociedad española como proyecto de dominio debió haber impuesto constantes redefiniciones en ambos aspectos. Frente a lo cual los nobles incaicos se vieron obligados a ocultar los lugares donde llevar a cabo sus rituales legitimantes, los cuales resultaban demasiado conflictivos para los conquistadores¹⁶.

Retomando la noción de *esfera incaica*, posiblemente reservar un ámbito fuera de la comprensión española implique no sólo un complejo ejercicio de autonomía cultural, sino algo igualmente importante, un desafío a la voluntad hegemónica española. Es esta misma voluntad la que hace que resulte imposible incorporar en la narración española de los hechos de la conquista una lógica que recupere la dinámica de la rivalidad entre Manco y Paullu por el lugar de Inca. La historia comenzaba por la disputa entre Atahualpa y Huáscar, donde los cristianos habían intervenido apoyando al candidato legítimo. Estos habían coronado entonces un nuevo Inca, el cual a su turno se había rebelado terminando por tanto la necesidad española de referirse a los incas como actores. Tal vez por ello la dinámica de la elite incaica se pierde en las crónicas, cayendo en un segundo plano como apuntamos en un principio.

Es interesante comparar las implicancias de la existencia de una *esfera incaica* con lo que muestra Stern (1986) para el caso de Huamanga a fines del siglo XVI. Según el autor, al analizar la relación de los indios con la justicia española encuentra que estos acaban utilizándola no sólo para aliviar el peso de la dominación -al pedir revisitas o trabar las relaciones entre el encomendero y el corregidor-, sino para dirimir sus conflic-

¹⁶ Es en este mismo sentido significativo que algunos de los nuevos documentos que acabamos de mencionar estuvieran orientados a usos internos incaicos (eran asientos ante escribanos con fines que no involucraban directamente a los españoles).

tos internos. Resignarían entonces parcialmente parte de su autonomía funcional como grupo étnico al ámbito de los conquistadores (la resolución de los conflictos era una parte importante del rol del curaca), afianzando paulatinamente la relación de dominación que pretendían evitar. Es la autoridad española la que suple parcialmente la capacidad de los conquistados de resolver sus propias disputas, volcando la solución fuera de su propio ámbito de pertenencia y control¹⁷.

Distinta es la situación en el centro del imperio unas décadas antes. Allí, el margen de maniobra que pueden haber tenido los incas en momentos en que la dominación española estaba aún tomando sus formas, parece haber sido mayor. Lo que se puede pensar a partir de nuestros ejemplos es que tal vez los incas estuviesen usando el mundo español en su propio beneficio, conservando el control de su propia forma de resolución de disputas al mantener a los conquistadores fuera de la comprensión de sus decisiones. Actuaban, hacían, imbricando a los cristianos en su red, pero sin que éstos fuesen parte consciente de su existencia y sentido, como parece indicarlo la ausencia de referencias al respecto de las momias de Morales o Polo de Ondegardo.

Existe otra dimensión posible en el análisis que queremos destacar, donde es posible trazar ciertos paralelos con la situación en América Central. Allí, según León Portilla, tanto Mayas como Aztecas tenían ordenamientos de la historia a través de los cuales la llegada española no alteraba el orden de lo previsible; ordenamientos que son reconstruidos y siguen vigentes durante el tiempo colonial, poniendo en cierta ventaja a los nativos: "Los barbudos tenían entonces una gran desventaja frente al hombre indígena: ignoraban que habían quedado cautivos en las redes de ese tiempo cíclico y asimismo ignoraban cuál habría de ser, en momentos futuros, su nuevo destino" (León-Portilla 1992:247). Control que mantenían los nativos a través de sus sacerdotes, y que estaba fuera del entendimiento de los españoles.

De manera general, contar con una versión particular de la historia no sólo remite al hecho de que ésta sea conveniente para algún interés particular (como veremos a continuación), sino que representa la apropiación del sentido, de la explicación, de los acontecimientos que pasaron. Sin pretender extender esta explicación de la percepción del caso mesoamericano al andino, sí nos parece que el ámbito del discurso debe ser evaluado no sólo por su utilización en pro de determinados intereses coyunturales, tanto de las panacas como de determinados individuos, sino también como apropiaciones de la historia en sí. Las distintas versiones son también distintos intentos de darle coherencia a una historia sumamente convulsa. La negativa a permitir que la historia escapase de su control, así como reservar el orden de sus actos, les permitía controlar no sólo su sentido, sino acaso también parte de sus actos mismos (o por lo menos intentarlo).

¹⁷ En el mismo sentido apunta Rappaport sobre el caso estudiado por Stern "...by operating within legal conventions. even if to secure protection against exploitation. colonial native authorities relinquished control over their own structures of authority..." (Rappaport 1994: 272)

Así la posición central de la élite incaica durante las primeras décadas, donde los conquistadores necesitaban aliados políticamente convenientes, le daba a ésta un margen distinto del de los señores locales. Podían, como en el caso de Paullu, usar las instancias de poder que imponía el mundo español, pero sin que esto fuera entendido, reservando su propio ámbito y el sentido que lo ordena a un mismo tiempo. Sin embargo, habría que preguntarse hasta qué punto lo respetaban aquellos para quienes la única alternativa de cambiar una relación de poder era recurrir a la justicia española, especialmente a medida que las reglas de la nueva situación se iban asentando (cuestión que excede los límites del presente trabajo).

Retomando el hilo planteado en un principio, acerca de las limitaciones que mostraban los españoles para entender la dinámica nativa, esta voluntad incaica de preservar un ámbito del entendimiento de los barbudos agrega una nueva alternativa a las hasta aquí presentadas. Las razones de las limitaciones de los españoles estaban a mitad de camino, entre "lo que no se entendía" y "lo que no se les decía".

5. SALVANDO LAS DIFERENCIAS

De acuerdo con lo que hemos visto hasta aquí, más allá del desinterés y la incompreensión apuntados en primer lugar, las diferencias en las narraciones españolas de la actividad nativa se debían fundamentalmente a los distintos intereses políticos que existían entre los cronistas. Se decía o dejaba de decir de acuerdo con el beneficio que presentaba para el bando favorecido por el escritor. Así, por ejemplo, las víctimas de las atrocidades cristianas serían aumentadas o disminuidas según la conveniencia del caso, o Manco sería retratado como un indio traicionero y malicioso o como un rey nativo humillado y maltratado, según lo narrase un almagrista o un pizarrista¹⁸.

Estas consideraciones parecen agotar las alternativas dentro del ámbito español que afectaban los relatos sobre la actividad incaica. Para ir más allá, es necesario introducir el rol nativo en la construcción de la historia en manos españolas, ya no como ocultamiento de los significados, como acabamos de ver, sino en su parte activa.

Como hemos visto, la élite incaica tenía un especial cuidado con la generación, transmisión y circulación del discurso oral relativo a la historia, cuidado que se vio confirmado ante la importancia que ésta tenía también entre los españoles. En su interior existían una serie de disputas por la conservación de una posición de privilegio (derivadas de su propia estructura), en las que el ritual y la memoria ocupaban un lugar clave. La presentación de la historia no era casual, sino que sustentaba y daba forma al ordenamiento simbólico que guiaba la relación entre el imperio y su élite, así como las preeminencias en

¹⁸ Las intenciones y alternativas era más variadas. Para una exposición más detallada ver Pease 1995. en especial el capítulo XXI.

su interior, posiblemente también ellas en conflicto. Contracara de lo cual era el hecho de que en la sociedad colonial española la posibilidad de escribir una crónica permitía presentar una versión de la historia que fuera favorable a determinados intereses, y más allá de esto, asentar públicamente la pertenencia a una dimensión heroica necesaria para aspirar a recompensas y que consagraba un ascenso social.

Por eso los cronistas producían discursos que no sólo disputaban el orden de los acontecimientos pasados entre cristianos, sino que desempeñaban un papel central en los mecanismos sociales de la conquista. Tal era su importancia, que generaba un mercado ad-hoc, donde los escribas al narrar las batallas,

"...[al] informarse cómo pasaron, y de pedir intereses porque les pongan en la crónica, cosechándolos a doscientos y trescientos ducados porque les pusiesen muy adelante en lo que escribían" (Pedro Pizarro 1965: 229).

La documentación de que disponemos nos indica que paralela a la tendencia de reservar una esfera de significados había una clara comprensión en la élite nativa de la importancia que tenía construir una historia incaica de cara a los españoles, acorde con los intereses, ya no de la nobleza en general, sino de cada panaca o Inca en particular.

Los cronistas españoles tomaron esos distintos intereses, que se presentaban en los distintos relatos dados por sus informantes, reflejándolos en sus diferencias. De tal modo, no había confusiones al diferir de una crónica a otra el número de soberanos que había tenido el Tawantinsuyu, o atribuir distintas conquistas a tal o cual Inca en particular; era el reflejo de las distintas tradiciones orales.

Como ejemplo, resulta útil comparar las narraciones de Cieza de León y Betanzos respecto de la muerte de Manco Inca, donde éste es respectivamente un traicionero o un traicionado (Cieza de León 1994, cap. LI; Betanzos 1987, p. 2a, cap. XXXII).

Como es sabido, Manco murió acuchillado en 1544 a manos de un grupo de almagristas, quienes se habían refugiado en Vilcabamba del Perú pizarrista, luego de la batalla de Chupas en 1542. En el momento de la muerte los hombres de Manco habían salido hacia el Cusco, sabiendo que la mayoría de los cristianos de guerra estaban con Gonzalo Pizarro en viaje hacia Lima para presionar al virrey Núñez de Vela en contra de las Leyes Nuevas. El Inca había interrogado a los españoles sobre la autoridad de Núñez de Vela, y si sería posible intentar negociar con el virrey más allá de la autoridad de Gonzalo Pizarro. Los españoles le contestan positivamente, y Manco les encarga que vayan en su nombre a hacerlo, lo cual resultaba también conveniente para ellos puesto que por primera vez había una autoridad española independiente de la familia Pizarro (sabido es que Cristóbal Vaca de Castro, gobernador a la muerte de Pizarro, había tenido una gran simpatía por estos en desmedro de los almagristas).

En una situación confusa, ocurre entonces la muerte del Inca a manos de los españoles. Manco muere con una guardia mínima a su alrededor. Los cristianos intentan huir, pero son atrapados por las fuerzas de Manco que, alertadas de la situación, vuelven e

inician una cacería. Estas líneas generales del relato son comunes a ambos cronistas. Lo que difiere es la razón por la que Manco muere, y de hecho los españoles también.

Para Cieza [c.1552], la situación de los cristianos entre los “bárbaros” (sic) durante este tiempo es ambigua: están bien tratados y a salvo de los Pizarros, pero semi-prisioneros, “...mirados que no se pudiesen huir, los cuales con no poco trabajo pasaron sus vidas...” (1994: 137). Sin embargo, ellos aceptan alegremente el encargo de Manco de ir a negociar con Núñez de Vela el perdón para el Inca por su pasada rebelión. Todo transcurriría en un clima normal en los prolegómenos de la salida de la embajada, cuando estando listos a partir

“...ovo prácticas entre el Ynga y ellos, los quales vinieron a dar lugar quel Ynga mandasse a sus gentes que los matassen; y los cristianos, como eran valientes, hizieron mucho daño en los indios, y el uno dellos, que era Diego Pérez, arremetió contra el Ynga Mango y con un puñal le dio tantas puñaladas que cayó muerto en tierra”. (Cieza de León 1994: 138)

Claramente, por una razón desconocida, los españoles -hombres de buena voluntad- son imprevisiblemente atacados por orden del Inca. Se resisten heroicamente, pese a lo cual son finalmente derrotados, y Manco cae muerto durante el combate. En definitiva, es la compleja naturaleza del bárbaro la que desencadena su propio final.

Según Betanzos [1551], en cambio, la estadía de los españoles en Vilcabamba transcurre entre los constantes favores y deferencias de Manco para con ellos. El desencadenante del cambio en la situación es un mensajero mestizo proveniente del Cusco, quien llega a Vilcabamba con una carta , a raíz de la cual

“...el Diego Méndez juntóse con Gómez Pérez y con los demás españoles y díjoles lo que la carta le decía y lo que el mestizo le había dicho y ordenado de matar al Ynga y mandaron a hacer muchos bollos para llevar de comer por el camino cuando de allí se saliesen...” (Betanzos 1987: 303).

Una vez establecido ya el plan Manco es avisado de las intenciones de los españoles por indios cercanos a su persona, pero

“...como el Ynga estaba satisfecho de los españoles y él los amaba tanto y les hacía bien dijo a aquellos principales [...] vosotros los codiciáis y no veis manera como se lo poder tomar si no es con venirme a decir que los mate...” (Betanzos 1987: 303),

rechazando sus ideas de manera tajante. Es así como en medio de un agradable juego de bolos los cristianos acometen contra el Inca y lo asesinan salvajemente, de acuerdo a sus planes premeditados. La tropas de Manco, ausentes de Vilcabamba en ese momento, tomarían luego justa venganza sobre los españoles.

Las razones que permiten explicar y dar sentido a la muerte de Manco y los españoles se oponen en los relatos: en uno es algo inexplicable pero propio de la mentalidad salvaje que los tenía cuasi cautivos, en el otro es una traición a la hospitalidad y el amor. Esta diferencia entre ambos cronistas, que es parte fundamental de la forma en que la figura de Manco pasa a la historia según los relatos, refleja los distintos informantes que ambos tenían: un cura cercano a Paullu en el primer caso, y quipocamayos cercanos a la ñusta doña Angelina en el segundo. Betanzos estaba casado con esta princesa incaica cercana a Atahualpa y a Manco Inca, por lo que es posible suponer que recogió las versiones orales de los quipocamayos cercanos a ella. Cieza, en cambio, asienta la validez de su versión en el relato de algunos indios que estuvieron presentes en la muerte de Manco, los cuales luego se lo transmitieron así a Paullu, y éste a su vez a su confesor español.

Más allá de la decisión que uno pueda tomar respecto de cuál es la versión más plausible -si alguna lo es-, ambos cronistas escribieron en el mismo lugar, y en las mismas fechas, y sin embargo presentaron versiones opuestas¹⁹. Ambos deberían haber estado al tanto de la parcialidad de sus informantes dentro de las competencias incaicas durante la colonia, y haber actuado en consecuencia. Y de hecho, como todos los cronistas, aseguran haber hecho lo imposible por aclarar la siempre confusa información que presentan los indios, y llegado a la versión más confiable y plausible.

Retomando nuestra argumentación, es posible ver que la producción de historia nativa, salvo en aquellos asuntos en que era pública y notoria, estaba fundamentalmente en manos incaicas. Por tanto, y por último, las limitaciones y confusiones españolas lo que estarían mostrando es el cuidado que también los informantes incaicos ponían en su historia producida "para barbudos"²⁰.

Nuevamente encontramos en una misma trama dos lecturas particulares y complejas, ya que el cuidado por el registro de la historia era común tanto a conquistadores como a conquistados, pero distintas según de qué lado fuese vista. Retomando la dificultad que representaba pasar de un mundo al otro, es posible pensar que los incas, empujados por la forma que los acontecimientos iban tomando; y ayudados por su larga experiencia en formas y prácticas de poder, mostraron en esto una habilidad que envolvía a los españoles, sus dominadores. Un ejemplo es su entendimiento y utilización del lugar que tenía la historia en ambas sociedades, tanto en sus formas como en sus intereses.

¹⁹ Esto cuestiona el profundo entendimiento de la sociedad incaica que se le ha atribuido tradicionalmente a ambos, o su imparcialidad (para una opinión distinta, ver Pease 1995).

²⁰ En este sentido, la historia, tanto del Tawantinsuyu como de la élite incaica en la colonia bien puede dar un vuelco en los próximos años. Trabajos como el de Urton para Pacaritambo (1989) sugieren la existencia de un cuerpo de testigos memoriosos que reconstruían la historia incaica de acuerdo con cada situación. Pero estos no surgieron repentinamente cuando los españoles se dividieron entre garcilasistas y sarmientinos, sino que estuvieron activos durante todo el período.

A MODO DE CONCLUSIONES

Está claro que ninguno de ambos grupos se mostró en el período analizado como un frente homogéneo fruto de la conquista. El lugar que el conflicto tenía en su interior no desapareció, sino que fue adaptándose, de acuerdo con la construcción del nuevo escenario, guiando los comportamientos y la percepción del otro de una manera permanente. En particular, la forma en que la alternativa que supuso la conquista fue enfrentada por la dirigencia imperial puso de manifiesto que la presencia española no significó una alteración para sus pautas tradicionales de rivalidad, las cuales deben ser evaluadas en su intención, y no en sus consecuencias (Lamana 1996).

Volviendo a nuestras preguntas sobre la forma en que esta distancia cultural había sido salvada, es necesario separar dos cuestiones.

Por un lado, como resultado de lo que los conquistadores *hacían*, dado el vértigo que tuvo la caída del Tawantinsuyu, da la impresión de que la conformación de la sociedad colonial fue inmediata. El actor incaico tiende a desaparecer en el torbellino que generan los españoles. Esto podría ser achacado a una limitación cuantitativa de las fuentes: hay mucha más información relativa a los conquistadores que a los conquistados. Sin embargo, y sin desconocer las particularidades del género, las crónicas no decían más porque no se entendía nada más, porque la *percepción* del otro, por parte de ambos grupos, era fragmentaria y precaria.

Por otro, no lo hacían por la distancia que la misma elite incaica ponía, siendo posible plantear la existencia de una *esfera incaica* que afectaba principalmente los sentidos acerca de los actos reservándolos de los cristianos. Esfera que no debe ser entendida como un ámbito físico, separado, aislado, sino como una voluntad consciente de preservar una autonomía cultural en las relaciones con los conquistadores.

Asimismo, la sensación de un mundo colonial en marcha que crea la rápida conquista no puede ocultar que la percepción de esa misma sociedad por sus integrantes estaba lejos de ser intercultural. La construcción del sentido de lo que iba ocurriendo era paralela a los conflictos que el avance de la voluntad hegemónica española iba produciendo, y se define como un ámbito propio que requiere atención. La incompreensión no niega la dominación, del mismo modo que la ignorancia española no niega la calidad de la crónica como régimen discursivo que implica una estrategia política concreta. Lo uno no obvia la consideración de lo otro, sino que se combinan para definir conjuntamente el estatus de la conquista.

Eran dos sociedades embutidas una dentro de la otra, que cohabitaban sin comprenderse demasiado, y cuyos actores operaban sobre los otros *a pesar de y a través* de ello. Dentro de lo cual la élite incaica, obligada por las circunstancias, tuvo posiblemente un grado de entendimiento del mundo español más fino que el que los conquistadores tenían de la sociedad dominada, el cual le permitió generar en las primeras décadas una respuesta frente al statu-quo que se iba estableciendo.

BIBLIOGRAFIA

Betanzos, Juan de

[1551] 1987. *Suma y narración de los Incas*, ed. por María del Carmen Martín Rubio. Madrid, Ediciones Atlas.

Carbia, Rómulo D.

1934. *La Crónica oficial de las Indias Occidentales*. La Plata.

Cieza de León, Pedro de

s/f [c.1552]. *Las guerras civiles del Perú, La Guerra de Las Salinas*, 2 vols. Madrid, Librería de la viuda de Rico.

1994 [c.1552]. *Crónica del Perú. Cuarta parte. Las guerras Civiles vol III. La Guerra de Quito*, ed. de Laura Gutiérrez Arbulú. Lima, PUCP.

Fuentes, Carlos

1993. *El naranjo*. México, Siglo XXI.

Geertz, Clifford

1996. *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.

Hampe Martínez, Teodoro

1982. Las momias de los Incas en Lima. *Revista del Museo Nacional* 46: 405-418. Lima.

Hemming, John

1982. *La conquista de los Incas*. México, F.C.E.

Lamana, Gonzalo

1994. Un proceso de construcción de identidades en el siglo XVI. Cuzco: Elite nativa y élite de conquista ¿Un choque cultural?. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas, F.F. y L., U.B.A. (Ms.).

1996. Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano. *Revista Andina*, año 14, nº 1: 73-106. Cusco.

1997. Estructura y acontecimiento, identidad y dominación. Los incas en el Cusco del siglo XVI. *Histórica* XXI (2): 235-260. Lima.

León-Portilla, Miguel

1992. Las profecías del encuentro. Una aproximación mesoamericana del otro. En Manuel Gutiérrez Estévez, Miguel León-Portilla (et al.) editores; *De palabra y obra en el nuevo mundo*, t. II. 10. México, Siglo XXI.

Lockhart, James

1985. Some Nahua concepts in postconquest guise. *History of European Ideas* 6: 465-482.

1986. *Los de Cajamarca*. 2 vols. Lima, Milla Batres.

Morales, Luis de

[c.1541]. "Relación que dio el provisor Luis de Morales sobre cosas que debían proveherse para las provincias del Perú". AGI, patronato 185, ramo 24.

Pease, Franklin

1991. *Los últimos incas del Cuzco*. Madrid, Alianza editorial.

1995. *Las crónicas y los andes*. Lima, FCE.

Piestchmann, Horst

1989. *El Estado y su evolución al principio de la colonización española de América*. México, FCE.

Pizarro, Pedro

[1571] 1965. Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Peru. *BAE (cont)*, t. 168: 159-242. Madrid.

Polo de Ondegardo, Juan

[1560-1585] 1916-1917. Informaciones acerca de la religión y el gobierno de los Incas. Ed. de Horacio Urteaga y Carlos Romero, *Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú*, t. III, 1916, t. IV, 1917. Lima, Imprenta y Librería Sanmartí.

Porrás Barrenechea Raúl

1962. *Los cronistas del Perú, 1528-1650*. Lima, Edición auspiciada por Grace y cia.

Rappaport, Joanne

1994. Object and alphabet: andean indians and documents in the colonial period. En Elizabeth Hill Boone and Walter D. Mignolo eds; *Writing without words. Alternative literacies in Mesoamerica and in the Andes*: 270-292. Durham, Duke University Press.

Rowe, John

1985. Probanza de los incas nietos de conquistadores. *Histórica* IX (2): 193-245. Lima.

Sahlins, Marshall

1981. *Islas de Historia*. Barcelona, Gedisa.

Sarmiento de Gamboa, Pedro

[1572] 1942. *Historia Indica*, ed. por Roberto Levillier. Buenos Aires, Espasa Calpe.

Stern, Steve J.

1986. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española*. Madrid, Alianza editorial.

Urton, Gary

1989. Historia de un mito. *Revista Andina* 7 (1). Cusco.

Wachtel, Nathan

1976. *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid. Alianza editorial.

Agradecimientos:

Al conjunto de personas que soportan mis ideas, contribuyendo siempre a que tengan una solidez y coherencia mayor de la que yo soy capaz de darles; ellos saben sobradamente quienes son. A Sergio Serulnikov, por la agudeza de sus comentarios y la forma de hacérmelos entender. Por supuesto el resultado es enteramente responsabilidad mía.