

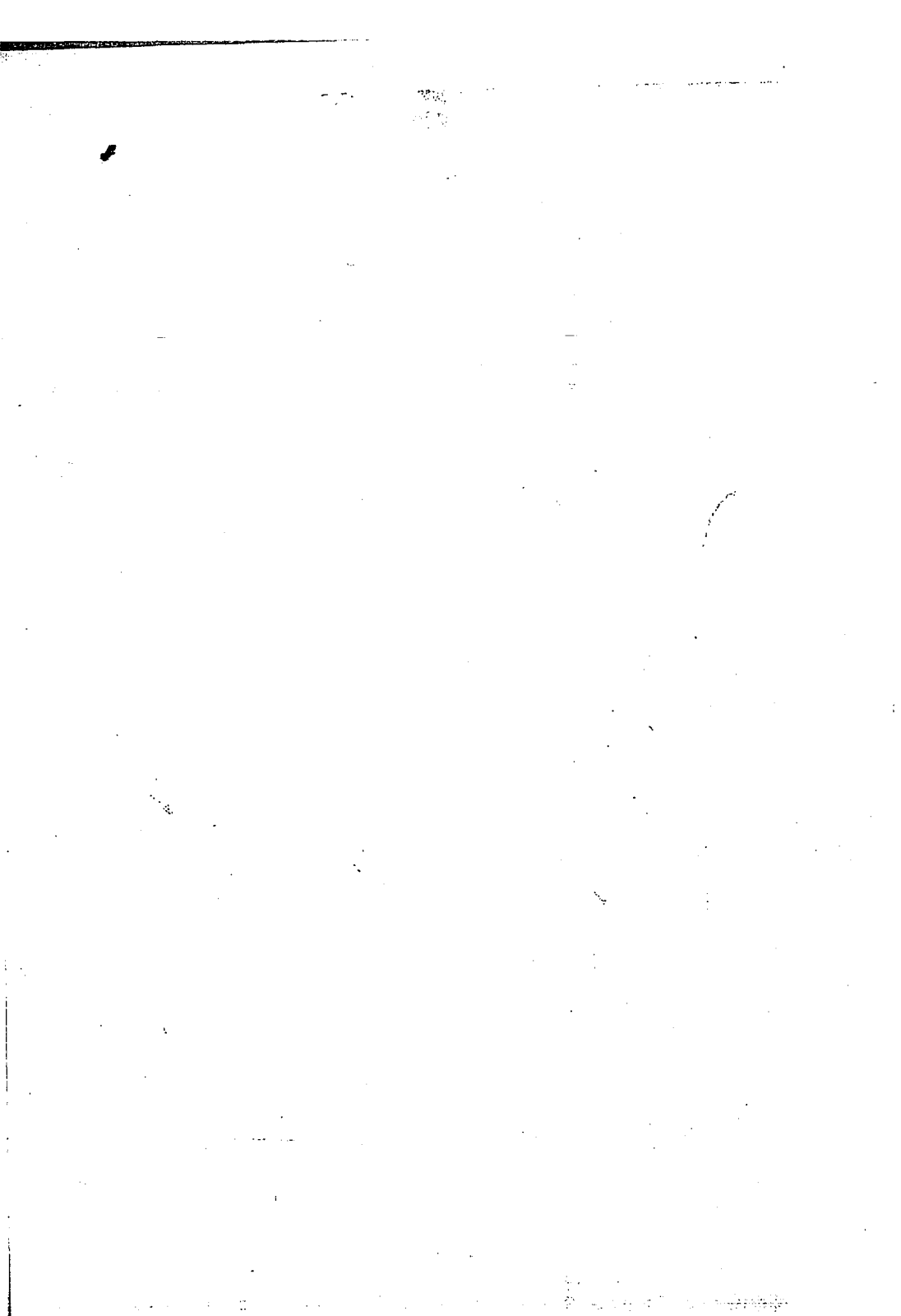
H. CUNOW

**El Sistema de Parentesco Peruano**  
**— y las —**  
**Comunidades gentilicias de los incas**

*Traducción del alemán, por María WOITSCHECK*

INVENTARIO  
Núm. 4387

DONACION  
José María Ariccó



## NOTA DE LOS EDITORES

Con la presente traducción iniciamos una pequeña biblioteca de Ciencias sociales y antropológicas relacionadas con el Perú, cuya historia prehispánica se encuentra en un período de depuración.

Existe, al respecto, una valiosa colaboración extranjera, la que por razón de idioma no es de fácil acceso a la mayoría de los que en la América española se interesan por aquellos estudios. Gran parte de la contribución escrita en alemán o en inglés, se conoce mediante referencias obtenidas en revistas francesas o españolas. Esta fuente de información es deficiente por su naturaleza, ella no basta para darse cuenta ni del método seguido en una investigación, ni del verdadero pensamiento del autor.

Estas circunstancias nos determinaron a solicitar del profesor Heinrich Cunow su aquiescencia para traducir y editar la importante contribución por él aportada a los problemas de orden social y económico relativos al antiguo Perú.

Aunque el profesor Cunow no es desconocido para los sociólogos y etnógrafos americanos, nos permitimos dar algunos datos biográficos sobre tan distinguido hombre de ciencia. El profesor Cunow nació en Schwerin, Meclenburgo, el 11 de abril de 1861. Hasta el año 1898 repartió su actividad entre la vida comercial y el periodismo. En 1899 dejó el comercio para dedi-

carse definitivamente a las letras. Ocupó el cargo de segundo redactor de la revista semanal berlinesa *Die Neue Zeit* (1899). Fué redactor de la sección de economía social y política del periódico *Vorwaerts* (1903). Redactor en jefe del mismo diario (1906). Renunció este cargo para ocupar la dirección del Museo Nacional de Etnografía de Berlín. Poco tiempo después fué elegido catedrático de Sociología y Ciencias Económicas de la Universidad de Berlín. Con motivo de haber sido elegido miembro del Landtag prusiano, tuvo que abandonar la dirección del Museo, quedando sólo como profesor de la Universidad, cargo que actualmente desempeña.

El profesor Cunow ha escrito los siguientes libros: *Sistemas de parentesco entre los negros de Australia*, Stuttgart, 1894; *Historia de la Religión desde el punto de vista etnográfico*, Berlín, 1910; *Origen de la Religión y de la fe en Dios*, Berlín, 1924; *Contribución a la historia del origen del matrimonio y de la familia*, Stuttgart, 1912; *La tecnología en los tiempos prehistóricos*, Berlín, 1924; *La teoría de Marx sobre la historia de la Sociedad y del Estado*, Berlín, 1923; *Introducción a la organización de las comunidades de aldea y de ciudad*, Viena, 1896; *Historia General de economía*, en cuatro volúmenes. Hasta hoy se han publicado tres, el último aparecerá en el año 1930.

Varios de los libros arriba mencionados han sido traducidos a los idiomas inglés, ruso, holandés y japonés.

En lo que respecta a la historia prehispánica del Perú, el profesor Cunow ha ofrecido las siguientes contribuciones: *Las comunidades de aldea y de marca del Perú antiguo*; *El sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas* (ambas publicadas en la revista *Das Ausland*; Stuttgart,

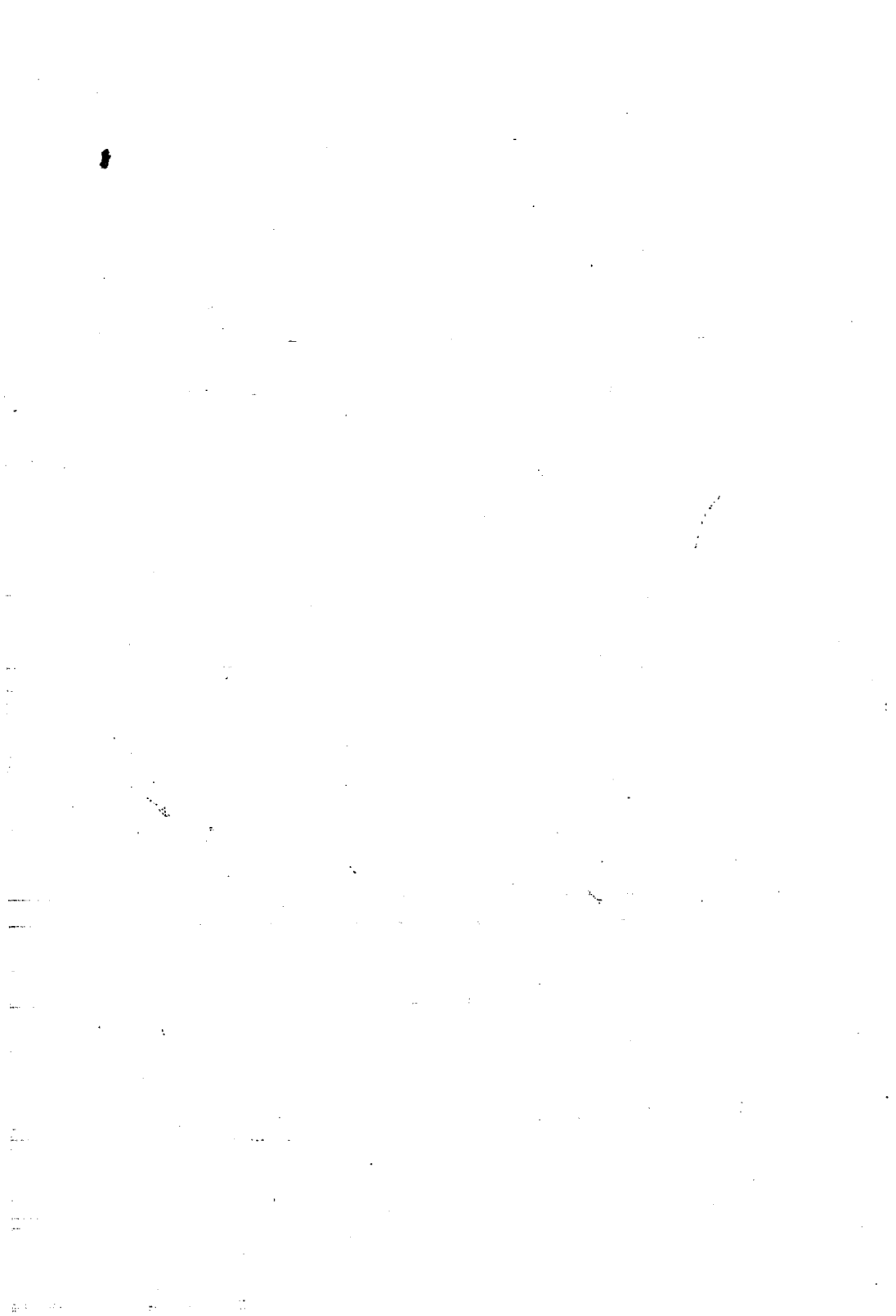
1890 y 1891), y, por último, *La organización social del imperio de los incas*, Stuttgart, 1895. Estas obras no han sido traducidas al idioma español. La más conocida es la última por una síntesis que de este libro hizo la revista francesa *L'Année Sociologique*.

El estudio sobre el parentesco entre los quichuas, cuya traducción ofrecemos, fué publicado hace treinta años en la revista *Das Ausland*, 1891. El profesor Cunow hizo esta investigación en momentos en que los trabajos de Morgan sobre el parentesco entre las tribus de Norte América llamaban, con justicia, la atención de los etnógrafos. Siguiendo el camino trazado por Morgan, el profesor Cunow encontró que entre los quichuas existía el sistema clasificador de parentesco. Aunque en la actualidad los estudios de Morgan sobre el parentesco ocupan un segundo plano, sin embargo investigaciones como la que ha hecho el profesor Cunow tienen un interés marcado para poner en claro muchos problemas que la historia del Perú prehispánico ofrece.

Nos complacemos, pues, en editar este importante estudio, al que seguirán los otros dos trabajos antes referidos.

Nuestro agradecimiento al profesor Cunow por el honor que nos hizo, al concedernos la autorización; a la traductora, señorita Woitscheck, por el interés que ha tomado en esta tarea, y a dos distinguidos peruanos, cuyos nombres llamamos a petición suya, que han contribuído, en parte, a la presente edición.

LOS EDITORES.



## PREFACIO

Tan pronto como los españoles terminaron la conquista del imperio de los incas, los frailes de la misma nacionalidad comenzaron a catequizar a los indios para convertirlos al cristianismo. Con ese objeto, y para entenderlos mejor, aprendieron el idioma principal del Perú, que fué llamado, por ellos, *quichua*, y, por los indios, *runa simi*.

A poco quedaron sorprendidos cuando encontraron que muchos vocablos, que los indios usaban para denominar a los parientes, tales como padre, madre, hermano, hermana, etc., no se referían a individuos, sino, a menudo, a grupos de parientes, sin hacer de ellos una distinción exacta. Así, llamaban *yaya* (padre) no sólo al padre verdadero, sino también al hermano carnal del padre y al primo del primero, segundo y tercer grado de éste, con tal de que descendieran del mismo antepasado por línea masculina no interrumpida.

Ya fray Domingo de Santo Tomás, el autor de la primera *Gramática y Arte de la Lengua General de los indios de los Reinos del Perú*, aparecida el año 1560, dice en el capítulo XXIII de su pequeña obra que son muy pocas las palabras de la nomenclatura del parentesco que se usen en un sentido «incomplejo» e individual, al contrario cada una comprende varias relaciones y grados de parentesco, de modo que, como diríamos hoy, clasifican, agrupan dichas relaciones. La diferencia entre la nomenclatura de parentesco de los incas peruanos y la de los españoles se encuentra claramente establecida en muchos de los antiguos vocabularios quichuas; por ejemplo, la *Gramática y Vocabulario de la Lengua General del Perú*, editada por Francisco del Canto, en Lima, el año 1614.

El mismo carácter de las comunidades indias gentilicias, los *ayllus pachacas, chuncas, etc.*, fué reconocido con bastante exactitud por Domingo de Santo Tomás, como demuestra el capítulo XXIII de su referido libro. Es cierto que confunde varios nombres propios de las tribus y de los linajes del Perú, pero sabe que el *ayllu*, en su carácter, corresponde completamente a la gens antigua romana y al linaje antiguo español.

Desgraciadamente estos conocimientos no fueron tenidos en cuenta por cuantos historiadores y etnólogos escribieron, más tarde, sobre el



Perú y su organización social, pues, de lo contrario, hubiesen reconocido en seguida los errores en que incurrieron los cronistas españoles del siglo XVI y XVII sobre el régimen de la familia y del matrimonio, el sistema de colonización, la sucesión en el poder, etc., durante el imperio de los incas, no admitiendo, en consecuencia, en forma literal, el contenido de sus exposiciones.

En verdad que hasta las investigaciones hechas por Lewis H. Morgan, se sabía muy poco sobre los sistemas de parentesco y las comunidades de familia de los pueblos no europeos. Fué Morgan quien en sus libros *System of Consanguinity and Affinity of the Human Family* y *Ancient Society* (Wáshington, 1871), llamó la atención sobre tan importante materia.

Los trabajos de Morgan me movieron a estudiar la organización social de varios pueblos americanos, especialmente el del imperio de los incas y el de los aztecas. Como fruto de esta investigación publiqué en la revista de geografía *Das Ausland* (1890-1891) varios artículos sobre las comunidades de aldea del antiguo Perú, así como sobre el sistema de parentesco entre los indios quichuas.

El presente folleto es la traducción del último de ellos. Los etnólogos del oeste de Europa han contribuído mucho a poner en claro la organi-

zación social del Imperio de los incas, contribución que a diario invita a nuevas investigaciones. Abrigo la esperanza de que traducciones como la presente van a facilitar la tarea de los etnólogos suramericanos, a quienes les auguro un éxito completo.

HEINRICH CUNOW.

*Berlín, mayo, 1929.*

## EL SISTEMA DE PARENTESCO PERUANO Y LAS COMUNIDADES GENTILICIAS DE LOS INCAS

El importante significado de los *ayllus peruanos* o comunidades gentilicias, como base sobre la cual se levanta todo el edificio social del Imperio de los incas, nos lleva a estudiar el origen de estas comunidades y la relación de parentesco que existió entre sus miembros. L. H. Morgan, que ha hecho un detenido estudio sobre las diferentes formas del parentesco primitivo, ya nos ha ofrecido una magnífica descripción del origen de las comunidades gentilicias en su obra principal, *Ancient Society*. Sin embargo, viene quizás a propósito, para el que está bastante familiarizado con los trabajos de Morgan, una investigación especial de las comunidades gentilicias de la tribu de los incas y la forma de familia que tuvieron. El asunto tiene su importancia, puesto que, por un lado, estudia el sistema de parentesco entre los peruanos, sistema que se presenta con más precisión y amplitud que ninguna de las tribus de América, y por otro lado, aclara, siquiera en parte, la penumbra que rodea el origen y la organización primitiva de los incas.

La diferencia entre el sistema de parentesco del Perú y el nuestro—es decir, el de los indogermano-europeos—llamó ya la atención de los primeros espa-

ñoses que estudiaron la lengua quichua. En la *Gramática y Vocabulario de la Lengua General del Perú, llamada Quichua etc.*, obra que apareció sin el nombre del autor en Lima, el año 1586, y que fué editada nuevamente en 1603 por Diego de Torres Rubio, se encuentra una cuidadosa confrontación de los términos de los parentescos peruano y español que atestiguan un conocimiento lingüístico admirable. Diego González Holguín también se ocupó detenidamente de la materia. Teniendo en cuenta el relativo conocimiento que se tenía de las condiciones de parentesco y de familia de los pueblos primitivos, la base de este sistema debió quedar desconocida a los antiguos lingüistas quichuistas. Tanto estos autores como los que les siguieron, sólo vieron en los términos usados para el parentesco una desviación de la línea normal y natural. Los pueblos de cultura aria establecen cada relación de parentesco refiriéndose a una persona determinada, usando para ello algunos términos fundamentales: padre, madre, hermano, hijo, hija, etc. En cambio, en las tribus quichuas, una palabra abarca una serie de relaciones de parentesco, tanto próximas como lejanas, clasificando en categorías los diferentes parientes de una persona. Por ejemplo, según el sistema clasificatorio peruano, considero como mi hermano no sólo a mi hermano legítimo, sino también al hijo del hermano de mi padre, mientras que, según nuestro sistema llamado descriptivo, se distinguen con claridad estas relaciones de parentesco; al primero se le denomina hermano, al segundo, primo en primer grado, y al tercero, primo en segundo grado.

Sin embargo, este sistema tiene algunas semejanzas con el clasificatorio: así, bajo la denominación de primo, se puede comprender al hijo del hermano del padre, al hijo de la hermana del padre, como al hijo

del hermano de la madre y al hijo de la hermana de la madre; pero, en este caso, se trata de relaciones del mismo grado, según nuestro concepto, lo cual no guarda conformidad con el sistema clasificatorio. El asunto puede ponerse en claro con los siguientes diagramas; que representan el sistema de parentesco consanguíneo de un indio quichua.

Para comprender mejor el diagrama, se ha añadido a cada término de parentesco la traducción española, de tal suerte que ésta corresponda estrictamente al sentido de la palabra; se ha traducido *Cacapa-churi* no generalmente como primo, sino como el hijo del tío. En cambio, se ha conservado la ortografía corriente española de las palabras quichuas por razones de simplicidad; por consiguiente, esas palabras deben pronunciarse como en español. Es necesario, empero, indicar que la sílaba *hu* como inicial debe pronunciarse como una *w* algo prolongada. Así, *Huahua*, niño, se pronunciará como si estuviera escrita *wha-wha*.

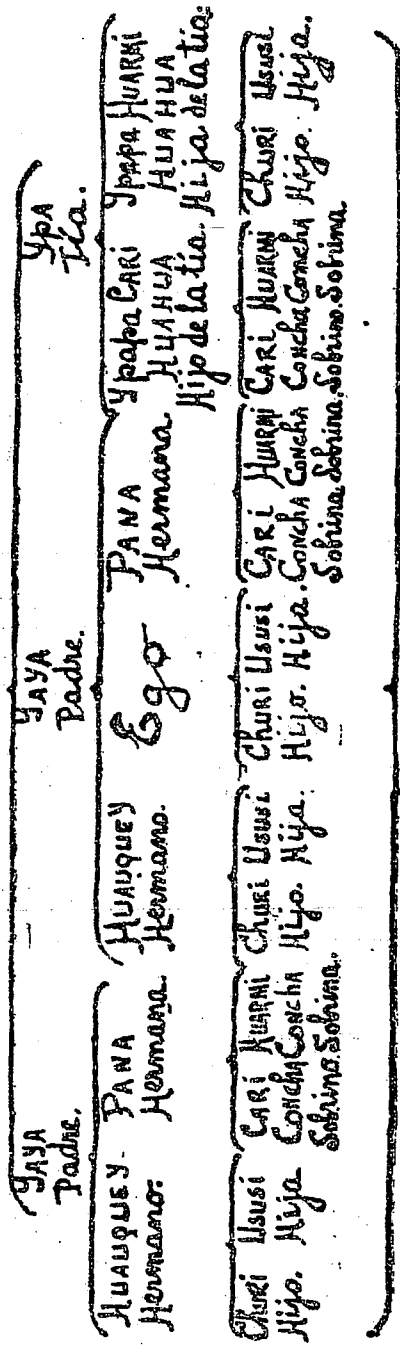
En los diagramas precedentes se han considerado solamente los dos primeros grados, para no extender demasiado las líneas de parentesco; pero el sistema peruano está tan bien formado, y su nomenclatura es tan abundante, que se podrían colocar con facilidad dentro de un diagrama los grados más remotos, por lo menos el tercero y el cuarto (1). En línea ascendente, los grados fueron distinguidos hasta el tatatarabuelo. El bisabuelo se llama *Yayapa machun*, abuelo del padre, o *Machupa gayan*, padre del abuelo; al tatarabuelo se llama *Machupa machun*, que quiere decir abuelo del abuelo, el tatatarabuelo se llama *Apusqui*, una palabra que corresponde a nuestro antepasado. (*Ahnkerr*). Los antepasados masculinos anteriores a éste se llaman, sin distinción de grado, *Apusqui machucuma*, que significa los abuelos del antepasado.

# Diagrama No 1.

Relaciones de parentesco por la línea paterna.

Ego = Hombre.

Machi  
Abuelo.



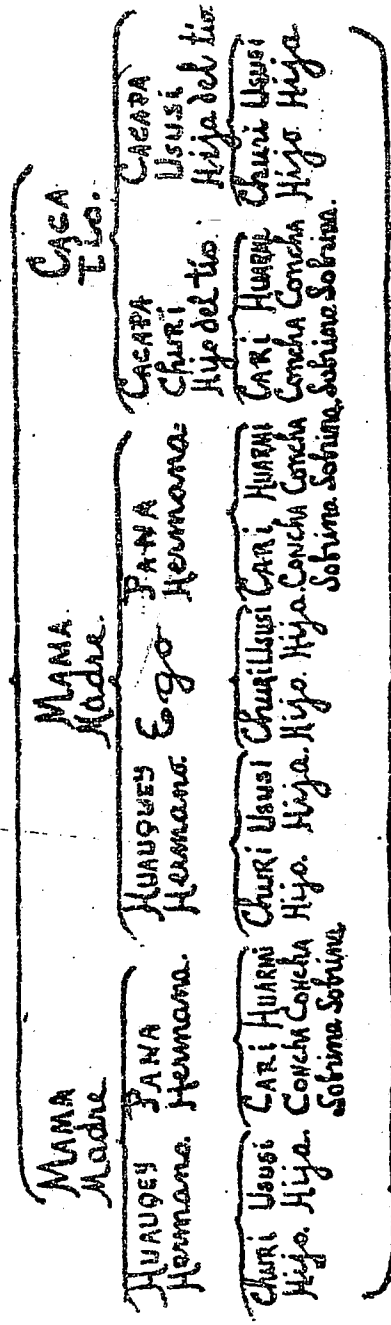
HAYUA  
Nieta.

# Diagrama No 2.

Relaciones de parentesco por la línea materna.

Ego = Hombre.

Paya  
Abuela.

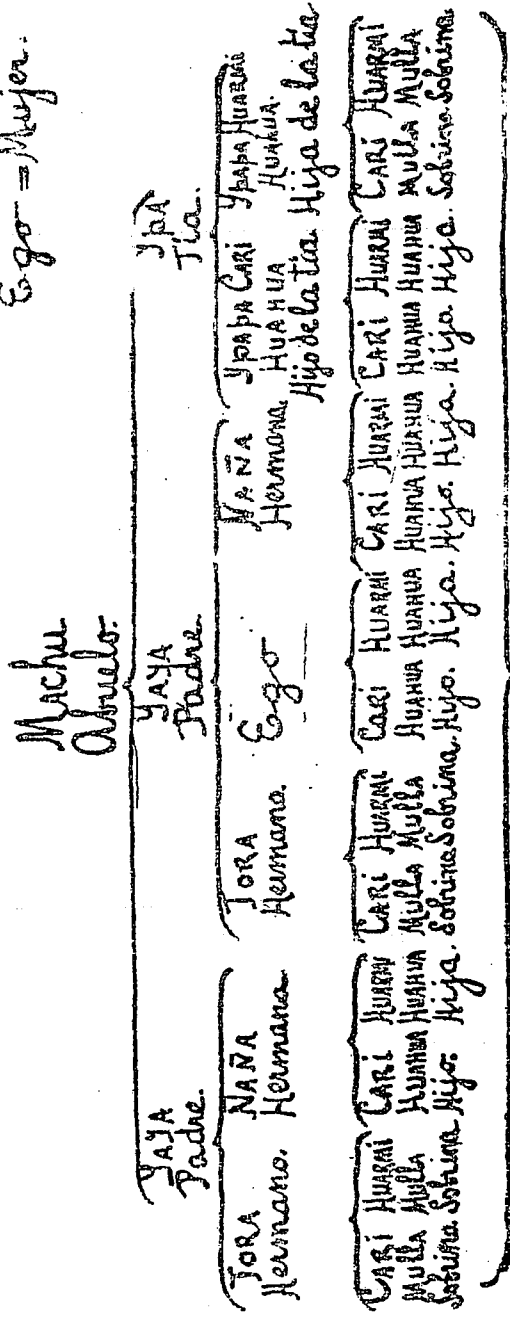


HAYUA  
Nieta.

### Diagrama N° 3.

Relaciones de parentesco por la línea paterna.

Ego = Mujer.

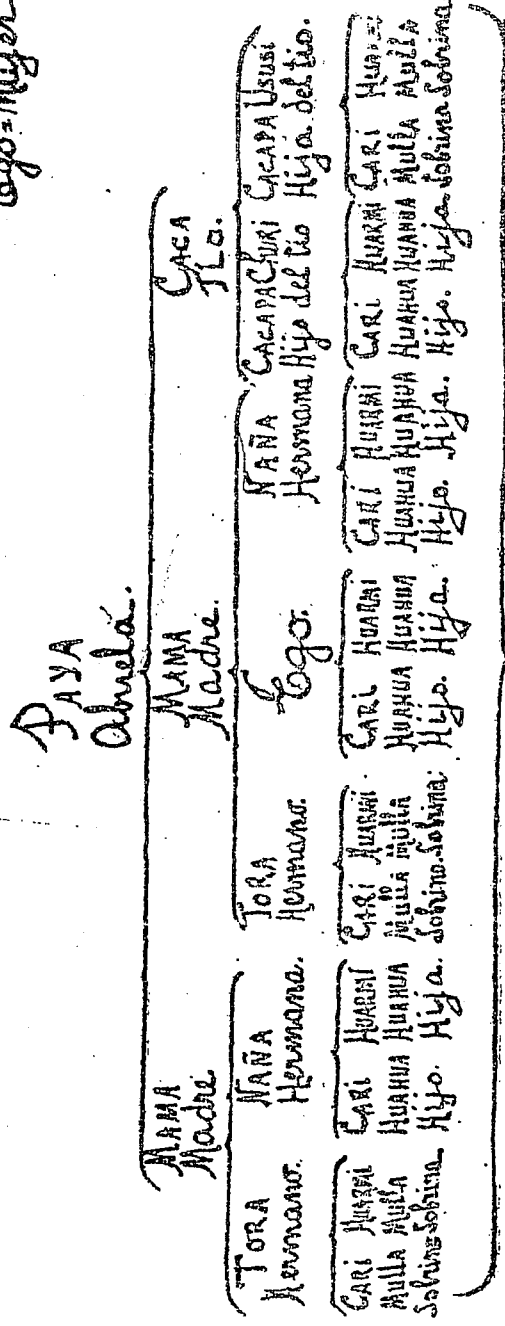


AHUAY  
Nieta.

### Diagrama N° 4.

Relaciones de parentesco por la línea materna.

Ego = Mujer.



AHUAY  
Nieta.

La superioridad del sistema de parentesco de los quichuas sobre el de los indios de Norte América, especialmente el de los iroqueses, algonquines y dakotas, que no poseen términos especiales para denominar a antepasados anteriores al abuelo, los cuales quedan comprendidos dentro del último vocablo, se encuentra no sólo en este hecho, sino en la distinción que los quichuas hacen entre los antepasados por la línea materna y por la paterna. Es verdad que la palabra *Machu*, abuelo, puede referirse tanto al padre del padre como al padre de la madre; pero al mismo tiempo se usa, para distinguir al abuelo materno, *Mamapa yayan*, el padre de la madre. El bisabuelo por línea materna lleva el nombre de *Mamapa machun*, el abuelo de la madre; el tatarabuelo, en el caso de que él sea el abuelo de la madre, se llama *Payapa machun*, el abuelo de la abuela. En cambio, la palabra *Apusqui*, en un sentido general, significaría el antepasado (*Ahnherr, Vorfahr*), aplicable tanto al tatarabuelo de la madre, como al del padre. La misma distinción se hace entre los antepasados femeninos por la línea del padre y de la madre. *Yayapa maman* es la madre del padre; *Mamapa maman*, la madre de la madre; *Yayapa payan*, la abuela del padre; *Mamapa payan*, la abuela de la madre. En la línea descendente, la especificación de los grados va hasta el bisnieto. En la mayoría de las tribus de Norte América sólo llegan hasta el nieto.

En quichua, la palabra *Hahuay* sirve para denominar tanto a un nieto como a una nieta. *Chupulu* se emplea para denominar a los bisnietos de ambos sexos. Si se quiere determinar el cuarto grado, se hace mediante una combinación de palabras. Así, *Churipa chupulu*, el bisnieto del hijo, es el tataranieto de un hombre; *Huahuapa chupulu*, el bisnieto del hijo, es



el tataranieto de una mujer. Esta diferencia se explica por el hecho de que el hombre y la mujer emplean nombres especiales para denominar niños, hijos e hijas, y, por consiguiente, los términos de parentesco están en relación con el sexo de la persona que habla.

Comencemos ahora con la explicación del primer diagrama. Empieza con la palabra *Machu*, abuelo, que sirve para denominar no sólo al abuelo verdadero, sino también al hermano de éste, así como al hijo del hermano de su padre y al hijo del hijo del hermano de su abuelo, y, en general, a todos los varones de la misma generación que tienen su origen, como el verdadero abuelo, en el mismo antepasado. Para ello es necesario que la sucesión siga la línea masculina, sin ninguna interrupción femenina, de modo que todas ellas resulten descendientes de una línea colateral masculina, la cual se ha desprendido de la línea directa. Todos estos parientes, según el sistema peruano, son abuelos del Ego; sus hijos son sus padres, y los hijos e hijas de éstos son sus hermanos y hermanas. Los hijos e hijas de éstos son sus hermanos y hermanas.

Los hijos e hijas de sus hermanos—es decir, de sus hermanos carnales—, así como los hijos de sus primos de primero y segundo grado y de los grados más remotos, quienes descienden del mismo antepasado en línea masculina, son llamados por el Ego sus hijos, y éstos le llaman padre. En cambio, el Ego llama a los hijos y a las hijas de sus hermanas sus sobrinos y sobrinas, y éstos lo llaman tío. En la próxima generación, se pierde esta diferencia entre hijos de hermano y hermana; pues los hijos de los hijos de sus hermanos y hermanas son todos, sin distinción, sus nietos y nietas, y éstos lo llaman su abuelo. El parentesco se forma de otro modo cuando se trata

de una línea femenina colateral de los ascendientes del Ego. Este llama a las hermanas de su abuelo sus abuelas; pero no llama madre a las hermanas de su padre; éstas son sus tías, y los hijos e hijas de ellas son sus primos y primas, llamados hijos e hijas de la tía, a diferencia de los hijos de los hermanos de la madre, quienes—como veremos en seguida—son también sus primos y primas. Parece muy singular, pero está de acuerdo con el sistema, de que el Ego considere como sus hijos e hijas a los hijos e hijas de sus primas, en igual grado que a los hijos e hijas de sus hermanos. En cambio, los hijos e hijas de sus primos son sus sobrinos y sobrinas. Finalmente, el Ego llama a todo los hijos de éstos—sin considerar su descendencia masculina y femenina—sus nietos y nietas, y éstos le consideran como abuelo.

Siguiendo los mismo principios, se efectúa la clasificación de los parientes consanguíneos por la línea materna. (Véase diagrama II.) En quichua, el Ego llama *Paya*, abuela, no sólo a su verdadera abuela, sino también a todas las hermanas colaterales de ésta, y considera como abuelo a todos los hermanos de la misma. A las hijas de sus abuelas, las considera como sus madres, y a los hijos e hijas de éstas como sus hermanos y hermanas. Al contrario, denomina tíos a los hijos de su abuela, y primos y primas a los hijos e hijas de éstos, llamándolos *Cacapa churi* y *Cacapa ususi*, para diferenciarlos de los hijos de la *Ipa*. De esta suerte—como se ve también en el diagrama I—los hijos e hijas de sus hermanos y primas son sus hijos; los hijos e hijas de sus hermanas y primos son sus sobrinos y sobrinas, y todos los hijos e hijas de ellos y ellas son, sin excepción, sus nietos y nietas.

El sistema de parentesco de una mujer se regula de igual modo como lo muestran los diagramas III y

IV. Naturalmente, los hijos de sus hermanos y los de sus primas no son sus hijos e hijas, sino sus sobrinos y sobrinas; y viceversa, los hijos de sus hermanas y los de sus primos no son sus sobrinos y sobrinas, sino sus hijos e hijas. (Véanse los diagramas III y IV.)

Los dos diagramas no necesitan una explicación detenida; se los comprende con facilidad. Los términos que, en parte, han sido cambiados no significan que se haya alterado el sistema. En cambio, es una mera consecuencia de que la mujer, entre los quichuas, emplea términos distintos a los que usa el hombre para denominar ciertas relaciones de parentesco. Esta peculiaridad del sistema se encuentra tanto en el Perú como en otros pueblos americanos, entre ellos los esquimos de la bahía de Bafin, los dakotas y los chibchas (2). Así, en quichua, el hombre llama a su hermano *Huauquey*, la mujer lo llama *Tora*; el hombre llama a su hermana *Pana*, la mujer a su hermana *Ñaña*; el hombre, llama a sus hijos *Churi*; a su hija, *Ususi*; la mujer llama a su hijo *Cari huahua*; y a su hija, *Huarmi huahua*. Es difícil saber cómo se ha originado esta costumbre. En algunos casos es posible explicarla por el hecho de encontrarse ciertas alusiones a la función de madre en denominaciones de parentesco usadas por la mujer.

La palabra *Huahua* empleada por la mujer quichua no es otra cosa que el desdoblamiento del *Yo*, *Hua*, de la lengua del antiguo Perú. Tal desdoblamiento se efectúa—como puede comprobarse con muchos ejemplos—repetiendo la misma palabra. Por consiguiente, la voz *Huahua*, en su origen, no fué sino una repetición del *Yo*. Hay que agregar el hecho significativo de que conforme a las ideas dominantes en el período del derecho materno, donde buscan su origen estos términos, sólo la madre tenía el derecho de llamar a

su hijo *Huahua*, toda vez que era fruto de su cuerpo y de su sangre.

En nuestros tiempos parece muy superficial la forma, como el sistema clasificatorio—que acabamos de exponer—regula los términos de parentesco, colocando en una misma línea las relaciones más íntimas y estrechas con las relaciones de parentesco tan remotas que nosotros casi no las quisiéramos admitir como tales.

No olvidemos que la familia entre los pueblos primitivos no tiene con frecuencia independencia económica; es simplemente una parte subordinada a cierta comunidad de familias. (*Kommunistische Hausgenossenschaft*.) Esta comunidad se encarga de sus funciones más importantes y de representarla en sus relaciones con los demás grupos sociales. Tal hecho se puede observar aún en pueblos donde la familia se funda en relaciones superiores a aquellas que sirven meramente para la unión de personas de sexo diferente; es decir, donde la familia ya ha adquirido una forma definitiva. En las sociedades primitivas, la familia, que está organizada por vínculos de sangre, es diferente de aquella otra unidad económica, jurídica, autónoma, la que se identifica, en la vida moderna del Estado, con la familia monógama. Por eso, nada es más absurdo que los sociólogos pretendan ver en la familia de hoy el germen del cual se ha originado la sociedad política denominada Estado, siendo así que la familia actual no es más antigua que la misma civilización. Sólo cuando la familia se emancipa y gana—por decirlo así—su propia esfera de derecho, se siente la necesidad de separar los parientes más próximos de los más remotos; o lo que es lo mismo, los miembros de la familia más cercana de los miembros de la comu-

nidad gentilicia, tendencia que ya se manifiesta en la sucesión intestada.

En el Perú se sintió también esta necesidad de distinguir a los parientes, añadiendo epítetos a sus nombres cuando querían denominar a los consanguíneos más próximos. No se añadía el epíteto cuando se quería diferenciar entre el verdadero abuelo o abuela y los otros abuelos y abuelas (los hermanos y hermanas colaterales de éstos). Todos se llamaban *Machu* y *Paya*; en cambio, el quichua, cuando hablaba del padre verdadero para diferenciarlo de los hermanos de éste, colocaba delante del nombre *Yaya* la palabra *yumayquey*, el que ha engendrado; por eso le llamaba *Yumayquey yaya*, es decir: «padre que me ha engendrado»; del mismo modo la verdadera madre se llamaba *Huachayquey mama*, «la que me ha dado a luz». Para determinar mejor el grado de parentesco de los hermanos y hermanas colaterales, se servían de las palabras *Cispa* (al lado de), *caylla* (cerca, en la cercanía) y *caru* (remoto). El hijo del hermano del padre, primo de primer grado, se llamaba—cuando el que hablaba era un hombre—*Cispa huauque*, hermano colateral; del mismo modo, el hijo de la hermana de la madre; el hijo del hijo del hermano del abuelo y el hijo de la hija de la hermana de la abuela, primos de segundo grado, se llamaban *Caylla huauque*, hermano cercano; todos los otros hermanos colaterales más remotos, ya sean del tercero, cuarto y quinto grado, se llamaban *Caru huauque*, hermano remoto. En cambio, una mujer denominaba al hijo del hermano de su padre y al hijo de la hermana de su madre *Cispa tora*; al hijo del hijo del hermano de su abuelo y al hijo de la hija de la hermana de su abuela *Caylla tora*; todos los hermanos colaterales más remotos *Caru tora*. De la misma

manera el hombre llamaba a las hermanas, según el grado de proximidad, *Cispa pana*, *Caylla pana* y *Caru pana*; la mujer las llamaba *Cispa ñaña*, *Caylla ñaña* y *Caru ñaña*. El calificativo que significa «el más próximo» no se usaba entre los primos y primas, que son los hijos del *Caca* y de la *Ypa*, y tampoco entre los *Conchas*, que son los sobrinos. Cuando se quería indicar que los sobrinos y sobrinas por parte de padre o parte de madre eran parientes con el que hablaba, éste empleaba para los primeros el término «más cercano» *Ypapa huahuanpa churin*, el hijo del hijo de la tía, o *Ypapa huahuanpa ususi*, la hija del hijo de la tía; para los últimos *Cacapa churipa churin*, o *Cacapa churipa ususi*, el hijo del hijo del tío o la hija del hijo del tío. Un hombre llamaba a su hermano carnal *Llojsimasi* o *llojsimasi huauquey*, y a su hermana carnal *Llojsimasi pana*; al contrario, una mujer llamaba a su hermano carnal *Llojsimasi tora*, a su hermana carnal *Llojsimasi ñaña*. No es fácil comprender esta expresión valiéndose de una traducción ligera. *Llojsi*, escrito a menudo *Llocsi*, significa: «fuera», «del exterior» (3); por consiguiente, tendría que traducirse *Llojsimasi* por «compañero de fuera». Esta palabra requiere, pues, un suplemento. Completada—para que signifique parentesco—resultaría *Huj huijsamanta llojsimasi*, que quiere decir «el compañero nacido del mismo cuerpo» o, traducido literalmente: «un otro compañero salido del vientre».

Se hacían otras diferencias, tales como entre los hermanos y hermanas, entre los hijos e hijas, de acuerdo con la edad. Esta costumbre existe en otras tribus americanas, muchas de las cuales usan términos distintos para diferenciar los hermanos y hermanas mayores de los menores. Un quichua llamaba a su hermano mayor *Curac huauquey*, y cuando éste era

carnal, *Curac Llojsimasi*. A su hermana mayor la llamaba *Cúrac pana*; en cambio, a su hermano menor lo denominaba *Sullca huauquey*, y a su hermana menor *Sullca pana*. De la misma manera, la hermana distinguía entre hermanos o hermanas mayores o menores.

Con todo, es preciso anotar que todos estos términos no fueron usados como vocativos en la conversación corriente, con excepción de la palabra *Llojsimasi*. Dichos términos servían exclusivamente para fijar la relación de parentesco cuando las circunstancias lo exigían, o cuando era preciso referirse al pariente delante de una tercera persona. Como vocativo, los quichus usaban y usan las denominaciones de *Yaya*, *Huauque*, *Pana*, etc.; pero nunca las de *Yumayquey yaya*, *Cispa huauquey*, *Caru pana*, *Curac churi* etc. También nosotros, cuando se trata de ofrecer datos precisos de parentesco, empleamos expresiones tales como «el hermano del padre», «la hija del hermano», «el hijo de la hermana». Especialmente en el bajo alemán (*Platideutsch*), entre los campesinos de Mecklenburgo, son de uso corriente las expresiones de *Swestersöhn*, *Brauderkind*, *Mudderbrauder*, *Mudderswester*, etc., en lugar de las palabras sobrino (*Neffe*), tío (*Onkel*), tía (*Tante*). En todo caso aquellos términos no se usan como vocativos (4).

Todo lo expuesto constituye lo más importante acerca de la terminología del parentesco quichua, la cual es preciso tener en cuenta para seguir la exposición que se está haciendo sobre la materia. Sin embargo, dicha terminología de la lengua quichua no está agotada. De ella no se ha expuesto sino una pequeña parte. Ya hemos dicho que en quichua hay expresiones para designar relaciones de parentesco que nosotros ya no tenemos en cuenta. Este hecho prueba que la clasificación de parentesco no fué originada

por carencia de vocabulario, sino porque ella debía reflejar el estado social de los quichuas peruanos.

Si comparamos el sistema de parentesco del Perú con el de los dravidas y con el de las tribus de Gaura, situadas en el Indostán (5), así como con el de los seneka-iroqueses, cuya familia puede ser considerada como el tipo de las familias indias de Norte América, entonces resulta una concordancia completa con la forma en que se ha clasificado el parentesco. Sólo en tres puntos esenciales se distingue la nomenclatura de los quichuas de la de los senekas. Primero: en el sistema de los senekas, los hijos e hijas del tío y de la tía no llevan nombres diferentes; todos se llaman *Ah-gare-seh*, que quiere decir primo o prima. Segundo: los senekas no hacen la distinción precisa entre el padre y la madre verdaderos y los putativos, ni entre los hermanos carnales y los colaterales. Tercero: un hombre, entre los senekas, considera como sus hijos a los hijos de sus primos, pero no a los de sus primas. De igual modo, una mujer reputa como suyos a los hijos de sus primas y no a los de sus primos. Además, como hemos dicho, los senekas no tienen términos especiales para grados anteriores al del abuelo y posteriores al del nieto. En los sistemas de las tribus de los mohawks, cayugas, onondagas, oneidas, se encuentra cierta semejanza con el de los peruanos. En efecto, la mujer iroquesa considera como sus propios hijos a los hijos de sus primos, es decir, el hijo de la hermana de su padre y el hijo del hermano de su madre. En lo demás, estos sistemas se ajustan al de los senekas.

La clasificación del Perú se aproxima más a la de los dravidas. En Tamil, se especifican los grados en línea ascendente hasta el tatarabuelo; en línea descendente hasta el tataranieto. Además, en este sis-



tema, el hombre considera a los hijos de sus primas como sus propios hijos, y a los hijos de sus primos como sus sobrinos y sobrinas, lo cual está en contraste con el sistema iroquese, pero de acuerdo con el del Perú. Viceversa, una mujer considera a los hijos de sus primos como los suyos, y a los hijos de sus primas como sobrinos y sobrinas. Sin embargo, no hay entre los tamiles, como no la hay entre los iroqueses, una distinción exacta entre hermanos o hermanas carnales, y hermanos o hermanas colaterales, entre padres verdaderos y putativos, y entre primos y primas, tanto por la línea paterna como por la materna; salvo que se quisiera referir al hecho de que el hijo de la hermana del padre se llama a veces *Maittunan* y a veces *Attan* (de Attai, que quiere decir hermana del padre). Mientras que el hijo del tío siempre se llama *Mattunan*.

El sistema de los indus tiene, aún, mayor semejanza con el de los peruanos. Mientras que la terminología de los dravidas e iroqueses es inferior a la de los quichuas, la de los indus es superior. Entre éstos, como entre los peruanos, se hace una distinción entre los hijos y los hijos de los hijos del tío y de la tía, es decir, entre primos y primas y los hijos de éstos, tanto por la línea paterna como por la materna. Cuando se hace referencia a los hermanos y hermanas colaterales, se especifica si ellos son hijos de los hermanos del padre o de las hermanas de la madre. Cuando el quichua llama a alguien su *Cispa huauquey*, se sabe que éste es—según nuestra opinión—su primo de primer grado, y que éste no puede ser considerado como el hijo de la hermana del padre, ni como el hijo del hermano de la madre del que habla. Pero no se puede saber si es el hijo del hermano del padre o el hijo de la hermana de la madre. En esto difiere el sistema de los indus. En Maharatti, por ejemplo,

se dice: *māzhū chūlat bhāu* = el hijo del hermano de mi padre, que es mi hermano por línea paterna; *māzhā māus bhāu* = el hijo de la hermana de mi madre, que es mi hermano por línea materna; *māzhi chūlat bāhin* = la hija del hermano de mi padre, que es mi hermana por línea paterna; *māzhi māus bāhin* = la hija de la hermana de mi madre, que es mi hermana por línea materna.

En la lengua quichua, los hermanos del padre fueron llamados también *Yaya*, y las hermanas de la madre, *Mamá*, de tal suerte que, cuando el quichua quería llamar a su padre o madre verdaderos, utilizaba las palabras *Yumayquey* y *Huachayquey*. En el idioma de las tribus de los gauras, hay expresiones especiales precisas para denominar al hermano del padre y a la hermana de la madre; por ejemplo: en maharattí, el hermano del padre se llama *chulata*, la hermana de la madre *māwāse*, la hermana del padre *āt*, el hermano de la madre *māmā*. Estos términos no podían cambiarse ni emplearse para denominar otros parientes. Así, no es posible llamar al hermano de la madre *chulata*, porque, según los maharattís, dicho hermano se encuentra con el que habla en otra relación de parentesco, distinta de la del hermano del padre.

Cuando se compara estos cuatro sistemas, se asiste a una verdadera progresión. Lo que en un sistema se encuentra embrionario, en el otro alcanza su pleno desarrollo, pudiendo considerarse el uno como confirmación del otro. El sistema de los iroqueses es el inferior, y meramente clasificatorio; su nomenclatura no es tan perfecta como la de los peruanos y la de los indus (6). Sigue el sistema de los tamiles, que todavía es clasificatorio, acusando cierto progreso. Luego viene el de los quichuas, en el que predomina el método clasificatorio, pero donde ya pueden encontrarse

varias expresiones de parentesco descriptivo. La diferencia entre hijos e hijas de los hijos del tío y de la tía, entre hermanos y hermanas carnales próximos y remotos, es una peculiaridad que no existe entre las tribus norteamericanas, indias y dravidas. Finalmente, el sistema de los indus no puede considerarse como clasificatorio; ocupa un lugar intermedio entre aquéllos y el descriptivo, aproximándose al sistema de parentesco érsico.

La elaboración progresiva que sufre el sistema de los iroqueses en el dravidiano, y el desarrollo que alcanza en el peruano e indostano, se manifiesta con tanta claridad en las expresiones de parentesco que usan estas diferentes tribus, que uno se inclina a suponer que estos sistemas han nacido el uno del otro, es decir, que los indus y los quichuas deben haber poseído, en tiempos muy remotos, el mismo sistema o, por lo menos, uno muy semejante al de los iroqueses y tamiles. Lo cierto es que las cuatro formas de parentesco arriba mencionadas no son otra cosa que los cuatro estados de desarrollo sucesivo por los cuales ha pasado la familia, desde sus orígenes hasta su estado actual, durante un proceso que abarca etapas milenarias. Podemos comprender mejor el proceso que estos sistemas han seguido estudiando la evolución de la familia en sus fases principales.

Morgan, aproximadamente el año 1840, buscando material para su trabajo sobre la constitución federal de los iroqueses, se familiarizó con la singular forma de parentesco que éstos presentaban, creyendo que se trataba de un hecho peculiar, de un producto exclusivo de este pueblo. Más tarde, llevó a cabo nuevas investigaciones; con el propósito de encontrar factores etnológicos que dieran cierto valor a esta forma de parentesco. En esta tarea conoció que este parentesco no

era un hecho aislado y único entre los iroqueses, sino que—con ligeras variantes—existía entre los algonkins, dakotas, athapaskes. Sin embargo, no logró obtener, en este estudio, datos precisos para conocer el desarrollo primitivo de la familia. Tan sólo cuando tuvo la ayuda del Ministerio de Relaciones Exteriores en Wáshington, y la de varias misiones, pudo extender sus investigaciones sobre los pueblos europeos, asiáticos y polinesios. Comparando los resultados, encontró que los sistemas de parentesco están en relación recíproca, y que los términos usados en un pueblo son usados en otro. Entre los hawaianos, se hallaba en todo su vigor—a principios de este siglo—una forma de parentesco aplicable a la terminología del sistema ganowánico y dravídico. Lo interesante en este sistema es que la nomenclatura de los hawaianos no se adaptaba a la estructura de la familia allí existente, sino que indicaba una forma anterior de familia, cuya existencia es fácil de confirmar estudiando la dirección que tomó su desarrollo. Así es como Morgan pudo comprobar que la evolución de la familia se opera conjuntamente con la de la sociedad humana.

La cuestión más interesante en la historia de la evolución de la familia está en averiguar la forma en que se efectúan las relaciones sexuales. Morgan parte del principio de que las relaciones sexuales entre hombres y mujeres de una horda fueron libres, sin tener en cuenta el parentesco; hoy este estado no se encuentra en ninguna parte, los pueblos más atrasados lo han abandonado. Sin embargo, las formas más avanzadas de la familia suponen necesariamente la existencia de la promiscuidad. A este estado sigue la separación de la horda atendiendo a la edad de sus miembros y a las generaciones a las que ellos pertenecen (7). La división surge tan pronto como se prohíben las relaciones

sexuales entre personas de diferentes generaciones, o sea entre hijos y padres o entre los hijos e hijas, hermanos y hermanas colaterales de la madre. La horda, que en aquella etapa de desarrollo pudo haber consistido de pocos miembros, se dividió entonces en varios grupos por razón de edad. Así todos los abuelos y abuelas forman un grupo; sus hijos e hijas, que son los padres y las madres, forman otro, y los hijos de éstos el último.

La relación sexual es prohibida entre personas de diferente clase; por ejemplo, entre abuelas y padres, entre madres e hijos; pero, en cambio, es permitida entre personas de la misma generación, aunque sean hermanos y hermanas carnales, es decir hijos e hijas de la misma madre, pues rara vez se puede comprobar la paternidad. Esta forma de familia nos suministra con exactitud las denominaciones de parentesco, tales como las encontramos entre los kanakas, maoris y los kingsmill. Conforme a los sistemas de éstos, son: los hermanos de mi abuelo = mis abuelos; las hermanas de mi abuelo = mis abuelas; los hermanos de mi abuela = mis abuelos; las hermanas de mi abuela = mis abuelas; los hermanos de mi padre = mis padres; las hermanas de mi padre = mis madres; los hermanos de mi madre = mis padres; las hermanas de mi madre = mis madres; los hijos de mi hermano = mis hijos; y los hijos de mi hermana = mis hijos, etc.

Las expresiones «tío» y «tía», «primo» y «prima», «sobrino» y «sobrina», no se encuentran por la sencilla razón de que estas relaciones de parentesco no existen todavía en la horda, que está separada por generaciones. Así, todas las mujeres del primer grupo son mis abuelas, todos los hombres mis abuelos; todas las mujeres del segundo grupo son mis madres y todos

los hombres mis padres; todos los hombres de mi generación—que es la tercera—son mis hermanos, y todas las mujeres son mis hermanas y concubinas, tanto de mi persona como de la de mis hermanos; finalmente todos los hijos de éstos son mis hijos.

La familia entre los punalúas se distingue porque excluye la relación sexual entre hermanos y hermanas carnales y entre colaterales más próximos. Se prohíbe, primero, la cohabitación entre hijos e hijas de la misma madre; luego, entre hijos e hijas de las hermanas y, por fin, entre los hermanos y hermanas colaterales del cuarto y quinto grado. De este modo se forman—dentro de la horda—grupos consanguíneos de parentesco, cada vez más estrechos, donde el coito es severamente prohibido entre sus miembros. Este género de familia alcanza su completo desarrollo cuando todos los hombres de la primera generación de un grupo de parientes consanguíneos son los maridos comunes de todas las mujeres de la primera generación de otra comunidad consanguínea. Los hombres de la segunda generación del primer grupo son los maridos comunes de las mujeres de la segunda generación del segundo grupo.

Cuando, aproximadamente en 1820, las misiones americanas se establecieron en Hawai, aquella costumbre de la unión sexual estaba en uso entre los indígenas. Morgan ha tomado la expresión *matrimonio punalúa* de la palabra «punalúa». Esta expresión servía para que un hombre o una mujer denominen a sus compañeros o compañeras de matrimonio. En muchas partes, por ejemplo entre los nairs en la India, existe esta forma de matrimonio. En varias tribus de Australia se encuentra mezclada con la división de clases del período anterior, donde las generaciones estaban separadas en grupos.

El matrimonio punalúa es la base del sistema iro-queese, dravida y peruano, puesto que en esta forma de matrimonio todos los hermanos carnales y colaterales de mi padre son, con éste, los maridos de mi madre y, como no se puede comprobar con certeza quién es el verdadero padre, todos aquéllos se considerarán como mis padres. Del mismo modo, las hermanas de mi madre son mis madres, puesto que ellas con mi madre son las mujeres de mis diferentes padres, y todos los hijos que nacen de esta relación matrimonial son mis hermanos y hermanas. Además, debo considerar como mis hijos e hijas a los hijos e hijas de mis hermanos, puesto que mis hermanos y yo tenemos relaciones sexuales en común con una cantidad de mujeres; en cambio, los hijos e hijas de mis hermanas no pueden ser mis hijos, porque las relaciones sexuales entre hermanos y hermanas carnales y colaterales de los primeros grados están prohibidas severamente; ellos están conmigo en otra relación de parentesco, que hoy se conoce con el nombre de sobrinos y sobrinas. Por la misma razón, la hermana de mi padre no puede ser mi madre y el hermano de mi madre, mi padre, porque el padre no tiene más relación sexual con la hermana ni la madre con el hermano. El hermano de la madre se convierte en tío; la hermana del padre, en tía, y sus hijos e hijas, en primos y primas. Esto es a todas luces evidente. Sin embargo, hay algunas inconsecuencias, como la de denominar a la hermana del abuelo mi abuela y al hermano de la abuela mi abuelo, no obstante que éstos son hermanos y hermanas. Sorprende, además, si el que habla es hombre, que los hijos e hijas de mis primos son mis sobrinos y sobrinas, y que los hijos e hijas de mis primas son mis hijos e hijas. El mismo Morgan menciona este hecho, en su *System of Consan-*

*guinity*, como una inconsecuencia. «Es algo raro— dice, refiriéndose al sistema de los tamiles—, que los hijos de mis primos sean mis sobrinos y sobrinas, en lugar de ser mis hijos e hijas, y que los hijos e hijas de mis primas sean mis hijos e hijas, en lugar de ser mis sobrinos y sobrinas, como lo exige la simultaneidad del sistema. Este es el único hecho que diferencia este sistema del de los seneka-iroqueses, sistema que, por lo demás, guarda más concordancia lógica con los principios del de los tamiles. Una explicación para esta diferencia es difícil de encontrar.» Morgan se ha equivocado en este punto, como tendré oportunidad de exponer. No es la forma iroquese, sino la dravidiana y la peruana, la que se acomoda a las reglas de la lógica.

Dejemos, por ahora, este asunto, e investiguemos, en primer término, por qué la hermana del abuelo se llama abuela y el hermano de la abuela se llama abuelo. Parece que Morgan no ha visto esta cuestión con toda claridad. Hasta donde se puede juzgar, Morgan considera estas denominaciones como un resto del sistema de parentesco anterior al matrimonio punalúa, al cual, como hemos dicho anteriormente, corresponde la nomenclatura de parentesco de los hawai, maoris y los kinsmills; pues él alega, como razón, que en malaico acontece lo mismo, y esto por razones ya citadas. Sin embargo, no se trata de una denominación tomada del antiguo sistema, sino de una denominación que corresponde a un nuevo estado de cosas.

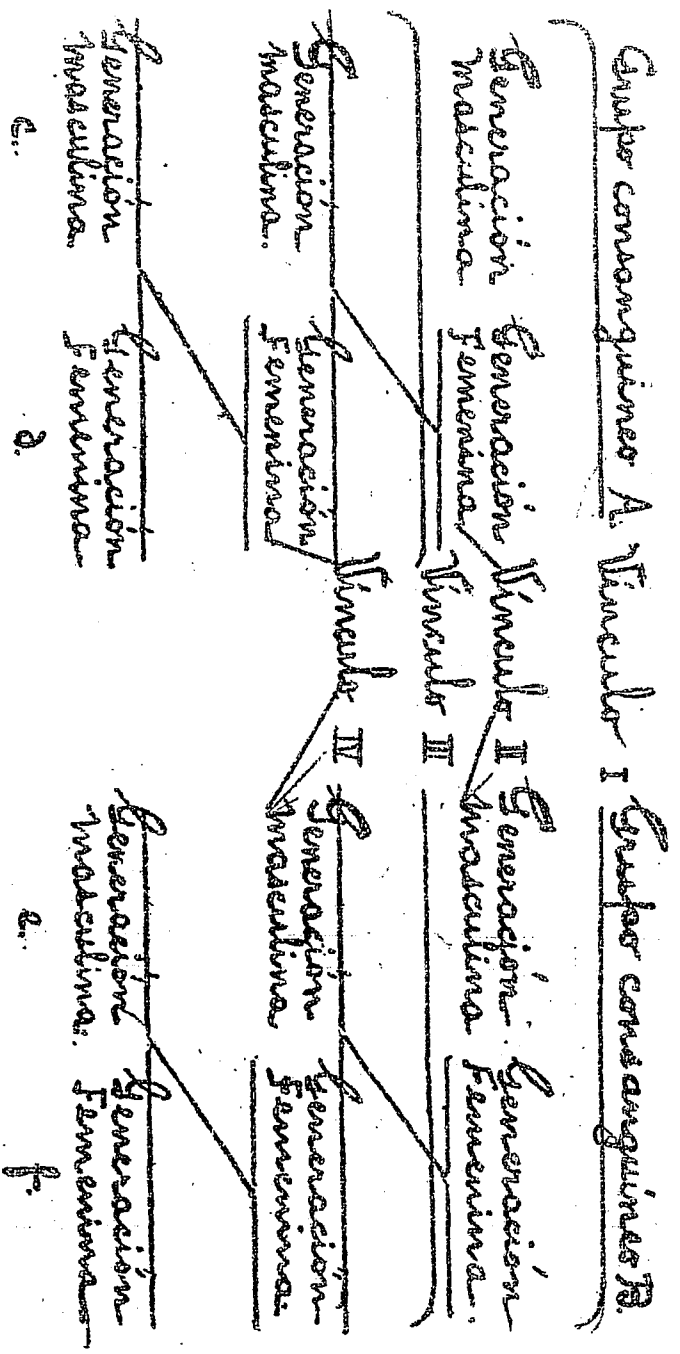
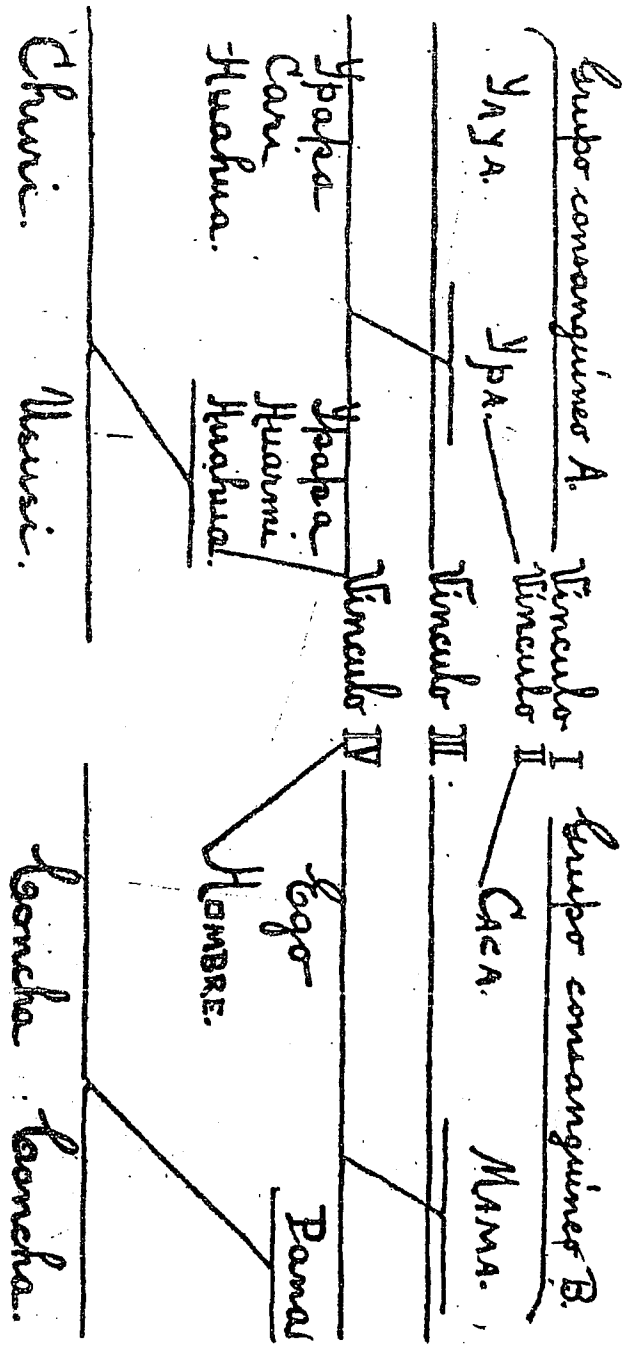
A consecuencia de los matrimonios cruzados que tienen su origen en el matrimonio punalúa, resulta que los hermanos de mi abuela, la madre de mi madre, son siempre los padres de mi padre, y las hermanas de mi abuelo, que es el padre de mi madre, son



siempre las madres de mi padre, como aparece del diagrama siguiente:

Tomemos dos grupos de parentesco A y B. De éstos se casan—si se puede usar esta expresión—la generación mayor masculina del grupo A con la generación mayor femenina del grupo B; la generación mayor masculina del grupo B con la generación mayor femenina del grupo A. Los hijos e hijas de la primera unión siguiendo—según la costumbre de entonces—la línea materna, pertenecen al grupo de parentesco consanguíneo B y los de la segunda unión al grupo A. De éstos, la generación masculina del grupo A se casa con la femenina del grupo B, y, del mismo modo, la generación masculina del grupo B se casa con la femenina del grupo A. Los hijos e hijas de esta tercera y cuarta unión pertenecen al grupo de parentesco consanguíneo de su madre. Si seguimos las relaciones de parentesco originadas por estos matrimonios cruzados y tomamos como punto de partida la última generación, por ejemplo, la de un hombre del grupo masculino C, encontramos que su madre y su abuela, que es la madre de la madre, pertenecen con él al grupo de parentesco consanguíneo A; mientras tanto su padre—como lo demuestra la unión cuarta—pertenecer al grupo B, y el padre de éste—según la primera unión—pertenecer al grupo A, esto es, que su abuelo, por la línea paterna, es uno de los hermanos de la madre de su madre.

Estudiemos otro ejemplo: la madre y la abuela, por la línea materna del hombre C, pertenecen—como vemos—al grupo de parentesco A, pero no así los maridos de ellas, quienes pertenecen al grupo B. Los maridos de la abuela son los hombres de la primera generación masculina del grupo B y, por lo tanto, son los hermanos de la madre del padre. Idéntico resul-



tado se alcanza con cualquier grupo matrimonial de la última generación. De igual modo, si se sigue la línea masculina tampoco hay cambio, sólo que el hijo o hija quede dentro del grupo de parentesco consanguíneo del padre, perteneciendo la madre a otro grupo.

De aquí se deduce que los hijos e hijas de mis primas son mis propios hijos e hijas, y los de mis primos son mis sobrinos y sobrinas, pues mis primas son al mismo tiempo mis mujeres, y mis primos son los maridos de mis hermanas. Mi padre del grupo A, se casa con mi madre, que pertenece al grupo B, y el hermano de mi madre, *Caca*, se casa con la hermana de mi padre *Ypa*. Los hijos e hijas de mi madre, es decir mis hermanos, mis hermanas y yo, pertenecemos al grupo B; los hijos e hijas de *Ypa* al grupo A. Los hijos de *Ypa*, mis primos, se casan con mis hermanas y las hijas de *Ypa*, mis primas, se casan conmigo y mis hermanos; por consiguiente, los hijos e hijas de mi primo tienen que ser mis sobrinos y sobrinas, y los hijos e hijas de mi prima deben ser mis hijos e hijas.

Las denominaciones correspondientes de los iroqueses nacieron, según parece, cuando ya existía la prohibición de la unión sexual entre hermanos y hermanas colaterales y carnales de los primeros grados, pero cuando los grupos punalúas aun no se habían constituido en una comunidad estrecha de familia, y en consecuencia, las uniones matrimoniales entre tales grupos no se habían generalizado. Deben haber incluido a sus primos entre los compañeros de matrimonio de un hombre, y a sus primas entre las compañeras de matrimonio de sus hermanas (8). No hay una forma de parentesco especial que indique las relaciones matrimoniales que entre los dravidas hubiesen existido. La nomenclatura de los senekas se ha formado en un período anterior del desarrollo de la

familia que la de los dravidas. La prueba de ello está en el hecho ya mencionado de que el sistema de mokawks, cayugas, oneidas y onondagas ocupa una posición intermedia entre el de los senekas y el de los tamiles. En cuanto a estos sistemas, no se puede hablar de arbitrariedad alguna, porque hasta las relaciones más próximas de parentesco tienen entre los senekas distinto significado que entre los tamiles. Así, se llama—para citar un caso entre los senekas—el marido de la hermana de mi padre, *Hoc-no-ese* = padrastro; en cambio, entre los tamiles, se llama *Maman* = el hermano de la madre. Además, el marido de la hija de la hermana de mi padre se denomina entre los primeros *cuñado*, y entre los últimos, *hermano*. Si mi primo pertenece a mis compañeros de matrimonio, entonces debe considerarse al primo de mi padre entre mis padres, de modo que tendría que llamarse propiamente *padre*. Sin embargo, esta denominación se aplica sólo a los hermanos próximos y remotos del padre, los cuales son los maridos en común de mis madres. Se hizo necesario buscar otro término, para denominar al primo del padre, a fin de distinguirlo de sus hermanos; en este caso, dicho padre se convierte en *padrastro*. Al contrario, entre los tamiles, el marido de la hermana del padre debe ser siempre el hermano de la madre, porque dichas expresiones de parentesco, en estos pueblos, se han realizado tal vez después de haberse llevado a cabo la formación y separación punalúa en un sólido y cerrado sistema de parentesco. Así es como los hermanos de mi madre forman siempre la generación masculina más próxima a la de mi grupo; esa generación se casa con la generación femenina de la misma edad, del grupo de mi padre. Fuera de esto, si las primas se cuentan entre las compañeras de matrimonio de mis hermanas.

entonces mis hermanos y yo no podemos ser sus maridos, porque en este caso no podemos cohabitar con ellas; se hace necesario el grupo de los «cuñados»; pero si las primas—como entre los tameses—no son compañeras de matrimonio de estas hermanas, sino forman una generación femenina de parentesco consanguíneo que se considere casado con nuestro grupo, entonces mis hermanos son necesariamente los maridos de mis primas. En el fondo, nada se encuentra en estos sistemas que no tenga por base diferentes formas de matrimonio y de familia ya conocidas por los etnólogos. Si bien muchas de las denominaciones a las cuales nos hemos referido tienen para nosotros un sentido exótico, el hecho es que guardan—dentro de los sistemas—una admirable armonía. Con lo que he expuesto, sería inútil entrar en pormenores para averiguar por qué los hijos e hijas, mis sobrinos y sobrinas, son mis nietos. Cualquiera que desee hacer un diagrama, encontraría que la razón de ser de este hecho está en que, bajo la forma de matrimonios cruzados, mis sobrinos son siempre los maridos de mis hijas, y mis sobrinas las mujeres de mis hijos. Morgan aduce la siguiente razón, que no encontramos aceptable: «En el sistema malayo (Hawai), que probablemente es anterior al turano, existía la misma relación de parentesco, y, como no había surgido un nuevo sistema, predominó el antiguo.» Mi opinión no disminuye el mérito de Morgan como investigador en esta materia. Es cierto que, en el sistema de Hawai y Nueva Zelanda, se llama nietos a los hijos e hijas de los hijos e hijas de mi hermana, considerándose a los últimos como mis hijos. No hay, pues, ningún motivo para querer explicar caprichosamente que estos términos de parentesco, que se refieren a los hijos e hijas de los sobrinos y sobrinas, hayan sido el producto tardío de

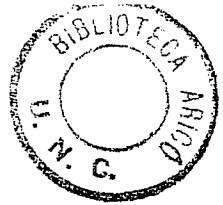
un desarrollo superior de la familia, al extremo de substituir, con vocablos precisos, las expresiones del sistema de los tameses. ¿Por qué esta única expresión de parentesco ha podido tener su origen en un lejano período, ya desaparecido, cuando las otras expresiones ya se han asimilado a la nueva forma de familia, expresiones que, a su vez, adquieren lentamente los caracteres del sistema descriptivo, como en el caso de los peruanos? La respuesta es negativa, no porque así sea el sistema de Hawai, sino porque los hijos de los sobrinos y sobrinas son, al mismo tiempo, los hijos e hijas de los hijos e hijas de la persona que habla y, por eso, aquéllos son llamados nietos y nietas. Sin embargo, puede objetarse—como resulta de los últimos diagramas—: si el hermano de la madre siempre se casa con la hermana del padre, y, por consiguiente, los hijos e hijas del uno son al mismo tiempo los hijos e hijas del otro, ¿por qué se hace en quichua una diferencia entre los hijos e hijas de *Caca* y de *Ypa*? La objeción tiene, indudablemente, su fundamento. Mientras que dos grupos respeten su unión matrimonial y sólo sean lícitos los matrimonios mutuos, los hijos e hijas del tío son, de manera inequívoca los hijos e hijas de la tía. Por eso, encontramos en la lengua iroquese, y en la mayoría de los idiomas norteamericanos aborígenes, que los nombres de parentesco para denominar a los hijos e hijas del hermano de la madre y de la hermana del padre son completamente iguales. Sucede lo mismo entre los tameses, exceptuando el que el hijo de la tía fué llamado también *Attän*. Es evidente que ocurre una transformación, a medida que el vínculo matrimonial es menos fuerte y, por consiguiente, hay libertad de casarse dentro de otro grupo de parientes consanguíneos.

De aquí se deduce que el hijo del tío no es siempre

al hijo de la tía, ya que el tío, hermano de la madre, puede haberse casado en un grupo diferente al de la tía, que es la hermana del padre. Este hecho se manifiesta entre los peruanos, quienes distinguen entre los hijos e hijas de *Caca* y de la *Ypa*. De aquí se deduce que los hijos e hijas de mis primas no son necesariamente mis hijos e hijas, y que los hijos e hijas de mis primos no son mis sobrinos y sobrinas, porque podemos estar dentro de otro grupo, manteniéndose, entonces, por regla general, el uso antiguo. Los hijos e hijas de los hijos e hijas del tío *Caca* y de la tía *Ypa* se llaman ahora hijos e hijas de los hijos e hijas del tío y de la tía. Sin embargo, subsiste la denominación antigua, donde los hijos e hijas de la hija de *Caca* y de la *Ypa* se consideran como hijos e hijas (*Churi* y *Ususi* en el singular); y los hijos e hijas del hijo se consideran como sobrinos y sobrinas (*Concha* en el singular).

Sería un gran error aceptar que cada cambio de familia supone un cambio correspondiente en la terminología de parentesco. Al contrario, es preciso considerar la superioridad de la forma de una familia por lo que contiene su nomenclatura. Sólo cuando el nuevo estado ha sido reconocido por toda la tribu o pueblo y pierde, lentamente, las normas que lo regularon, entonces crea una nueva expresión lingüística para designar los nuevos elementos que lo integran. Sucede con este hecho lo que con los principios de la Moral y del Derecho. Después de haber desaparecido las condiciones sociales en que aquéllos se fundan, arrastran todavía las consecuencias del pasado hasta que, al fin, tienen que desaparecer en su conflicto con lo nuevo.

Se señala otro progreso en el camino hacia el matrimonio monogámico. En la forma de matrimonio plural, el hombre ya tiene una mujer favorita, sin que ello signifique que la pareja lleve una vida común



permanente. Aun en el propio matrimonio monógamo, que se apoya en el derecho de la madre, no se puede hablar de una unión permanente y firme. El hombre convive de vez en cuando con su mujer, pero tiene su propio domicilio en el grupo al cual pertenece, es decir, convive con sus hermanas. La unión puede ser disuelta en cualquier momento, pudiendo tanto el hombre como la mujer contraer nuevo matrimonio. Rara vez se exige fidelidad mutua en el matrimonio. Los hijos e hijas pertenecen a la madre, cuyo nombre genérico llevan, no pudiendo heredar al padre. Sólo cuando el derecho de la madre es reemplazado por el del padre y la así llamada ginococracia es sustituida por la dominación de los hombres, entonces el matrimonio adquiere una consistencia más firme. La mujer debe seguir al hombre al grupo donde éste pertenece y reconocer su autoridad, convirtiéndose, así, en su esclava, puesto que la considera como parte de su propiedad. Los niños que ella da a luz pertenecen al padre; para estar seguro de su paternidad—ya que deben ser sus sucesores y herederos legales—se castiga severamente el adulterio de la mujer, a menudo con la pena de muerte. Mientras tanto, el hombre—por lo menos en igual número de casos—tiene libertad para divertirse fuera del matrimonio, quizá para tener algunas otras mujeres. Cuando se castiga a un hombre por adulterio, no es porque haya roto el vínculo matrimonial, sino por haber entrado en la esfera de intereses ajenos.

Cuando el derecho paterno se afirma en la familia, ya no se puede dudar de quién es el padre verdadero de un niño. Éste adquiere una personalidad propia, distinta de aquella que tuvo dentro del derecho materno. Él es ahora el sucesor legal del padre y, por todo eso, es necesario crear un término especial, que



distinga al verdadero padre de los otros padres putativos, que son los hermanos del padre. Los peruanos designaban al padre verdadero con la palabra *Yumayquey yaya*, y a la madre *Huachayquey mama*, conservando provisionalmente las palabras *Yaya* y *Mama* para los hermanos del padre y las hermanas de la madre. En cambio, entre los maharattas, donde el derecho paterno matrimonial y la subordinación de la mujer se acentuó mucho más, se emplearon las denominaciones padre y madre sólo para el padre verdadero o la madre verdadera; el hermano del padre continúa llamándose *chulata*, tío por la línea paterna; y la hermana de la madre *mābbase*, que es la tía por la línea materna.

En la familia punalúa ha tenido su origen la comunidad gentilicia, que es la forma fundamental de la organización social de pueblos no civilizados. Hemos visto cómo por la prohibición de la endogamia dentro de la horda surgen grupos de parentesco consanguíneos, compuestos de una serie de hermanos y hermanas colaterales, con sus hijos e hijas y con los descendientes de estos últimos. Estos grupos, como hemos dicho, se desarrollan más tarde como comunidades consanguíneas y adoptan entonces nombres y símbolos (*totems*) especiales. Estos son los prototipos de comunidades gentilicias que se han encontrado, en numerosas tribus y en las más variadas condiciones de desarrollo, bajo el nombre de *Mordu*, *Suku*, *Thum*, *Phara*, *Sept*, *Ayllu*, *Genos*, *Gens*, etc. En las tribus inferiores, los nombres gentilicios son tomados generalmente de los nombres de los animales; en cambio, en las tribus superiores, dichos nombres tienen relación con las ocupaciones, las peculiaridades del modo de vivir, las cualidades singulares, etc. Los nombres gentilicios que se conocen entre los australianos son, según mi opinión,

nombres de animales, exceptuando algunos que han sido tomados de la flora indígena. Este hecho se presenta con más frecuencia entre las comunidades gentilicias de los indios de Norte América. Los nombres de los treinta y ocho linajes de las seis tribus de los iroqueses y los de casi la totalidad de las comunidades gentilicias de los wyandotes, shawnees, mohicanos, ojibvas, miamis, potawattamis, missouris, etc., están tomados de los animales. Excepcionalmente, se encuentran denominaciones, tales «sol, trueno, chozas móviles, cuchillos afilados, etc»; en cambio, los nombres de los *ayllus* de los incas contienen ya referencias a ocupaciones, posición social, poder y divinidad, o ya nombres propios de jefes legendarios de las tribus. La razón de ser de esta diferencia es un asunto muy difícil de resolver. ¿Es que las comunidades podían cambiar más tarde sus nombres gentilicios o es que las comunidades secundarias se han desprendido de las originarias, después de que el desarrollo hubo encontrado su propia dirección? Esta es una cuestión difícil, a que no puedo contestar. Contra el primer supuesto, se encuentra el hecho de que los nombres gentilicios mantienen la gran preponderancia, acusando en todo momento su antigüedad. Tampoco es admisible el segundo supuesto, porque las comunidades que no llevan nombres de animales, tienen, sin embargo, en casos singulares, imágenes de animales como emblemas gentilicios. Esta última cuestión requiere un minucioso análisis.

Muchos autores, entre ellos Allsberg, en su artículo «Das Recht im Wölkerleben» (*Das Ausland*, N.º 49, año 1890) consideran, generalmente, que las comunidades gentilicias son una extensión de la familia. (*Einzelfamilien*.) Esta hipótesis está refutada—además, de otras razones—por el mero hecho de que existen

varias tribus que no conocen ni han conocido la familia, pero viven en comunidades gentilicias, completamente formadas. Tal sucede, por ejemplo, entre los australianos, donde la familia no existe; pero, en cambio, tienen comunidades gentilicias que han llegado a bosquejar las respectivas fratrías. Lo evidente es que la comunidad consanguínea, la *gens*, es la que primitivamente se ha formado; la familia monogámica viene, después, a oponerse a aquella primitiva organización, porque la autoridad de la familia dentro de la *gens* es cada vez más preponderante. Por consiguiente, el desarrollo de la familia no consiste en la formación de círculos de parentesco, cada vez más amplios, sino, al contrario, en la permanente restricción de los mismos.

Hay aún otro hecho que demuestra que las comunidades gentilicias no pueden ser consideradas como una consecuencia del desarrollo de la familia. En efecto, los límites de la familia nunca se identifican con los de la comunidad gentilicia (9). Al contrario, la *gens* abarca siempre una mitad de la familia, la otra se compone de miembros de otra comunidad. Si se trata de la descendencia por línea femenina, entonces mi abuelo por línea materna, mi abuela por línea paterna, mi padre, sus hermanas, los hijos e hijas de los hermanos de mi madre, mis propios hijos, etc., pertenecen a otra comunidad gentilicia, distinta de la mía. Si se trata del derecho del padre, acontece lo contrario. Morgan está en lo cierto cuando dice:

«La *gens*, aunque es una antigua organización social fundada sobre el parentesco, no incluye todos los descendientes de un progenitor común. Esta fué la razón por la que, cuando la *gens* llegó a formarse, el matrimonio por parejas fué desconocido, y la descendencia por la línea masculina era difícil de encontrar. La

parentela estaba ligada principalmente por los lazos de la maternidad. En la antigua *gens* la descendencia fué limitada a la línea femenina. Comprendía todas aquellas personas que pudieran considerarse como descendientes de un supuesto antepasado, común, femenino, por la línea femenina. La evidencia de este hecho estaba en la posesión de un nombre gentilicio común. Se incluía en la descendencia a aquel antepasado femenino y a sus hijos e hijas, así como a los hijos e hijas de sus hijas y a los hijos e hijas de todas sus descendientes femeninas, siguiendo siempre la línea femenina; mientras que los hijos e hijas de sus hijos y los hijos e hijas de sus descendientes masculinos, por la línea masculina, pertenecían a otras *gentes*, principalmente a las de sus respectivas madres. Tal fué la *gens* en su forma arcaica, cuando no era posible averiguar con certeza, la paternidad de los hijos y cuando la maternidad era el único criterio para juzgar la descendencia.

»Este estado de la *gens*, cuya antigüedad puede remontar al período medio del salvajismo, como sucede entre los australianos, permaneció entre los aborígenes de América durante la etapa superior del mismo período y la inferior del estado de barbarie, con excepciones ocasionales...

»Con la descendencia en la línea masculina, la *gens* comprende todas las personas que encuentran su descendencia en un supuesto antepasado común masculino, sólo por la línea masculina. La evidencia de este hecho está—como en el otro caso—en la posesión de un nombre común gentilicio. Dicha descendencia incluye al antepasado y sus hijos, los hijos e hijas de sus hijos, y los hijos de todos sus descendientes masculinos, siempre por la línea masculina; mientras que los hijos e hijas de sus hijas, de sus descendientes

femeninos, por la línea femenina, pertenecerían a otras gentes, especialmente a las de sus respectivos padres. Lo que en un caso se conservaba en la *gens*, en el otro era excluido, y viceversa. Tal fué la *gens* en su última forma, después de que la paternidad de los hijos fué reconocible, a consecuencia de haber surgido la monogamia. La transición de la *gens* de una forma a otra fué muy simple, sin conflicto alguno, sin desechar todo aquello que, por un motivo u otro, era necesario utilizar, como veremos luego. La misma *gens*, con la descendencia masculina, continuó siendo la unión del sistema social. No pudo haber alcanzado la segunda forma, sin haber existido, previamente, en la primera.» (10). La bifurcación posterior de *tratría*, así como su consiguiente desarrollo en mayores comunidades gentilicias consanguíneas, no se debe a que las familias se hayan separado de los grupos originarios, y que, con el tiempo, llegan a constituirse en grandes comunidades consanguíneas. Hay otro proceso. Tan pronto como parece necesario restringir cierto número de miembros de una o varias comunidades gentilicias, entonces, de común acuerdo, se separa una parte de hombres y de mujeres con sus descendientes, que pertenecen a la *gens*, para constituir una comunidad independiente. Si se trata del derecho materno, las mujeres forman—como en las comunidades antiguas—la base sobre la cual se rigen las nuevas comunidades gentilicias, pues ellas conservan y continúan en la *gens*, mientras que los hijos e hijas de los hombres pertenecen a otras comunidades. Según esto, se puede considerar a las mujeres como a las fundadoras de la *gens*. Reconocidas como tales, poseyeron amplios derechos en su doble calidad de madres y de madres de las futuras generaciones. Sería interesante conocer cuáles son los prin-

cipios que rigen en la elección de los nombres de las comunidades recientemente formadas. Desgraciadamente, estamos tan poco informados sobre la organización de parentesco de la mayoría de las poblaciones no civilizadas, que no puede decirse nada determinado sobre ellas. Sólo poseemos noticias auténticas de algunas tribus de Norte América por las informaciones que nos ha suministrado Morgan, quien vivió la mayor parte de su vida entre ellas. A juzgar por aquellos informes, las nuevas comunidades conservan sus nombres gentilicios, aun en sus nuevos domicilios, especialmente cuando la división alcanza grandes proporciones, es decir, cuando tiene lugar al mismo tiempo en varias *gens*. Por eso, tribus emparentadas tienen regularmente un número de gentes con el mismo nombre gentilicio. En cambio, si las nuevas comunidades gentilicias se incorporan a las comunidades de donde ellas proceden, entonces es necesario—para evitar equívocos—crear nombres especiales; en caso contrario, los equívocos serían incontestables. Se usan de preferencia—como lo demuestran los nombres de diferentes tribus—nombres de animales, que pertenecen a la misma especie del animal *totem* de la madre *gens*, para indicar así la relación próxima de parentesco que las tribus tienen entre sí. Así, la *gens* mayor se llama tortuga; las menores se denominan pequeña tortuga, tortuga del pantano, tortuga saltadora, etc. Con todo, no puede tomarse este hecho como una norma estricta.

El contraste entre generación y familia explica la diferencia de criterio que existe entre nosotros y los pueblos primitivos sobre la cercanía y la lejanía de las relaciones de parentesco, en especial la posición sobresaliente del hermano de la madre. Ellas no se basan en conceptos confusos de derecho, ni en una facultad

insuficiente de abstraer, sino en condiciones muy sencillas y claras. Las condiciones de parentesco las regula, en general, la comunidad consanguínea. Con el derecho materno, el padre pertenece a otra comunidad; se le considera ajeno al de la madre, porque muy raras veces se puede fijar la paternidad. Por eso, es muy natural que la relación de un niño con su padre sea más superficial que la que mantiene con el hermano de la madre, que pertenece a la comunidad de ésta y cuya fortuna heredará alguna vez. Si la herencia se transmitiera del padre a los hijos o hijas, entonces su propia comunidad sería privada de ella, quedando la herencia a merced de otra comunidad, lo cual traería graves consecuencias, como en el caso de que su choza y el terreno cultivado fuesen transmisibles. Podría resultar de ello que un pueblo llegara a tener derecho de propiedad y de usufructo sobre la mayor parte del terreno cultivado de otros pueblos.

Después de esta corta exposición, volvamos a las *gens* de los incas. A la llegada de Pizarro y de los suyos el parentesco se regía por la línea paterna. El derecho de padre debe haberse impuesto en una época muy remota; de todos modos, en tiempo muy anterior al que se considera generalmente como el del dominio de los incas. No obstante, varios nombres de *ayllus* contienen referencias incontestables al derecho de la madre. Para comprobar este hecho es necesario ofrecer los nombres de los *ayllus* de los incas.

*Según Molina.*

Usca-Mayta Ayllu.  
Usca Panaca Ayllu.  
Yapumayu Ayllu.  
Aucaylli Ayllu.

*Según Fernández.*

Uscamayta Ayllu.  
»  
Apumayta Ayllu.  
Aoca Ayllu.

Hatun Ayllu.	Hat e Ayllu.
Capac Ayllu.	Capac Ayllu.
Chamin Cuzco Ayllu.	Cococ Panaca Ayllu.
Tarpuntay Ayllu.	»
Masca Panaca Ayllu.	»
Yaura Panaca Ayllu.	Piauragua Ayllu.
Saño Ayllu.	»
Marasalla Cuynissa Ayllu.	»
Yaraycu Ayllu.	»
Quesco Ayllu.	»
Chima Panaca Ayllu.	Chima Panaca Ayllu.
Yahuamin Ayllu Sutic.	Aguanin Ayllu.
Vicaquirau Ayllu.	Vica Cupa Ayllu.
»	Tome Bamba Ayllu.
»	

*Según Garcilaso  
de la Vega.*

Usca Maya Ayllu.  
Panaca Ayllu.  
Apu Mayta Ayllu.

»

»

Capac Ayllu.  
Socso Panaca Ayllu.

»

Inca Panaca Ayllu.

»

»

Raurahua Panaca Ayllu.

»

»

Chima Panaca Ayllu.

*Según Sahuaraura.*

Ayllu Usca Mayta.

»

Ayllu Apumayta  
Panac-Urin Cuzco.

Huaccaylli Panaca Ayllu.

»

Capac Ayllu Panaca.  
Ayllu Susco Panaca.

»

Ayllu Inca Panaca.

»

»

Ayllu Raurahua.

»

»

Ayllu Chima Panaca.

»



Viraquirao Ayllu.

Ayllu Huicca Quirau

Panaca-Hanan Cuzco

Tumipampa Ayllu.

Ayllu Tumipampa.

Hahuanina Ayllu.

Hahuanina Ayllu.

La lista de nombres de Cristóbal Molina es la más verídica, y fué tomada de un informe que dirigió Molina al Obispo Sebastián de Artaún sobre las leyendas y ritos de los incas (11). Durante el obispado de Artaún (1570-84), Molina pertenecía a la diócesis del Cuzco; era cura del hospital para indios; dominaba la lengua quichua y estaba en relación permanente con los aborígenes. Sus informes sobre las ceremonias religiosas de los incas son los más valiosos que se han escrito sobre este asunto. Menos derecho a la autenticidad tiene la lista de Diego Fernández. No tuvo conocimiento sobre la vida social de los incas; tampoco estuvo familiarizado con la lengua quichua. Él menciona subsidiariamente la organización del parentesco de los incas en el capítulo siete del Li. III, 2.ª parte, de su *Historia del Perú*, aparecida en el año 1571. Garcilaso pretende, como de costumbre, que sus datos sobre los *ayllus* de los incas son los únicos auténticos. Sin embargo, esta autenticidad no es del todo admisible, porque Garcilaso escribió gran parte de sus comentarios—como él mismo lo dice—a base de datos suministrados por sus antiguos compañeros de escuela, quienes estaban orientados muy superficialmente acerca de la vida de los antiguos peruanos. Así sucede, por ejemplo, con la palabra «Inca Panaca Ayllu», cuya composición es ininteligible. Menos valor tiene la lista de nombres publicados en sus *Recuerdos de la Monarquía Peruana* (1850) por el doctor Justo Sahuaraura, un cura peruano. La referida lista concuerda con la de Garcilaso, salvo algunos agregados.

En los nombres gentilicios arriba mencionados tropezamos a menudo con la palabra *panaca*, que, según Garcilaso de la Vega, pertenece a la lengua secreta de la Corte de los incas. Lo cierto es que *panaca* es una legítima palabra quichua, compuesta de *pana*, que quiere decir hermana de un hermano, y la partícula *ca*, que como hemos tenido que decir oportunamente. (*Das Ausland*, p. 875, 1890), expresa una conexión. Por consiguiente, *Panaca Ayllu* quiere decir «ayllu que está en conexión con la hermana de un hermano», o mejor dicho, *ayllu* que está conectado con el grupo de hermanas carnales y colaterales de un hombre—el hermano de éstas—emparentadas con él por línea paterna, puesto que *pana* no se identifica con nuestra palabra «hermana», sino que así se llaman todas las hermanas colaterales que, junto con un varón—el hermano de éstas—tienen el mismo padre y la misma madre.

No puede ponerse en duda el significado de este vocablo después de haberse estudiado el origen y desarrollo de las comunidades gentilicias. Los dos primeros nombres, *Usca Mayta Ayllu* y *Usca Panaca Ayllu*, nos suministran la explicación. *Usca* y *Mayta* son dos nombres propios bastante usados entre los incas y, por consiguiente, hay que traducir el primero como «generación o linaje del *Usca Mayta*», y el segundo como linaje del grupo de hermanas carnales y de primas emparentadas con el *Usca*, por línea paterna.

Evidentemente, el *Usca Mayta Ayllu* ha sido el *ayllu* originario, de donde se desprendió una cantidad de hermanos y hermanas en la forma como ya se ha expuesto. De la descendencia de estas hermanas en línea femenina surgió el *Usca Panaca Ayllu*.

El hecho de que algunos *ayllus* tenían «pacarinas» femeninas (madres de los antepasados), y que en otros

las *Huacas* (deidades gentilicias) fueron llamadas «mamas» y estuviesen simbolizadas en figura femenina, demuestra la existencia del matriarcado entre los incas, es decir la legitimación del hijo por la madre. Es indudable que el origen de estas gentes ha debido tener lugar muchos siglos antes de que los españoles llegaran a la América. Los cambios que trasforman la vida de la familia y alteran las leyes que la rigen, tales como el tránsito del derecho de madre al derecho de padre, no se efectúan de un día a otro. Como se sabe, el Islamismo y el Cristianismo combaten, con ayuda de la administración colonial, la institución del derecho de madre entre las poblaciones malayas y africanas. A pesar del número de años que lleva esta campaña, los progresos son lentos. ¡Cuánto tiempo debió necesitar un pueblo para efectuar aquella trasformación sin la ayuda ni la influencia ajena! Además, la antigüedad de estos nombres se confirma por el empleo de la partícula *ca* contenida en ellos. Es seguro que, mucho tiempo antes de la conquista, ha debido estar en uso la partícula *pa* en los vocablos que expresan parentesco—a los cuales ya nos hemos referido—así como en muchos nombres indígenas que sirven para designar cuarteles y plazas en el Cuzco ya encontramos la partícula *pa* (12).

Garcilaso de la Vega explica en forma distinta el origen de los inca *ayllus*. De acuerdo con Fernández, supone que cada *ayllu* se compone de los descendientes de cada uno de los doce o trece incas gobernantes. Como este supuesto ha influido en casi todas las obras que se han escrito sobre el Imperio de los incas, estoy obligado a entrar en algunos pormenores, para no exponerme a la crítica de haber dejado sin considerar los argumentos de Garcilaso, a cambio de dejar incólumes los que apoyan mi tesis. Según Garcilaso, cada inca

*ayllu* consiste de los descendientes de los hijos de un inca reinante en línea masculina. En este sentido, los incas *ayllus* descienden en la siguiente forma:

- De Manco Capac, el Chima Panaca Ayllu.
- De Sinchi Roca, el Rauraua Panaca Ayllu.
- De Lloque Yupanqui, el Huanina Ayllu.
- De Capac Tupanqui, el Apu Mayta Ayllu.
- De Mayta Capac, el Usca Mayta Ayllu.
- De Inca Roca, el Vicaquirau Ayllu.
- De Yanuar Huaca, el Ayllu Panaca.
- De Huiracocha, el Socso Panaca Ayllu.
- De Inca Pachacutec { el Inca Panaca Ayllu.
- De Inca Yupanqui {
- De Tupaq Inca Yupanqui, el Capac Ayllu.
- De Huayna Capac, el Tumipampa Ayllu.

Pero a Garcilaso no le basta esta explicación. Con aquella concienzuda escrupulosidad que lo distingue, añade el número de incas que vivían en su tiempo, y dice que eran 567 personas. Es fácil probar el poco valor que tienen estos datos. Si los *ayllus* sólo han surgido en los diez siglos anteriores a la conquista, y su descendencia de los incas gobernantes es de todos conocida, ¿como podrían, entonces, descender algunos *ayllus* de hermanas, y venerar a pacarinas femeninas (mujeres-antepasados)?; ¿Qué razón hay para que se haya añadido a los nombres gentilicios la antigua partícula *ca*, y no la partícula *pa*, a la sazón en uso?; y por último, ¿por qué los *ayllus* trataron de fijar su origen en la época preincaica, y consideraron como a sus antepasados y progenitores sobrehumanos a las *Huacas*, cuando les era más sencillo explicarse apoyándose en la descendencia de los incas gobernantes? ¿Tenían acaso los incas una especial disposición para forjar fábulas? Examinando estos datos de Garcilaso, resulta que son inverosímili-

les; él mismo nos proporciona las pruebas. En el mes de abril del año 1663, varios descendientes de los incas se dirigieron al Rey de España, pidiendo se les exonere de los tributos. Para comprobar su personería los peticionarios acompañaron su solicitud con un árbol genealógico cuidadosamente dibujado, y con los datos exactos de sus relaciones de parentesco. Las imágenes de los incas reinantes estaban pintadas—como dice Garcilaso—de medio cuerpo. Junto a cada efigie se había inscrito el nombre de los *ayllus*, identificados todos con el *Capac-ayllu*. No aparecen los nombres de *Chima Panaca*, *Hahuamina*, *Vicaquirao*, etc. Esto está de acuerdo con nuestra teoría. Si se considera como sucesores del padre al hijo, nieto y todos los demás descendientes por la línea masculina, entonces todos pertenecen a la *gens* del padre. Entre los incas, según Garcilaso, el hijo ha seguido siempre al padre en el gobierno; por consiguiente, los diferentes gobernantes no podían haber pertenecido a los diferentes *ayllus*. La *gens* a la cual ellos y todos sus descendientes pertenecieron fué la de *Capac ayllu* (*Capac* = noble), que era la *gens* gobernante de los incas. En consecuencia, si los incas reinantes pertenecieron a un solo y único *ayllu*, resulta falsa la suposición de Garcilaso, salvo que los indios peticionarios no hubiesen sido orientados sobre sus propias relaciones gentilicias y de parentesco. Pero Garcilaso sabe apuntalar sus argumentos. Él asegura que todos estos incas quedaron comprendidos accesoriamente en el *Capac ayllu*, a fin de contarse entre los descendientes de *Manco Capac*. En otras palabras, *Manco Capac* fué antecesor del *Chima Panaca Ayllu*; pero sus descendientes no llevaban, para comprobar su descendencia, el nombre de este *ayllu*, sino el de un *ayllu* fundado mucho más tarde

por *Yupac Yupanque*. Garcilaso no tiene en cuenta que ya se usaba el nombre de *Capac Ayllu*, antes de que éste hubiera sido fundado. La verdad es que, según estos datos, tales incas debían haber sido unos sujetos extravagantes. Garcilaso de la Vega, en esta ocasión—como lo hace a menudo en el decurso de su obra—, ha dado otro significado a los hechos que él no comprende, aceptando como ciertos muchos conceptos que le parecen verosímiles. Por ejemplo, él había oído acerca de la existencia de once *ayllus*. Por azar, encontró el nombre propio *Mayia*, tanto en el nombre de uno de los *ayllus*, cuanto en uno de los incas reinantes; entonces acepta, de acuerdo con Fernández, que todos los linajes descienden de los incas reinantes. Garcilaso tiene otra ocurrencia: supone que los incas tuvieron un idioma secreto y que, con excepción de *Capac Ayllu* y *Tumi Pampa Ayllu*, todos los demás nombres gentilicios habían sido tomados de este idioma. Tal afirmación dió ocasión más tarde, para sostener que la cultura peruana no era un producto netamente aborigen, sino una consecuencia de la influencia que los quichuas, tribus bárbaras, recibieron de los incas venidos del viejo mundo. Esta idea se acentuó más cuando, a principios del presente siglo, el conocimiento de nuevos pueblos adquirió proporciones tales que se trató de comparar y de encontrar semejanzas entre muchas instituciones de estos pueblos con los de los pueblos cultos de la vieja América, sosteniendo así el mito de una cultura importada, toda vez que—refiriéndose al Perú— el inca Garcilaso de la Vega, que debía saberlo, afirmaba la existencia de un idioma especial entre los incas. De acuerdo con estas ideas, los incas debían descender de los indus o de los chinos, de los fenicios, de los egipcios o griegos, según que las inves-

tigaciones encontraran semejanzas con el modo de vivir de los peruanos, con los monumentos hallados, con la habilidad artística o con las creencias religiosas. Hoy, felizmente, ya no se acepta la semejanza entre las costumbres y los usos de los pueblos como una prueba de su comunidad de origen. El estado embrionario de los conocimientos etnológicos mantuvo, por mucho tiempo, con tenacidad dogmática, la creencia del origen asiático de la cultura peruana, no obstante el haber fracasado completamente toda tentativa de descubrir en los idiomas americanos, nexos alguno con los idiomas asiáticos (13).

Por eso hay que afirmar que los nombres gentilicios de los incas, que son, seguramente, más antiguos que lo que Garcilaso supone, son palabras quichuas. Desgraciadamente, no se puede averiguar el significado de cada una de aquellas palabras, a veces porque los escritores españoles y los copistas tuvieron poco cuidado para transcribirlas, y otras veces porque la mayor parte de ellas han perdido su significado, convirtiéndose en nombres propios. Ya se ha discutido el significado de los dos nombres gentilicios *Usca Mayta Ayllu* y *Usca Panaca Ayllu*. Si *Usca* se deriva de *uscay*, mendigar, y *Mayta*, de *maytu*, la gavilla, el haz de frutas, esto es una cuestión secundaria para nuestra investigación. El *ayllu Yapomayu Ayllu* quiere decir *Ayllu* del río. (*Yapo* = río) *Yapo*, probablemente se identifica con *Yapa*, que significa añadidura, lo que se añade a otra cosa. Según esto, *Yapo Mayu* originariamente hubiera significado «aflujo», y más tarde se transformó en un nombre propio para designar un río determinado. Fernández y Garcilaso de la Vega nos dan la palabra *Apu Mayta Ayllu*. *Apu* es un título que fué antepuesto a los nombres de los incas y de los caudillos,

y que corresponde a nuestro *Hoher Herr* (Gran Señor). El vocablo que usa Sahuaraura no tiene sentido alguno, como sucede con la mayoría de las palabras quichuas que este autor ofrece. Es difícil decir cuál de los vocablos, si *Apu Mayta* o *Yapomayu*, es el verdadero. Yo creo que Molina tiene razón, y que Fernández y Garcilaso cometieron un error a causa de la semejanza de los sonidos.

*Aucaylli* es una contracción de las palabras *Auca*, guerrero, y *ayllu*; por consiguiente, hay que traducir la palabra como comunidad gentilicia de guerreros. Fernández tiene razón, *Aoca* (*Auca*) = *Ayllu*.

*Hatun Ayllu* = *ayllu* poderoso. Fernández dice erroneamente *Hatre*.

*Capac Ayllu* = *Ayllu* noble. *Capac*, noble, rico en virtudes.

*Chamin Cuzco Ayllu*. *Chamin* es probablemente una falta ortográfica de la palabra *Chanin*, lo que es noble, lo que vale algo; por consiguiente *Chamin Cuzco Ayllu* significa noble verdadero *Cuzco Ayllu*.

*Tarpuntay Ayllu*. *Tarpuntay* fueron llamados los sacerdotes que hacían las ofrendas.

*Masca Panaca Ayllu*. *Masca Paicha* era la borla imperial de los incas. Pero esta palabra tiene, en este caso, otro significado. *Masca* y *Camasca*, según Ariaga, eran los sacerdotes de los « *Lares* » (14).

*Yaura Panaca Ayllu*. *Yaura* era el cetro de los incas.

*Sañu Ayllu*. *Sañu*, barro, la tierra arcillosa, la que sirve para la alfarería; por consiguiente, aquella palabra significa el *ayllu* de los alfareros.

*Marassaylla Cuyntissa Ayllu*. *Marassaylla* es una palabra compuesta del nombre propio *Maras*, hormigas, y *Ayllu*. No conozco el significado de la palabra *Cuyntissa*. Garcilaso dice *Rauraua*, segura-



mente una mutilación de la palabra *Raurana* (Ra-u-ra-na), el nombre de la *Huaca* de los *Maras*. Según Molina, esta *Huaca* tenía la forma de un doble halcón. La colina *Raurana*, en los alrededores del Cuzco, se consideraba como santuario.

*Yarayco* y *Quesco* son palabras incomprensibles.

*China Panaca Ayllu*. *China* es la hembra de un animal; por ejemplo, *China Huaman*, halcón hembra; *China Allco*, perra etc. Así también se llamaba una muchacha sirvienta. No creo que aquella palabra tenga este último significado, porque, entonces, no estaría acompañada con *Panaca*, sino con *Nañaca*. Garcilaso dice *Chima*, palabra desconocida para mí.

*Yahuamin Ayllu Sutilic*. No puedo decir lo que significa *Yahuamin*. *Sutilic* es participio presente de *sutini*, yo denomino. Fernández dice *Aguamin*, que es seguramente una mutilación de *Yahuamin*.

*Vicaquirau Ayllu*. *Quirau* es rebaño, montón. *Vica*, el vientre de la madre. Parece que la palabra está mutilada.

En Garcilaso y Sahuaraura encontramos, además, las palabras *Hahuanina* y *Tumipampa*. *Hahua* = nieto, *nina* = fuego. Esta palabra ha debido tener otro significado, porque no ofrece sentido con la palabra *Hahua*. *Tumipampa* es seguramente el apodo de un *ayllu*. La región en la cual estaba situada *Tumipampa* fué conquistada bajo *Huayna Capac*.

Se ve, pues, que no se puede hablar de un idioma secreto, aun en el caso de que no se conozca el significado de las pocas palabras que no han podido ser traducidas.

Aunque la *gens* es la organización social más importante o la forma fundamental de las agrupaciones humanas en la prehistoria, lo cierto es que no es la única. Junto a ella está la *fratría* (*Curia*) la que es

inferior a la comunidad gentilicia, la cual es una asociación de gentes emparentadas entre sí y que pertenecen a una tribu.

La división de la tribu de los incas en las así llamados linajes o tribus de *Hanan* y *Hurin Cuzco* es conocida. A ellos se refieren todos los autores antiguos, a pesar de que muy pocos de ellos supieron que estas grandes comunidades estaban divididas en dos grupos más pequeños (subfratrias). Fernández es el que se expresa al respecto con mayor exactitud. Divide la tribu de los incas en cuatro *ayllus* principales: *Hanan Cuzco*, *Hullin Cuzco*, *Tambo*, *Masca*, y éstos, a su vez, en los *ayllus* más pequeños antes mencionados. Sin embargo, estos datos no tienen gran importancia, pues el autor de ellos no conocía la lengua quichua. Mayor consistencia tiene el hecho de que los incas en las ceremonias religiosas se dividían en cuatro grupos, colocándose cada uno alrededor de las cuatro *Huacas* principales (deidades gentilicias), las que—hasta donde se puede juzgar—se identificaban con sus cuatro antepasados míticos de la tribu. Iría demasiado lejos si quisiera ocuparme detenidamente de las ceremonias religiosas de los incas, aun en el caso de limitar mi explicación al rito simbólico, que está en relación con las tribus. Sin embargo, voy a trazar brevemente algunos de sus rasgos característicos.

Una de las fiestas más importantes de los incas era la fiesta denominada *Sitúa*, que se celebraba, según Molina, en el mes de agosto y duraba varios días. Garcilaso de la Vega señala el mes de septiembre. Después de una serie de ceremonias simbólicas, cuyo estudio e interpretación no tienen gran importancia para el objeto de nuestro trabajo, ceremonias en las que se pretendía arrojar del Cuzco toda clase de

males y de enfermedades y para las cuales cada individuo se preparaba mediante ayunos y abluciones, los sacerdotes sacaban por la noche las efigies de *Pachacamac*, del Sol, del Trueno, de la Luna y de *Huanacauri*. Eran lavadas cuidadosamente y calentadas con *Sancu*, que era una pasta sagrada. Esta ceremonia significa, a mi juicio, el rejuvenecimiento de aquellas deidades. Las momias de los antepasados de la tribu, que son las «pacarinas», eran objeto de análogas ceremonias. Molina cuenta que cada linaje tenía una persona determinada que debía efectuar aquella ceremonia; después se ofrecía de comer y de beber a todas las *huacas* y momias. Al día siguiente, las efigies amanecían adornadas con plumas de varios colores y, en seguida, eran llevadas por los sacerdotes en procesión solemne, con un cetro delante como símbolo del poder, al sitio denominado *Huacapata*, que era la plaza de las fiestas en el Cuzco. Detrás de cada efigie iba una parte de los habitantes del Cuzco interior (la parte habitada por los incas), quienes llevaban las momias de sus antepasados. Una vez en la plaza de *Huacapata* los sacerdotes colocaban las efigies sobre una especie de trono y después de que los concurrentes hacían una reverencia tanto a las *Huacas* como a los incas reinantes presentes se dividían en dos grupos de suerte que los que pertenecían al *Hanan* y *Hurin Cuzco* se situaban frente a frente. Molina no cuenta la forma como las efigies fueron colocadas. Cieza de León dice que la de *Pachacamac* estaba en la parte más alta; debajo de ésta las cuatro *Huacas* principales, y, por último, en la parte inferior, las *Huacas* ordinarias (*Huacas* de los diferentes linajes). En seguida, el Creador y las *Huacas-chicha* eran objeto de alabanza por medio de himnos religiosos de gratitud, de danzas sagradas,

de narración de leyendas. Así terminaba la ceremonia: El resto del día era dedicado a un franco esparcimiento de los concurrentes, donde bebían y comían con más o menos exceso.

El día siguiente era el señalado para la fiesta de la ofrenda. Las efigies eran llevadas nuevamente—de la manera prescrita—a *Huacapata*; allí los sacerdotes escogían las llamas más bellas, las de color blanco, las que nunca habían sido esquiladas, para ofrecerlas en holocausto a Pachacamac y a las *Huacas* principales. Una llama para cada una de estas deidades. Después, el Sumo Sacerdote del Sol rociaba con la sangre de las víctimas las fuentes llenas de *Sancu*, que estaban colocadas frente al Sol. Este *Sancu*, que se llamaba, por eso, *Yahuar Sancu* (pasta con sangre), era distribuido entre los presentes, quienes participaban también de la carne sagrada de las víctimas. Era, pues, esta parte de la fiesta, una verdadera comunión entre los asistentes, las deidades gentilicias y los antepasados, representados por las momias. A continuación, los sacerdotes incineraban los pulmones y las vísceras de los animales sacrificados, después de haberlos examinado cuidadosamente en presencia de las efigies. El final de la fiesta estaba dedicado a oraciones, canciones religiosas y danzas, terminando, como en el día anterior, con un banquete general, donde las llamas pertenecientes al rebaño de los sacerdotes servían de alimento principal. Los dos días posteriores se repetía la ceremonia en igual forma, quedando ésta, así, terminada. Tales demostraciones de los incas con sus *Huacas*-efigies y *pacarinas* tenía lugar, no sólo en la fiesta *Situa*, sino con ocasión de otras fiestas más solemnes. El ritual siempre era el mismo. En las procesiones, los *ayllus* y las demás grandes comunidades, que estaban reunidas alrededor

de sus *Huacas*, eran ordenadas jerárquicamente. «Marchaban—dice Molina—según sus familias y tribus», expresión ésta que no puede significar familias diferentes, sino linajes (*ayllus*) y hermandades gentilicias (fratrías). Los vocablos «familia» «genealogía», «linaje», «tribu» son usados por los cronistas españoles sin establecer diferencia alguna entre ellos. No podemos hacerles reproche alguno, toda vez que nosotros procedemos lo mismo cuando empleamos mezcladas las palabras nación, pueblo, tribu, horda, generación y familia.

No todas las fiestas religiosas tenían el carácter tranquilo y alegre de la fiesta *Sitúa*. En muchas de ellas se sacrificaban seres humanos, como una ofrenda a las *Huacas*. La sangre de las víctimas era—según el concepto de los incas—el alimento del espíritu de sus antepasados, y, puesto que la sangre humana es la más noble, sus efectos podían ser mayores. La fiesta en la cual se practicaba este rito se denominaba *Capac Cocha*, que tenía lugar anualmente en el mes de abril. Esta fiesta debe haber sido establecida por el inca *Pachacutec Yupanqui*, en la forma como se representaba cuando llegaron los españoles. Primeramente, se sacrificaba en honor de *Pachacamac* o de *Viracocha*. Las víctimas se escogían entre los niños, en su mayoría muchachos y muchachas de ocho o diez años de edad. Antes de llevarlos al sacrificio, se les alimentaba bien, a fin de que no muriesen con hambre. Los sacerdotes los cogían y los estrangulaban en presencia de los concurrentes. Una parte o todo el cuerpo de la víctima constituía la ofrenda. El corazón, palpitante aún, era arrancado y ofrecido con unción. Con la sangre se pintaba, de una oreja a la otra, la cara de la efigie. Igual ofrenda se hacía al Sol, al Trueno, a la Luna y, en fin—por todos

los sacerdotes—, a la madre Tierra. Luego tocaba el turno a la *Huaca Huanacauri*, cuya ofrenda no se hacía en el Cuzco, sino en su santuario situado en la colina *Huanacauri* (Carmenca), en las afueras del Cuzco. Molina dice (15): «Luego, el sacerdote que tenía a cargo la *Huaca de Huanacauri*, de donde ellos se jactan que quedó hecho piedra Ayar Cachi, uno de los cuatro hermanos que dicen salieron de la cueva de Tambo, y porque con la fábula que de esto tratamos al principio de la Historia que Vuestra Señoría Iltna, tiene, trate largo de ello, no lo trato aquí; allá lo podrá Vuestra Señoría Ilustrísima y, así, por ser la guaca más principal que ellos tienen fuera de las ya dichas, como a tal el sacerdote que a cargo la tenía, con los demás compañeros suyos, recibían las criaturas y cosas que dedicadas estaban, y en el dicho cerro llamado *Huanacauri*, que está a dos leguas y media del Cuzco, poco más o menos, lo sacrificaban y enterraban. Hacían una oración al tiempo del ofrecer, mientras el sacrificio se quemaba, rogándole al inca su descendiente, siempre fuese mozo, siempre vencedor y nunca vencido, y que siempre, mientras este inca fuese señor, todas las cosas estuviesen en paz. Y luego, en todos los lugares, fuentes y cerros que en el Cuzco habían por adoratorios, echaban los sacrificios, que para ellos estaban dedicados, sin matar para esto ninguna criatura.» He citado literalmente este párrafo del relato de Molina, porque allí resulta que la *Huaca Huanacauri* está identificada con *Ayar Cachi*, uno de los cuatro primeros jefes de tribus salidos de Pacaritampu, Molina no es el único que hace referencia a este hecho también lo hace; Cieza de León, en la 2.<sup>a</sup> parte de su *Crónica*, Cap. V. (En el tomo que Prescott supone escrito por Sarmiento.) Martín de Murúa, en su

*Historia y Genealogía de los Incas*, da a *Ayar Cachi* el nombre de *Huanacauri*. Si esta identificación es un hecho—lo cual no se puede poner en duda, puesto que los tres autores citados obtuvieron sus informaciones independientemente el uno del otro—, entonces es evidente que las otras *Huacas* principales fueron identificadas con los primeros antecesores míticos de los incas, o al menos se supone que existía entre ellos una relación de sangre y una comunión espiritual, ya que su culto guardaba armonía con el que se prestaba a *Huanacauri*. Delante de sus efigies se observaba el mismo ceremonial; ellos recibían las mismas ofrendas y eran considerados tanto en las relaciones como en los himnos sagrados como abuelos y antepasados de las tribus.

Cuando la *gens* sale del grupo Punalúa es condición necesaria de que siempre una tribu, al principio de su organización debe consistir por lo menos de dos comunidades gentilicias; esto debía haber ocurrido con los incas. Más tarde estas dos comunidades se han bifurcado, a su vez, en otras dos, y éstas han vuelto a subdividirse. Así, los *ayllus* se bifurcaban y se reunían en comunidades, más o menos grandes, dentro de la tribu, denominándose *fratrías*, cuya constitución era análoga a las comunidades gentilicias de los indios de Norte América, con sus *madregentes*. (*Muttergentes*.) De este modo los incas se dividieron en dos grupos principales, cada uno de los cuales se componía de otros dos grupos más pequeños que consistían de tres, cuatro, cinco *ayllus*. Esta organización corresponde a la división en linajes o tribus de *Hanan y Hurin Cuzco*, mencionada por los cronistas españoles y a las cuatro así llamadas parcialidades o *ayllus* principales, los cuales se componían de varios *ayllus*. Es evidente que, sólo después de

esta división en cuatro partes—admitida por las nuevas generaciones como algo que ya había existido desde tiempos remotos—pudo haberse forjado la tradición de que los incas descendían de cuatro parejas humanas engendradas en forma misteriosa, identificadas con deidades de la naturaleza. Ellas fueron identificadas con estas mismas deidades por la importancia que había llegado a adquirir la Agricultura. Por esta razón es por lo que muchas veces se ha tratado de asociar el culto de la *Huaca* al de la Naturaleza, sin tener en cuenta que aquél está en relación directa con los progenitores y antepasados. Deseo hacer una breve referencia al culto de los antepasados en las comunidades gentilicias del Atica, a las que Grote ha caracterizado en la siguiente forma (16): «Todas estas asociaciones, tanto las grandes como las pequeñas, estaban fundadas sobre los mismos principios y tendencias del espíritu griego; una mezcla de la idea del culto de Dios con el de los antepasados; una comunidad en los ritos religiosos, otra de sangre real o ficticia. El dios o el héroe a quien los miembros de la *gens* ofrecían sus sacrificios era considerado como su antepasado. A menudo, este progenitor estaba incluido en una larga lista de nombres, como en el caso del Milesier Hekätaos, a quien me he referido antes. Cada familia tenía sus propios ritos sagrados y sus fiestas conmemorativas en honor de sus antepasados, las cuales eran celebradas por el jefe de la casa, admitiéndose tan sólo a los miembros de la familia. La extinción de una familia traía consigo el término de estos ritos religiosos, lo cual, entre los griegos, era considerado como una verdadera desgracia, no sólo a causa de la pérdida de la ciudadanía, sino también porque los dioses de la familia y los manes de los muertos quedaban privados de vene-



ración y, por consiguiente, el país podía ser afligido por grandes calamidades. Las asociaciones más grandes, llamadas *gens*, *fratría*, *tribu*, fueron formadas según el mismo principio, es decir, considerándose como una *fratría* religiosa que veneraba a algún Dios común o héroe, con un epíteto correspondiente, reconociéndolo como antepasado común. Así, las fiestas de Theonía y Apaturia, la primera una fiesta ática, la segunda una fiesta común de las tribus jónicas, ambas reunían anualmente sus miembros para rendir culto al dios, para celebrar sus fiestas y para conservar entre ellos sus sentimientos de simpatía, fortificando los vínculos más fuertes, sin extinguir los más pequeños.)

«Todos los miembros de una *gens* o de una *fratría* creían descender, si no del mismo abuelo o bisabuelo, por lo menos del mismo antepasado mítico. Todos los miembros de la *fratría* de Hekátaos tenían como antepasado su dios común en el grado décimo sexto de parentesco. Esta creencia fundamental, a la cual el espíritu griego se asimiló con tanta facilidad, fué convertida más tarde en un principio de solidaridad entre la *gens* y las *fratrías*. Este hecho está en contradicción con el pensamiento moderno. Las *fratrías* y *gens* nos parecen misteriosas; no podemos concebir cómo tal ficción legal y religiosa pudo haber penetrado tan profundamente en el espíritu de los griegos.» (17).

Del mismo modo, la *gens* y la *curia* entre los romanos tenían sus ritos especiales y sus fiestas religiosas. Estoy convencido de que las instituciones religiosas de los incas nos hubieran suministrado un valioso contingente para aclarar los principios del culto heroico de los griegos, si ellos hubieran sido conocidos en todos sus pormenores.

No se puede decir con exactitud a cuál de las fraternidades correspondían las cuatro *Huacas* principales de los incas consideradas como antepasados. Es posible suponer, de acuerdo con los vestigios que se encuentran en los mitos y en la serie de *ayllus* que Juan de Betanzos y Martín de Morúa nos ofrecen—quienes, además, consideran que los cuatro fundadores de las tribus salieron de Pacaritampu—que las *Huacas Huacnacauri* y *Apu Punchao* (el Sol) fueron las más antiguas. No tenemos informes precisos sobre los atributos y las peculiaridades que estas *Huacas* tenían. Consta que todas fueron representadas en figura humana; por eso es por lo que el Sol fué invocado como *Apu* (Gran Señor, Señor Poderoso). Pero, ¿cuáles fueron los atributos e insignias que ellas poseían? La única efigie que se ha descrito, más o menos aproximadamente, es la de *Apu Punchao*, que estaba colocada en el *Cori Cancha*. Dicha efigie estaba representada en la misma forma como el inca Yupanqui (Pachacutec Yupanqui) tuvo la visión de su padre, el Sol, en el camino de Sacsahuana. Según Molina, tenía la figura de un indio: «En la cabeza del colodrillo della, a lo alto, le salían tres rayos muy resplandecientes a manera de rayos del sol los unos y los otros; y en los encuentros de los brazos unas culebras enroscadas; en la cabeza un llauto como ynca y las orejas joradadas y en ellas puestas unas orejas como ynca; y los trajes y vestidos como ynca. Salíale la cabeza de un león, por entre las piernas, por entre las espaldas otro león, los brazos del cual parecían abrazar en un hombro y el otro, y una manera de culebra que la tomaba de lo alto de las espaldas abajo.»

Notable es el adorno de la efigie con serpientes y pumas; ambos animales están en estrecha relación con el culto gentilicio de los incas. La imagen de

estos animales estuvo grabada en los muros del templo; varios cuarteles del antiguo Cuzco llevaban sus nombres y, en la fiesta del *Capac Raymi*, una parte de los danzantes se vestía con pieles de puma.

La supuesta idea de que los incas hubiesen venido de la China, de la India o del Egipto, al Perú no tiene, pues, fundamento alguno, ni en la tradición ni en la organización de la *gens*, mucho menos en razones de orden filológico. Un trasplante de la cultura asiática al Perú por algunos navegantes arrojados a sus playas es excluído de antemano. Es inadmisibles, igualmente, la teoría de Tschudi, de que los incas sean descendientes de inmigrantes mexicanos, que trajeron consigo su religión y sus costumbres (18). En primer término, la «semejanza sorprendente del culto religioso» supuesta por Tschudi no existe; en segundo término, es bastante ingenua la opinión de que el vencedor, que obligaba al vencido a aceptar «su religión, su administración civil, su estrategia, su cálculo astronómico», hubiese dejado perecer su idioma hasta el extremo de no haber dejado el menor vestigio, no obstante las investigaciones que sobre la materia se han hecho. Pero suponiendo que todo esto fuera posible, ¿por qué razón los incas tenían nombres gentilicios formados por genuinas palabras quichuas? ¿Acaso por cortesía cambiaron sus nombres gentilicios toltecas por los de las tribus vencidas? Y si esto es así, ¿de dónde se derivan los nombres de la *gens* denominada *Schwesterschaften* o sea—como hemos dicho—el grupo de hermanas carnales y colaterales de un hombre—el hermano de éstas—, emparentadas con él por línea paterna? Esta descendencia comprueba que aquellas comunidades gentilicias debían haber existido en pleno estado de derecho materno, remontándose así a la época denominada

preincaica. Se pretende demostrar que la dinastía de los incas procede de toltecas inmigrantes, haciendo un estudio de las esculturas que presenta la gran puerta monolítica que está cerca de Tiahuanaco. Tschudi piensa haber descubierto que la figura central del friso es idéntica a la del Dios llorón de Teocalli, de Xochicalco. Dice que la semejanza es evidente «con algo menos de emblemas», y afirma que sólo los toltecas pudieron haber hecho las obras de Tiahuanaco, puesto que, según Garcilaso, los indígenas no sabían quién había sido el autor de ellas. No es muy consistente la afirmación de Tschudi, pues no se ocupa detenidamente del asunto, ni somete sus observaciones a comparaciones más precisas; se refiere meramente a los datos que l'Angrand ofrece en el tomo XXIV de la *Revue Générale de l'Architecture et des Travaux Publics*, año 1876. Hasta qué punto es posible encontrar semejanza entre la escultura de Tiahuanaco y las de la América Central, es un asunto de pura apreciación personal. Tschudi cree que la figura central del friso es tolteca. E. Falb afirma que representa a «Jupiter pluvius et tonans, al Zeus tronante; al Motán furioso» (19). Un tercero que diera especial valor a los pequeños triángulos que se encuentran en el traje de la deidad, exclamaría: «¡Este es Sigua!» Entre los pueblos de igual nivel de cultura que viven bajo idénticas condiciones, se pueden comprobar analogías que se relacionan con la técnica, con el estilo, con la ornamentación y aun con los conceptos religiosos y con el valor de sus simbolismos, pero intentar deducir de estos hechos una conexión entre dos civilizaciones es sencillamente un absurdo. Hay, además, otras razones referentes al Perú que se oponen a aquella hipótesis. La contradicción entre los escritores antiguos es manifiesta.

Garcilaso supone que los monumentos encontrados cerca del Tiahuanaco existían antes de los incas; en cambio, Polo de Ondegardo sostiene que los incas fueron quienes los empezaron. ¿Quién tiene la razón? Personalmente, tengo que confesar que no participo de las interpretaciones que hasta hoy se han hecho de las esculturas de Tiahuanaco; se trata sólo de meras hipótesis subjetivas sin base alguna para reclamar un valor científico. La cuestión es muy diferente a la que se presenta en Centro América. Allí, existen otras inscripciones con las cuales es posible hacer estudios comparativos aprovechando las valiosas investigaciones que se han efectuado en los dos últimos siglos, investigaciones que han logrado descifrar aquellas inscripciones, convirtiéndose por lo tanto en verdaderos puntos de apoyo. Con todo no deseo esquivar mi opinión, toda vez que los otros la han puesto de manifiesto. Las esculturas del friso consisten de una figura central, la deidad que llora, a la cual se agregan a ambos lados figuras aladas, arrodilladas, muchas de ellas con cabezas de animales. A cada lado de la efigie mencionada hay ciento ocho figuras secundarias, colocadas en hileras. Bajo estas hileras, se extiende un friso más estrecho, que muestra repetidas diecisiete veces unas cabezas humanas circundadas por rayos. Alrededor de estas cabezas se enroscan serpientes adornadas con orlas de cuadrados, de estilo griego, cuyos extremos rematan en cabezas de pájaros. De la cabeza de la figura central se desprende una cantidad de rayos, cuyo número no se puede distinguir, probablemente diecisiete o diecinueve. De éstos, cuatro terminan en cabezas de animales; los dos superiores son de ave, y los dos inferiores de puma. Los demás rayos acaban en un círculo, con excepción del que está en el centro, donde

se ve una cabeza humana con una especie de diadema. La efigie central tiene, tanto en la mano derecha como en la izquierda, un cetro ligeramente curvado, en forma de serpiente que termina en cabeza de animal. El cetro de la mano izquierda aparece dividido en dos partes, cuyos extremos acaban en dos cabezas de aves. Según mi opinión, esta obra de arte es una representación simbólica de la organización gentilicia de los incas. Los rayos que irradian de la cabeza de la deidad son los de sus descendientes (*Ayllus*). Los cuatro rayos que salen de la cabeza de la deidad representan las *madre-gens* y terminan en cabezas de pájaros y pumas (cabezas de animales totem), los cuales corresponden a la división en cuatro fratrías, mientras que el rayo que está en medio de la cabeza representa la familia reinante: el *Capac Ayllu*. El cetro dividido que está en la mano izquierda debe significar la división del poder. Cieza de León y Herrera nos informan que los indios declararon que en tiempos remotos los jefes de *Hanan* y *Hurin Cuzco* (fratrías) tuvieron la dominación alternativamente. Más sorprendente es todavía la semejanza entre las figuras que se encuentran en la línea superior, a cada lado de la figura central, y la del *Apu Punchao*, descrita por Molina. Como lo representa el dibujo—que la traductora omite por ser bastante conocido—, las figuras aparecen en forma humana, con alas y la cara dirigida hacia la deidad; están de rodillas, en actitud de orar. De la orla que circunda la cabeza se desprenden cinco rayos. Molina habla sólo de tres; de entre las alas salen dos más. Las piernas y los brazos están adornados con serpientes y con cabezas de animales difícilmente reconocibles. El cetro que la efigie tiene delante de sí, como símbolo de autoridad, es idéntico al que posee la efigie

central en la mano izquierda. Las figuras que aparecen en la segunda fila están ornamentadas en la misma forma, sólo que aquí el cuerpo humano lleva una cabeza de ave. Las de la tercera fila son idénticas a las de la primera, salvo el cetro que, en este caso, no está dividido y que termina, arriba y abajo, en una cabeza de ave claramente reconocible (cabeza de cóndor). ¿Qué representan estas figuras? ¿Son fratrías? ¿Son acaso fratrías que veneran a la deidad en la figura de sus *Huacas*? ¿O son quizá las figuras de la primera y segunda fila, símbolos de las fratrías reinantes de *Hanan* y *Hurin Cuzco*, mientras que las de la tercera fila, en cuyas manos el cetro no está dividido, representan los incas reinantes posteriores, que no alcanzaron pleno dominio sobre las divisiones de la tribu? Todas estas son cuestiones que no se pueden contestar con certeza. Hay, sin embargo, cierta concordancia con los mitos antiguos de los incas descritos por Molina. Según este autor, el Creador, *Huiracocha*, tenía su residencia en *Tiahuanaco*, donde creó el Sol, la Luna y las estrellas. De aquí, de *Tiahuanaco*, salieron los primeros antepasados de los incas (20). En consecuencia, no se puede desechar de plano el supuesto de que, en tiempos muy remotos, los incas intentaron construir un templo a *Huiracocha* en el sitio legendario de *Tiahuanaco*, fijando sobre el frontispicio la representación simbólica de su organización gentilicia (21). Nada de extraño tendría este hecho si se considera el culto de los antepasados tan arraigado entre los peruanos antiguos.

Naturalmente, lo que acaba de exponerse es una hipótesis difícil de ser comprobada; en cambio, no se puede negar que los nombres gentilicios de los incas consisten en palabras quichuas legítimas. A esto se

agrega el hecho de que no se ha podido encontrar en el quichua ninguno de los elementos lingüísticos extranjeros (no sudamericanos), y, por consiguiente, resulta insostenible la pretendida teoría, que con frecuencia surge, de que los incas tuviesen un origen asiático, africano o mexicano. Esto no significa, naturalmente, que en tiempos remotos los incas no hubiesen tenido frecuentes intercambios con las tribus que habitaban el oeste de Sudamérica. La cultura que los españoles encontraron, tanto entre los incas como entre los collas, es un producto autóctono, una consecuencia de un permanente esfuerzo hacia formas superiores de vida que exigieron quizás miles de años.

---

## NOTAS

(1) Se trata, naturalmente, del sistema de parentesco que encontraron los conquistadores españoles. Es innecesario decir que dicho sistema sufrió modificaciones con el decurso del tiempo, tanto a causa de la influencia española, cuanto por la presión que ejerció el catolicismo.

(2) Garcilaso de la Vega ya ha hecho referencia a esta materia en el Lib. IV. Cap. XI., de sus *Comentarios Reales*.

(3) Por ejemplo: *caimanta llojsi* irse. Literalmente: «fuera de aquí». *Huasimantá llojsi*: ¡salga de la casa! Literalmente: «de la casa afuera».

(4) No es necesario manifestar que este sistema de parentesco explica los datos que algunos cronistas españoles ofrecen sobre las relaciones de parentesco de los incas. Por ejemplo, Cieza de León informa que Atshualpa hizo matar a treinta hermanos de Huascar. Tenemos que entender que los hermanos no fueron en el sentido que nosotros usamos este vocablo, sino en el que los incas lo hacían. Los indios, como es natural, han empleado estas expresiones en su verdadero sentido, pero los espa-



ñoles las han identificado con las nuestras. De ahí los errores.

(5) Morgan da en su *System of Consaguinity and affinity*, más de doscientas relaciones de parentesco que los iroqueses distinguen.

(6) No se consideran las formas intermedias que surgen, tanto de las antiguas como de las nuevas, las que se manifiestan en determinada época.

(7) No puedo comprender cómo el autor del artículo arriba mencionado afirma que, mediante un continuo intercambio de matrimonios puede salir, de dos *gens*, una comunidad gentilicia superior. Se sabe que entre las comunidades gentilicias hay un intercambio de personas y de grupos de gentes. Además, entre algunas tribus, como p. e. los *delaware*, existe la costumbre de dar a los niños nombres propios de personas que pertenecen a otra *gens*, convirtiéndolos, por esta razón en miembros de otra comunidad. Pero nunca he oído decir que una comunidad gentilicia superior tenga su origen en un intercambio de matrimonios. Sería muy difícil que el autor pudiera presentar un solo ejemplo sobre la materia. Si hay algunas familias «distinguidas», especialmente las que se han formado en las pequeñas ciudades de provincias, a causa de continuos matrimonios, ello no permite deducir ninguna conclusión referente a las relaciones de familia de los pueblos primitivos. Nuestra familia no es una familia patriarcal o matriarcal malaica o india y nosotros no pertenecemos a comunidades gentilicias en el sentido etnológico de la palabra.

(8) Primos y primas en el sentido que dan los iroqueses a estas palabras; por consiguiente, hijos de un hermano y de una hermana. Los hijos e hijas de dos hermanos o de dos hermanas no se consideran, según hemos dicho, como primos y primas, sino como hermanos y hermanas.

(9) Es cierto que, entre los australianos, por ejemplo, la mujer sigue al hombre; pero la mujer, el hombre y los hijos e hijas no tienen ningún vínculo estrecho de parentesco que pudiera más tarde, ampliarse, merced a las nuevas generaciones, y, así, dar lugar a una comunidad gentilicia. Las hijas forman parte de otra *gens*, y los hijos e hijas de los hijos no pertenecen ni a su *gens* ni a la de sus padres, aun en el caso de que exista división de clases.

(10) Citado, según la edición alemana, de *Ancient Society*, de Morgan, p. 57. (J. H. W. Vielz Stuttgart.)

(11) Publicaciones de *Hakluyt Society*. T. 48.

(12) Por eso es curioso que en el drama *Ollanta* el genitivo se forme con la partícula *ca*, con excepción de *p* y *pa*. Los textos de este drama, publicados por Markham y J. J. von Tschudi pertenecen al siglo xvii o al xviii, pero la existencia de la antigua partícula *ca* hace suponer, de acuerdo con el filólogo peruano don José S. Barranca, que el drama se basa en un antiguo poema, y que sólo, más tarde, tomó la forma que hoy tiene.

(13) Ultimamente el doctor Middendorf, quien ha hecho importantes estudios lingüísticos en la América del Sur para descubrir estas conexiones, se ha visto obligado a declarar que en las raíces de la lengua mexicana, en las del guaraní, en la lengua chimú del norte del Perú, en la chibcha hablada en la Nueva Granada, o en la quichua o aymara, no ha podido encontrar semejanzas de las cuales pudiera concluirse la existencia de un parentesco filológico con las radicales de la lengua malaica o aria.

(14) Según el sentido de la palabra, Arriaga tiene razón, pues el verbo *Mascay* es traducido por los lingüistas como «investigar el curso de la vida».

(15) *Works issued by the Hakluyt Society*, T. 48, p. 57.

(16) GEORGES GROTE: *Historia de Grecia*, T. I.

(17) Aquí se confunden el efecto y la causa. Las familias no se agrupaban como fratrias, por el hecho de tener un antepasado común. Al contrario, ellas llegaron a creerse descendientes de un padre común de tribu porque formaron una comunidad gentilicia cuyos miembros estaban unidos por lazos de sangre. La idea de una descendencia común es sólo el reflejo de las relaciones de parentesco verdaderas. Las asociaciones gentilicias pueden encontrarse entre pueblos que no tienen y no pueden tener aquella «ficción legal y religiosa». Para darse cuenta del proceso que ha seguido la *gens* ha sido necesario recurrir a investigaciones cuidadosas sobre las relaciones de familia de los pueblos primitivos, tal como se ha hecho en estos últimos tiempos.

(18) *Ollanta*, un drama del antiguo Perú.— Viena, 1875 p. 13 y sig.

(19) *Land der Inka*.—Leipzig, 1883 p. 48.

(20) Por mandato de Viracocha desaparecieron aquí los cuatro antepasados con sus mujeres, y volvieron a salir en Pacarictambo.

(21) Ellos (los indios) cuentan, dice Molina, que «el creador en tiempos anteriores vivía en Tiahuanaco, y tenía, allí, su residencia principal; por eso existen en aquella playa hermosos edificios de piedra». No dice quién los ha erigido. La suposición de que dichos edificios no podrían atribuirse a los incas le es tan ajena que no aporta otros datos al respecto.

*Biblioteca de Antropología Peruana.*  
*dirigida por J. A. Encinas.*

---

VOLUMEN Nº. 2.

H. CUNOW

**Las Comunidades de aldea y de marca**  
**del**  
**Perú antiguo**

*Traducción del alemán, por María WOITSCHECK.*



Copyright by J. A. ENCINAS - J. JIMÉNEZ.  
1929.

*Las Comunidades de aldea y de marca  
del  
Perú antiguo*



## NOTA DE LOS EDITORES.

Ofrecemos el segundo volumen de la Biblioteca de Antropología Peruana, que contiene la traducción del importante estudio que el Prof. Cunow hizo (1890) sobre «Las comunidades de aldea y de marca del Perú antiguo.» Esta contribución precede a la otra que, años después, (1896) publicó el citado profesor bajo el título de «La organización social del Imperio de los Incas». En el prefacio de este libro declara el autor que el contenido de esta última investigación sirve de complemento a los estudios hechos en el folleto que hoy damos a publicidad.

Hemos creído, pues, indispensable traducir y editar este volumen antes de poner en manos de los lectores el libro fundamental del Prof. Cunow sobre «La organización social del Imperio de los Incas», cuya traducción está terminada. Siguiendo este orden de publicidad, el lector podrá darse cuenta del método seguido por el



*Prof. Cunow y de la manera como ha llegado a formular sus conclusiones.*

*Nos complacemos en anunciar que ya tenemos la autorización necesaria para traducir y editar la valiosa contribución que el Prof. Hermann Trimborn, de la Universidad de Bonn, ha aportado a la historia prehispánica del Perú. Esta contribución consta de siete folletos que contienen importantes estudios sobre la vida social y jurídica de los antiguos peruanos. Dichos folletos serán editados en tres volúmenes de ochenta a cien páginas, tan pronto como hayamos terminado de publicar los estudios hechos por el Prof. Cunow.*

LOS EDITORES.

## P R E F A C I O

Hace tres decenas de años que publiqué en la revista hebdomadaria alemana de Geografía y Etnología, «Das Ausland», algunas contribuciones sobre las comunidades de aldea y de marca y el sistema de parentesco de los Incas. Siguió a estas publicaciones un pequeño libro sobre «La Organización Social del Imperio de los Incas», (1896). Fruto de mis investigaciones es el haber encontrado bastante semejanza entre la constitución agraria del antiguo Perú y la de la antigua Alemania. Mis conclusiones encontraron a menudo oposición y despertaron la duda entre los etnólogos alemanes e ingleses a quienes les parecía increíble aquella analogía. Sin embargo, estudios posteriores hechos por otro etnólogos han confirmado—puedo decir con cierta satisfacción— muchos de mis datos y conclusiones, considerándose

hoy como justa la apreciación que hice de las instituciones peruanas.

Siento decir que mis trabajos sobre la organización del Imperio de los Incas han merecido poca atención en los países latino-americanos, precisamente en el Perú y en Bolivia. Por eso tuve una gran satisfacción cuando el editor de la presente traducción solicitó mi aquiescencia para traducir todas mis contribuciones referentes al Perú, su patria. He accedido con placer a ese deseo, porque me importa mucho que mis investigaciones sobre la cultura antigua del Perú se popularicen en la América del Sur.

*Berlín-Friedénau, enero, 1929.*

Heinrich CUNOW.

## LAS COMUNIDADES DE ALDEA Y DE MARCA DEL PERU ANTIGUO

El Perú antiguo es todavía para nosotros «un país desconocido», en la plena acepción de este vocable, a pesar de que en las últimas décadas se han escrito importantes obras sobre su cultura. Sólo puede mostrarse hechos concretos en el campo de la técnica: arquitectura, cerámica, metalurgia, etc.; pero no se ha efectuado progreso alguno, desde los tiempos de Garcilaso y Acosta, en cuanto al estudio de la vida común y de las instituciones sociales de los incas. Creo que la razón de esta anomalía, hay que buscarla en el hecho de que la mayor parte de los escritores que se han ocupado de aquellas instituciones, en lugar de considerar los relatos e informes de los antiguos cronistas españoles como un material cuyo valor etnológico hay aún que examinar, han formulado, sin este previo análisis, sus teorías y

opiniones, eliminando de aquel material los datos que les han parecido inverosímiles, o desmenuzándolos hasta darles la forma que les ha convenido. Las deficiencias que dichos escritores han encontrado en sus estudios las han subsanado generalmente con las ideas en la materia dominantes. Estas, empero, contradecían y desvirtuaban las condiciones propias dentro de las cuales vivieron los antiguos peruanos. Y tales ideas han continuado deformándose con el tiempo, hasta el extremo de juzgarse, aún, en los círculos académicos—Johannes Scherr ya lo ha pretendido demostrar—como un tipo ideal de estado socialista creado por los Incas, donde puede estudiarse prácticamente las ventajas y desventajas de las teorías socialistas actuales, no obstante que, en verdad, las instituciones del Imperio de los incas nada tienen que ver con el socialismo imperial o democrático. Lo que hoy se estima en esas instituciones como semejante a nuestros conceptos actuales del socialismo, esto es, el derecho común sobre la tierra, animado de un espíritu recíproco de solidaridad, no es otra cosa que aquel comunismo primitivo que se encuentra en diferentes tribus como producto natural de las formas sociales fundadas en las relaciones de parentesco. Sólo que en el Perú este comunismo había logrado alcanzar un exponente superior al que estamos acostumbrados a reconocer en los pueblos primitivos donde no existe el cultivo metódico de la tierra. La forma a que se alzó el Perú se refleja también con tal claridad en la constitución de

la marca germánica—descrita por L.v. Maurer y G. Hansen—que las personas que ven en la semejanza de las costumbres y de las instituciones de dos pueblos un origen común, podrían pensar seguramente, que los incas descendieron de los germanos, y no de los chinos o egipcios, como generalmente se supone.

Sobre el origen de las antiguas comunidades germánicas de *marca* existen muy pocos informes. Los documentos más antiguos que se han conservado nos muestran «*la marca*» como una comunidad firmemente consolidada. Sin embargo, se considera hoy como resultado de la investigación histórica, que *la marca* no tuvo su origen, según se pensó antes, en una aglomeración de casas aisladas en los primeros tiempos, sino que se formó mediante agrupaciones de comunidades gentilicias (1). Tan pronto como una tribu se disponía a establecerse en una región, se repartía la tierra entre las diferentes familias de las cuales estaba compuesta la tribu. Cada familia, según el número de sus miembros, entraba en posesión de una parcela más o menos extensa, la cual era considerada como propiedad privada. Ordinariamente, pero no siempre, la familia se establecía en una misma aldea, dentro de la región que le tocaba como propiedad; de esta suerte la comunidad gentilicia, en sus orígenes, fué, en su mayor parte y al mismo tiempo, una comunidad de *marca* y de aldea. En seguida se separó de aquella tierra cierta porción que debía dedicarse al cultivo. La más pequeña, la que estaba más cerca a la

aldea (Dorffflur) era la que se cultivaba; otra parte, la mayor, llamada marca común, quedaba en barbecho hasta que el aumento de la población u otros motivos, exigiesen fundar otras aldeas, dentro de la misma marca, pero en lugares un tanto alejados de la aldea primitiva. Una parcela, en la misma forma que en el caso anterior, se otorgaba a cada familia de estas nuevas aldeas. (Dorfschaften). No se sabe, sin embargo, hasta que punto gozaron éstas de los derechos, y participaron de los deberes que correspondía a la primera. Probablemente tenían el mismo derecho a la marca común, todavía indivisa, debiendo, en cambio, subordinarse a la aldea primitiva en todo lo que se refiere a la administración interior.

La observación de César según la cual los Suevos se colonizaron según las *gentes* y el *parentesco* consanguíneo, confirma que el repartimiento de la tierra se llevó a cabo en la forma expuesta. Esto es innegable, porque la *gens* desempeñaba un papel importante en las luchas políticas de Roma y es difícil suponer que César, quien pertenecía a la *gens* patricia «Julia», no hubiese comprendido el carácter de las comunidades gentilicias romanas, o sea las *gentes*.

Al principio, el trabajo de cultivar la tierra fué hecho, según parece, por toda la comunidad de aldea, dividiéndose la cosecha entre las familias (2). (Familienhaushaltungen). César dice que en sus tiempos los suevos no tenían propiedad privada. El hecho es que el au-

mento progresivo de la población y la consecuente disgregación de las casas de familia en común (kommunistische Haushaltungen), hizo necesario organizar, en otra forma, el cultivo de las tierras. El trabajo en común fué sustituido por el repartimiento periódico de la marca de la aldea; de esta manera la tierra de cultivo fué dividida según el número de casas en lotes y distribuida a cada familia. En la época de Tácito este repartimiento se llevaba a cabo anualmente; más tarde, con intervalos de varios años, hasta que por último los lotes de tierra de cultivo entraban en posesión privada.

A la antigua marca alemana, que se acaba de bosquejar rápidamente, corresponde la marca peruana. *Marca* es una palabra que existe tanto en la lengua Quichua como en la Aimara o Colla. Ella ha sufrido por parte de los lingüistas diversas interpretaciones. J. J. Tschudi, en su «Organismus der Khetsuasprache», la traduce como «comarca» (Gegend); C. R. Markham (Gram. and Dict. of the Quechua Language) como «village» (Dorf-Pueblo, aldea.); Ludovico Bertonio (Vocabulario de la Aymara) como «pueblo» (Volk-nación.); Garcilaso de la Vega (Comentarios reales) a veces como «provincia» y a veces como «fortaleza» (Festung). Lo cierto es que ninguna de las traducciones anteriores interpreta el verdadero significado de la palabra *marca*, puesto que ambas lenguas poseen vocablos especiales para denominar aldea, región, provincia y pueblo. La versión de los referidos autores tiene, sin embar-



go, algún fundamento. En efecto, *marca* significa la región poseída por un ayllu, que es una comunidad gentilicia peruana, y como esta región comprende a menudo, según la extensión de las comunidades, una sola comunidad de aldea y a veces una serie de colonias secundarias, se puede justificar, en cierto sentido, la traducción por pueblo y por provincia.

La prueba de que bajo el nombre de *marca* se comprendía el terreno de la comunidad gentilicia nos la suministra, en primer lugar, el hecho de que esta palabra se encuentra muchas veces conectada con el nombre de un ayllu o con el de un animal que era el símbolo (totem) de determinadas comunidades. Así encontramos en el antiguo Perú los siguientes ejemplos:

*Chuncomarca*, marca de los *Chuncos* (3), un Ayllu de los *Chinchas*.

*Yanamarca*, marca de los *Yanas*, un Ayllu de la tribu quichua.

*Cajamarca*, marca de los *Cajás*, un Ayllu de los *Chinchas*.

Además;

*Urumarca*, marca de los *Urus*, un Ayllu de los *Chancas*.

*Punamarca*, marca de los *Punas*, un Ayllu de los *Collas*, etc.

Finalmente, *Cunturmarca*, marca del *Cuntur* (Cón-dor), el ave sagrada de los *Chachapuyas*, etc.

En segundo lugar, el mes de octubre fué llamado *Aya marca Raymi*, que quiere decir «fiesta de los muertos de la marca», porque, en este mes, cada una de las comunidades gentilicias del Perú celebraba suntuosos funerales en honor de sus difuntos. Esta palabra sólo tiene significado cuando un ayllu formaba al mismo tiempo una marca.

En tercer lugar, las Huacas, que eran las deidades de los ayllus de los peruanos, se llamaban *Marcaaparracs*, guardianes de marca (*Mark-Schützer*), y se les consideraba, según Arriaga, (4) «como guardianes y protectores de ciertos lugares.»

La colonización de las marcas peruanas se llevó a cabo de idéntica manera que las de las marcas alemanas. El ayllu se estableció en la región más favorable, de preferencia en la cercanía de los ríos. En seguida se separó una parte de la marca para el cultivo y el resto para el barbecho hasta que circunssancias económicas o políticas determinaron la fundación de mayor número de comunidades de aldea. Sin embargo, no parece que se hubiese ejecutado la división de las aldeas con tanta facilidad como en Alemania. El vínculo de parentesco que unía a los miembros de un ayllu era indudablemente más estrecho que entre las comunidades gentilicias alemanas. El indio no abandonaba su pueblo sino cuando lo exigían ciertas necesidades; por eso encontramos en tiempo de la conquista española que las aldeas primitivas en el Perú ocupaban a veces gran-

des extensiones de terreno, lo cual era muy raro entre los antiguos alemanes.

Este sentimiento de solidaridad impedía también que los ayllus—estableciéndose de antemano—se disolviesen en un número de familia-colonias (*Familienansiedlungen*) dispersas, tal como sucedió, aunque raras veces, en algunas regiones montañosas de Alemania; por ejemplo, en el Odenwald y en los distritos de los Alpes. Las condiciones del terreno en la región de los Andes son mucho más desfavorables a la colonización mediante aldeas, que las de las mencionadas regiones de Alemania. Sin embargo, ignoro que los españoles hubiesen encontrado en alguna parte, en sus primeras cruzadas, chozas aisladas y dispersas.

A pesar de esto, sucedía muy a menudo que varios ayllus emparentados se instalaban juntos en un determinado lugar; tal ejemplo ofrece Cuzco donde, de acuerdo con los cronistas españoles, las *gentes* estaban separadas unas de otras, teniendo cada una su propio barrio y su propia administración. Como existe todavía opiniones erróneas y contradictorias sobre la división de la ciudad de los incas, séame permitido entrar aquí en pormenores sobre esta materia. En mi opinión la idea corriente de que el Cuzco hubiese estado dividido en dos ayllus se basa en suposiciones totalmente falsas. Es cierto que, tanto Polo de Ondegardo, como Cristóbal de Molina y Garcilaso de la Vega, tres autores que vivieron mucho tiempo en el Cuzco y estuvieron

familiarizados con la lengua quichua, están de acuerdo en que los habitantes de esta ciudad estaban divididos en dos ramas o «linajes»; pero yo niego enfáticamente que se entienda por estas ramas o linajes, los *Ayllus*. Polo de Ondegardo no habla de *Ayllus*; dice textualmente: «El linaje de los incas se dividía en dos ramas, la una llamada *Hanan Cuzco* y la otra *Hurin Cuzco*» (5). De este modo Ondegardo usa el vocablo «linaje» como sinónimo de tribu, dividiéndola en dos partes que no son *ayllus*. Molina (6) habla de familia, de tribus, de linajes de *Hanan* y *Hurin Cuzco*; la palabra *ayllu* no la emplea en relación con estas divisiones. En las páginas 22 y 23 de su relato enumera, entre los habitantes del Cuzco, 17 *ayllus*, de los cuales nueve corresponden a los *Hanan* y ocho a los *Hurin Cuzco*, de modo que él nunca pudo haber considerado a los *ayllus* como linajes y familias. Garcilaso es el único que, para explicar la palabra *Ayllu*, aprovecha de una antigua leyenda que le fué narrada en su juventud por un tío materno perteneciente a la tribu de los Incas. Dice: «Sólo quiso el Inca que hubiese esta división de pueblo y diferencia de nombres alto y bajo, para que quedase perpetua memoria de que a los unos había convocado el Rey, y a los otros la Reina; y mandó que entre ellos hubiese sólo una diferencia y reconocimiento de superioridad; y que los del Cuzco alto fuesen respetados y tenidos como primogénitos y hermanos mayores; y los del bajo fuesen como

los segundos; y en suma, fuesen como el brazo izquierdo y el derecho en cualquiera preeminencia de lugar y oficio por haber sido los del *alto* atraídos por el varón, los del *bajo* por la hembra. A semejanza de esto hubo después esta misma división en todos los pueblos grandes e chicos de nuestro Imperio, que lo dividieron por barrios y por linajes diciendo *Hanan-Ayllu* y *Hurin-Ayllu*, que es el linaje alto y el bajo; *Hanan suyu* y *Hurin suyu*, que es el distrito alto y el bajo. (Garcilaso. Lib. I. Cap. 16.) (7)

Si se hace abstracción de la última frase, en la cual la palabra *ayllu* no se refiere directamente a la división del Cuzco, sino que es usada en sentido muy general, queda como único hecho que la tribu de los Incas se dividió en dos ramas principales. De acuerdo aún con Garcilaso, no se puede considerar estas divisiones como *ayllus* en el sentido usual de la palabra, puesto que el mismo autor en el Cap. 40. Lib. IX, I parte de sus «Comentarios Reales», cita los nombres de once Inca-ayllus que vivían en el Cuzco. Garcilaso no supo dar el nombre de las dos divisiones de la tribu o no pudo establecer la diferencia del significado.

Pero qué representan entonces estos dos grupos de pueblos?

Son dos confraternidades gentilicias que, como las fratrías griegas, se dividían en varias comunidades, las cuales se denominaban en el Perú, *ayllu*; en Grecia, *gens*. Estas comunidades regulaban juntas ciertos asun-

tos de administración de la tribu y celebraban en común sus grandes fiestas religiosas.

De aquí se deduce porqué los dos grupos—como refería el tío de Garcilaso—se tenían mutuamente por hermanos. Además, tiene un gran significado simbólico el hecho de que una fraternidad estuviese representada por un hombre y la otra por una mujer; pues originariamente la vida sexual de las fraternidades estaba sujeta a una especial organización en la que eran prohibidas severamente las relaciones sexuales dentro de la propia fraternidad, pero permitida entre personas de diferentes fraternidades. Los grupos, según estos conceptos, se consideraban—hasta cierto punto—como hermanos y mutuamente como marido y mujer. De tal cuestión me ocuparé, más tarde en un artículo especial; por ahora estudiemos el sistema de colonización de las diferentes tribus peruanas.

Hemos visto que generalmente cada comunidad gentilicia formaba al mismo tiempo una comunidad de aldea (*Dorfschaft*.) Por excepción, se instalaban varios ayllus en un mismo lugar. Esto se observa sólo en el interior del país; entre las tribus de los yungas de la costa sucedía lo contrario. En las ruinas de las antiguas ciudades de esta región, que aún existen, se puede distinguir claramente varios barrios separados por años y sólidos muros. Cada barrio contiene—además de los grupos de casas—una gran plaza, un depósito de agua y un cementerio (*Begraebnisstaette*). Llegaría demasiado lejos si quisiera entrar en pormenores sobre estos antiguos

edificios. Basta citar: a C. Wiener, «Pérou et Bolivie», Paris, 1880; M. E. de Rivero y Tschudi, «Antigüedades Peruanas», Viena, 1851; E. G. Squier, «Perú», London, 1877; J. Hutchinson «Two years in Peru», London, 1873. Por ahora, me limito a copiar un párrafo corto de la obra de Squier, que se refiere a un barrio que existe en las ruinas del Gran Chimú, cerca de Trujillo.

«...Como los demás, es el trazo de un gran paralelogramo defendido por grandes murallas capaces de resistir el ataque de una artillería. Algunas son de mampostería, otras de adobes, rara vez se apoyan las unas contra las otras. Hay también patios interiores, plataformas y plazas; con todo, es digno de notarse que no existe un reservorio de agua. Hay, sin embargo, uno de gran capacidad en la parte externa del edificio, hacia la derecha. Cerca del ángulo sud-este se halla un cerco semejante al «Presidio», que existe en el primer Palacio (8), conteniendo un montículo conocido con el nombre de «Huaca de la Misa». Esta *Huaca* difiere mucho de la otra que está en el «Presidio». Originariamente tuvo, quizás, 50 o 60 pies de altura; pero, ahora, con las nuevas excavaciones que se han hecho en toda dirección, es una masa informe. Existen aún vestigios de pasajes, cámaras interiores, algunos de considerable extensión. Los estudios de Rivero, que dicen que tales compartimentos estaban sostenidos por bloques de piedra, no han podido ser confrontados por mí en persona. Rivero dice, igual-

mente, que en estas ruinas se encontraron varias reliquias: momias, mantas de tela ornamentadas y entretejidas con hilo de oro y plumas de brillantes colores, figuras de hombres y de animales hechos de metal, instrumentos de varias clases, un ídolo de madera y muchos fragmentos de concha de perlas. Hice varios otros reconocimientos en cercos semejantes a aquellos, los cuales podrían llamarse con igual propiedad palacios. Ellos pueden ser descritos mejor como barrios, cada uno conteniendo una población especial separada y guardada aparte por razones de orden municipal y social. Es cierto que tal género de aislamiento no podría concebirse sin la construcción de altas y sólidas murallas, las que son tan fuertes e imponentes como para encerrar la ciudad dentro de sus límites. Aún más, cada división o plazuela ha debido ser dedicada a servir como fortaleza o ciudadela.»

Squier, como la mayoría de sus colegas, está bajo la ilusión de que los Incas crearon «un sistema social e industrial—que Fourier hubiese envidiado—y que era de tal naturaleza que los apóstoles de la organización económica lo podrían estudiar con provecho y admiración». Por eso, Squier ve en estas divisiones de la ciudad meras medidas de orden administrativo, sin pensar que los Incas no fueron los creadores del sistema tan loado, sino los Chimus o sean los Yungas. Pues estas ciudades en formación ya existían en una época anterior a la invasión de los Incas en la región de la costa, pro-



blemente muchos siglos antes de que éstos llegaran como tribu conquistadora. Lo cierto es que se trata de una muy antigua colonización, formada por comunidades de *gens*; lo que se puede deducir con certeza del hecho de encontrarse en todos los barrios, dentro o fuera de ellos, grandes colinas con sepulcros. *En todo el Perú cada ayllu tenía un lugar propio para enterrar a sus muertos.* Además, estas colinas de sepulcros fueron llamadas por los incas, *Huacas*, palabra que, como veremos, tiene siempre relación con la *gens*; el *ayllu*.

Cuando se toma en cuenta las singulares condiciones del suelo de la costa peruana, se explica con mayor facilidad la aglomeración de varias comunidades gentilicias en un determinado lugar. Los Yungas son tribus que no pertenecen a los incas; ellos inmigraron a la Costa en tiempos prehistóricos. Su idioma—tanto en su vocabulario como en su sintaxis—difiere completamente de los otros idiomas y dialectos hablados en el Perú. En las peregrinaciones que hacían a lo largo de la costa—juzgando por las construcciones—encontraron, generalmente, tierra arenosa y estéril. En ciertos trechos aparecían, cerca de los ríos, valles apropiados para el cultivo; tales como los de Chimu, Pachacamac, Ica, etc. Allí se instalaron los Yungas. Pero la división de las marcas no se llevó a cabo en estos distritos. Si así hubiera acontecido, la comunidad gentilicia habría recibido la mejor tierra, la que estaba cerca del río; y la otra comunidad, la tierra arenosa y seca donde no hubiera podido vivir.

No les quedó otra alternativa que la de establecerse juntos en los valles de los ríos; en algunos casos se instaló la totalidad de la tribu, como sucedió en el valle de Chimú.

En presencia de estas imponentes aglomeraciones de los Yungas, las aldeas en el interior del país resultan insignificantes. Generalmente consistían de un conjunto irregular de casas de un piso con techo de paja. A veces—inclusive en aldeas de menos importancia—existían fortines circundados por sólidos muros que servían de preferencia para acoger a los habitantes en caso de invasiones de tribus vecinas. Los fortines se llamaban *Pucaras*; eran diferentes en tamaño, según la importancia del lugar y la naturaleza del terreno. Mientras que algunos eran simplemente edificios de piedra circundados por terraplenes, otros estaban contruidos con arte sobre las laderas o encima de las colinas. Estaban provistos de almacenes de alimentos, de depósitos de agua y de varios muros escalonados a pequeños intervalos. Son célebres, en este sentido, las fortalezas del Cuzco, Ollanta, Piquillacta y Cajamarca.

Los lotes de tierra cultivable se llamaban *tupus*, que quiere decir «la medida». No hay informes auténticos sobre la dimensión del *tupu* y las reglas según las cuales se hacía la división. Los datos que Garcilaso ofrece a este respecto no tienen valor. Si uno se atiene a este autor, un niño hubiera recibido la misma porción de tierra que un hombre casado. No menos absurdo

es suponer que los lotes hubieran sido en todas partes del mismo tamaño. Esos datos se apoyan en la suposición de que el reparto de tierras fué introducido por los incas, mientras que, al contrario, el sistema de las marcas en el Perú, anteriores a la conquista de los quichuas, obedece a la conexión que existe entre el establecimiento permanente de grupos humanos y el cultivo metódico de la tierra. La costumbre regía la distribución de las tierras; es decir, que cada uno recibía lo que bastaba a sus necesidades. Esto supone que en las comarcas arenosas fué necesario otorgar una área tres o cuatro veces mayor que en terrenos arcillosos. Por esta razón es que en las marcas alemanas; las viejas medidas (Hufen) eran muy distintas. En las regiones del Rhin, Lahn, Nah y en la Abadía de Korvei comprendieron, según Maurer, 30 fanegadas; en la de Trier, 15 y en la del Odenwald, 40. No de otro modo pudo haber sucedido en el Perú, donde la diferencia en la calidad de las tierras es grande. Si los incas hubieran dado una sola medida al tamaño de los *tupus*, ésto atestiguaría poca inteligencia en lugar de su ensalzada sabiduría. Es aplicable al Perú lo que G. Hansen (9) dice de las colonias alemanas: «No hubiera tenido sentido razonable que el Poder público fijase de antemano el número de fanegadas de tierra cultivable en los *Hufe*, dentro de las marcas de campo. Menos se puede pensar en que las comunidades de marca lo hubiesen hecho. Esta fuera de toda duda que la comunidad tenía—desde sus orígenes—libertad para tomar

dentro de la marca de campo la porción necesaria de tierra de cultivo para trabajarla según lo permitiese su propio esfuerzo. De esta suerte podía continuar utilizando los terrenos de cultivo en la medida necesaria a la manutención de la población rústica ya aumentada.»

Además de estas tierras de cultivo, había en todas las provincias, es decir en todas las marcas del Perú, terrenos dedicados a los Incas y a la casta sacerdotal. Tan pronto como el Inca subyugaba una marca, tomaba para sí una parte de las tierras, dedicando la otra al sostenimiento de los sacerdotes y del templo que debía erigirse en honor del Sol y de la Luna, cuyo culto imponían los incas. Al mismo tiempo los nativos debían atender a los sacerdotes de sus propios dioses de ayllu, que eran las *Huacas*. Garcilaso intenta combatir este hecho, referido por todos los que conocen las peculiares condiciones del Perú. Garcilaso no admite la preponderancia del culto de las *Huacas* para no aminorar el valor del brillante bosquejo que ha trazado, en honor de sus antepasados maternos, sobre la vida religiosa de los incas. Como católico de buena fé, tiene horror por el homenaje que se presta a las *Huacas*, donde cree ver una especie de fetichismo. No nos asombra esta manera de juzgar, si se tiene en cuenta el poco conocimiento que tuvo sobre la vida espiritual de los peruanos. Así relata que los incas destruyeron las *Huacas* y, en cambio, obligaban a venerar a *Pachacamac*, es decir a *Pachayachac* y al sol (*Inti-Punchau*).

El cultivo de las tierras era una obligación de las comunidades de toda aldea subyugada, los *Lactantís* (10). Anualmente tenían que prestar determinados servicios personales—según su aptitud—en las tierras que pertenecían a los incas y a los sacerdotes. En ese cultivo se seguía una cierta gradación, como Cieza de León y Garcilaso refieren. Primero se cultivaba las tierras del sol, después las del pueblo, luego las de los enfermos y las de los que fueron reclutados para el servicio de la guerra, y por último la tierra de los Incas. Sin embargo, estos datos no se pueden considerar como auténticos. El padre jesuita J. de Acosta, en un relato sobre la administración del valle de Chíncha, que se registra en el Tomo 50 de los documentos inéditos para la Historia de España, nos suministra otros datos sobre la manera de medir estas tierras. Esto demuestra que la rotación de servicios para el cultivo de las tierras no era la misma en las diferentes partes del reino.

Los productos de las tierras dedicadas al culto servían, como ya hemos dicho, para sostener el numeroso cuerpo de sacerdotes, para alimentar al pueblo en las fiestas religiosas y para costear los gastos de las ofrendas, a menudo considerables. Una parte del producto de las tierras del Inca era llevada al Cuzco, y otra era empleada para la manutención de los ejércitos o de las comarcas que habían sufrido malas cosechas. Era necesario, además, dejar en el lugar de origen otra gran parte de esa cosecha porque, mientras duraba el cultivo de la

tierra, los grupos de gente de las aldeas ocupados en ello, recibían su manutención de las provisiones de los incas o de la casta sacerdotal. Del mismo modo eran sostenidos con recursos públicos durante el tiempo de su ausencia del pueblo, los habitantes de la aldea reclutados para la construcción de templos, puentes, fortalezas, etc. Para la vigilancia de los trabajos y para la recaudación de los tributos se nombraba una especie de comisarios, quienes cada año en el mes de febrero tenían que volver al Cuzco para informar al Inca sobre su labor y para entregarle el tributo recolectado (11). Estos empleados procedían de la tribu de los incas.

Cuando los Incas subyugaban una marca y la tierra conquistada era muy extensa, instalaban en una parte de ella otra comunidad perteneciente a una tribu que les fuera completamente adicta. De esta manera los incas lograban contener eventuales aspiraciones de libertad, a la vez que ejercitaban una mayor influencia sobre la masa del pueblo. Los pueblos colonizados sobre la tierra de los incas no estaban sometidos a la vigilancia de los Curacas (12). El Inca tenía sobre ellos un dominio directo, a la manera de los pueblos germanos. Entre los indios que prestaban servicios en las tierras comunes y los que prestaban en la tierras del Inca hay una notable diferencia. Los últimos se quedaban como *marcanis*, es decir habitantes de la marca, aunque estuvieran lejos de los límites de su propia marca, mientras que los primeros perdían su derecho de naturaleza. (Heimatsrecht.)

Según ésto, es un error suponer, como se ha hecho, que en el Perú toda la tierra pertenecía al Inca, y que éste hubiera distribuido anualmente, a su antojo, un *quantum* determinado como usufructuo. Ya Ondegardo, quien, en sus largos años de corregidor en la provincia de Charcas y después en el Cuzco, se familiarizó con los conceptos de derecho y de propiedad de los indios, objeta apasionadamente esta opinión. (13) «Este era otro género de tributo grande y en mucha cantidad; y estas tierras se sembraban luego en acabando las sobredichas, y así en el beneficio de deservar y cojer se llevaba la misma orden; solo es bien que se entienda una cosa conveniente a la materia, que cuando iban al beneficio, así a sembrar, como a los demás necesidades hasta encerrar la comida en los depósitos, comían y bebían a costa del Inca y del Sol, y este beneficio no se hacía por parcialidades ni se contaba la gente que a ellos había de ir, sino que todo el pueblo como se hallaban presentes salían a ello sin salir viejo ni enfermo, sino la gente de trabajo, vestidos cada uno con lo mejor que tenía y cantando cantares apropiados a la materia, sin permitirse otra cosa, de manera que en estos dos géneros de tributos se ha de notar, porque así se manifestó, dos cosas que me parecieron dignas de memoria. La una que viejos, ni enfermos, ni mujeres viudas no acudían a este trabajo. La otra, que aunque de estas tierras señaladas y aplicadas para ello se cogiese lo que se daba, las tierras fueron de los indios propias y de sus antepasados

y de sus mismos pueblos, de donde se entenderá una cosa mal entendida hasta agora, y es que cuando alguno quiera pedir tierras y la información se hace y se tiene por bastante, es probar que fueron del Inca o del Sol, en lo cual estos indios recibían y han recibido agravio y notoria injusticia, porque supuesto que pagan el tributo de ellas y eran suyas, si agora en nuestro tiempo se tasó de otra manera porque así pareció conveniente, claro está que serán dos tributos, el uno quitarles las tierras y el otro el que agora mandan dar; pero si alguno quisiese hacer fundamento, como lo hacen, en decir que el Inca las podía aplicar para sí, por esa misma razón es mayor el agravio y sin justicia, porque si es derecho realengo sucede en él Su Magestad, y estas encomiendas que hace temporales por vida o vidas, como a él le parece, claro está que no es su intento ni es justo que lo sea encomendar la hacienda de los Incas, sino lo que a él le pertenece, y que el tributo y tasa ha de ser de aquello mismo que el Inca lo llevaba como Rey y Señor y no de lo concejil y propio.»

Entre los incas—en tiempo de la conquista española—no existió el derecho de propiedad sobre el suelo en la forma en que el Derecho Romano lo concibe. Toda la tierra era considerada como bien común; el que la había tomado en posesión y la cultivaba no era propietario en el sentido del derecho moderno, sino usufructuario. Esto se deduce claramente del hecho de que el que no tomaba parte en cultivar la tierra perdía el derecho a su lote,



salvo que para ello hubiera estado impedido. (14) De acuerdo con esta costumbre, los que cultivaban las tierras del Inca, que estaban dentro de su marca, consideraban estas tierras como de su propiedad, perteneciendo al Inca sólo el producto, no en calidad de propietario, sino como un derecho que le correspondía como conquistador y gobernante. En consecuencia, un derecho de propiedad privada no existió entre los antiguos peruanos, como no existió entre las tribus germánicas.

En la mayor parte del Imperio de los Incas cada habitante de aldea no cultivaba su tierra. El trabajo de campo era efectuado en común por los denominados *chunca*. *Chunca* quiere decir diez; por eso se ha traducido esta palabra con el significado de una decena. Es muy dudoso que la *Chunca* consistiese sólo de diez familias. *Chunca* como sustantivo significa tropa, grupo etc. Con esta palabra sucede lo mismo que con la palabra alemana (*paar*), que, como sustantivo significa, *dos* y como adjetivo numeral, *algunos*. Del mismo modo *chunca*, como adjetivo numeral, significa diez, y como sustantivo un pequeño grupo compuesto de ocho, diez, doce unidades etc.

Cuando llegaron los españoles, la *chunca* era una pequeña comunidad dentro del ayllu, encargada de trabajar en común bajo la vigilancia de un *Chuncacamayoc*. Pienso que la *chunca* tuvo su origen en los *Huasinti*, que eran los que vivían en común en las casas de familia. Estos *huasinti* existían antes, según parece, en el Perú.

pero, en los últimos siglos anteriores a la conquista fueron completamente destruidos. La casa llegó a ser propiedad privada de cada familia. Tan pronto como alguien contraía matrimonio, el pueblo o los miembros más cercanos de la familia de los contrayentes les preparaban una nueva y propia vivienda. No puedo ofrecer verdaderas pruebas sobre la procedencia de los *chunca* de las casas familia arriba mencionadas. Es seguro que no faltan dichas pruebas. Aún en tiempo de la conquista española, el *Chuncacamayoc* ocupó la misma posición patriarcal que tenía el padre de casa en las comunidades esclavas. Tenía que dirigir el trabajo y vigilar la conducta de los *Chuncamasis*. Eventualmente pedía al jefe del pueblo el castigo de alguno de ellos por faltas cometidas. De todos modos cuidaba que ninguno de los de su *chunca* fuese perjudicado en sus derechos. Sobre el *Chuncacamayoc* estaba el *Llactacamayoc*, o sea el jefe del pueblo. Este tenía en el pueblo una posición idéntica a la del *Chucacamayoc* en la *chunca*. Estaba especialmente encargado de vigilar que los trabajos de cultivo fueran ejecutados en su debido tiempo y que los lotes de tierra de las personas impedidas para trabajar no fuesen descuidados. Cuando había necesidad de efectuar alguna tarea, el jefe convocaba la noche antes a los habitantes de la aldea, llamándolos mediante el *pututo*, desde la atalaya que estaba situada en el centro de la población.

Se alega, sin razón alguna, esta costumbre como

(19) *Land der Inka*.—Leipzig, 1883 p. 48.

(20) Por mandato de Viracocha desaparecieron aquí los cuatro antepasados con sus mujeres, y volvieron á salir en Pacarictambo.

(21) Ellos (los indios) cuentan, dice Molina, que «el creador en tiempos anteriores vivía en Tiahuanaco, y tenía, allí, su residencia principal; por eso existen en aquella playa hermosos edificios de piedra». No dice quién los ha erigido. La suposición de que dichos edificios no podrían atribuirse á los incas le es tan ajena que no aporta otros datos al respecto.

mejores ejemplares del rebaño; otra porción era propiedad privada de los habitantes del pueblo. Los rebaños pertenecientes a los incas se quedaban en los lugares donde habían sido criados, al cuidado de los habitantes de la aldea y bajo la vigilancia de los empleados del Inca. Los campos de pasto de las marcas estaban amonajados mediante piedras marcadas—como dice Ondegardo—(16) con el objeto de que «los rebaños no pasaran de una provincia a otra», mejor dicho, de una marca a la otra, y de que «cada una tuviera su frontera determinada». Cosa igual sucedía con las regiones destinadas a la caza. (17) El cambio de los hitos fué castigado como uno de los más graves delitos.

Parece, en cambio, que hay una diferencia entre las marcas germanas y las peruanas con respecto a la forma como fueron administradas y a las reglas de derecho que estuvieron en uso. Mientras las poblaciones alemanas tenían cierta autonomía, por ejemplo la de la jurisdicción, puesto que sus tribunales podían juzgar los delitos y faltas cometidos por los comuneros, en el Perú parece haber existido un personal de empleados y de jueces responsables sólo ante el Inca gobernante. Así resulta por lo menos del relato de Garcilaso, en quien se apoyan muchas autoridades modernas. Pero tan pronto como se analiza la cuestión se encuentra que Garcilaso ha exagerado otra vez—como de costumbre—las cosas más sencillas, y que en realidad hay que entender que sus «regidores, jueces, ministro de los jueces, etc.» fueron los

incas enviados para la inspección de las marcas, o los jefes de las marcas, o jefes de los pueblos. Así, dice en el Cap. XI, lib. V de sus «Comentarios», en el cual habla prolijamente sobre las leyes y ordenanzas de los Incas: «Después de esto mandaba la misma ley que los indios comiesen y cenasen con las puertas abiertas, para que los ministros de los jueces pudiesen entrar más libremente a visitarlos. Porque había ciertos jueces que tenían cargo de visitar los templos, los lugares y edificios públicos y las casas particulares; llamábanse *Llactacamayoc*.» Si en el Perú hubiera existido un personal especialmente dedicado a las funciones judiciales, cómo se explica entonces el dato que Polo de Ondegardo, quien fué juez y estuvo connaturalizado con la materia, nos ofrece, y según el cual los indios estaban bajo la jurisdicción de sus jueces indígenas? porqué en los casos de litigio sobre linderos entre marcas vecinas—como Garcilaso refiere—el Inca tenía que nombrar un árbitro de su estirpe? Evidentemente, porque no existió ningún juez competente para fallar sobre tales querellas. Los jefes de pueblo no podían intervenir, puesto que ejercían jurisdicción solamente sobre las personas que les eran subordinadas.

Lo cierto es que los incas no tuvieron sino la suprema vigilancia; en lo demás, cada marca se gobernaba en forma autónoma, poseyendo, por consiguiente, su propia jurisdicción. Hasta donde es posible suponer, los delimitados eran juzgados por el jefe del pueblo, quien

en este caso, desempeñaba las funciones de juez; los delitos más graves los juzgaba el curaca, que era el caudillo nativo. Solamente en casos muy graves, y en especial cuando el litigio comprendía diversas comunidades de marca, el Inca gobernante, como hemos dicho, nombraba un juez de su estirpe, o bien, el asunto era llevado a término en audiencia pública por los funcionarios reales, que eran jefes de los distritos en cuestión.

Como vemos, la marca peruana es idéntica a la marca alemana en los rasgos característicos. Las diferencias son de orden secundario; ellas se explican tanto por la estructura del suelo cuanto por las condiciones políticas; sobre todo por el temprano desarrollo de un poder público fundado en la conquista. Este sistema no fué creado por los incas; existió antes de su dominio en la misma forma que las marcas alemanas, como una consecuencia necesaria del progreso económico. El mérito que a lo más puede concederse a los incas es del de haber impuesto este sistema, encontrado en grupos sociales avanzados, a otros de organización social inferior. Los informes de algunos antiguos cronistas acerca de que los indios, antes de la conquista de los incas, vivían sin ningún orden social, casi en un estado de salvajismo, son demasiado pueriles desde el punto de vista etnológico para ocuparse de ellos detenidamente. Tales informes están en pugna con las imponentes ruinas y con los artefactos encontrados, que no pertenecen al período de los incas, y que acusan una civilización relativamente avan-

zada; contradicen, igualmente, la existencia de grupos sociales organizados a base del sistema de *gens*, como resulta del culto a la *Huaca*, que será estudiado después. La contradicción es aún más notable, si se tiene en cuenta que los Collas tenían vocablos especiales para denominar diferentes aspectos de la agricultura, ganadería, etc. Si estas actividades humanas no hubieran estado en pleno desarrollo antes de la conquista de los Incas, es evidente que los Collas hubieran aceptado de sus vencedores, no sólo los sistemas de trabajo, sino las expresiones necesarias para ello. Además, es obvio suponer que si los indios no tenían ganadería, no podían haber entregado las llamas como tributo. Por último, cómo es posible explicar que una gran mayoría de tribus ya antes de su conquista tenían agregado a su nombre gentilicio la palabra *marca*? Era esto un capricho o un azar?

Es indudable que algunas tribus después de haber sido sometidas permanecieron en un estado de condición social inferior. Pero, fuera de los Yungas, que eran gentes de un nivel superior, existía en el Perú antes del dominio de los incas, según refiere J. de Acosta, una serie de tribus igualmente avanzadas, cuya organización social corresponde a la de las antiguas tribus germanas con sus príncipes y duques. (18) De acuerdo con los datos de Acosta, la mayoría de las tribus pre-incaicas consistía en un conjunto de behetrías y comunidades que tenían iguales derechos, pero que se gobernaban sin rey ni jefe alguno. «En tiempos de guerra escogían un jefe

## NOTA DE LOS EDITORES.

Ofrecemos el segundo volumen de la Biblioteca de Antropología Peruana, que contiene la traducción del importante estudio que el Prof. Cunow hizo (1890) sobre «Las comunidades de aldea y de marca del Perú antiguo.» Esta contribución precede a la otra que, años después, (1896) publicó el citado profesor bajo el título de «La organización social del Imperio de los Incas». En el prefacio de este libro declara el autor que el contenido de esta última investigación sirve de complemento a los estudios hechos en el folleto que hoy damos a publicidad.

Hemos creído, pues, indispensable traducir y editar este volumen antes de poner en manos de los lectores el libro fundamental del Prof. Cunow sobre «La organización social del Imperio de los Incas», cuya traducción está terminada. Siguiendo este orden de publicidad, el lector podrá darse cuenta del método seguido por el



culto a *Pachacamac* es fácil de comprenderse. *Pachacamac* (19), *Pachayachachi* (20), y aún *Pacharurac* (21), *Ticci Huiracocha* (22), *Huiracochaya* (23), etc., no son deidades diferentes, sino denominaciones diversas para un mismo Dios, el gran espíritu siempre presente, que ha engendrado el universo. (24). Esta afirmación se constata en las antiguas poesías y oraciones que se han conservado. Además, Molina, Balboa y Garcilaso emplean estas denominaciones como sinónimas. Un mismo Dios es a veces invocado como *Huiracocha*, a veces como *Pachayachachi*, a veces como *Pachacamac*; tal sucede en la oración que extracto literalmente del texto que se encuentra en Markham:

*Viracochan apacochan tilu uiracochan hualpai huana  
uiracochan topapo achupo viracochan runa yachachuchum  
huarmay acha chuchun mirachum llacta pacha casilla  
quispilla cachun camascayqui tagua caycha yatalli ymay  
Pachacamac haycay Pachacamac.*

(Traducción española).

¡O Hacedor que haces maravillas y cosas nunca vistas, misericordioso hacedor, grande, sin medida multipliquen las gentes y haya criaturas y los pueblos y tierras estén sin peligros y éstos a quien diste ser guarda-los y tenlos de tu mano. Para secula sin fin.»

Cuando llegaron los españoles la deidad *Pachacamac* era venerada por las tribus que habían alcanzado cierta organización social superior. Pero el nombre de esa divinidad, la forma bajo la cual era reverenciada,

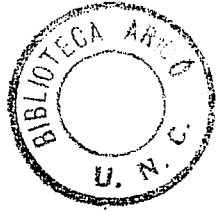
las leyendas que narraban su aparición en la tierra, todo esto encontrábase mezclado con las antiguas fábulas cosmogónicas de aquellas tribus. Garcilaso está mal informado cuando declara que con excepción del templo de *Pachacamac* en el valle de Lurín, cerca de Lima, no se había erigido más templos en honor de la referida deidad, y que ésta sólo era venerada interiormente (iro Herzen), pues Molina (25) cuenta que el Inca Yupanqui erigió un templo a *Pachayachachi* en el Cuzco en el mismo lugar donde más tarde estuvo situada la casa de Hernán López de Segovia. Allí colocó el Inca una estatua de oro del tamaño de un niño de diez años. La estatua estaba en pie con el brazo derecho extendido y la mano algo cerrada en actitud de mandar. Al mismo tiempo ordenó este Inca «a los jefes de las provincias de todo el reino que erigiesen templos a este Dios y que le otorgasen rebaños y servidores, así como las tierras necesarias para subvenir á los gastos.» (26)

Mucho más importante es el culto de la *Huaca*, puesto que ejercía una enorme influencia sobre la vida mental y religiosa de los antiguos peruanos. Desgraciadamente, las ideas religiosas y los conceptos que de ella se derivan no pueden comprenderse con tanta facilidad. No hay en el estudio de la cultura del antiguo Perú una cuestión tan ardua como el culto a la *Huaca* ni donde se hayan emitido opiniones tan variadas. Cúal es, en suma, el significado del culto a la *Huaca*?

Mientras que G. Muller (*Amerikanische Urreligionen*)

creer ver en las Huacas veneradas en forma de animales a los creadores y antepasados de las tribus, (27) Garcilaso, y con él la mayor parte de los modernos etnólogos, suponen que se trata de una especie de dioses de la naturaleza, probablemente porque las Huacas, además de ser representadas en la mayoría de los casos como animales, estaban en relación con ciertos lugares considerados como sagrados: cerros, cavernas, manantiales, etc. Clemente R. Markham ha analizado esta teoría y la ha espiritualizado, si se permite esta expresión. Para él, el culto a la Huaca es asimilable al culto de los espíritus. (28). «El rasgo principal de la religión de los Incas era la creencia de que todas las cosas en la naturaleza tenían su ideal, o alma que los gobernaba y guía; y al que los hombres podían pedir auxilio. Acosta compara esta doctrina a las ideas y esencias de Platón. Esta era la creencia del pueblo incaico, y a la que se aferraba con tenacidad mucho después de la conquista española. Ahora mismo dicha creencia no está del todo desarraigada. El primoroso e imponente culto de sus gobernantes al Sol, y aún la creencia de los eruditos respecto a la existencia de un creador llamado *Pachacamac*, no fué sino un desarrollo de la religión del pueblo. Todos los emblemas y signos visibles de estos ideales o almas fueron llamados *Huaca*, y estaban representados de mil modos, que variaban entre las diferentes naciones, de tal suerte que podríamos clasificar las tribus hasta cierto punto refiriéndonos a sus Huacas.» (28)

Müller es el que mejor interpreta las cosas; sin embargo, comete el error de confundir tribus con generaciones. En cambio, la interpretación y la crítica que hacen Garcilaso y Markham son inaceptables. Si las *Huacas* representaban dioses de la naturaleza o espíritus que residieran en objetos inanimados, ¿cómo se explicaría el hecho de que cada Ayllu tuvo su *Huaca*, y de que los miembros de él se consideraban como descendientes de aquella? ¿porqué las *Huacas* pertenecían a menudo al sexo femenino, y porqué los peruanos consideraban también como femeninos a sus dioses de la naturaleza? ¿porqué dieron al representante o patriarca la denominación de *Huaca* o *Huacavillcas*? (29) ¿Cómo podemos explicar el hecho de hallar el nombre de *Huaca* en relación con las tumbas que se encuentran en los ayllus? ¿qué tenían que hacer los espíritus que residían en las cosas con las tumbas? A todas estas cuestiones las teorías de Garcilaso y de Markham no pueden responder. Al contrario, al penetrar en el dominio religioso de los antiguos peruanos, tratando de explicar sus ritos y tradiciones mediante las opiniones de Garcilaso y Markham, todo nos parece más incomprensible. De ello resulta un verdadero caos de contradicciones y monstruosidades y no queda otra cosa que considerar a los antiguos peruanos como idiotas natos, a quienes les faltó toda lógica y reflexión, o bien rechazar de plano los informes de los españoles como puras invenciones. Ambos autores parecen haber comprendido lo insuficiente de sus datos y apreciaciones para poner en



claro el mundo religioso de los peruanos. Garcilaso, en efecto, trata de explicar el significado de *Huaca* haciendo de esta palabra y de *Huillca*, sinónimos de la voz española «santo». Este hecho no nos ayuda a comprender mejor las representaciones religiosas de los indios. Markham, a quien no se puede negar el deseo de decir la verdad, sufre, en cambio, la influencia de los cronistas españoles y confiesa con sinceridad que: «es imposible que lleguemos a explicar las ideas en las cuales se basan estas formas de veneración, especialmente porque las informaciones al respecto nos han sido transmitidas por españoles santurriones y fanáticos, muy poco capacitados para justificar y comprender los sentimientos del pueblo conquistado.»

Es preciso tener en cuenta que los cronistas están bajo la influencia de absurdas ideas religiosas, llenas de supersticiones, como consecuencia natural del espíritu dominante en aquella época. Sin embargo, sus relatos contienen un valioso material que atestigua en muchas ocasiones una aguda observación. Pero no es posible aceptar las razones y los comentarios filosóficos que ellos suelen añadir.

Examinemos, primero, el significado etnológico de la palabra *Huaca*. *Hua* es el antiguo «yo» peruano (*mami*). Se encuentra en un gran número de palabras quechuas, sea desempeñando funciones de pronombre personal, sea en los tiempos de los verbos; en lo demás es sustituido por *Y*. *Ca* (*ka-kay*) es una partícula que

expresa en los antiguos vocablos quechuas un enlace, una conjunción. Así está usada en el drama «Ollanta», sobre todo cuando es necesario emplear el genitivo. Por consiguiente, la *Huaca* de un indio estuvo en relación con todo lo que tocaba su «YO», y muy en especial con lo que se refería a su descendencia, puesto que los indios consideraban su *Huaca* como su antepasado, llamándola su generador. (30) Como se sabe, muchas tribus americanas y polinesias creen descender de animales o de progenitores sobrehumanos concebidos en forma de animal, y por eso, estas tribus llevan nombres de animales o usan para distinguirse las figuras que representan a éstos, a manera de emblemas o insignias (Totem). Así la tribu Senec de los Iroqueses, se según L. H. Morgan, se dividía en dos fraternidades, las que a su vez se subdividían en cuatro comunidades gentilicias: el primer grupo formaba las generaciones del lobo, oso, tortuga y castor; el segundo grupo la del ciervo, grulla, garza y halcón. De igual modo la mayoría de los ayllus peruanos tenía a las *Huacas* (31) ideadas en forma de animales, como sus legendarios fundadores y antecesores. Para aclarar las ideas que se relacionan con estas deidades gentilicias, séame permitida recordar dos leyendas que nos han sido transmitidas por Molina.

«En la provincia de Quito está una provincia llamada Cañaribamba, y así llaman los indios Cañaris por el apellido de la provincia, los cuales dicen que al tiempo del diluvio en un cerro muy alto llamado Huayñan, que

En esta en aquella provincia, escaparon dos hermanos en él, y dicen en la fábula que como iban las aguas creciendo iba el cerro creciendo, de manera que no les pudieran empezar las aguas, y que allí, después de acabado el diluvio y acabándoseles la comida que allí recogieron, salieron por los cerros y valles a buscar de comer y que hicieron una muy pequeña casa en que se metieron, allí se sustentaban de raíces y yerbas, pasando grandes trabajos y hambre, y que un día habiendo ido a buscar de comer cuando a su casita volvieron hallaron hecho de comer y para beber chicha, (32) sin saber de donde ni quien lo hubiese hecho ni allí traído; y que esto lo acaeció como diez días, al cabo de los cuales trataron entre sí querer ver y saber quien les hacía tanto bien y tanta necesidad, y así el mayor de ellos acordó quedarse escondido y vió que venían dos aves que llaman *aguaque*, por otro nombre llaman torito y en nuestra lengua les llamamos *huacamayos*. Venían vestidas como Cañaris y cabellos en las cabezas, atada la frente como ahora andan, y que llegadas a la choza la mayor de ellas vió el indio escondido y que se quitó la *lliclla* que es el manto que usan, y que empezó a hacer de comer de lo que traía, y que como vió que eran tan hermosas y que tenían rostros de mujeres salió del escondrijo y arremetió a ellas; las cuales como el indio vieron, con grande enojo se salieron y se fueron volando sin hacer ni dejar este día que comiesen. I viendo que fué el hermano menor del campo que había ido a buscar que comer como

no hallase cosa aderezada como los demás solía hallar preguntó la causa de ello a su hermano, el cual se la dijo; y sobre ello tuvieron gran enojo, y así el hermano menor se determinó a quedarse escondido hasta ver si volvían. I al cabo de tres días volvieron dos Guacamayas y empezaron a hacer de comer, y que como tuviese tiempo oportuno para cojerlas, entró al tiempo y visto que ya habían hecho de comer; arremetió a la puerta y cerróla y cogiólas dentro, las cuales mostraron gran enojo y así asió de la menor; porque la mayor mientras tenía a la menor se fué. I con esta menor dicen tuvo acceso y cópula carnal, en la cual en discurso de tiempo tuvo seis hijos e hijas, con las cuales vivió en aquél cerro mucho tiempo, sustentándose de las semillas que sembraron, que dicen trajo la Guacamaya, y que de estos hermanos y hermanas, hijos de esta Guacamaya que se repartieron por la provincia de Cañaribamba dicen proceden todos los Cañaris; y así tienen por *Huaca* el cerro llamado *Huacaynan* (33) y en gran veneración a las Guacamayas; y tienen en mucho las plumas de ellas para sus fiestas.»

La otra leyenda que se relaciona con el diluvio dice así : «Otras naciones hay que dicen que cuanda el diluvio se acabó por las aguas, la gente, excepto aquellos que en algunos cerros, cuevas, árboles se pudieron escapar y que éstos fueron muy poquitos y que de allí empezaron a multiplicar; y que por haber escapádose y procedido de aquellos lugares, en memoria del primero que de



allí salió ponían ídolos, dándoles el nombre a cada *Huaca* que ellos entendían había tenido aquel de quien se jactaba proceder.»

Además, las *Huacas*, como se desprende de la última leyenda, no siempre eran zoomorfas; a veces estaban representadas en forma humana. «Generalmente, dice Arriaga, las *Huacas* son de piedra, y las más veces sin figura ninguna; otras tienen diversas figuras de hombres o mujeres; otras tienen figuras de animales. Todas tienen sus particulares nombres con que les invocan, y no hay muchacho que en sabiendo hablar no sepa de la *Huaca* de su *Ayllu*.» (34)

El Sol era también una *Huaca* identificando un hombre. (35) Probablemente al principio fué venerado solamente por el *Ccapac Ayllu*, tronco de los Inca. (gens real), de donde descienden los demás Inca—ayllus. Por el poder que estos ayllus alcanzaron sobre las otras tribus, éstas fueron obligadas a aceptar el culto del Sol. Que el sol fué la *Huaca* de los Inca-ayllus lo afirma no sólo el hecho de que los incas se llamaban *Intip* y *Punchao Churis*, hijos del sol, e *Inti-huahua*, que quiere decir indios engendrados por el Sol, sino que los incas en sus oraciones dieron al Sol los mismos atributos que los que daban los demás ayllus a sus *Huacas*. Además, los incas tuvieron otras *Huacas*: *Quilla*, la luna; *Chuqui Illapa*, el rayo y el trueno; *Amaru*, la serpiente, el *Puma*, etc. Pero es difícil que diga cuales eran los ayllus que se atribuyeron estas deidades como antepasados. Las

anteriores referencias nos hacen comprender la razón por la que cada ayllu tenía su propia *Huaca* considerada por sus miembros como su antepasado y generador. Igualmente nos explica porqué la denominación de *Huaca* comprendió a los jefes más importantes de los Ayllus, llamados *Huacavilcas*, es decir descendientes de las *Huacas*, así como el porqué se llamaron *Huacas* las tumbas donde reposaban los descendientes de una misma *Huaca*, y finalmente, porqué los antiguos peruanos honraban tanto a sus muertos, recordando en este hecho a los antiguos egipcios. Es ahora igualmente comprensible porqué los indios hicieron uso de la palabra *Huaca* para designar a los Obispos y frailes españoles, y porqué muchas *Huacas* fueron consideradas como de género femenino (madres). Así como los españoles inculcaron sus ideas a los indios, éstos a su vez les comunicaron las suyas, y viendo a los beatos españoles arrodillarse delante de los obispos, besándoles las manos, los indios consideraron a éstos como los jefes de *gens*, los patriarcas, en suma las *Huacas* de sus pueblos: Los honores que se tributaban a las *Huacas* hembras se relacionan con el derecho materno (36) que existía originariamente entre los peruanos y otros pueblos americanos. Según este derecho materno, la descendencia no viene del tronco masculino, sino del de la madre, de lo que la mitología da bastantes pruebas.

Del culto de la *Huaca* se derivó el que se tributaba a las *Pacarinas*, que en algunas comarcas se llamaba *Malquis* y *Munaos*, y que eran las momias de los prime-

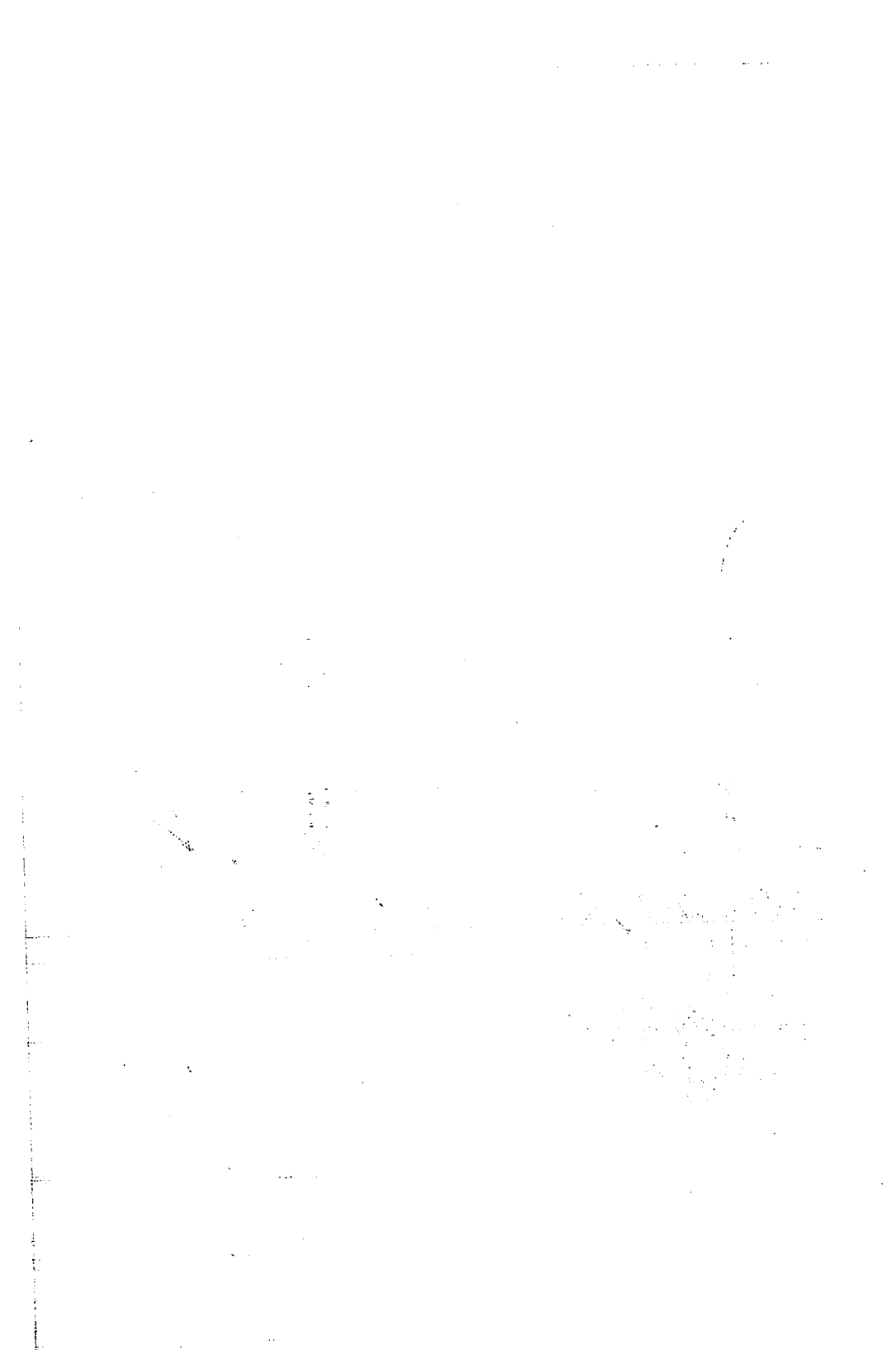
ros antepasados de la marca conservadas cuidadosamente en lugares sagrados. En ciertas fiestas religiosas cada Ayllu sacaba su *Pacarina*, y sus miembros se reunían alrededor de élla con el objeto de deliberar. *Pacarina* es el participio de *Pacarini*, que significa despertar, entrar en la vida, *to be born*, como lo traduce Markham; por consiguiente *Pacarina* es el que ha llevado la vida, es decir, el primer antepasado humano de la tribu nacida de la *Huaca*; pero no el divino fundador del Ayllu (ancestral deity), como opina Markham; es en todo caso la *Huaca* de la que la *Pacarina* es simplemente el producto. Esta es también la razón por la que los *Malquis* fueron llamados los hijos de las *Huacas*, (37) de acuerdo con Arriaga.

Al mismo tiempo que se veneraba a las *Pacarinas*, la mayor parte de las tribus veneraba también las *Pacariscas* (38) o *Pacarimuscas* (39), que quiere decir los lugares sagrados, de donde, según la tradición, surgieron o nacieron los ayllus. Los Incas tuvieron también su *Pacarisca*. Esta era una caverna llamada *Pacarictampu* (40), situada a unas cinco millas españolas del Cuzco.

Los conquistadores españoles hicieron respecto de este culto toda clase de suposiciones ridículas. Como sabían que los lugares de origen estaban en relación con las *Huacas*, y que los indios les prestaban un señalado homenaje, dieron a dichos lugares el nombre genérico de *Huaca* y contaron que los indios adoraban las rocas, las fuentes, los cerros, etc. bajo la influencia del demonio.

Una veneración semejante a la de las *Huacas* era tributada a las *Conopas*, con la diferencia de que la *Huaca* era honrada por el ayllu entero, y la *Conopa* únicamente por un determinado círculo de *personas* del ayllu. Arriaga llama a las *conopas* Lares y Penates, lo cual atestigua su sagacidad. Hasta donde se puede juzgar hoy, las *conopas* fueron originariamente dioses protectores de las primitivas comunidades del antiguo Perú; por eso se llamaron también *Huasicamayoc*. Después de la decadencia, en el Perú, de la comunidad doméstica, ésta se trasformó en grupos aislados de familia. El hijo mayor heredaba al padre, lo cual lo obligaba a cumplir los ritos, a guardar los objetos sagrados que se usaban en las fiestas religiosas.

Además de estas deidades, tenían los peruanos dioses protectores para sus campos, rebaños, etc. Entrar en pormenores sobre su significado, importancia, adoración, sería apartarse demasiado del objeto que tiene este pequeño trabajo, fuera de que dichas deidades desempeñaron un papel secundario en la vida religiosa de los inca-peruanos. Me propuse demostrar simplemente que la comunidad gentilicia fué el fundamento sobre la cual se construyó en el Perú todo el edificio social y religioso, y que sus instituciones económicas no representan, como se cree generalmente, un sistema especial, producto de los incas, sino que existió un sistema análogo en la constitución económica de los antiguos germanos.



## NOTAS

(1) Como sucedió entre los latinos. Según dice Mommsen, «la marca romana» (*Hist. Rom.* pág. 35.), se dividió en los tiempos primitivos en un número de comarcas gentilicias que más tarde fueron utilizadas para formar de ellas las más antiguas tribus. Así la tribu Claudia se formó, cerca del Anio, de colonias claudias. Seguramente, las demás tribus fueron formadas de idéntica manera, como resulta del significado que tienen sus nombres, los cuales no fueron tomados de los nombres de los distritos que más tarde se constituyeron, sino, que sin excepción, se derivaron de nombres gentilicios.

(2) Compárese también con Mommsen (*Hist. Rom.* pág. 186), el párrafo sobre la comunidad de campo.

(3) Según las reglas de la lengua quichua, no tiene sentido formar calificativos para la totalidad de las personas pertenecientes a tales comunidades, añadiendo una *s* a los nombres de tribu. Es lo mismo que si nosotros quisieramos decir «marcos» en lugar de «markomañenas». Sin embargo esta forma de calificar está en uso y por eso la empleamos. Más justo sería añadir al nombre gentilicio la palabra «Manners» (hombres) o Ayllu; por consiguiente decir: *Chunco Manna* (*Chunco ranscuna*) o (*Chunco-Ayllu*).

En cambio, se puede comprender por «marca»—como sucede con la palabra alemana «Mark»—ya sea el territorio encerrado por

las fronteras de la marca, o ya la totalidad de los habitantes de esta región. Bertonio traduce, por eso, muy correctamente, Suli, Chequeyto, Pomata, Akhora, Hilau-Marca como «Pueblo de Suli» (Juli), Chuequeyto, Pomata etc.

(4) «Extirpación de la Idolatría en el Perú». La obra contiene el informe de las misiones organizadas para la extirpación de la idolatría.

(5) «Report by Polo de Ondegardo in C. R. Markham. «Narratives of the rites and laws of the Incas.» *Publicaciones de Hakluyt Society*. Vol. 48. p. 141.

(6) «An account of the fables and rites of the Incas», también en Markham en «Narratives of the rites and laws etc.», pp. 33, 45, 47.

(7) Garcilaso de la Vega, «Comentarios reales, que tratan del origen de los incas, reyes que fueron del Perú etc.» Primera parte.

(8) Rivero y Tschudi han llamado a estos «carrés» palacios. Squier emplea también este calificativo, pero se da cuenta de su inexactitud.

(9) Dr. G. Hansen: «Tratado sobre Historia Agraria». T. II, p. 184.

(10) La palabra se ha formado de *Llacta* pueblo y la partícula *ntin* que expresa una conexión; así, pues, literalmente: «estos que pertenecen al pueblo».

(11) *Report by Polo de Ondegardo*, p. 155, 12, *ibid*, p. 163.

(12) «*Report by Polo de Ondegardo*», p. 157.

(13) «*Report by Polo de Ondegardo*», p. 163: «pues el país pertenecía a todo el pueblo y el que no trabajaba en el cultivo de las tierras no tenía ninguna participación en la cosecha».

(14) Todavía eran más severas las condiciones impuestas en las antiguas marcas alemanas. «No bastaba, dice Maurer, (*Constitución de la marca*, p. 82) estar domiciliado en la Marca para considerarse miembro de ella. Para este objeto era necesario vivir

en la misma marca y cultivar la tierra. Así podían distrutar personalmente del agua y de los pastos, y tener allí su propio hogar.»

(15) Traducido literalmente, «miembro de la marca». L. Bertonio traduce «marcamasi» por coterráneo, compatriota. Puesto que la comunidad de marca fermaba, como hemos visto, al mismo tiempo una comunidad gentilicia, esta traducción es absolutamente correcta.

(16) Report by *Polo de Ondegardo*, p. 158.

(17) Report by *Polo de Ondegardo*, pp. 158, 164.

(18) José de Acosta «*Historia Natural y Moral de las Indias*», Lib. VI, Cap. 19.

(19) *Pachacamac*, vivificador del mundo.

(20) *Pachayachachi*, maestro del mundo.

(21) *Pacharurac*, hacedor del mundo.

(22) No me es conocida la significación etimológica de la palabra *Huiracocha*. Molina traduce *Ticciviracoba* como Dios impenetrable.

(23) Compuesto de *Huiracocha* y la palabra abreviada *Yaya*, padre.

(24) También el sol, lo cual resulta no sólo de la leyenda del origen del sol, sino, además, de algunos pasajes en una oración de los incas, que se usaba en la fiesta *Coya Raymi*: «*Uiracochaya punchau cachuntu*», *Huiracocha* que diste ser al Sol. (que quiere decir: ie dabas el ser).

(25) «*An Account of the fabl. and rit. of the Incas*», p. 11. También Juan de Santa Cruz Pachacuti-Yamqui Salcamayhua habla de este templo en el Cuzco, p. 106 en «*Account of the antiquities of Perú*» en Markham «*Rites and Laws of the Incas*»; y Ondegardo menciona una estatua de *Pachayachachic* en Cuzco.

(26) Véase «*Las Informaciones*» de *Ondegardo*, p. 155.

(27) «*Muchas creían, descender de animales según costumbre de los salvajes, quienes hacían de su creador y antecesor un*



divo-animal. Así pretendían varias tribus descender del pájaro «Condor», y se adornaban con las plumas de este pájaro.

(28) Artículo de Markham, «The Geographical positions of the tribes which formed the empire of the Incas», en *Jour. of the Roy. Geog. Society*. Vol. 41. (1871).

(29) *Vilca* o *Huilca* y *Bilca* tienen el mismo significado que la palabra irlandesa «ogha» (nieto o nieta), la que, como es sabido, se abrevia poniendo una O' delante de los nombres: Así, O' Brien, O' Connor etc., significan descendientes de Brien, de Connor, etc.

En la lengua quichua sucede lo mismo: *Huancavilca*, *Chumbivilca*, quiere decir: descendiente de *Huanca*, de *Chumpi* (león), etc.

(30) En la lengua aymara las *Huacas* se llamaban también *Tatanaka*, (plural de *tata*, padre).

(31) Véase con las notas del Dr. A. H. Post sobre: *Stammeparens «Africanische Jurisprudence»*. Vol. XI, párrafo 14.

(32) *Chicha*, una bebida de maíz.

(33) Este es probablemente un error de Molina. El *Huacanaico* era la *Huaca*, el cerro como se va a ver más tarde. El *Pacarisco* era el sagrado lugar de origen. No conozco el significado de la palabra *ñan* en la lengua quichua. En la aymara significa «llegar, entrar». Si esta palabra tiene en la lengua quichua el mismo sentido, lo cual es muy probable dado el parentesco de ambas lenguas, Molina sería completamente refutado, puesto que si se veneraba al cerro como el lugar donde la *Huaca* había llegado e entrado, no podía ser la misma *Huaca*.

(34) Citado en Squier «*Perú*», p. 189. Véase también el relato de un Agustino en Tenraux Compans, «*Rec. de docum. et mém. originaux sur l'hist. des possessions esp.*» Paris. 1840, especialmente las pp. 93 y 104.

(35) Esto resulta de la leyenda de la creación del sol, allí se dice: «dicen que era de noche y que allí hizo el Sol, la Luna y estrellas y que mandó al sol y luna y estrellas fuesen a la isla de Titicaca, que está allí cerca, y que desde allí subiesen al cielo. Y al tiempo que se quería subir, el sol en figura de un

hombre muy resplandeciente llamó a los incas y a Manco Ccapac (el primer regente de los incas, una personalidad puramente mística) como a mayor de ellos, y le dijo: tú y tus descendientes habeis de ser señores y habeis de someter muchas regiones, tenedme por padre y por tales hijos míos os jactad y allí me reverenciareis como a padre.»

(36) Varios vocablos de la lengua quichua que sirven para denominar los diferentes grados de parentesco, suministran para ello una prueba irrefutable. Esto ha dado que pensar mucho a los filólogos antiguos y modernos. Porqué no podría llamar el padre a su hijo con el mismo vocablo que la madre llama al suyo?

(37) Muchos linajes tenían también Pacarinas hembras. Refiere Molina, por ejemplo, que en la fiesta «Situa» los inca-ayllus sacaban «los cuerpos de los señores y señoras muertos que estaban embalsamados, los cuales sacaban las personas de su linaje que a cargo los tenían.» Sólo en casos muy raros las *Pacarinas* eran consideradas como los primeros antecesores de los linajes, pues la división, según ayllus, es mucho más antigua que toda la mitología de la *Huaca* y la veneración de la *Pacarina*. Ellas fueron probablemente las primeras personas bajo cuya dirección se establecieron en un determinado lugar.

(38) *Pacarisca*, «lo que está en relación con el despertar».

(39) *Pacarimusca*, «habiendo nacido». Puesto que esta palabra es solo empleada en relación con el ayllu, significa: «donde el ayllu ha nacido.»

(40) *Tampu* es una casa o un lugar donde alguien descansa o toma estancia provisional. Los antiguos escriben a menudo «tambo.»



VOLUMEN N° 3.

H. CUNOW

# LA ORGANIZACION SOCIAL DEL IMPERIO DE LOS INCAS

*(Investigación sobre el Comunismo Agrario  
en el Antiguo Perú)*

Traducción del alemán, por María WOITSCHECK.

---



# INDICE

Prefacio.

Para el buen uso de las palabras quichuas. \*

Introducción.

Capítulo primero.— El origen de los Incas y su dominio.

Capítulo segundo.—La organización de las tribus peruanas antes de ser sometidas por los incas.

Capítulo tercero.—La comunidad de "marca" peruana antes del dominio de los incas.

Capítulo cuarto.—La organización del Perú bajo el reinado de los incas.

Capítulo quinto.—La "marca" como comunidad de campo, de pasto y de bosque.

---

\*—Suprimimos las reglas que el autor da al lector alemán para pronunciar las palabras quichuas.—N. del E.



## PREFACIO

Este trabajo completa otro publicado en la revista "Ausland", año 1890, N° 42-44 sobre "Las comunidades de aldea y de marca del antiguo Perú". Entonces estuve convencido de la semejanza entre la organización agraria del Perú prehistórico y la de la antigua Alemania. Sin embargo, me faltó tiempo y el material necesario para comprobar, en detalle, esa opinión.

Los nuevos estudios realizados sobre las lenguas aborígenes del Perú, y las nuevas fuentes de información que hoy se poseen, confirman haber estado en lo cierto, y dándome a la vez, oportunidad de aclarar muchos puntos sobre los cuales tenía algunas dudas. Este trabajo no es, pues, una simple recapitulación del anterior sino una nueva investigación.

Puede causar sorpresa a muchos lectores y aún a etnólogos que dos pueblos de tan diferente modalidad, como son los antiguos peruanos y nuestros antepasados, los germanos, pudieran haber creado idénticas instituciones y organizaciones agrarias. Aunque la etnología gana, a diario, terreno en reconocer la identidad del desarrollo social, sin embargo, hasta hoy,



## VI

se ha creído que la organización social del imperio de los Incas, fué un raro y único producto en la historia de la humanidad. El Perú, en esta materia, no ocupa una posición excepcional en el "devenir" social. La leyenda de que sabios incas-emperadores crearon en un abrir y cerrar de ojos una cultura especial, formando de gentes ignorantes del arte de cultivar la tierra, una "monarquía socialista", donde, las ideas comunistas de Campanella, Vairasse, y Fourier se hubieran realizado, no pasa de ser una pura fantasía. Lo que hay de comunismo en las instituciones del Imperio de los Incas, es aquél comunismo agrario, el cual ha existido en un cierto grado de desarrollo en todos los pueblos civilizados, como producto natural de la organización de las comunidades gentilicias. Los incas, en esta materia, sólo tuvieron el mérito de llevar a otras tribus las instituciones por ellos encontradas.

Este trabajo no va a seguir a Garcilaso de la Vega ni a los que comulgan con él. Es una sencilla investigación etnológica sobre la constitución agraria de las tribus peruanas, y su consecuente desarrollo bajo el dominio de los Incas. La verdadera estructura de aquellas formas sociales, el progreso que alcanzaron los llamados pueblos civilizados de la América precolombina, son, aún, poco conocidos. Abrigo la esperanza de que la presente contribución ha de tener cierto valor, tanto para la historia misma del Perú, cuanto para comprender mejor la organización de la comunidad de marca de nuestra pasada historia.

*Heinrich Cunow.*

## INTRODUCCION

No obstante de haberse estudiado bastante en los últimos siglos el pasado prehistórico del hombre, estamos, todavía, mal informados sobre la organización social anterior al Estado. Conocemos, sólo, por tradiciones muy defectuosas, envueltas en el ropaje del mito, las formas de sociedad de los griegos prehoméricos, de los antiguos egipcios y de los primitivos habitantes de Italia y de Germania. Esos datos, así ofrecidos, no nos permiten estudiar ni poner en claro aquellas instituciones, menos aún las que se refieren a los pueblos semi-civilizados de la América. Los españoles, buscando aventuras y persiguiendo conquistas, fueron los primeros en penetrar en el territorio americano. Ellos no estaban capacitados para llevar a cabo una investigación científica libre de prejuicios. No tenían serenidad espiritual. Andaban perturbados por la inquietud que engendra la guerra, por su hiper-religiosidad y por sus ideas de orden feudal. Así, entraron en un mundo nuevo, maravilloso, gobernado por instituciones e ideas distintas a las de los conquistadores. Por éso, no debe extrañarse el juicio formulado por ellos sobre lo que vieron y oyeron, de acuerdo con las ideas e instituciones de la España medioeval, atribuyendo, incons-

## VIII

cientemente, a los indios, sus propias opiniones exageradas por exuberante imaginación de aquellos tiempos de aventuras.

Sería injusto, sin embargo, atribuir a los antiguos cronistas españoles, la paternidad de las leyendas, que se encuentran en la descripción de los reinos de México y del Perú. Saldría del marco impuesto a este trabajo si para probar lo dicho tuviera que referirme a cada uno de aquellos autores. Deseo, sólo, señalar la idea difundida a fines del siglo XVIII de que el "sistema de los incas" enervó y degeneró al pueblo peruano. Hasta aquella época, los escritores del siglo XVII y los de la primera mitad del siglo XVIII, que se ocuparon sobre el estado del Perú bajo el dominio de los incas, nada sabían al respecto. Seguían alabando el gobierno paternal de los incas, llegando su elogio hasta hipérbolos semejantes a la frase muy conocida de Carli: "El hombre ético del Perú era, sin duda, mucho más perfecto que el europeo".

Cuando los estudios sobre el desarrollo económico, enseñaron la influencia saludable de la así llamada "concurrència libre de las fuerzas", entonces se llegó a pensar en el régimen de los incas, el cual asegurando a sus súbditos contra la miseria y contra el hambre, los había conducido a una degeneración espiritual y corporal. Creo que Roberston es el primero en expresar esta opinión en su "History of America".

"Quizá, dice: (1) el influjo de aquellas instituciones suavizando costumbres afeminaron su espíritu: es posible que la bondad del clima enervara sus fuerzas; quizá todo ésto fué el secreto resorte que mantuvo la constitución de semejante Estado."

Este juicio expresado por Robertson con timidez e hipotéticamente, se abre hoy paso. Prescott no ad-

mite la posibilidad de una éfica peruana. No hay moral donde no hay libertad de acción. "El espíritu de libertad, dice. (2) no podía ser fuerte en un pueblo donde no había una parcela de tierra por defender, ni derechos personales que reclamar. La misma facilidad en someterse a los españoles—dada la escasa fuerza de éstos—demuestra la pobreza del sentimiento patriótico, el cual considera inútil la vida en comparación con la libertad". Después de Prescott puede estarse seguro de encontrar opiniones análogas en cualquier estudio sobre la historia de los incas.

Otra razón para considerar deficiente nuestro conocimiento sobre la organización social de la América antigua, es la de haberse publicado tardíamente muchos informes de los autores españoles más antiguos, más auténticos y autorizados. Esos documentos han permanecido por mucho tiempo ignorados en el Archivo de las Indias y en la Biblioteca Nacional de Madrid. Hace apenas unos decenios que el gobierno español se decidió publicar tan importantes manuscritos destinados a prestar enorme servicio a la historia de la América española. Una parte ha sido publicada en la "Colección de documentos inéditos para la historia de España"; otra, en la "Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América y en Oceanía". Fueron editados por el Ministerio de Fomento y por algunas instituciones culturales. Sin embargo, quedan todavía, muchos documentos en los archivos públicos, en las bibliotecas de los conventos españoles, los cuales pueden utilizarse con verdadero provecho. De los documentos publicados recientemente son dignos de mencionarse: Los informes de Fernando de Santillán, Polo de Ondegardo, Cristóbal de Molina, Cristóbal

de Castro, Bartolomé de las Casas, Juan de Betanzos y Pedro Pizarro, la segunda parte de la "Crónica del Perú", de Pedro Cieza de León, y los informes oficiales (en dos grandes volúmenes en cuarto) que los corregidores españoles (3) emitieron sobre el estado de la administración de las provincias confiadas a su cargo. Estos informes han sido editados por el conocido americanista don Marcos Jiménez de la Espada, bajo el título de: "Relaciones geográficas de las Indias."

Las investigaciones más antiguas sobre Historia del Perú, han tenido su base, generalmente, en la primera parte de la "Crónica del Perú" de Cieza de León, y en los informes de José de Acosta, Cabello Balboa, Fernando Montesinos, Agustín de Zárate, Francisco de Xeréz y Garcilaso de la Vega, informes traducidos —casi todos— al idioma italiano, francés e inglés, y, por tanto accesibles a un mayor círculo de lectores. De todos sus informes, "Los Comentarios Reales de los Incas" por Garcilaso de la Vega, cuya primera edición apareció en Lisboa el año 1606, ha servido de fuente principal de información en los historiadores más antiguos de la América española, y de donde han obtenido la espléndida pero fantástica descripción del Imperio de los incas. Todavía hay escritores modernos que consideran a Garcilaso como una autoridad de primera clase; sin embargo, ninguno de los autores antiguos, con excepción de Fernando Montesinos, es tan poco auténtico como Garcilaso. Ya Prescott censuró su parcialidad, debiendo considerársele, además, huérfano de criterio histórico. Los "Comentarios" no sólo expresan la aspiración, perdonable, de ofrecernos un magnífico cuadro del dominio de los incas de quienes se consideraba sucesor, sino que se vislumbra una no pequeña vanidad de querer

superar en exactitud a los cronistas que le precedieron. Le seduce suplir, agregar, según su beneplácito, lo que él no sabe.

Debe observarse, además, que la mayoría de autores ocupados en estudiar el Perú prehistórico lo han hecho como historiadores y no como etnólogos. Han clasificado el valor de las fuentes históricas escritas, según hubieran residido o no sus autores en el Perú, la posición ocupada por ellos, y las ocasiones y facilidades para obtener los informes respectivos. De acuerdo con este criterio han llegado a estudiar documentos de tres órdenes: auténticos, semi-auténticos y no auténticos, escogiendo el material según su leal saber y entender. Lo que les ha parecido superfluo, lo han dejado, o le han dado una interpretación forzada, buscando, para éllo, casi siempre, analogías en la vida de la sociedad moderna. El resultado de tal procedimiento ha sido siempre el de imputar a los antiguos peruanos instituciones y conceptos políticos contemporáneos. J. J. von Tschudi, decía, el año 1875, al ocuparse del drama "Ollanta"; (4) "el Perú fué una monarquía excepcional en la historia de la humanidad, monarquía que, apoyada sobre una base teocrática, logró poner en práctica gran parte de los ideales postulados por los socialistas demócratas, ideales que por lo demás, no son sino una simple aspiración, sin la más remota esperanza de verlos realizados."

Para investigar es necesario saber hasta qué punto los cronistas estuvieron capacitados para emitir opinión; si los datos ofrecidos por ellos, están de acuerdo con los postulados de la etnología y de la historia, y si es posible encontrar analogía en otras poblaciones semi-civilizadas. Sobre todo, es importante conocer el alcance que tuvieron los diferentes vocablos usados por los indios para denominar sus diferentes ins-

## XII

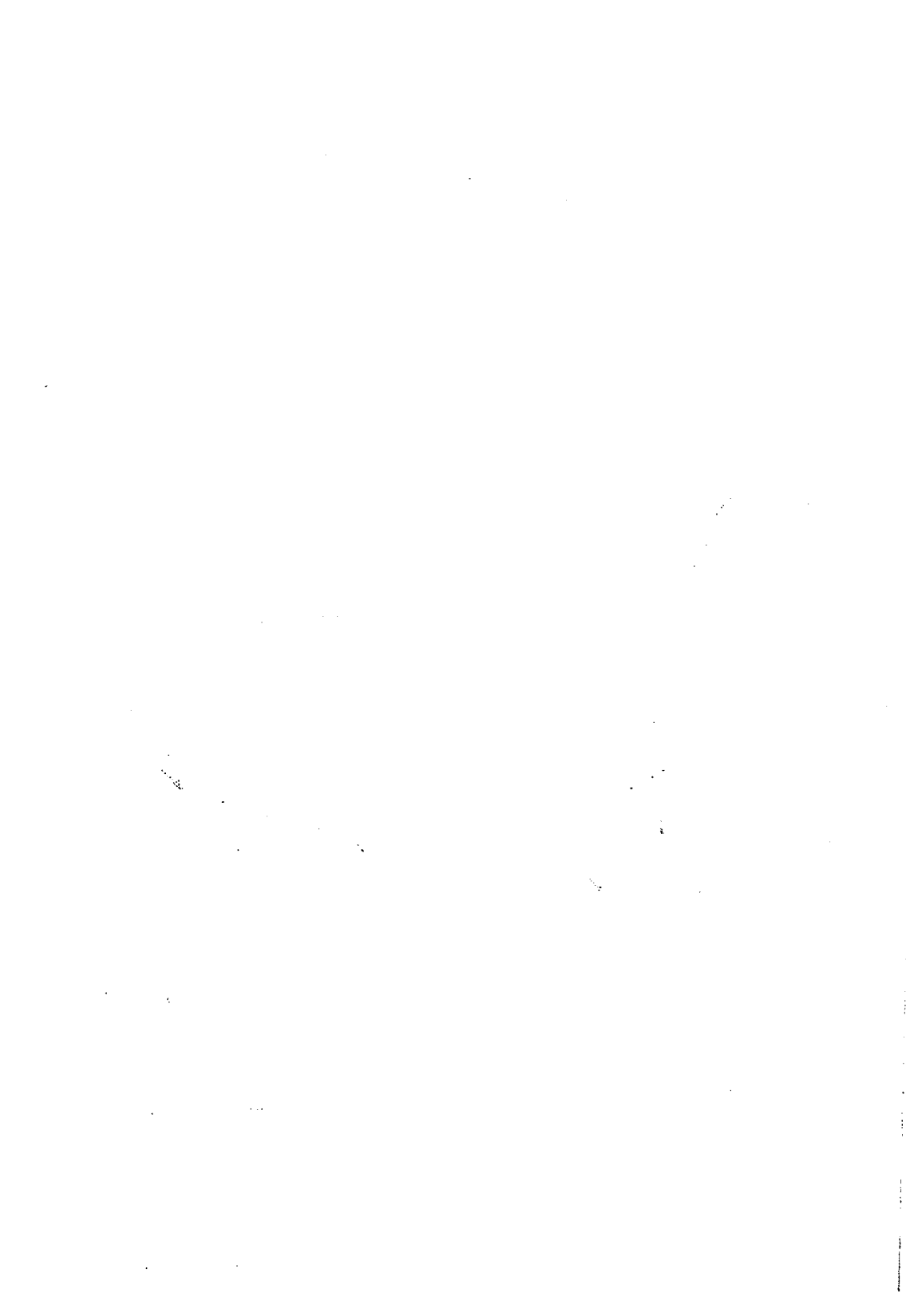
tituciones, debiendo investigarse su sentido y su significación etimológica. Con el apoyo de todos estos elementos es posible mostrar un cuadro distinto de aquél otro ofrecido por Garcilaso de la Vega sobre el Imperio del Tahuantinsuyo. Entonces veremos que las "*excepcionales instituciones de la historia de la humanidad*," donde se han convertido en realidad el sueño de los socialistas, existían mucho antes del dominio de los Incas como producto necesario de una sociedad primitiva, apoyada sobre lazos de parentesco, y por tanto constituyendo un comunismo agrario fácil de encontrarse en los pueblos antiguos.

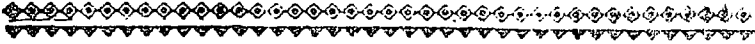
---

## NOTAS DEL CAPITULO, "INTRODUCCION"

- Nº 1.—W. Roberston.—History of América, traducción alemana de Schiller.—T. II, p. 376.
- „ 2. — W. Prescott —History of the Conquest of Perú, traducción alemana, Leipzig, 1878, pag. 132.
- „ 3.—El jefe de la Municipalidad se llamaba Corregidor.
- „ 4.—"Ollanta", un drama del antiguo Perú, en lengua quichua. Viena, 1875, p. 16







## CAPITULO PRIMERO

### *El origen de los Incas y su dominio*

Según Garcilaso de la Vega, el "reino de los incas" tuvo su origen, aproximadamente, hacia el año 1100 después de Cristo. Apareció, misteriosamente, en la planicie del Cuzco, un hombre llamado Manco Capac con su mujer Oello Huaco, quien se decía hijo del Sol (*Intip Churi*). Usando medios persuasivos, logró que los indígenas lo reconocieran como su señor y rey. Fundó la ciudad del Cuzco, y enseñó a sus nuevos súbditos la agricultura y otras artes útiles; luego, escogió a los que debían entrar a su servicio personal. Después de un reinado de varios años, durante el cual ensanchó pacíficamente su dominio por los alrededores del Cuzco, sintió aproximarse su muerte. En estas circunstancias, queriendo dar a sus súbditos una prueba de su bondad y de su amor paternal, los reunió y dió el título de inca a todos los que lo ha-

bían seguido y sometido voluntariamente. Esta conducta tuvo para los indígenas el significado de una concesión extraordinaria; no sabían cómo demostrar su gratitud. (6) Tal fué el origen del linaje de los incas. Manco Capac designó como sucesor a su hijo Sinchi Roca habido en su mujer y hermana a la vez. Siguiendo las huellas del padre, continuó extendiendo sus dominios, empleando a veces, medios pacíficos, a veces la fuerza y la astucia. Igual conducta siguieron sus sucesores los "incas-reyes" hasta el fin del reinado de Huayna Capac, en cuyo tiempo el Tahuantinsuyo se extendió desde Quito, hacia el Sur, hasta el río Maule.

Garcilaso escuchó esta leyenda de labios de su tío materno, un inca, cuando tuvo diez y seis años. Refiere a menudo, y debe aceptarse, que la mayor parte de las tradiciones antiguas de los incas, así como la fundación del Cuzco por Manco Capac le fueron narradas por el susodicho tío. Es evidente, sin embargo, que una buena parte de esas leyendas fueron forjadas por el mismo Garcilaso, quien escribió los "Comentarios" en España, después de cuarenta años de ausencia del Perú. De otro modo es inexplicable que su tío, conociendo la división gentilicia de su tribu, hubiera contado que Manco Capac dió el título de Incas a indios acabados de ser sometidos, quienes prestaban servicios humildes de porteros, aguadores, cocineros, etc. Con todo, a pesar de ser tan ingenua la leyenda contada por Garcilaso, no han faltado autores, antiguos y modernos, que la consideran auténtica, llegando al extremo de investigar el origen y la procedencia de Manco Capac. Así, J. Ranking atribuye a Manco Capac la condición de ser hijo del Gran Chans-Kublai, quien llegó al Perú, procedente de la India, cargado de elefantes. (7)

Otros cronistas no confirman la leyenda ofrecida por Garcilaso. Sin embargo, casi todos están de acuerdo, con pequeñas variaciones, que los incas decían descender, según tradiciones antiguas, de cuatro hermanos y hermanas, quienes habían salido de una caverna situada cerca de *Pacarictambo*, (lugar de nacimiento). Siguiendo la versión más completa dada por los cronistas que mejor conocen el idioma quechua, como Juan de Btenazos, Cristóbal de Molina, Bernabé Cobo (8), la leyenda del origen de los incas contiene, más o menos, lo siguiente: Después del diluvio, "*Con Ticci Viracocha*", el Creador del mundo, formó de barro a los hombres, en el lugar denominado Tiahuanacu, cerca del Lago Titicaca. Cada nación estaba formada por una pareja humana; en seguida pintó en el cuerpo de éstos los trajes y vestidos que cada uno debía llevar. Tan luego como concluyó este trabajo les dió vida, ordenándoles se ocultasen debajo de la tierra, para salir luego a los lugares y pueblos que debían fundar; así salieron unos de los cerros; otros, de los volcanes; otros, de las fuentes; otros, de las cavernas. Cuatro hermanos acompañados de sus cuatro hermanas salieron de una cueva denominada *Pacarictampu*, situada poco más o menos a cuatro leguas al Este del Cuzco. Los hermanos y hermanas se dirigieron hacia el cerro *Huanacauri* donde se establecieron y sembraron el maíz que habían traído de la caverna. Pronto surgió, entre ellos, la discordia. Los hermanos menores temerosos de la fuerza hercúlea, sobrenatural, del hermano mayor, tramaron un plan para deshacerse de él. Con pretextos fútiles lograron que éste penetrara en la cueva; una vez allí taparon con un peñasco la boca de la gruta. Después convinieron en que debería quedarse en *Huanacauri* uno de los hermanos, para

estar—como dice la leyenda—más cerca del Sol, y, así, servirle. (Según Bernabé Cobo fueron dos los hermanos que allí se quedaron). Los otros dos con las mujeres siguieron rumbo al Cuzco. *Ayar Ache* que se quedó en *Huancaurí* fué convertido, más tarde, en una figura de piedra, venerada después por los incas como una “deidad gentilicia”, (huaca). En cambio *Ayar Auca* y *Ayar Cuzco*, sus hermanos, lograron llegar al Cuzco, entonces una pequeña población habitada por indios bárbaros. Intimidándolos se hicieron ceder una parcela de tierra. Allí se establecieron. A poco murió *Ayar Auca*, quedando como único sobreviviente *Ayar Manco*; quien aceptó el título de *Manco Capac* (Manco, el sublime). Llegó a ser único soberano de los incas. Sus sucesores *Sinchi Roca* y *Iloque Yupanqui* extendieron más y más su dominio.

Casi en la misma forma narra esta leyenda Cieza de León, Martín de Murúa, Miguel Cabello Balboa, Polo de Ondegardo, Bartolomé de las Casas, etc. algunos, no aluden a la creación del hombre en Tiahuanacu, pasan directamente a narrar lo relativo a los cuatro hermanos y hermanas salidos de la cueva; otros, sólo se refieren a tres hermanos y hermanas, olvidando a *Ayar Cachi*, y la suerte que a éste le cupo en *Pacurictampu*.

Si se examina con cuidado las anteriores versiones, se verá, con bastante claridad, que en esta leyenda se han mezclado dos antiguas tradiciones. Según una de ellas, los incas se establecieron en el Cuzco cuatrocientos o quinientos años antes de la invasión española. Ha debido ser así, teniendo en cuenta el nuevo material histórico que poseemos para juzgar eso hecho como muy probable. En cambio, la leyenda de

los cuatro hermanos y hermanas salidos de la cueva, aparece contemporánea del Diluvio Universal.

Todo indica que la leyenda del origen de los incas, como tribu, ya conocida y difundida entre ellos, antes de haberse establecido en el Cuzco, se funde con otra relacionada con la definitiva posesión del valle del Cuzco. No sólo los incas, sino también, muchas otras tribus peruanas, pretendían descender de antepasados, quienes—después del diluvio, o en tiempos de la “noche eterna,” *Tutayácpacha*, que precedió a éste,—salieron de cuevas, lagos, volcanes.

Despojado de todo ropaje mitológico, la tradición del origen de los incas, significa simplemente: que sus antepasados descendieron de cuatro hermanos quienes penetraron por *Huánacauri* al valle del Cuzco, donde se establecieron después de haber subyugado a los pobladores, allí, existentes.

El sabio licenciado don Fernando Santillán, está de acuerdo con la conclusión anterior. (9) “Es, dice, más verosímil y llegado a razón de que los primeros incas fueron indígenas del Pacarictambo mencionado.” Tal como Cieza de León cuenta la leyenda, nos parece más probable esta interpretación. Según él, los incas después de haber salido de la cueva, colonizaron primero *Pacarictampu*, y, luego, emprendieron camino hacia el Cuzco. Además, según los datos ofrecidos por este cronista, los cuatro hermanos y hermanas no estaban solos, sino acompañados de “algunas gentes que se les habían unido.” El licenciado don Fernando Montesinos, el cronista menos auténtico, dispuesto siempre a emitir interpretaciones místico-religiosas, se expresa en forma más explícita; “los primeros, dice, venían en tropa y forma de familia al lugar que hoy se llama el Cuzco”. (10) Conforme a la declaración de los *Amautas*, (11) los incas descen-

dieron de cuatro hermanos llamados: "Ayar Manco Tupac, Ayar Cachi Tupac, Ayar Auca Tupac, Ayar Uchu, y sus cuatro hermanas: Mama Uru, Hipa Huacum, Mama Huacum y Pilco Huacum." (12)

Mucho más importante para conocer la forma cómo los incas llegaron a dominar en el Cuzco, es el protocolo de un interrogatorio hecho por orden del virrey don Francisco de Toledo, (13) bajo la vigilancia del alcalde de la Corte el doctor Gabriel de Roarte, el 25 de enero de 1572, con varios indios del distrito del Cuzco quienes no pertenecían al linaje de los incas.

Se había invitado para ello a catorce indios de los linajes más antiguos, cinco del *Sauasiray-ayllu*, (14) cinco del *Antasayac-ayllu* y cuatro del *Arayuchu*, o *Alcaniza ayllu*, como también fué llamado. Cinco de éstos tenían más de 75 años de edad, por consiguiente vivieron en su juventud bajo el penúltimo Inca *Huayna Capac*. Los indios fueron interrogados por medio del intérprete Gonzalo Gómez Jiménez, sobre lo que sabía de la invasión de los incas en el Cuzco. Se procedió a interrogarlos; primero, individualmente y por separado, y luego confrontándolos. Conforme al protocolo, la declaración que prestaron sobre el establecimiento de los incas es la siguiente:

"A la tercera pregunta dijeron todos juntos y cada uno de ellos, que a los dichos sus padres y antepasados oyeron decir que el primer Inca, que se llamó Manco Capac, entró con mañás donde los dichos tres ayllus estaban y tenían sus asientos, halagándolos con palabras, y con gente que iba trayendo de otras partes y metiéndola de noche, se les iba entrando por fuerza en las tierras que tenían; y en diciéndoles los dichos indios que no se les entrase en su tierra, les respondía que callasen, que todos eran

“hermanos; y como los dichos indios iban resistiendo, “el dicho Mango Capac y su gente comenzó a de noche secretamente e a traición; e había pendencias entre ellos sobre sus tierras; y el dicho Mango Capac “se les entraba en ellas, e cada día iba trayendo gente “a iban hurtando a los indios del ayllu del *Alcavizas* “para matallos, como los mataban de noche, porque “les resistían sus tierras; porque ninguno de los dichos tres ayllus le reconocieron ni tuvieron por señor; ni le aceptaron. E que de la misma manera “se les iban entrando después de muerto el dicho Mango Capac los demás ingas, sus sucesores, hasta *Mayta Capac*. Y que *Mama Huaco*, en tiempo del dicho Mango Capac, vino al asiento de *Sauasiray*, *Mama Huaco* la cual comenzó a hacerse grandes crueldades con los indios con una huincha en que tenía un “pedazo de oro atado...” (Inf. p. 232).

Igual averiguación se hizo en el *Cuzco*, el 21 de enero del mismo año. Fueron interrogados quince indios del linaje de los *Guallus*, que residían en muchos pueblos de los alrededores de aquella ciudad. Había entre ellos dos de setenta años y otro de setenta y tres. Declararon descender de los *Guallas* del pueblo de *Pavatusan* (en la carretera de los Andes de San Blas a las Salinas); habiendo oído decir que sus antepasados vivieron en la región donde está situada la ciudad del *Cuzco*, mucho tiempo antes de la llegada de los incas, no reconociendo a ningún soberano extranjero, y gobernándose, por lo tanto, ellos mismos. El informe sigue así:

“A la tercera pregunta dijeron todos juntos y cada uno de ellos, que lo que oyeron decir a sus padres “y pasados de lo que en ello contenido es, que *Mango Capac* después de haber muchos años que los dichos indios *Guallas* estaban poblados donde dichos



“tienen, vino de *Tambutoca* y pobló en este sitio del “Cuzco, y donde a poco tiempo fué metiendo dos veces gente, y con ella comenzó a matar muchos de los “indios *Guallas* y de otros indios que habían venido antes del dicho Mango Capac a poblar en el dicho sitio del Cuzco, y que de miedo de las crueldades y “muertes que él y su gente hacían, se fueron huyendo “con su *Cinche Apocaua*, a buscar nuevas tierras donde poblar, y poblaron donde agora están, que serán “veinte leguas de esta ciudad, y que allí se quedaron; “y que llamaron al pueblo donde agora están los *Guallas* como ellos se llamaban antes. Y que el dicho “Mango Capac les tomó sus tierras, y lo mismo hicieron los demás ingas y el dicho Mango Capac con “los demás indios que habían venido a poblar dicho “sitio”.

Naturalmente estos datos no tienen una autenticidad absoluta. Cinco siglos habían pasado desde la invasión de los incas hasta la fecha en que se prestaban esas declaraciones. En este largo período de tiempo, la tradición oral debió sufrir muchos cambios. Sin embargo, estas atestaciones ofrecen un cuadro más exacto sobre la manera cómo los incas se establecieron en el Cuzco que las leyendas antes referidas. Además hay ciertas concordancias entre esas leyendas y las declaraciones prestadas por los indios. Betanzos, por ejemplo, en su libro “Suma y Narración de los Incas,” pp. 9 y 15, manifiesta que los *Alcanizas* y los *Guallas* se establecieron en el Cuzco mucho antes que los Incas. Martín de Murúa dice que los colonizadores más antiguos fueron los *Lares*, *Paques* y *Huallas*. (15).

Considerando estos diversos testimonios, se puede aceptar que los tres ayllus mencionados vivieron en el Cuzco muchos años antes de los incas; habiendo in-

migrado éstos de *Pacaritampu*. Primero, avanzó un grupo—bajo la dirección de *Manco Capac*—hacia el Cuzco, pasando por *Huanacauri*; luego se establecieron en el valle. *Manco Capac* llamó entonces a sus demás compañeros de tribu para subyugar a las gentes allí domiciliadas. Los tres primeros ayllus dominados fueron: *Saquisray*, *Antasayac* y *Alcauiza*, después los Huallas que vivían en las colinas vecinas al Cuzco. Desde aquí, los incas, extendieron cada vez más su señorío. El corregidor Polo de Ondegardo dice, (16) que, al principio, lo hicieron con el apoyo de las tribus *Canas* y *Cánches*, quienes habitaban una comarca, al sur del Cuzco, a ambas orillas del Vilcamayu. Es posible que los incas hubiesen salido de *Pacaritampu* en cuatro grupos principales y que *Ayar Cachi*, se quedase con los suyos en *Huanacauri*, y, allí, muriese. En los primeros tiempos de la conquista española, los incas pertenecientes al linaje de *Ayar Cachi*, a quien, por lo tanto, consideraban su antepasado legítimo, iban, todavía, en las grandes festividades, al cerro *Huanacauri*, tenido por santuario, a depositar ofrendas.

Estos cuatro linajes principales, los más antiguos, llamados por los cronistas españoles “linajes principales” o “principales parcialidades”, fueron: *Maras Ayllu*, *Sutic Ayllu*, *Capac Ayllu* y *Tunipampa Ayllu*. (17) En tiempos de la conquista española a cada uno de estos cuatro linajes principales, pertenecían otros grupos de gentes, los que, según la versión más corriente, se formaron mediante la división de la *gens* principal, llegando a constituir una comunidad consanguínea, (una especie de *Phratricie*).

La hipótesis, de una conexión entre la leyenda de las cuatro parejas salidas de la cueva, y la división en cuatro linajes principales, se confirma por el he-

cho de no haber salido todas las parejas según una tradición muy antigua, del mismo agujero de la cueva, del mismo *toco*, sino de ventanas diferentes, que llevan los nombres de los linajes susodichos. Así, Domingo de Santo Tomás, menciona en su "Gramática o arte de la lengua quichua" pág. 57, aparecida en 1560, a un *Xutic* y un *Marustoco* en *Pacaritampu*. El indio Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua, (18) cuenta que *Manco Capac*, en recuerdo a su origen, mandó construir una especie de casa, con tres ventanas; la cual simbolizaba la de sus padres, aquella de donde había salido. La primera ventana fué llamada "Tamputoco", la segunda "Marastoco", y la tercera "Sutictoco", "nombres que se referían a sus tíos, sus abuelos por línea paterna y materna".

## NOTAS DEL PRIMER CAPITULO

- Nº 5.—Comentarios reales.—Libro, I. Cap. 15 y 16. Como existen de la obra de Garcilaso varias ediciones en español, francés e inglés, no cito página alguna, bastan el libro y el capítulo correspondiente. Procedo del mismo modo con las obras de Acosta, Cieza, Zárate y Herrera.
- „ 6.—Comentarios reales.—Lib. I., cap. 23. En el Lib. VI, cap. 3., Garcilaso, llega al extremo de afirmar: que los criados para el servicio de la casa real, como barrenderos, aguadores, leñadores, cocineros, porteros, etc., fueron tomados de los pueblos que habían sido subyugados por el primer Inca Manco Capac, a quienes se les había concedido el particular privilegio y merced de llamarse Incas y de recibir las insignias y el traje de la misma persona real.  
Menciono este hecho como un ejemplo de su ingenuidad apenas creíble.
- „ 7.—J. Ranking, “Historical researches of the conquest of Perú, México, Bogotá, Natchez y Talameco in the 13th century by the Mongols”. London, 1827, p., 170.
- „ 8.—Juan de Betanzos, “Suma y Narración de los Incas que los indios llamaron Capacuna etc.,” editado, según el manuscrito de la Biblioteca del Escorial, por Marcos Jiménez de la Espada, Madrid, 1880. (Escrito, 1551).

Cristobal de Molina, "An account of the fables and rites of the Incas", T. 48. Works issued by the Hakluyt Society, London, 1873. (Escrito alrededor de 1580.)

Bernabé Cobo, "Historia del Nuevo Mundo". Editada por Marcos Jimenez de la Espada. Tres tomos, Sevilla, 1890 - 92.

(Escrito alrededor de 1640 a 1650)

Nº 9.— Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas", p. 10. Contenido en las "Tres relaciones de antigüedades peruanas", libro publicado en 1879 por el Ministerio de Fomento, a iniciativa del Congreso de americanistas, reunido en Bruselas. Santillán llegó al Perú en 1550 para ocupar el cargo de consejero de la Audiencia en Lima, el Tribunal Supremo del Perú. Después de la muerte del virrey don Antonio de Mendoza, en 1554, dirigió, conforme a ley, la administración del país. Por orden del rey se trasladó en 1564 a Quito donde fué presidente de la Audiencia. Siendo a la vez la Real Audiencia un tribunal supremo administrativo y judicial, tuvo oportunidad de conocer el problema legal relativo a los indios. Compuso su valiosa "Relación" en 1571.

„ 10.— Memorias antiguas historiales y políticas del Perú" p. 4., editada, según el manuscrito de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, por Marcos Jimenez de la Espada. (Madrid, 1882.)

„ 11.— Amauta, plural de Amautacuna, fueron llamados en quichua, idioma de los incas, a los "sa-

bios" quienes estaban encargados de conservar y de transmitir las tradiciones históricas de la tribu, así como descifrar los quipus, que eran, como se sabe, un cierto número de cordones anudados, teñidos en diferentes colores, con ayuda de los cuales podía conservarse el recuerdo de muchos hechos, y sobre todo, podía llevarse una incipiente estadística.

Nº 12.—Tupac no es ningún nombre propio, sino una especie de título que se confería a los cacicillos más distinguidos. Mas o menos, corresponde a nuestro "el sublime" (Der Erhabene), o a "el noble" (Der Edle). La palabra "Capac", sirvió, también, con igual propósito.

„ 13.—Don Francisco de Toledo, el quinto virrey de Perú, gobernó desde el año 1569 hasta el 1581. Fué un funcionario muy capaz, pero como se opuso con gran severidad a las arbitrariedades y abusos que cometían los empleados de la administración y los encomenderos, no tardó en encontrar resistencias. A consecuencia de las intrigas fué retirado del cargo por Felipe II, el año 1581. Durante su gobierno trató de informarse sobre la cantidad de indios que existían en los corregimientos. (Distritos de administración de cuarenta a cincuenta mil indios por término medio); estudió los diversos procedimientos que los aborígenes empleaban para cultivar la tierra, así como las condiciones de vida que éstos llevaban; quiso, también, ganar conocimientos sobre la historia antigua del país, y como encontrase que los incas falseaban los hechos, narrándolos con manifiesta parcialidad.

ordenó que en los diferentes lugares del virreinato, los alcaldes—una especie de jueces de paz—hiciesen una sumaria información sobre la materia, haciendo declarar a las personas de más edad. Varios de estos antiguos protocolos han sido descubiertos recientemente en el Archivo de Indias y en Madrid. Una parte ha sido publicada por el americanista español Marcos Jiménez de la Espada, bajo el título de “Informaciones acerca del señorío y gobierno de los Incas hechas por mandato de don Francisco Toledo, Virrey del Perú”. (Madrid, 1882, tomo 16 de la colección de libros españoles raros y curiosos). Estas informaciones tienen un estimable valor para la historia del antiguo Perú. A decir verdad, no son del todo auténticos, puesto que algunas declaraciones fueron mal traducidas por el intérprete, y mal comprendidas por el notario; sin embargo su importancia no sufre menoscabo; nos dejan conocer el pensamiento de los llamados “súbditos” de los incas, sobre sus soberanos.

Nº 14.—**Ayllu**, en el dialecto del norte **Ayllu**, fué llamado en la lengua quichua, la comunidad gentilicia de los indios. Sobre el significado de estas comunidades hablaré después.

„ 15.—Resulta de otras declaraciones que los **Huallas** no habitaban el pueblo mismo del Cuzco, sino las colinas que lo rodean.

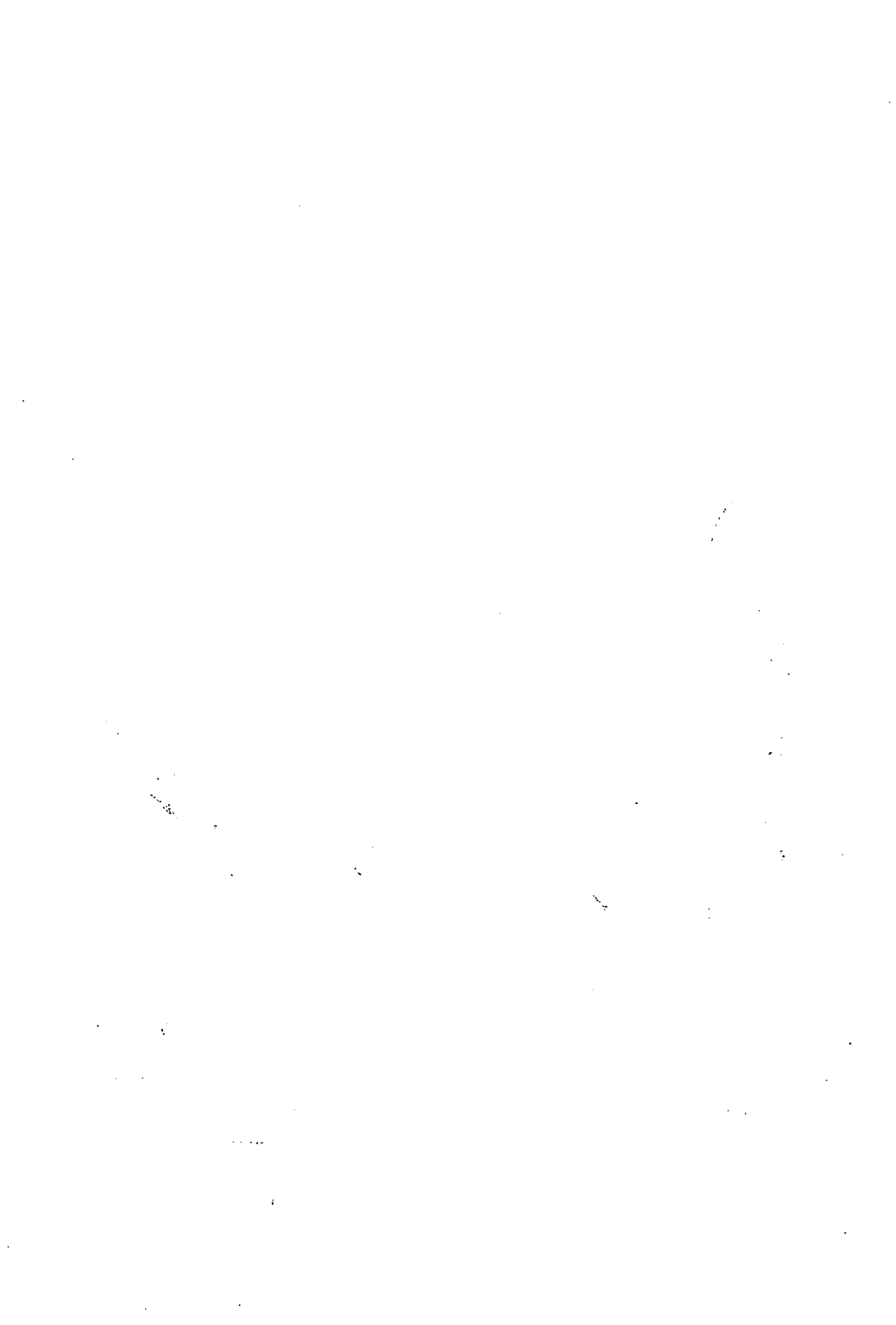
„ 16.—“Report by Polo de Ondegrado”. (Tomo 48 de “Works issued by the Hakluyt Society), p. 152).—No es posible decir cuándo llegó Polo

de Ondegardó al Perú. En 1545 lo encontramos en Lima. De 1548 a 1550 desempeña el cargo de Corregidor. Poseemos de él varios informes; el más importante es el arriba mencionado. Otro, la "Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros, etc.", fué impreso por primera vez en el Tomo XVII de la ya emencionada "Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización, etc." También ha escrito un "tratado de los ritos e idolatrías, etc.," que fué publicado en 1545 en Lima con la "Doctrina y Catecismo para instrucción de los indios".

Nº 17.--Diego Fernández de Palencia en su "Historia del Perú", Sevilla, 1571, tomo II, pág. 127, considera como los cuatro linajes principales son los siguientes: **Anan Cuzco, Hullin Cuzco, Tambo y Maxa.** Pero los dos primeros son simplemente barrios principales de la ciudad del Cuzco.

„ 18.—"Relaciones de antigüedades de estos reinos del Perú", pág. 244, contenido en las "Tres relaciones de antigüedades peruanas", Madrid 1879.





## CAPITULO SEGUNDO

### *La organización de las tribus peruanas antes de ser subyugadas por los incas*

Tanto Garcilaso como Cieza de León nos dan a conocer que los incas encontraron en sus conquistas poblaciones más o menos incultas, que vivían semidesnudas e ignoraban todo lo relativo a la agricultura. Especialmente Garcilaso de la Vega (Comentarios reales, Lib. I, Cap. 11 y 12), refiere una trágica leyenda de gentes salvajes que vivían en cuevas, subterráneos, resquicios de peñas, huecos de árboles; gentes que se complacían en chupar la sangre a sus enemigos, y en devorar a sus propios padres e hijos. (19) Estos datos que llegan a lo ridículo fueron aceptados sin crítica alguna; hoy mismo, hay personas a quienes les parecen verosímiles esos hechos. Pero, las investigaciones lingüísticas y arqueológicas han demostrado que en muchas partes del Perú existían, antes del dominio de los incas, poblaciones que alcanzaron cierto grado de cultura. Los informes de Garcilaso

están contradichos, no sólo porque en las tres lenguas principales del Perú existan vocablos referentes a la agricultura, sino, también, porque las obras de canalización en la región del norte de la costa del Perú fueron ejecutadas por los Yungas, allí establecidos desde muchos siglos antes de ser conquistado ese país por los incas.

Otra razón más para objetar a Garcilaso, en aquel respecto, es que la mayor parte de las tribus peruanas, antes de ser sometidas por los incas, alcanzaron una población de cincuenta a sesenta mil habitantes, es decir una cifra aproximada a la que tuvieron las tribus alemanas en la época de Tácito. Aunque es difícil tener datos exactos sobre el número de habitantes que aquellas tribus peruanas tuvieron antes del dominio de los incas, es posible llegar a conclusiones bastante seguras, considerando el número que ellas tuvieron en la época de la conquista, pues, muchas de esas tribus vivieron sometidas a los incas, en más de un siglo. Según el recuerdo que el Virrey don Francisco de Toledo ordenó efectuar, el año 1571-72, resulta que la tribu de los *Yauyos*, por ejemplo, inclusive los *Chorcorbos*, que formaban parte de ella y vivían en la parte meridional de su distrito, tenía, aproximadamente, siete mil tributarios (20), es decir varones comprendidos entre la edad de 18 a 55 años, que pagaban tributo; la tribu de los *Pacares*, sin contar a los *Uros*, colonizados por ellos, tenía siete mil quinientos cincuenta tributarios (21); la de los *Vilcas Huaman*, (más correcto, *Huaman Vilcas*, que quiere decir descendientes de los alcones) algo más de treinta y cinco mil habitantes. (23) Es preciso considerar que en aquellos tiempos las frecuentes guerras, diezmaron la población, muchas ve-

ces en más de una época, como sucedió con algunos corregimientos. El corregidor de los *Yauyos* don Diego Dávila Briceño, estima, en uno de los informes antes mencionado. (Relación geográfica T. I. p. 62) que el número de los tributarios de esa tribu alcanzó en la época de los incas a la suma de diez mil personas. Pedro de Ribera da a los *Huaman Vilcas* la cifra de setenta mil. En los comienzos de la administración española, esta tribu tenía, aproximadamente, cincuenta mil habitantes. Estos datos quedan confirmados porque bajo el dominio de los incas, la mayor parte de las tribus peruanas formaban los así llamados *Hanus*, grupos de diez mil, los cuales debían suministrar para la guerra diez mil *Aucapuricuna*. (24) ¿Cómo lograron alcanzar aquellas tribus incultas, ignorantes de la agricultura tal número de habitantes? Cuando se compara este hecho con el que presentan las tribus norteamericanas, y malayas, debe convenirse, según estos datos auténticos, que el informe de Garcilaso llega ad-absurdum! ¡Y en qué área, tan pequeña, vivían las tribus peruanas! Los *Yauyos*, por ejemplo, ocupaban una extensión que no alcanzaba a 400 millas cuadradas alemanas, o sea, aproximadamente, 130 personas por milla cuadrada. Naturalmente este número es pequeño, considerando nuestra condición actual, pero es mucho en proporción a los habitantes de las antiguas tribus de Norteamérica. Los iroqueses, según los cálculos de Morgan, en tiempos de su mayor apogeo, tenía veinte mil habitantes que vivían en una región de más de tres mil millas cuadradas.

Por otro lado, los informes de algunos corregidores, confirman cierto estado de nivel cultural alcanzado por tribus antes de ser sometidos por los incas. El

corregidor Andrés de la Vega, dice que los Huancas, ya cultivaban maíz, patatas, quinoa (*Chenopodium quinoa*), ocas (*Oxalis tuberosa*), varias especies de judías (habas) y maseñas (*Tropaeolum tuberosum*) (25). Iguales datos suministran Luis de Monzón, Beltrán Saravia, Juan de Quezada, Juan Gutiérrez de Benavides y Gregorio Sánchez de Alcedo sobre los *Soras* (26) y los *Rucanas* (27). Está también demostrado que las minas de Huancavelica fueron explotadas antes de los incas. (28)

Naturalmente, el nivel de cultura de las tribus no había alcanzado el mismo exponente. Junto a algunas tribus que irrigaron los campos y vivieron en habitaciones construidas de adobe o de piedras, los incas, encontraron, en las serranías del este de los Andes, muchas poblaciones que apenas habían logrado salir del estado rudimentario de cultivar patatas y algo de quinoa. No puede ni debe ser negado a los incas el mérito de haber llevado a estas tribus de cultura incipiente el progreso alcanzado por las otras, mejorando, así, sus condiciones de vida. Pero, de este hecho, al otro, de considerar a los incas como autores del estado de cultura del antiguo Perú, hay mucha distancia. Refiriéndonos, una vez más, al cultivo de la tierra, anotamos la superioridad de tal trabajo en la región de los valles de la costa, ocupadas por los *Yungas* o *Chimus*.

Es todavía más injusto y más erróneo suponer que las tribus preincaicas hubiesen vivido en pleno desorden. Eran, por cierto, pocas las grandes organizaciones gobernadas por caudillos poderosos, pero agrupaciones humanas que vivían bajo el sistema de comunidades gentilicias y territoriales, con sus respec-

tivos jefes de linaje y con sus capitanes para la guerra, existían en todas partes. Como esta antigua constitución de las tribus peruanas suministra un interesante bagaje de conocimientos para estudiar las formas sociales prehistóricas, lo cual facilita la comprensión de las instituciones similares del Imperio de los incas, es necesario detenerse, un poco, sobre tan importante cuestión.

Poca o ninguna importancia se ha dado, hasta hoy, a la organización del parentesco en el antiguo Perú, a pesar de estar contenida en los libros que estudian los idiomas y dialectos aborígenes. El mismo Lewis H. Morgan que investigó sobre los diferentes sistemas de parentesco en el mundo, enviando para ello, a todas partes cuestionarios que debían ser absueltos, no logró obtener nada referente al Perú. En su libro "Ancient Society" hace alusión a la existencia de *gens* en el Perú, valiéndose de un dato ofrecido ocasionalmente por el historiador español don Antonio de Herrera.

Las noticias directas que tenemos sobre el estado del Perú antes de los incas, son muy escasas. Los españoles ocupados en conquistar no tuvieron tiempo para investigar las antiguas organizaciones sociales, que sólo vivían en la tradición. Cuando los virreyes, don Francisco de Toledo y don Martín de Enríquez, solicitaron a los corregidores informes sobre el estado de sus provincias, ordenaron que las averiguaciones se hicieran extensivas a los tiempos anteriores a los incas. Desgraciadamente, la mayor parte de estos informes se limitan a mencionar, brevemente, que los indígenas sometidos a su autoridad vivieron antes de los incas, sin conocer soberano o

rey alguno; agrupados en comunidades autónomas, gobernados por los *sinchis*, jefes valerosos, debiendo con frecuencia combatir con las otras tribus. Entre estas descripciones las del corregidor Andrés de la Vega tiene cierta importancia. Otros autores que tratan el mismo asunto son Fernando de Santillán, José de Acosta y Polo de Ondegardo; sobre todo la excelente descripción del dominicano Bartolomé de las Casas. Omitiendo las interpretaciones religiosas, extractamos el siguiente texto: (29) “Todo este tiempo, (es decir el tiempo de los incas) se gobernaron aquellas naciones por Reyes o Señores, y éstos eran como parientes mayores y padres de familia, de quien se puede conjeturar que habían todos aquellos procedido; cuya jurisdicción y poderío no excedía los términos de cada pueblo; y estos pueblos unos eran mayores y otros menores. Teníanles todos gran reverencia y obediencia, y ellos los trataban y amaban como a hijos. Tenían gran rigor en que unos a otros no hiciesen agravios e injusticias, y señaladamente castigaban el hurto y fuerza de mujeres y adulterio... (30) De estos señores y reyes pequeños (que plugiera a Dios que así fueran los de todo el mundo), cada uno tenía un manera de gobierno en su pueblo; según que mejor le parecía convenía al bien público de su comunidad... Tenía cada pueblo su policía, tenía sus comercios y contrataciones, comutando unas cosas con otras; tenían sus leyes particulares y costumbres; su peso y medida y cuenta en todo, y lengua particular, por la cual entre sí comunicando se entendían. Tenían poca contratación con otros pueblos y provincias, si no eran éstos muy propiecos. Vivían a los principios muy pacíficos pueblos con pueblos, contentos cada uno con lo que tenía; des-

“pués. hubo entre unos pueblos y otros algunas dis-  
“cordias principalmente sobre aguas y tierras y tér-  
“minos de ellas. De donde vino que hacian sus pue-  
“blos en los cerros más altos y en peñas, donde su-  
“bían los mantenimientos y bebidas con tanto traba-  
“jo; y tenían sus fortalezas muy juntas de cantería  
“para su defensa, como queda tocado arriba...

“Las costumbres y la ley que tenían de suceder en  
“los estados y señoríos, era: que cuando el Señor se  
“veía viejo, y cercano por naturaleza o por enfer-  
“medad a la muerte, ponía los ojos en el hijo que pa-  
“ra la gobernación del pueblo y bien de los súbditos  
“le parecía; y sino tenía hijo que fuere ya hombre  
“y para regir dispuesto, consideraba un hermano su-  
“yo u otro pariente., el más cercano, si de hermano  
“carecía; y finalmente, si no tenía parientes nom-  
“braba otra persona, que consideradas muchas esco-  
“gía, que tuviese prudencia para regir o procurar  
“la utilidad del pueblo y a él fuese agradecido. Es-  
“to, así, y dentro de sí, elegido y por tal cognoscido,  
“encomendábanle para proballos cosas del gobierno.  
“Enviábale con negocios y para que mandase poner  
“en ejecución algunos mandamientos suyos en el pue-  
“blo; lo uno para que aquel pueblo cognosciese que  
“aquel había (de ser) el sucesor en el señorío, y ser  
“su Rey e Señor y comenzase a tratar con él y a co-  
“bralle amor; lo otro para que él se ejercitase y en-  
“tendiese la práctica de los negocios y la gente....  
“Finalmente la sucesión de los señoríos en aquellos  
“tiempos, era por elección del señor de aquella per-  
“sona que mayor probabilidad y concepto se tenía  
“que había de gobernar bien y a provecho de la re-  
“pública, y no por herencia, puesto que, si se halla-  
“ba hijo o pariente cercano del Señor, si era tal aquél



“era preferido a los demás... En algunas provincias de los *yungas* que se llaman *Tullanas*, y algunos de los *Huancavilcas* ciertas naciones tenían costumbre que no heredaban varones, sino mujeres; y la señora se llamaba *Capullana*”.

El mismo autor, en el siguiente capítulo, página 112, dice:

“Tenían estas gentes gran policía y cuidado en la labor y cultivo de las heredades, que allí llaman *chá-caras*, en todo género de comida. Labrábanlas y cultivábanlas mucho bien. Tenían lo mismo gran policía por la industria que ponían en sacar las aguas de los ríos para las tierras de regadíos, primero por acequias principales que sacaban por los cerros y sierras con admirable artificio, que parece imposible venir por las quebradas y alturas por donde venía. Comenzábanlas de tres y cuatro leguas (31) y más de donde sacaban el agua. Después de aquellas acequias grandes sacaban otras pequeñas para regar las heredades y en ésto tenían muy delicada y maravillosa orden, y en repartir el agua para que todos gozasen della, que una gota no se les perdía”.

Sigue de las Casas ofreciendo una larga exposición sobre el matrimonio, la vida de la familia, los cementerios, etc., exposición cuyo comento nos llevaría muy lejos.

Los informes de Bartolomé de las Casas sobre la organización de las tribus preincasicas, están confirmadas, en lo esencial, por los demás autores antes mencionados. El fundamento de toda la organización fué la comunidad de pueblo, que en la mayoría de los casos era o una comunidad gentilicia o un grupo de cien. (32) En la lengua quichua esta co-

munidad fué llamada *Ayllu*; en el dialecto del norte del Perú *ayllu*, voz que ha sido traducida por “tribu” “linaje”, “genealogía”, “casa”, “familia” en la “Gramática y vocabulario de la lengua general del Perú, llamada quichua”, editada en Sevilla en 1603, así como en el “Arte y vocabulario de la lengua general del Perú, etc.”, editado en Lima, en 1614 por Francisco del Canto. En la lengua aymara esa comunidad fué llamada *Hatha* (33), que ha sido traducida por el jesuita Ludovico Bertonio, quien es el mejor conocedor de esta idioma, por “casta” y “familia”, en su “Vocabulario de la lengua Aymara”, impreso en 1612, en el convento de los jesuitas en Juli. Para hacer comprender Bertonio, que la palabra “familia” no debe entenderse en el sentido usado por nosotros, escribe *Mendoza hatha*, es decir, familia o casta de los “mendozas”, que, como se sabe, fué un antiguo linaje español.

Domingo de Santo Tomás, es el que da mayores detalles sobre el *ayllu* en su “Gramática o Arte de la lengua general de los indios de los Reinos del Perú”, Valladolid, 1560. pág 56, dice: “Es de notar, que así como en la lengua latina y en la española hay nombres que se llaman patronímicos, que son los que se derivan de los padres, o abuelos, o hermanos a los hijos o descendientes; o se derivan de las tierras, a los que son naturales de élla, como Escipiones de Escipión, Catones de Catón, Romanos de Roma, Mendoza, Guzmanes, Andaluces, etc., así en esta lengua de los indios, hay muchos nombres patronímicos de todas estas maneras: porque entre ellos si un señor es muy señalado en alguna cosa, sus hijos toman de él denominación: y no solamente los hijos: pero todos los descendientes. Y de aquí vie-

“ne entre ellos a tomarse los linajes que ellos llaman  
“*ayllo y pachaca* (34). Ejemplo: llaman ingas todos  
“los que proceden de un señor que se llama *Manco*  
“*Inga*, y este linaje tiene entre ellos otros particula-  
“res nombres y linajes; el principal se llama *Capac*  
“*Ayllo*, otro, *Inaca panaca ayllo*, (35) y así otros mu-  
“chos. Hay así mismo en el Cuzco otros dos linajes  
“principales, llamado el uno *Maras ayllo* que se tomó  
“y se procedió de un hombre llamado *Xutié Toco*.  
“Los cuales ambos se llamaron por sobrenombre, *toco*  
“que quiere decir: “ventana,” porque creen los indios  
“del Cuzco que estos dos salieron de dos cuevas que  
“están en el pueblo de *Pacaritambo* donde dicen que  
“salió el dicho *Mango Inca* para cuyo servicio dicen  
“que salieron los dichos dos indios de donde parece  
“que los indios dichos tomaron sobrenombre *toco* (36)  
“de la cueva donde salieron, y sus descendientes y  
“los de *Mango Inga* lo tomaron de ellos. Hay así  
“mismo en todas las provincias del Perú, distintos  
“linajes: que ellos llaman *ayllos* y toman los nombres  
“de sus antepasados, como parece claro a los que te-  
“nían noticia de la tierra e indios. Item hay patro-  
“nímicos tomados de pueblos y tierras. Como cierta  
“provincia grande y de mucha gente se llaman *collas*  
“de un pueblo que está en medio de ella, llamado  
“*Atun Colla*. Otra nación se llama *Quichuas* de otro  
“pueblo en ella así llamado. Otra nación se llama  
“*Yauyos* de otro pueblo principal que está en ella la-  
“llamado *Atun Yauyo*. Otra nación *Xaurá* de otro  
“pueblo llamado *Atún Xaurá*, (37) — así todo el  
“Perú está dividido en distintas naciones y provin-  
“cias...”

La división en *ayllus* o *hathas* se remonta a tiem-  
pos muy antiguos de la época preincaica. En las

leyendas que narran el origen de las tribus peruanas la encontramos mencionada. (38).

El jefe del *ayllu* se llamaba, generalmente, *Aylluca mayoc*, que quiere decir "el que posee el ayllu", o *Pachaccuraca*, el "caudillo de los grupos de cien". Era llamado a menudo *Camachic* o *Camachicuc*, "el jefe que da órdenes". (39). Entre los Collas, que eran los aymaras, se llamaba *Hilahata*, que quiere decir jefe de linaje. La relación del *Pachaccuraca* para con el grupo de cien, era la misma que la del padre de familia para con sus hijos, según afirma Bartolomé de las Casas en su ya citada relación. Era considerado por los miembros de su ayllu como *Yahuarmaci* "compañero por sangre" y formaba junto con ellos la *Yahuarmacintin*, "comunidad de sangre". En algunas tribus esta dignidad era hereditaria, pasaba al hermano menor, capaz de llevar las armas, o al hijo del difunto. En otras tribus el jefe de los cien era elegido por los *Aucapuricuna*, escogiendo entre los más ancianos. Como el ayllu a menudo comprendía sólo un pueblo, el jefe de los cien se identificaba con el *Llactacamayoc* que era el jefe del pueblo; sin embargo, la *pachaca*, se extendió, como lo vamos a demostrar, en las serranías, a varios pueblos. Se encontraron muchos grupos de cien formando una mayor alianza, una especie de liga, la cual corresponde a una semejante organización entre los alemanes, ligas que los romanos llamaban "civitates". Esta agrupación mayor fué llamada por los cronistas españoles "principal ayllu" o "principal parcialidad". Consistía, originariamente, de un ayllu principal (madre gens), y de grupos secundarios que se habían desprendido de la principal mediante un proceso de bifurcación. Por consiguiente esa es-

pecie de ligas no era otra cosa que una unión de las comunidades gentilicias, de las fratrias para formar una mayor alianza territorial. El *Camachicuc* de la "madre gens" era el jefe de aquella alianza. No se sabe cuáles fueron sus obligaciones; lo cierto es que los ayllus reunidos celebraban ciertas fiestas religiosas, y, con no poca frecuencia, veneraban, en común, a un dios gentilicio.

Muchas de esas alianzas territoriales formaban una tribu, o como dicen los españoles concededores de la lengua quichua, una nación. *Runaruna*. Tampoco se puede saber cómo estaban conectadas las diferentes comunidades de una tribu. Parece que, a menudo, la alianza no consistía sino en una ayuda mutua para el caso de una guerra. Es difícil, también, conocer con exactitud, quien dirigía la guerra si el *Camachicuc*, o un jefe especialmente elegido. José de Acosta (41) dice: que el jefe era elegido tan pronto como estallaba una guerra. En ciertas regiones estos caudillos habían logrado fundar una especie de confederación, subyugando, en algunos casos, a tribus vecinas, u obligando a una parte de ellas a pagar tributo. Cieza de León, dice, por ejemplo, que los *Chancas* formaban una tribu poderosa en la región norte del Cuzco, la que había subyugado, mucho tiempo antes de los incas, a los quichuas que habitaban al oeste de su distrito. Especialmente en la región de la costa del Chinchaysuyo, la parte setentrional del Perú, habían logrado formarse tales confederaciones. Fernando de Santillán (43) que se muestra bastante informado sobre la organización de esas tribus, se expresa en la siguiente forma:

"Y de esta suerte hubo algunos curacas que sujetaron algunos valles y provincias en particular, co-

“no fué el señor del valle que agora se dice Trujillo,  
“el cual se llamó *Chimu-Capac*, y señoreó la mayor  
“parte de los Yungas y otro señor hubo en los Cho-  
“corros (4) que se llamó *Hasto-Capac* y enseñoreó  
“ciertas provincias comarcanas; pero ésto era en par-  
“ticular, pero en general ninguno se apoderó ni re-  
“dujo la tierra a modo de reino e Imperio hasta que  
“comenzaron a reinar los Incas”.

De modo semejante se expresan el dominicano Cris-  
tóbal de Castro y el jurisperito Diego de Ortega Mo-  
rejón: (45) “Conviene todos los curacas antiguos de  
“estos valles en que antes que fuesen sujetos a los  
“ingas, gobernaba y era señor en este valle de Chin-  
“cha *Guabiarucana*, cuya casa el día de hoy está en  
“pie, y parientes y heredades conocidos del dicho. Y  
““en el valle de Ica era señor en el dicho tiempo *Arau-*  
“*vilca*, cuyas chácaras, casas y parientes el día de  
“hoy son conocidos. En el valle de Limaguana se  
“llamaba el señor que a la sazón gobernaba *Caciaruca-*  
“*na*, los cuales gobernaban cada uno por sí en su va-  
“lle, teniendo toda razón y justicia. Había curacas  
“por sus ayllus y tenían chácaras cada parcialidad  
“por sí, y cada indio por sí...).



## NOTAS DEL CAPITULO SEGUNDO

Nº 19.— Como se ve hay una perfecta contradicción.— Cieza de León en la primera parte de su “Crónica del Perú” (Antwerpen, 1554), pinta con los más vivos colores la incultura de las tribus peruanas, acabando por decirnos que en tiempos anteriores a los incas esas tribus habían logrado edificar templos y construir grandes fortalezas. En la segunda parte de su citada “Crónica”, editada, según el manuscrito de la Biblioteca Nacional, por don Marcos Jiménez de la Espada, en el Tomo V, Cap. IV de la Biblioteca Hispano-Ultramarina, llega al extremo de decir que los indios salían, a menudo, de sus fortalezas para combatir con otras tribus, a causa de disputas sobre las tierras de cultivo. Es incomprendible cómo un pueblo formado por sujetos incultos, semi-salvajes, hubieran podido construir edificios de piedra y cultivar la tierra! Garcilaso de la Vega, naturalmente, supera a Cieza de León en este gé.



nero de afirmaciones desprovistas de todo fundamento.

- Nº 20.—“Descripción y relación de la provincia de los Yauyos”. Relaciones geográficas de Indias, T. I, pág. 64.
- „ 21.—“Relación de la provincia de los Pacajes”.—Relaciones geográficas de Indias, T. II, pp. 52, 53, 54, 55, 57.
- „ 22.—“Descripción de la tierra del Repartimiento de San Francisco de Atunrucana y Laramati”.—Relaciones geográficas de Indias, T. I, pág. 181.  
“Descripción de la tierra del Repartimiento de los Rucanas Antamarcas”.—Relaciones geográficas de Indias, T. I, pág. 199.
- „ 23.—“Relación de la ciudad de Guamanga y sus términos”. Relaciones geográficas de Indias, T. I, pág. 110.

El número de los tributarios se encuentran en relación con la población total en una proporción de 1 a 5  $\frac{3}{4}$  por término medio.

- „ 24.—Compuesto de las palabras *auca*, guerrero, y *puric*, participio presente del verbo *purini*, yo me voy, yo salgo; por consiguiente *auca puric*, significa: “el que sale como guerrero”, es decir, “quien puede ir como guerrero a la guerra”. Un significado semejante tiene la palabra *Auca-camayoc* que Bernabé Cobo la traduce en la forma “pluralis”, como “gente hábil para la

guerra". Sin embargo una traducción exacta será: "poseedor de la dignidad de guerra".

- Nº 25.—"La descripción que se hizo en la provincia de Xauxa". Relaciones geográficas de Indias. T. I, pág. 85.
- „ 26.—"Descripción de la tierra del Departamento de Atunsoira"—Relaciones geográficas de Indias, T. I. pág. 173.
- „ 27.—"Descripción de la tierra del Repartimiento de los Rucanas Antamarcas".—Relaciones geográficas de Indias. T. I, pág. 208.
- „ 28.—"Relación de la ciudad de Guamanga y sus términos". Rel. Geog. Ind. T. I. pág. 111.
- „ 29.—"De las antiguas gentes del Perú", editado por Marcos Jiménez de la España, Madrid, 1892, pág. 105.
- „ 30.—El adulterio por parte del hombre no era conocido entre los antiguos peruanos en la forma en que nosotros lo concebimos.
- „ 31.—Una legua, aproximadamente 3/4 de milla alemana.
- „ 32.—La comunidad gentilicia fué denominada "unión de grupos de cien", porque podía dar, la comunidad, en caso de guerra unos cien Aucapu-ricuna, que quiere decir: "los capaces para llevar las armas".

- Nº 34.—El significado etimológico de la palabra **Ayllu** no me es conocido; **Hatha**, en la lengua aymara quiere decir la semilla que cae de las plantas.
- , 34.—**Pachaca**, es el nombre indígena para expresar la idea de los grupos de cien. **Pachac**, significa, cien.
- , 35.—**Domingo de Santo Tomás**, escribe erróneamente **pañaca**. **Cristóbal de Molina**, **Diego Fernández de Palencia**, **Garcilaso de la Vega** y otros la escriben mejor, **panaca**, pues, es derivado de **pana**, hermana.
- , 36.—Aquí **Domingo de Santo Tomás**, que no oyó la leyenda del origen de los incas en el Cuzco, sino entre las tribus quichuas vecinas, sufre un error. **Sutic-toco** y **Maras-toco** se llamaban las aberturas de la cueva de donde salieron los antepasados de los incas, pero no eran los nombres de los antepasados mismos.
- , 37.—Los **quichuas**, **yauyos**, **xauxas**, etc., son tribus; no son **ayllus**. **Domingo de Santo Tomás**, se equivoca al afirmar que estos nombres no son otra cosa que derivaciones de los nombres propios que designan a las colonias principales de la región. Es lo contrario: los nombres de las tribus, tal como sucedió con los nombres de **Turingia**, **Sajonia**, **Frisa**, etc., que proceden de las tribus alemanas de idéntica denominación.
- , 38.—“A narrative of the errors, false gods, and others superstitions and diabolical rites, etc.” by

doctor Francisco de Avila, (1608), T. 48, "Works issued by the Hakluyt Society.

- Nº 39.—**Participium praes**, de los verbos **camachuni** y **camachicuni**, yo mando, yo ordeno.
- „ 40.—Hablando con propiedad; **Hilahata**, significa: "primero del linaje". **Hila** fué llamado el primero y supremo de la comunidad; también el mayor entre los hermanos y hermanas.
- „ 41.—"Historia Natural y Moral de las Indias", Lib. VI, Cap. 19.
- „ 42.—"Crónica del Perú", primera parte, Cap. 30.
- „ 43.—"Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas", pág. 14.
- „ 44.—**Los Chocorvos** o los **Chocorbos**, pertenecían a la tribu de los Yungas; habitaban el litoral de la costa, desde el río Mala, hacia el Sur, hasta el río Ica.
- „ 45.—"Relación y declaración del modo, que este valle de Chíncha y sus comarcas se gobernaban antes que oviese Ingas, y después que los uvo, etc.," T. 51 de la colección de documentos inéditos para la historia de España, pág. 206. (1558).



### CAPITULO TERCERO

#### *La comunidad de "marca" peruana antes del dominio de los incas.*

La base de la antigua organización social fué el *ayllu* o *pachaca* que, al mismo tiempo, constituía, generalmente, una población o aldea, teniendo como propiedad, una parte de la tierra de la tribu. Tal distrito de la *Pachaca* se llamó *Marca*; (46). También se daba este nombre a la suma total de los habitantes de la región en el mismo sentido en que se usa la palabra alemana *Mark*. Se llamaba, pues, *marca*, al distrito en cuestión, o a la totalidad de los habitantes de la *marca*. La palabra *marca* estaba en uso tanto entre los quichuas, como entre los aymaras. Es posible que esta palabra, originariamente hubiera pertenecido a la lengua aymara; en este caso debe haberse incorporado en la quichua desde muy temprano, pues, en todas partes, hasta Quito, se encuentran numerosos nombres antiguos de lugares que llevan agregada la palabra *marca*. Pedro de Carbajal, Corregidor de los Vilcas Huaman, que se ocupa dete-

uidamente sobre la división administrativa de su corregimiento, menciona los siguientes lugares: *Magomarca, Sacsamarca, Circamarca, Huamamarca y Pacamarca* (47). Sin embargo como este corregimiento fué colonizado por los incas, mediante los aymaras, empleando el sistema denominado *Mitimaecuna*, (48), podría decirse que estos nombres de lugares fueron introducidos posteriormente por los aymaras. Nada de ello destruye nuestro argumento, porque tales denominaciones se usan en regiones puramente quichuas; por ejemplo, en el corregimiento de Cajamarquilla, llamado también Patáz, en el norte del Perú, existen lugares tales como: *Banbamarca, Cundarmarca, Uchumarca* (49); en el corregimiento de los *Yauyos*, donde seguramente jamás estuvieron los aymaras como colonos, se registran nombres como *Sulcamarca y Picamarca* (50); en el corregimiento de los Rucanas, encontramos: *Caxamarca, Antamarca, Pampamarca, etc.*, (51).

La razón para que muchos nombres de lugares antiguos que llevaban consigo la palabra *marca*, nombres que se mencionan tanto en las leyendas, como en informes emitidos por los españoles, hubieran desaparecido, es preciso buscar en la política administrativa del Virrey Francisco de Toledo, que redujo las comunidades de indios despobladas por la guerra o por las epidemias. Esta reducción fué llevada a un extremo tal que Briceño nos dice: que él hubiese reducido los 200 pueblos de su corregimiento a 39 (52).

Además los españoles desfiguraron muchos nombres quichuas de un modo bastante ridículo, atribuyendo a las poblaciones nombres propios españoles o nombres

de santos. Así fué llamada, por ejemplo, la *Sullcamarca*, arriba mencionada, "Santa Cruz de Sulleamarca"; *Picamarca*, "San Cristóbal de Picamarca"; *Caxamarca*, "Nombre de Jesús de Caxamarca"; etc.

Los lingüistas españoles traducen *marca* por "provincia", "región", "contorno", pero más comunmente por "pueblo", pero el jesuita Ludovico Bertonio, traduce por "pueblo", pero añadiendo para explicar mejor la idea, el nombre del pueblo mismo. Así dice: "*Suli marca, Chequeyto marca, Pomata marca, Akhora marca, Hilahui marca, etc.*", que quiere decir: "pueblo de Suli, Chequeyto, Pomata, etc." Estos pueblos de Suli, Chequeyto, Akhora, eran comunidades gentilicias (*hathas*) que pertenecían al distrito de Juli donde se habían radicado los jesuitas.

Otros autores sostienen que la *marca* era al mismo tiempo un ayllu. Luis Mozón en su informe arriba mencionado, referente a los *Rucanas*, *Antamarcas*, dice: (p. 198) "Tiene origen esta nominación de Antamara, un pueblo llamado así, a donde estaban poblados en tiempo de su gentilidad un ayllu o parcialidad que ahora se dice así mismo *Antamarca...*" (53). Muchas veces se encuentra la palabra *marca* unida a los nombres de animales. Los ayllus los ostentaban como una especie de símbolo; probablemente en épocas pretéritas tuvieron un carácter totémico. Así se denominaban: *Sacsamarca*, "marca de los sac-sas" (un ayllu); *Huamanmarca*, "marca del halcón" (Marcos Jiménez de la Espada traduce por "Provincia o comarca de halcón", *marca del paco* (54); *Cundurmarca*, "marca del cóndor", etc.

La *marca* comprendía, a menudo, una sola colonia, habiendo casos en los que se registraba, tres, cuatro,



cineo y, a veces, un mayor número de aldeas. Existían pueblos donde lograron reunirse varios linajes, unidos por parentesco. La forma como se establecían dependía de la región donde se había instalado una *Pachaca*. En las serranías donde las áreas de terreno cultivable eran escasas para alimentar a los miembros de un ayllu, las pachacas, se establecieron en varios pueblos pequeños y dispersos. (55) En cambio, en la costa, donde la vasta región arenosa está interrumpida por fértiles valles tropicales, se instalaron varias comunidades gentilicias, agrupándose, yuxtaponiéndose, en grandes concentraciones.

Cuando una *pachaca* lograba fundar varios pueblos, o cuando se desprendían del núcleo principal otros más pequeños, éstos no formaban *marcas* nuevas, independientes, sino que quedaban agregadas al resto del ayllu, formando con las demás aldeas o poblaciones un solo todo. Cada pueblo arreglabá por sí mismo sus pequeños asuntos cotidianos, bajo la dirección de un jefe elegido para ello, pero aquellos otros asuntos de carácter general dependían del consentimiento de la totalidad del grupo; su representante, el jefe de la *pachaca*, era al mismo tiempo, *Llactacamayo*c del pueblo principal. Cada aldea separó para sí una parte de la tierra de la marca, para dedicarla al cultivo; esa tierra se llamaba "*Llactapacha*", que quiere decir terrenos, campo, pastos pertenecientes al pueblo. Lo restante de las tierras quedó, más bien, como propiedad común de todas las aldeas pertenecientes a la *marca*, y cada una parece haber tenido igual derecho sobre ello. En *Collasuyo*, la parte meridional del Perú antiguo, donde a menudo la marca consistía de varias aldeas, se llamó a cada aldea inclusive los alrededores "*Cotamarca*" que

quiere decir: "marca parcial". (Coto es la parte de un todo). La marca íntegra que consistía de varios grupos secundarios, fué llamado "*Cotocotomarca*" que quiere decir: "una marca entera, constituida de varias partes". (56).

En el interior del país, especialmente en las serranías, las poblaciones no fueron construidas junto a los caminos, como las encontraron los españoles; ellas consistían en una agrupación irregular y dispersa de casas. (47) Las que, en tiempo de la conquista, estaban situadas a lo largo de los caminos, presentando un corte regular, con calles y carreteras que la cruzaban, fueron probablemente, edificadas por los incas. Las casas eran, por lo general, pequeñas, las paredes de adobe o piedras desbastadas; el techo cubierto con madera y paja. (58). A menudo, las casas tenían sólo una habitación, junto a la cual había un establo para las llamas y los conejos. No era raro encontrar otra habitación pequeña que les servía de despensa. Esto era todo. Las casas de los caudillos eran más grandes. En algunas regiones, como entre los *Chiriguanais* y *Jurics*, las casas eran largas y espaciosas, habitadas por varias familias emparentadas entre sí. Entre los *Chiriguanais*, en la cordillera boliviana de Santa Cruz de la Sierra y Chuquisaca, las "casas grandes" podían alojar más de cien personas. (59).

En las vecindades de la aldea principal, existía un lugar encastillado, llamado *Pucara*, que servía de refugio a mujeres y niños en las frecuentes contiendas en que se encontraban las tribus—según propia declaración—antes de la dominación de los incas. Estas fortalezas eran diferentes en tamaño y en estructura, según la situación y el significado de ellas. Mien-

tras algunas consistían en edificios rodeados de muros bajos de barro o de piedra, en cambio, otras fueron construídas con arte sobre las colinas, o las laderas a donde era difícil el acceso; estaban rodeadas de varias murallas escalonadas, separadas unas de otras por pequeños intervalos.

Los barrios donde habitaban los yungas así como algunas ciudades en el interior del país, Cuzco y Cajamarca, por ejemplo, estaban construídos de modo diferente a los antes mencionados. Entre los yungas cada comunidad gentilicia se estableció separadamente en un barrio especial, el cual no consistía en un hacimiento de casas pequeñas y dispersas, sino en un conjunto de casas dispuestas sobre una superficie cuadrada, circundadas de muros y divididas entre sí. Rivero y Tschudi afirman que, estos edificios, situados en la región de la costa, fueron palacios de los incas, pero, Squier, quien visitó detenidamente esas ruinas, manifiesta que no puede tratarse de palacios, sino de grandes distritos municipales, aislados unos de otros. No cabe duda que estos edificios jamás fueron palacios, pues, en cada uno de esos cuadriláteros existe una colina que sirvió de cementerio. Los incas, que tenían igual costumbre, no hubiesen permitido a la población subyugada instalar sepulcros en sus palacios. E. G. Squier describe ese cuadrilátero en las ruinas del gran Chimú, en la siguiente forma: (60).

“... Como los demás, es el trazo de un gran paralelogramo defendido por grandes murallas capaces de resistir el ataque de una artillería. Algunas son de mampostería, otras de adobes, rara vez se apoyan las unas contra las otras. Hay también patios interio-



“res, plataformas y plazas; con todo, es digno de me-  
“tarse que no existe un reservorio de agua. Hay, sin  
“embargo, uno de gran capacidad en la parte exterior  
“del edificio, hacia la derecha. Cerca del ángulo  
“sud-este se halla un cerco semejante al “Presidio”,  
“que existe en el primer Palacio, conteniendo un mon-  
“tículo conocido con el nombre de “Huaca de la Mi-  
“sa”. Esta Huaca difiere mucho de la otra que es-  
“tá en el “Presidio”. Originariamente tuvo, quizás, 50  
“ó 60 pies de altura; pero, ahora, con las nuevas ex-  
“cavaciones que se han hecho en toda dirección, es  
“una masa informe. Existen aún vestigios de pasa-  
“jes, cámaras interiores, algunas de considerable exten-  
“sión. Los estudios de Rivero, que dicen que tales  
“compartimientos estaban sostenidos por bloques de  
“piedra, no han podido ser confrontados por mi per-  
“sona. Rivero dice, igualmente, que en estas ruinas  
“se encontraron varias reliquias; momias, mantas de  
“tela ornamentadas y entretajadas con hilo de oro y  
“pluma de brillantes colores, figuras de hombres y  
“de animales hechos de metal, instrumentos de va-  
“rias clases, un ídolo de madera y muchos frag-  
“mentos de concha de perlas. Hice varios otros re-  
“conocimientos en cercos semejantes a aquellos, los  
“cuales podrían llamarse con igual propiedad pala-  
“cios. Ellos pueden ser descritos mejor como ba-  
“rrios, cada uno conteniendo una población especial  
“separada y guardada aparte por razones de orden  
“municipal y social. Es cierto que tal género de ais-  
“lamiento no podría concebirse sin la construcción  
“de altas y sólidas murallas, las que son tan fuertes  
“e imponentes como para encerrar la ciudad india  
“dentro de sus límites. Aún más, cada división o  
“plazoleta ha debido ser destinada a servir como for-  
“taleza o ciudad”.

Cada uno de estos grandes barrios comprendía, a su vez, otros pequeños, los cuales tenían una especie de patio, también cuadrado. Probablemente cada uno de estos pequeños barrios fué habitado por grandes comunidades de familia.

Estamos poco orientados sobre la distribución que tenían las pocas ciudades del interior. Francisco de Xeres, secretario de Pizarro ofrece un pequeño informe sobre Caxamarca en su "Verdadera relación de la Conquista". Dice: (61).

"Las casas della son de más de doscientos pasos en largo, son muy bien hechas, cercadas de tapias fuertes, de altura de tres estados; las paredes y el techo cubierto de paja y madera asentada sobre las paredes; están dentro de éstas unos aposentos repartidos en ocho cuartos muy mejor hechos que ninguno de los otros".

"Las paredes dellos son de piedra de cantería muy bien labradas, y cercados estos aposentos por sí con su cerco de cantería y sus puertas, y dentro en los patios sus pilas de agua traída de otra parte por caños para el servicio destas casas...."

El Cuzco estaba, también, dividido en idénticos cuarteles de *gentes*. Bartolomé de las Casas (62) los denomina "parcialidad" y "bandas". El nombre indígena era *cancha*, una palabra que ha sido traducida, posteriormente, por "casa". Los mejores lingüistas la traducen con más propiedad por "patio", "corral". Algunas de esas *canchas* estaban asociadas con nombres de animales; así, encontramos: *Amaru cancha*, que quiere decir "barrio o cuartel de

las serpientes" (63) y un *Pumacurcu*. A veces la palabra *cancha* servía para interpretar las cualidades y excelencias de un barrio determinado. El barrio donde estaban situados los templos de los incas ricamente adornados con oro, fué llamado *Coricancha*, que quiere decir; barrio de oro. En este barrio vivían también los sacerdotes con sus familias, probablemente toda la *gens* sacerdotal, el así llamado *Tarpuntay ayllu*, pues Cristóbal de Molina cuenta, en su "relación de muchas cosas acaecidas en el Perú" (Colección de libros españoles raros o curiosos, tomo XXI, pág. 263), que allí vivían más de cuatro mil personas de ambos sexos, (64). Es interesante anotar que uno de estos cuarteles llevaba el nombre de *Pucamarca*, lo cual significa "marea-roja". Como se ve, se denominaba, también, *marca* a un barrio habitado por un ayllu.

El mismo Cuzco, que significa "ciudad interior" situada entre dos pequeños ríos: Tullumayo y Huanatanay, habitada por los incas, (65) estaba dividida en dos partes: una superior *Hanan Cuzco* y otra inferior *Hurin Cuzco*. Según Molina quien debía estar bien informado, *Hanan Cuzco* tenía nueve *inca-ayllus*; y el *Hurin Cuzco*, ocho, de esta suerte el Cuzco estaba dividido en 17 cuarteles de gentes. (66) No obstante los antiguos cronistas mencionan, además de los 17 ayllus, otros más. Lo cierto es que estos ayllus se subdividieron y el Cuzco sólo fué habitado por una parte de la tribu de los incas.

Nunca será posible decir algo definitivo sobre la división gentilicia de los incas, pues los antiguos autores han considerado esta materia en segundo plano, concediéndole muy poca atención.

Tales comunidades gentilicias, domiciliadas en grandes barrios tenían, también, sus parcelas de tierra. Este hecho se desprende de las pocas y no muy precisas noticias que tenemos. Parece, según éstas, que el terreno de pasto no fué repartido, sino que quedó de propiedad común, en beneficio de todos los habitantes de la ciudad.

Tal era la organización de la aldea peruana antes del dominio de los incas. Una yuxtaposición irregular de muchas tribus independientes entre sí, empeñadas en una permanente lucha, dividiéndose, formando alianzas territoriales, y ligadas, todas ellas, por lazos de parentesco. Es, pues, una mera leyenda los hechos gloriosos de los Incas, la superioridad guerrera, el coraje y su valor sin límites. Los incas no tuvieron mayores dificultades, después de haber sometido a las tribus vecinas, que fueron las más pequeñas. Aun en el caso de que las comunidades de una tribu, se hubiesen unido para ofrecer una resistencia común, ello hubiese sido difícil, desde que las tribus sometidas estaban obligadas a suministrar gente para subyugar a las demás. Los antiguos funcionarios de la administración española, que tenían un conocimiento exacto de las antiguas instituciones sociales del Perú, jamás contaron tales leyendas. Polo de Ondegardo, que fué varios años Corregidor del Cuzco, nos dá la medida de la forma como ellos pensaron al respecto. Ondegardo dice: (67)

“...hasta tener averiguado que estos ingas señorcaron por violencia e guerra, y el tiempo que a que empezaron su conquista, la cual fueron partes para hacer, porque no tuvieron contradicción universal sino cada provincia defendía su tierra sin ayudalle

otro ninguno como eran vehetrias; e ansi toda la dificultad que hubo fué en conquistar aquellas comarcas del Cuzco, porque luego todos los conquistados yvan con ellos y era siempre mucha más fuerza que los otros y mejor maña; e anzi pocas veces o ninguna aunque no soliesen con sus intentos, fueron desbaratados del todo, aunque algunas veces les mataron gente e tuvieron necesidad de reformarse e aun dejar la guerra por un año, e ayudoles en gran manera a mi parecer, que ninguna provincia les pretendió inquietar a ellos en su tierra, sino que se contentaban con los dejasen en la suya”.





### NOTAS DEL TERCER CAPITULO

- Nº 46.—G. L. v. Maurer, duda que la marca alemana hubiera tenido su origen en los grupos de cien. En cambio, Thudichum, investigando el tamaño de las marcas antiguas de la "Wetteran", llega a la conclusión de que cada "zent" fué una marca. Lamprecht ha llegado, recientemente, al mismo resultado. (Compárese F. Thudichum,, "Gau-und Mark verfassung", (Constitución de las comarcas y de las marcas), pág. 132). Además, G. L. v. Maurer, *Geschichte der Dorfverfassung*, "Historia de la constitución de los pueblos", T. I. p. 105.—K. Lamprecht, "Historia alemana", T. I. p. 142.
- „ 47.—Descripción fecha de la provincia de Vilcas Huamán. "Rel Geog. de Ind.". pp. 147, 152, 156, 164.
- „ 48.—Mitimacuna, singular mitimac, así fueron llamados los colonizadores.

- Nº 49.—A. de Alcedo, "Diccionario geográfico e histórico, de las indias occidentales".—Madrid, 1786, Artículo: Cajamarquilla.
- „ 51.—"Descripción y Relación de los Yauyos", Rel Geog. de Ind. T. I, pág. 66.
- „ 51.—"Descripción de la tierra del Repartimiento de los Rucanas Antamarcas. Rel geog. de Ind. T. I, p. 198.
- „ 52.—"Descripción y Relación de Yauyos, p. 61.
- „ 53.—Antamarca, "marca de cobre".
- „ 54.—Paco, una especie de llamas.
- „ 55.—Muy justamente se expresa sobre ellos. Damián de la Bandera, en su informe escrito en 1557. (Rel Geog. Ind. (T. I. p. 96). "los pueblos no son mayores de conforme al agua. "y tierras del sitio, y en muchos de ellos no "podían vivir diez indios más de los que viven "por falta de agua y tierras. Generalmente es. "tán pobladas en todas las partes y lugares que "fué posible poblar, conforme a la disposición, calidad y cantidad del agua y tierras". De modo semejante se expresa el corregidor de la Paz Diego Cabeza de Vaca. Rel Geog. Ind. T. II, pág. 68.
- „ 56.—Cotocoto es una de las formas pluralis de Coto, y expresa: "un todo cerrado en sí, que consiste de partes".
- „ 57.—Pedro Cieza de León, "Crónica del Perú", primera parte, cap. 92.

- Nº 58.—Descripción más detallada sobre el modo de edificar las casas, se encuentra en los informes de Pedro de Mercado de Peñaloza. (Rel Geog. T. II, p. 62). Luis de Monzón, (Rel. Geog. p. T. I. p. 113). Pero de Carbajal, (Rel Geog. T. I. p. 150). Francisco de Acuña, (Rel Geog., T. II, pág. 23).
- „ 59.—Papeles de Jesuita, Apéndice III. Rel Geog. T. II, p. CIV).
- „ 60.—“Peru, incident of travel and exploration in the land of the incas”, London, 1877, pág. 158.
- „ 61.—“Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco, llamada la Nueva Castilla, conquistada por Francisco Pizarro, capitán de la sacra, católica, cesárea magestad del Emperador, nuestro señor; enviada a su Majestad por Francisco de Xeres”. La primera edición apareció en 1534, en Sevilla, la segunda en Salamanca, en 1547. Desde entonces han aparecido varias ediciones. La obra fué traducida al italiano, francés, alemán e inglés. En alemán por Philipps Kùlb, Ausgurbo, 1843. Cito aún, la reimpresión cuidadosamente hecha en “Historiadores primitivos de Indias”, por Enrique de Vedia, Madrid 1853, tomo II, p. 330.
- „ 62.—“De las antiguas gentes del Perú”, p. 147.
- „ 63.—Garcilaso de la Vega, llega a conclusiones muy singulares respecto a estos nombres relacionados con Cancha. No conociendo las antiguas tradiciones del Perú, no pudo explicar éste y otros nombres, saliendo del paso a fuerza

de imaginar. En sus "Comentarios reales" Lib. 5. Cap. 10. dice: que los barrios en cuestión fueron llamados así, porque los incas tenían en esos lugares, para su placer, serpientes y pumas que habían sido dados, como tributo, por los vasallos. Más fidedigno es el dato que nos ofrece el jesuita anónimo en "la Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú". (Tres relaciones de antigüedades peruanas, p. 149). Dice: que el nombre de **Amaru Cancha** tiene su origen en el hecho de que en tiempos remotos existía en ese lugar un templo donde era venerado un ídolo en forma de serpiente. Probablemente era esta la **Huaca** (dios gentilicio de los ayllus de los incas allí establecidos).

- Nº 64.—Como se sabe la gens romana estaba también domiciliada al principio en barrios especiales. Sucedió lo mismo con las comunidades gentilicias mexicanas, las **calpulli**. (Compárese: Alonzo de Zurita) "Report sur les différentes classes de chefs de la Nouvelle Espagne", según el manuscrito español por H. Ternaux, París, 1840, p. 50.
- „ 65.—En los suburbios se encontraban colonias de indios subyugados pacíficamente, entre ellos muchos **Cañaris**.
- „ 66.—An account of the fables and rites of the Incas". T. 48, of the works issued by the Hakluyt Society, London, 1873, p. 22 y 03.
- „ 67.—Report by Polo de Ondegardo, T. 48 of the works issued by the Hakluy Society, p. 152.

## CAPITULO CUARTO

### *La organización social del Perú bajo el dominio*

Cuando los incas, más tarde, avanzaron en sus conquistas y lograron tomar posesión de todo el territorio que ocupa el actual Perú, Ecuador y Bolivia, la antigua división en tribus, fratrias y comunidades de marca quedó subsistente en lo esencial. Una que otra fué trasformada para atender a necesidades propias del régimen incásico. Las tribus fueron llamadas *Hunus*, que quiere decir: "conjunto de grupos de diez mil". Las fratrias tomaron el nombre de *Huarangas* o grupos de mil, quedando las *pachacas*, grupos de cien, tales como estaban. Ya hemos dicho que las tribus peruanas tenían en aquél tiempo de cincuenta a sesenta mil personas. Mas tarde, bajo el virreinato de Francisco de Toledo, llegaron frecuentemente a sumar de treinta a cuarenta mil individuos, a pesar de que las epidemias, las guerras y la carestía debían, necesariamente disminuir la cifra.

Una vez que los incas lograban someter una tribu la incluían en el reino en la forma de *Hunu*. El nombre de *Hunu* proviene de que la tribu consistía de unos diez mil hombres capaces de llevar las armas; esos eran los *Aucapuriccuna* o *Hatunrunacuna*. Los *Hunus*, en el dialecto setentrional *Hunos*, fueron evidentemente formados por las tribus antiguas. Este hecho se presenta con más claridad cuando se sabe que durante el dominio de los incas, las tribus de los *yanyos*, *huamachuco*s, *huancavelicas*, *chumbivilcas*, *canches*, *canes*, *pacajes*, *rucanes* etc. fueron todas grupos de diez mil. Es posible que, a veces, los incas hubiesen reunidos dos o más tribus en un solo *Hunu*, especialmente en el caso de que las tribus sometidas hubiesen sido pequeñas. Sin duda esta práctica, difícil de comprobar no fué empleada a menudo; lo usual era que los incas agregaban a sus dominios las tribus nuevamente conquistadas en forma de nuevos *Hunus*, así como los españoles formaron sus corregimientos a base de estos grupos de diez mil. Todas las tribus antes mencionadas fueron en el siglo XVI, los corregimientos.

Los jefes natos de las tribus quedaron frente a ellas, pues, no había oposición para ello. En otros casos fué instituido como tal uno de los parientes próximos del jefe, titulándolo "*Hunucuraca*", jefe del grupo de diez mil. Cuando la tribu no había logrado tener una dirección suprema, entonces los incas nombraban *Hunucuraca* a la persona más calificada entre los jefes gentílicos. En todo caso, el *Hunucuraca* pertenecía siempre a la tribu, pues, nadie que no hubiera nacido en la tribu podía dirigirla. (68).

Los incas acostumbraban dividir una tribu re-

ción subyugada en dos partes aproximadamente iguales: en un *Hanan suyo*, "región superior" y en un "*Hurin suyo*", región inferior, y de instalar en ambas un *curaca* principal, que los españoles llamaron gobernador principal. Sin embargo el jefe del *Hanan suyo* era superior al *Curaca* del *Hurin suyo*; él era el único que podía llevar el título de *Hununcuraca*. Es muy posible que los incas adoptasen esta medida a fin de mantener entre los referidos grupos cierto antagonismo, a fin de impedir, una acción conjunta contra el Imperio. Esta división ha debido ser introducida por el Inca Yupanqui I'achacutec. Según los datos ofrecidos por Santillán, no antes de Tupac Yupanqui.

Así como los grupos de diez mil se formaron de las tribus, de igual suerte los grupos de mil se formaron de las fratrías, las así llamadas "principales parcialidades". Cuando esos grupos comprendían ocho, diez o doce comunidades gentilicias fueron dejadas intactas por los incas. En caso contrario eran divididas o agrupadas para formar un grupo mayor. Por lo general tal grupo comprendió mas tarde diez comunidades gentilicias. Como los incas trataban de amoldar su administración a la costumbre establecida por los aborígenes, no había uniformidad de criterio en aquella materia. Las informaciones ofrecidas por algunos corregidores hacen ver que, en muchas ocasiones, la regla general antes mencionada sufría ligeras variaciones; así, parece haber faltado, a veces, la división en *Huarangas*; por lo menos esto se deduce del informe del corregidor Diego Cabeza de Vaca, sobre la organización de los Pacaxes. (69)

En otras regiones los grupos de mil se conservaron hasta principios del siglo XVII, formando, a me-



nado. la base de los "repartimientos" españoles, o divisiones de los corregimientos; y de las "encomiendas", o prebendas de tierras dadas a los funcionarios españoles. Rodrigo de Loaiza describe la forma de los repartimientos en el norte del Perú, en su "Memorial de las cosas del Pirú tocantes a los Indios", (70), dirigido en 1586 al secretario del Supremo Consejo español de la Inquisición, dice: "Hay muchas maneras de caciques, unos hay que son principalísimos y "de mayor autoridad que los otros, que los diferenció don Francisco de Toledo, llamándoles primera persona; hay también otros algo menores, que por falta de estos primeros presiden y gobiernan en el pueblo, los cuales les llaman segunda persona; estos dos géneros de caciques en todo el repartimiento mandan y tienen autoridad. Hay otros que son menores, que éstos que llaman principales, los cuales son como cabezas en cada parcialidad, las cuales parcialidades llaman allá ayllus, de manera que sin un repartimiento hay diez parcialidades a quien cada parcialidad o ayllu obedece y respeta, y todos estos respetan y obedecen a la primera persona, que es el cacique principal de todos, y en su ausencia a la segunda persona que es algo menos que la primera".

En cuanto a la sucesión de los *curacas* existía diferentes normas, según las regiones. La dignidad de jefe de una tribu pasaba, generalmente, a un hermano carnal o a un hijo adulto del jefe fallecido; pero el nuevo *Curaca* debía ser confirmado en su cargo por el delegado de los incas, quien vigilaba el distrito en cuestión. Cuando éste no estaba de acuerdo con la elección, podía nombrar para esa dignidad a otro pariente próximo del difunto, o llevar al poder a uno de los jefes de los *Huaranga*, o de las *pachacas* de

los *Hunus*. En cambio, el jefe de las *pachacas* era escogido solo por los otros jefes de *pachacas* aliados. En otras partes se heredaba el oficio; así, a la muerte de un jefe de *Huaranga*, la jefatura pasaba al hermano, hijo o sobrino (el hijo del hermano del padre) de éste. El hermano carnal (*Llocsi-maci*, que significa compañero nacido de un mismo cuerpo) fué generalmente preferido al hijo. Entre algunas tribus del Sur del Perú y de la región del Norte, los hijos de un hermano mayor, caso de existir éstos, fueron preferidos a los propios hijos. Diego Cabeza de Vaca, se expresa acerca de este punto, en el informe que acabo de mencionar, en la siguiente forma: “La sucesión de los jefes superiores pasó en aquél tiempo del hermano al hermano. Si faltaba éste sucedía el sobrino y, luego, el tío. Solo en casos muy raros cuando no existía ni hermano ni sobrino, la sucesión iba directamente al hijo. Solo ahora han llegado a comprender la sucesión intestada prescrita por la ley real, es decir la ley española, la cual la cumplen”.

Dice lo mismo, Fernando de Santillán, en su “Relación de origen, política y gobierno de los Incas”. “Acercas de esto también alguna variedad, porque otros dicen que a estos señores principales y curacas de pachaca y guaranga les sucedían sus hermanos el que de ellos era más bastante para mandar y esto aunque dejase hijos; y después de muerto el hermano sucedían los hijos del primer hermano difunto y a este sus hermanos; y que por este orden iba la sucesión, y al presente se hace de esta manera; y esto parece ser así por muchas probanzas e informaciones que de ello se han visto en la audiencia”. En cambio, Francisco Falcón pretende saber que generalmente el hijo sucedía al padre en el cargo. Sólo

cuando el hijo era menor o incapaz, sucedía el hermano del difunto, y sólo cuando éste no era calificado como caudillo, sucedía el sobrino. (71). Cada tribu seguía su antiguo orden de sucesión.

Estas diferentes maneras de suceder a los caudillos nos hace ver—según pienso—que tanto la *Huaranga* como la *Hunu* no fueron una nueva agrupación creada por los incas, sino una continuación de la antigua unión territorial de la fraternidad, en la cual persistían los antiguos procedimientos. Si los incas hubiesen creado aquel nuevo sistema, habrían dictado en todas partes las mismas reglas. La *marca* o la *pachaca* permaneció en su forma tradicional; sólo que cedió algunos territorios a los incas, debiendo prestar varios servicios personales y pagar algunos tributos. De las tierras cedidas la mayor parte se convirtió en propiedad de los incas, entregando el resto a los sacerdotes para el servicio del culto. Las comunidades de marca debían cultivar estas tierras y dar los productos como contribución a los incas. Además estaban obligadas a prestar servicios personales como trabajo en las minas, construcción de caminos y puentes etc., y a entregar contingentes de tropas al ejército incaico. Los pormenores de estas obligaciones los expondré más abajo con mayor precisión.

Por consiguiente, la tribu peruana estaba compuesta de diez grupos de mil, y cada grupo de mil de diez grupos de cien o *subgentes*. De la misma manera, según la leyenda, las dos tribus originarias romanas de los Ramnes y de los Titios deben haber tenido, cada una, cien *gentes*. La curia romana consistía, también, de diez *gentes*, pudiendo comprobarse cier-

tas semejanzas con el Perú en su constitución territorial más antigua. (72). Puede, pues, afirmarse que la sociedad gentilicia romana tenía, primitivamente, una organización con divisiones semejantes a las que se hallaban en el Perú cuando la conquista española. Probablemente, las tribus romanas no tenían exactamente cien *gentes*, sino que, como sucedía entre los peruanos, dicha cifra era tomada como un término medio. Aquella semejanza existe, también, entre la organización gentilicia alemana más antigua y la peruana. Las tribus germanas estaban clasificadas en grupos de cien. Los godos y los vándalos se dividían en grupos de mil. Encontramos entre los germanos como la más pequeña comunidad territorial, los grupos de cien; en un plano superior, la unión de varios de estos grupos constituye ligas territoriales de mayor extensión; los "Syssels" daneses, los "Shires" anglosajones, los "Fylken" noruegos, los "Land" suecos. En un principio la misma clasificación de parentesco era la base de estas organizaciones; ellas representan varias ramificaciones de un mismo tronco pero del mismo tipo, distinguiéndose solo en relación con las condiciones locales.

A la cabeza de cada cuatro tribus los incas colocaban generalmente un *Tucricuc* (En el dialecto del Norte, *Tucricoe*) (73). En ciertos casos se nombraba un solo *Tucricuc* para ponerlo frente a 3 ó 4 tribus, "conforme a la extensión de las fronteras de un distrito". (Cobo.—Historia del Nuevo Mundo.—T. III., pág. 233). Tales *Tucricucuna* estaban establecidos en varios centros del país, por ejemplo en los pueblos de Quito, Latacunga, Tumibamba (Tumipampa), Caxamarca, Pachacamac, Xauxa, Huanca-bamba, Hatuncolla, Agavire, Chuquito, etc. (74) El

*Tucricuc* tenía a su cargo la inspección de todos los asuntos de su distrito; debía dirigir el reclutamiento de los contingentes para el ejército y vigilar la entrega de los tributos, el cumplimiento de los servicios personales, la construcción de los caminos y de los puentes, y, por último, administrar justicia. Con razón Santillán lo denomina: “el que ve todo”. También Las Casas lo llama: “veedor de todas las cosas”. Siempre pertenecía a la tribu de los incas como lo relatan a la vez: Polo de Ondegardo (Report. p. 155), B. Cobo (Hist. del nuevo mundo, T. III, p. 234), P. de Cieza de León (Seg. parte de la Crónica del Perú, p. 75), Damián de la Bandera (Rel geog. T. I, p. 99), Pedro de Carbajal (Rel geog. T. I, p. 149), J. de Acosta (Hist. Natural y Moral, Lib. VI, Cap. 13), A de Herrera (Hist. Gen. de las Indias occident. Decada V, Lib. IV, Cap. 2) y otros escritores. Hay contradicción con estas fuentes, cuando en obras más recientes se dice que el Inca designaba como *Tucricuc* a los caudillos de las tribus subyugadas más dóciles.

El *Tucricuc* no perdía el derecho de pertenecer a su ayllu de origen por ser trasladado al lugar de su mando. Tenía su verdadera residencia en el Cuzco y participaba de las tierras de su linaje. (75). Todos los años, en febrero o marzo, antes de que principie la gran fiesta, volvía al Cuzco e informaba al Inca y al Consejo de sus actividades. Celebraba junto con su tribu la *Intip-raymi*, fiesta del sol. (76). Los escritores más modernos han hecho de estos *Tucricuc* empleados reales. Cobo los denomina, con mayor razón, “delegados de los incas”. (77). Las Casas los llama “procónsules y delegados”. (78). Pero los antiguos autores, por ejemplo, Polo de Ondegardo y

Pedro Cieza de León les dan el título de "inca-gobernador". Su posición era igual a la de los residentes ingleses y holandeses en las cortes indias y malavas. Como éstos, los *Tuericuc* vigilaban la población indígena para impedir todo acto contrario a sus opresores obligándoles a entregar con puntualidad los tributos, a ejecutar las tareas impuestas etc. En lo demás dejaban gobernar a los caudillos indígenas, según sus costumbres. Sólo emplearon su influencia para dirigir el gobierno de la provincia en beneficio propio.

Sobre un plano superior al *Tuericuc* estaba colocado el administrador de la provincia, "Capac" o "Capac Apu" (79), que corresponde a nuestro "Erhabener Herr", sublime señor). Todo el Perú estaba dividido en cuatro provincias o distritos administrativos: *Colla suyo*, distrito de los Collas, desde Urcos hacia el Sur hasta Chile; *Antesuyo*, distrito de los Andes, desde Abisca hacia el Sur hasta las prolongaciones meridionales de la Sierra de Santa Cruz, Bolivia; *Condesuyo*, distrito del Oeste, del Cuzco hacia el oeste hasta el océano; *Chinchaysuyo*, distrito de los Chinchas, de Huillcacongá (Vilcacongá) hacia el Norte hasta Quito. (80).

Cada uno de estos cuatro grandes distritos tenía su gobernador, quien sin embargo, no residía en el distrito confiado a él. Por lo tanto no administraba personalmente la provincia, ejercía sólo una vigilancia suprema sobre los *Tuericucuna*, quienes todos los años debían comparecer para informarle personalmente sobre su actividad. (81). Lo cierto es aunque no resulte de los informes hasta hoy conservados que los cuatro *Apucuma* pertenecieron a los

cuatro ayllus principales de los incas. Según Fernando de Santillán. (Relación del origen, política, descendencia, etc., p. 17), la división en cuatro distritos administrativos fué hecha por *Huayna Capac*, no antes. Si esto es cierto, yo lo dudo, es preciso afirmar que dicha división tuvo su origen mucho tiempo después.

A la cabeza de todo el reino estaba el jefe de la tribu de los incas. Los autores antiguos llaman, brevemente a este jefe, "el Inca", el "Inga" o el Ynca". Pertenecía siempre al *Capac Ayllu* de la tribu de los incas. Obras modernas nos presentan a este Inca como un soberano absoluto, venerado como un Dios; sin embargo, antiguas tradiciones históricas muestran que ese poder tenía sus límites. Esas narraciones informan que si el Inca quería embarcarse en alguna empresa opuesta a los intereses del grupo, o en pugna con las viejas tradiciones de la tribu, los miembros de ella le negaban su obediencia e imponían su voluntad.

El poder del Inca-príncipe no puede considerarse como absoluto por la sencilla razón de estar junto a él el Sumo Sacerdote, llamado *Huillcauma* "cabeza de la prole", cuya influencia era muy marcada. (32). Los frailes españoles que conocían las instituciones antiguas de los romanos lo llamaron "Pontifex" (Pontifex Maximus). Según el autor anónimo de la "Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú" (Tres Rel. de Ant. Peruanas, p. 157), el *Huillcauma* debió tener en tiempos muy antiguos, una autoridad superior a la del Inca, habiendo perdido ese poder supremo después del reinado de Tupac Inca Yupanqui. Empero no es posi-

ble dar a este dato una gran importancia, toda vez que el autor anónimo, en otras circunstancias, ha ofrecido otros de los cuales se puede fiar poco. En la última época, antes de que lleguen los españoles, el equilibrio del poder entre el *Huillcauma* y el Inca era idéntico—hasta donde se puede colegir—a aquél que existía, a principios de nuestro siglo, entre el *Taikun* (Schogun) y el Mikado en el Japón. El verdadero poder estaba en manos del jefe supremo del ejército incaico; el del *Huillcauma* quedaba más o menos, limitado a asuntos religiosos. Sin embargo, la influencia del *Huillcauma* no quedó extinguida del todo; eso sí, aminorada a causa de la preponderancia alcanzada por el poder militar en su empeño de mantener el dominio de los incas. Esto resulta de un interesante manuscrito, recientemente publicado, que se encuentra en la Biblioteca Nacional de Madrid, intitulado: “Relación del sitio del Cuzco y principio de las guerras civiles del Perú hasta la muerte de Diego de Almagro, 1535-1539”, (T. 13 de la Colección de los libros españoles raros o curiosos, Madrid, 1879). En ese documento encontramos que el *Huillcauma* en aquel tiempo (1535-39) no sólo se limitaba a asuntos de orden religioso, sino que, con frecuencia, intervenía en los de carácter militar y administrativo; de esta suerte el autor anónimo compara al *Huillcauma* con el Papa; o con un jefe supremo o con el “capitán general”.

En distritos donde la población subyugada se mostraba hostil, era costumbre asesorar al *Tucricuc*, para el mejor cumplimiento de su cometido, con uno o dos sub-delegados incas. Muchas veces junto a cada jefe de tribu se ponía un inca-residente, a quien se le llamaba *Incaranticcuna*: “incas que alternan”,



quizá porque ocupaban esos puestos periódicamente. (83). Además los incas ponían guarniciones en las diferentes "Pucarás" existentes en el distrito, u ordenaban se construyesen otras en lugares apropiados. El ejército estaba formado por soldados reclutados en los distritos adictos a los incas. Los jefes y los capitanes eran siempre incas. En general los incas preferían que custodiasen tales fortalezas ("Pucarás") tropas procedentes de otra región, cuyos habitantes tuviesen costumbre, hábitos y puntos de vista diferentes. De este modo las tropas pertenecientes a las tribus del norte, los *quichuas*, o las que pertenecían a las tribus occidentales, los *puquinás*, prestaban sus servicios en la región de los *collas*; en cambio, en las regiones del septentrión fueron colocadas tropas pertenecientes a las tribus aymaras del sur. Los jefes de las guarniciones así como los incas-residentes que habían sido asociados a los jefes de tribus estaban subordinados al *Tucricuc* de quien recibían instrucciones. (84)

Para subyugar las tribus, los incas emplearon otro método muy de acuerdo con sus propósitos. Conquistada una tribu, separaban de la marca mayor una porción de tierra cultivable con el objeto de colonizarla con los "grupos de cien" traídos de regiones apartadas. Estos colonos llamados *Mitimaccuna*, tenían sus propios jefes gentílicos y estaban bajo la dependencia directa del *Tucricuc* del distrito. (85). El jefe de la *Huaranga* y del *Huno* de la región donde habían sido colocados los *Mitimaccuna* como exarajeros, separados de la comunidad de la tribu y, por lo tanto, no participaban de los derechos que tenían los indígenas. No obstante de que los *Mitimaccuna* alcanzaron a menudo ciertos privilegios de los

incas, la población indígena los consideraba con desprecio. Estos colonos lograron poseer, rara vez, un número respetable de ganado puesto que no participaban de los pastos de la marca.

Este sistema de colonizar resultó bastante útil a los incas. En primer término lograron impedir un exceso de población en las regiones menos fértiles; y en segundo fué un magnífico medio para mantener el orden en los ditritos recién conquistados. Los colonos vigilaban a los indígenas que se mostraban hostiles, quienes, como es natural, los miraban con desconfianza, considerándolos como intrusos. No era, pues, posible una acción conjunta de ambos elementos; por eso, cuando se producía una sublevación, los incas podían contar con los colonos.

Los incas habían establecido una especie de servicio de correos para estar orientados sobre lo que acontecía en las diferentes partes de su reino, y poder, así, dominar con energía y prontitud cualquier emergencia ocurrida en los ditritos conquistados. A lo largo de las carreteras construyeron pequeñas habitaciones a cierta distancia una de otras donde permanentemente habían dos o tres personas llamadas *Chasquiruna* (88) encargadas de llevar los mensajes. Cuando un *Tucricur* tenía que mandar una comunicación importante ya sea a sus colegas o al gobernador del Cuzco, cumplaba aquellos *chasquis* quienes además de estar entrenados para correr largas distancias, eran personas de toda confianza. Los mensajes se mandaban mediante cuerdas anudadas llamadas *quipus*. Los *chasquis* corrían, alternando, de una estación a otra; de esta suerte era posible enviar una comunicación a 30 millas alemanas de dis-

tancia, empleando 24 horas. Los *Chasqueunas* eran reclutados en las aldeas vecinas a los caminos, debiendo ser relevados mensualmente, (89). Se ha comparado este servicio de mensajeros con nuestras instituciones de correos, presentando este hecho como una prueba de la sagacidad de los incas. El Dr. R. B. Brehm en su libro titulado: "El Imperio de los Incas, contribución a la historia del Estado y de las costumbres del Imperio del Tahuantinsuyo", p. 232, ha llegado al extremo de considerar aquel servicio muy superior al que los estados europeos tenían en el siglo XV. Naturalmente hay mucho de exagerado en esta opinión. El servicio de mensajes peruano se estableció exclusivamente para atender los intereses del gobierno. Sólo los incas podían utilizarlo; no estaba al servicio de asuntos particulares. Además, aquellos puestos fueron instalados sólo a lo largo de los pocos caminos públicos. Por lo demás, se sabe que en la antigua China y en el Egipto existieron semejantes servicios. En Persia, Ciro introdujo por primera vez un servicio regular de correos, utilizando, para el efecto, postillones, institución que superó en mucho a los *chasquis* peruanos.

## NOTAS DEL CUARTO CAPITULO

- Nº 68.—El jesuita Bernabé Cobo, dice, con mucho acierto en su "Historia del Nuevo Mundo", T. II, p. 235: "Sacando estas dos suertes de magistrados y gobernadores, los demás desde los Hunus para abajo eran los señores y caciques que los incas hallaron en las provincias cuando las conquistaron... pero, continúa, si alguno incurría en caso por donde mereciese ser privado del Señorío que poseía, era echado dél y encomendábanlo a otro de la misma provincia, deudo del primero si lo había. Lo mismo dice Bartolomé de las Casas, "De las antiguas gentes", p. 153: "I estos eran (los jefes de pachaca, guaranga y huno) sus propios y naturales señores que tenían de antes que fuesen sus vasallos". También Francisco Falcón se expresa de este modo en su "Representación sobre los daños y molestias que se hacen a los indios". (Colecc. de doc. incc. del Arc. de Ind. T. 7. p. 463).
- „ 69.—"Descripción y relación de la ciudad de La Paz".—Rel. Geog. de Ind. T. II. p. 72.

- Nº 70.—Colecc. de Doc. ined. para la Hist. de España. T. 94. p. 586.
- „ 71.—Representación hecha por el Lic. Falcón en concilio provincial, sobre los daños y molestias que se hacen a los indios.—Colecc. de Doc. ined. del archivo de Indias. pp. 463-646.
- „ 72.—Compárese en Mommsen.—“Historia Romana”.—T. I. pp. 36-39.
- „ 73.—Participio presente del verbo *tuericuni*, yo administro, yo vigilo, yo dirijo.
- „ 74.—Pedro Cieza de León.—“Seg. parte de la Cron. del Perú”.—p. 54. Bernabé Cobo.—“Hist. del Nuevo Mundo”.— p. 234.
- „ 75.—Cieza de León.—“Seg. parte de la Cron. del Perú”.— p. 75: “. . . y todos orejones y que “los más de ellos tenían sus chácaras, que son “heredades, en la comarca del Cuzco, y sus casas y parientes. . . .”
- „ 76.—Polo de Ondegardo.—“Report. p. 155. J. de Acosta.—“Hist. Nat y Moral”.—Lib. IV.—Cap. 13.
- „ 77.—“Hist. del nuevo mundo”.—T. III.—p. 234.
- „ 78.—“De las antiguas gentes del Perú”.—p. 155.
- „ 79.—La palabra *apu* es una especie de título que usaban los jefes del ejército o los caudillos prominentes.
- „ 80.—Conforme a esta división en cuatro grandes distritos (*suyus*), el antiguo Perú fué llamado

Tahuantinsuyo que quiere decir: "cuatro distritos juntos", "cuatro distritos formando un todo". La palabra está formada del adjetivo numeral *tahua*, cuatro, de la partícula *itin* que expresa una conexión entre varias ideas particulares y el sustantivo *suyu*, distrito, región. Garcilaso la traduce (Coment. Real. Lib. II, Cap. II), como las "cuatro partes del mundo". Desde entonces se encuentra traducida en todas las obras relativas a viajes, en los diccionarios etc., como "las cuatro regiones del mundo", "las cuatro comarcas del Sol", "los cuatro puntos cardinales". Todas estas traducciones son verdaderos disparates.

Nº 81.—Bernabé Cobo.—"Hist. del nuevo Mundo".—T. II. p. 234, dice refiriéndose a esta cuestión: "Componíase el Consejo del Inca de cuatro jueces o consejeros, llamados "apucunas", que siempre residían en el Cuzco, cada uno de los cuales atendía a lo tocante a la parte del reino que le pertenecía". . . . De modo semejante se expresa el Lic. Francisco Falcón en su ya citada "Representación hecha en concilio provincial etc.", (Colec. de doc. ined. del Arc. de Ind. T. 7. p. 463).

Santillán ofrece los nombres de los cuatro incas, quienes según la declaración de los indios, ocuparon esos cargos bajo el reinado del penúltimo inca Huayna Capac. Esos incas fueron: Capac Achachic, Capac Larico, Capac Yachi y Capac Hualcaya.

82.—La palabra *Huilcauma* ha sido materia de muchas interpretaciones. Tschudi cree haber

encontrado similitud con el vocablo **Huilla-Uma** que aparece en el manuscrito dominicano y en el boliviano del drama "**Ollanta**". (Compárese, "**Ollanta**" un drama del antiguo Perú en la lengua quichua, Viena, 1875, p. 57). Tschudi supone que **Huilla-Uma** significa "jefe supremo de la prole", "sumo sacerdote", no obstante de que él transforma la palabra en **Uillac-Umu**, de acuerdo con los datos ofrecidos por Garcilaso, quien le dá el significado de "adivino". J. S. Barranca (**Ollanta**, drama dividido en tres, traducido del quichua al castellano, Lima, 1868), que usó el texto dominicano y tuvo además otras copias, escribe aquella palabra como **Huilla-Uma**.

E. W. Middendorf que sigue en esta materia a Garcilaso y a Tschudi, escribe, en cambio, **Huillaj-Umu** ("Las lenguas aborígenes del Perú, T. III, Leipzig, 1890).

No sé si el nombre **Huillac-Umu**, empleado por Markham, se encuentra en el texto copiado por él, o si lo eligió por estar de acuerdo con la interpretación dada por Garcilaso. (C. R. Markham.—"**Ollanta**, an ancient Inca-drama", London, 1871).

Tschudi en una obra reciente, "**Contribuciones a la cultura histórica y lingüística para el mejor conocimiento del Perú**" en (*Memorias de la Academia Imperial de Ciencias*, Viena, 1891, T. XXXIX, p. 171), pone en duda el significado de la palabra y opina que es mejor adoptar el término **Huilla-Uma**.

No se puede conocer el verdadero sentido de la palabra que nos ocupa. Los autores antiguos escriben: **Vilaoma** o **Villaoma**. Sin embargo, según mi opinión no hay duda alguna de que la palabra **Uillac Umu** no pudo haber significado "sacerdote sumo" o "supremo", porque los **Umucuna** no eran sacerdotes, sino augures, pertenecientes a una división social inferior a la de los sacerdotes. Hubiera sido muy raro que el "Sumo sacerdote" saliese de esta jerarquía. En cambio, los **Huillacuna** fueron los verdaderos sacerdotes en quienes se veía a los verdaderos descendientes, cuasi representantes, de los antepasados divinos. Además puede alegarse, apoyándose en Tschudi, que varios autores antiguos justifican la forma como puede leerse la palabra **Huillauma**. Dice, por ejemplo, el autor antes mencionado (Rel. de las cot. ant. de los nat. del Perú, p. 163); "Unos dicen que hay también un **Vilca** así llaman a estos sacerdotes en los distritos de los Canas y de los Canchis, y si esto era así, entonces eran diez y todos reconocían al grande **Vilahoma**" En la página 181 habla del **Hatun yilca** (descendiente grande), quien como el pariente próximo a la escala jerárquica, representaba al **Vilahoma** en ausencia.

Nº 83.—Del verbo **rantini**, cambiar, trocar, poner algo en lugar de otro.

„ 84.—Pedro Cieza de Leon, (Seg. parte de la Cron. del Perú, p. 87).

„ 85.—Descripción de la provincia de Angarase, (Rel. Geog. de Ind. T. I. p. 141).



- Nº 86.—Polo de Ondegardo, (Report etc., p. 163) Estos, los *mitimaccunann* no estaban bajo la jurisdicción de sus propios caudillos.
- „ 87.—Según Polo de Ondegardo y José de Acosta los puestos de los *chasquis* se encontraban uno de otro a una distancia de una legua y media. Según Cristóbal de Molina, a media legua, y según Bartolomé de las Casas sólo a un tercio de legua.
- „ 88.—Como refiere Diego Fernández de Palencia, (Hist. del Perú, Sevilla, 1570, II parte, p. 126), el Inca Tupac Yupanqui debe haber creado este servicio de correos.
- „ 89.—J. de Acosta, (Hist. Nat. y Moral etc., Lib. VI, cap. 17), Pedro Cieza de León, (Seg. parte de la Cron. del Perú, p. 80).

## CAPITULO QUINTO

*La marca como comunidad de campo, de pasto y de bosque.*

En el Imperio de los incas nunca existió unidad en cuanto a las marcas, sencillamente porque éstas no fueron creadas por los incas; ellas existieron antes de ser dominadas por los quichuas. Esa organización fué aceptada por el nuevo Estado a pesar de estar a veces en pugna con los propósitos y finalidades del pueblo conquistador. A esto debe agregarse lo heterogéneo de la estructura del suelo en el Perú y por consiguiente la diferencia en los métodos de labranza y de cultivo empleados por sus habitantes. En estas circunstancias el Imperio no pudo dar una reglamentación uniforme.

El Perú es en este sentido el país de los contrastes: valles tropicales alternan con sierras cubiertas de nieve; mesetas fértiles con extensas llanuras

secas y arenosas. El cultivo intenso del maíz, la fuente principal de alimentación en el litoral y en las cabeceras de la montaña, no fué posible en la mayor parte de la región de Collao, Antisuyo y Contisuyo, donde junto con la *quinua* que crece a 12.000 pies de altura, se cultivó sólo habas, patatas y algunas otras leguminosas. En cambio, las pequeñas mesetas y la ladera de la cordillera ofrecieron, en parte, muy buenos pastos para el ganado. Por esta razón la cría de llamas y pacos que no tuvo gran importancia en la costa, formó en aquellas regiones la riqueza principal. Los habitantes de la costa, por su parte, se dedicaron a la pesca y a la navegación a lo largo de la costa, sin apartarse de las orillas, para lo cual emplearon embarcaciones a vela, llamadas "balsas".

Lo que ahora voy a exponer se refiere, salvo indicación contraria, a aquellas tribus quichuas que lograron cultivar la tierra.

Como ya se ha expuesto, la marca peruana consistía de la colonización de una *pachaca* sobre una región extensa de tierra. Concluida la colonización y formado el pueblo el jefe de la *pachaca* (*Pachaccuraca*), era al mismo tiempo jefe del pueblo *Llactacamayoc* y jefe de la marca *Marcacamayoc*. En caso contrario cuando, la *pachaca* se repartía sobre varios pueblos, entonces cada pueblo tenía su propio jefe subordinado al jefe de la *pachaca*. Hasta donde es posible colegir no había tierra alguna de la tribu que hubiese pertenecido a todas las gentes de un grupo de mil, *Hunu*, en común; por lo menos no he encontrado indicio alguno que ponga de manifiesto este hecho.

Las regiones de la marca colindaban muy estrechamente las unas con las otras. Estaban separadas por mojones, hitos y zanjas. (90). En la región de la sierra existían eriales no ocupados; no se puede saber si estos terrenos formaban parte de los de la tribu, o si fueron considerados como *res nullius*.

Cada pueblo separó en las tierras de la marca una porción determinada para cultivarla; el resto quedó como propiedad común de todo el ayllu. En el Cuzco esta tierra en barbecho se llamó *marcapacha*, que quiere decir, "tierra de la marca" (91). La tierra dedicada al cultivo fué denominada *Llactapacha*, "tierra del pueblo" (92). Las *chácaras* fueron divididas anualmente en determinadas extensiones llamadas; *tupu*, que significa, medida, unidad de medida. Cada *tupu* fué entregado a los habitantes del pueblo siguiendo ciertas reglas tradicionales (94).

Faltan datos precisos para saber cual fué la extensión que tuvo el *tupu*. Probablemente varió según los distritos. Es verdad que Garcilaso de la Vega dice (Coment. Real. Lib. V, Cap. 3): cada *tupu* tenía una y media fanegada de extensión, (95) dándose un *tupu* por cada matrimonio y otro por cada hijo varón; medio *tupu* por cada hija mujer. Probablemente estos datos—como muchos otros del mismo autor—son de su propia invención. No es posible admitir que un muchacho de dos años hubiese recibido la misma extensión de terreno que un hombre con su mujer.

Según otros informes resulta que la tierra del pueblo *Llactapacha* no fué repartida por cabezas si-

no por familias residentes en la comunidad de la marca, es decir entre los *aucapuricuna* (los aptos para llevar las armas), que vivían allí. (96). Los hijos se quedaban junto a sus padres, ayudándolos en su trabajo, hasta alcanzar su mayoría de edad, 24 años. Solo cuando se casaban recibían la porción de tierra que les correspondía. Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón dicen (Rel. y decl. del modo etc., p. 217): "... y los que no tenían chacaras andábanse alquilando con los que la tenían por la comida y este era el tributo que se ha averiguado, y en este valle y su comarca siempre se entendía una casa marido y mujer y hijos, hasta que los hijos tenían chacara". (97).

Sin embargo, Garcilaso tiene razón cuando dice que en el repartimiento de los *tupus* se tenía en cuenta el número de miembros de la familia. Las familias numerosas recibían *tupus* más extensos de tierras de mejor calidad. (98).

Fijar el tamaño del *tupu* por regla general no hubiera tenido sentido alguno desde que en las regiones arenosas y estériles hubiera sido necesario para la manutención de una familia una área de terreno tres o cuatro veces mayor que en tierras húmedas y fértiles. Por esto en las marcas alemanas las antiguas "Hufen" fueron muy diferentes. Así, en la región del Rheingan, Lahngau, Nahgau, la medida "Hufe" tenía según Maurer 30 fanegadas; en la comarca de Trier, 15, y en la de Odenwald, 40. Cosa igual debe haber sucedido en el Perú donde, además, la desigualdad en la calidad del terreno es mayor que en Alemania. Garcilaso pretende con estos datos demostrar la sabiduría y la generosidad

de los incas. Si esto fuese verdad, ello no serviría sino para poner en evidencia la candorosa de aquel autor.

Los jefes de las *Pachacas*, de las *Huarangas*, y de los *Hunus*, tenían porciones de tierra de mayor extensión que los *Hatunrunacuna* ordinarios. Hasta donde es posible saber, la parte correspondiente a un *Hunucuraca* era diez y doce veces mayor que la perteneciente a un *Pachacuraca*, y la de éste tres o cuatro veces que la disfrutada por un hombre ordinario de la marca. Tampoco en esta materia hubo una regla general; en una misma tribu existían diferencias. Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón lo expresan claramente. Así, en el valle de Chíncha los jefes poseían en algunas partes veinte "fanegadas de tierras de sembrío" (99), mientras que otros sólo tenían doce y, aun, menos.

El jefe del pueblo tenía a su cargo la dirección del cultivo. Para comenzar la tarea reunía, valiéndose del *pututu*, a los *llactarunacuna*, mayores de edad, y acordaba con ellos tanto el día como la clase de trabajo para empezar a cultivar la tierra.

En la región del Norte (Chinchaysuyu) no todos cultivaban su propia tierra; el trabajo se hacía en común por los *chuncas* (grupos de diez) del pueblo. La *chunca* era una comunidad destinada para el trabajo; consistía generalmente de diez *hatunrunacuna* bajo la dirección de un jefe, el *Chuncacamayoc*, quien, además de trabajar con ellos, les enseñaba y vigilaba la conducta de los *chuncamasicuna* (los miembros de la *chunca*) y de sus familias. Las *chuncas* trabajaban las tierras de los miembros del

grupo, así como las de aquellos que se encontraban ausentes, al servicio de los incas. La cosecha no era repartida; cada uno se apropiaba de aquello que había producido su *tupu*. En el trabajo tomaban parte mujeres y niños cuando eran capaces para ello. Los hombres abrían la tierra con sus azadas, llamadas *lampas* en el dialecto del norte; las mujeres y los niños iban detrás desmenuzando los terrones con palas y estacas. Los peruanos no conocieron el arado. La parte principal del trabajo del campo competía a los hombres; las mujeres los ayudaban con toda diligencia. Según los informes de Cieza de León (100) y de Agustín de Zárate (101), apoyados en sus propias observaciones, el cultivo de la tierra en lo que hoy es el Ecuador, fué hecho especialmente por las mujeres. Los hombres se ocupaban de trabajos manuales, ó llevaban una vida de holgazanes.

Sólo tenía derecho al *tupu*, el que vivía en la marca y pertenecía por nacimiento a la comunidad. Cuando éstos se encontraban ausente ya sea en la guerra o ya cumpliendo servicios tributarios, los compañeros de marca cultivaban sus tierras. Pero cuando la ausencia era motivada por asuntos particulares, tal ayuda no tenía lugar. Si no querían perder su parte debían volver a la marca en tiempo oportuno para cultivar su parcela (102). Una disposición semejante se registra en las antiguas leyes germánicas de marca (103). No era permitido entregar, prestar o regalar su parte a otra persona. Estaba, igualmente, prohibido severamente abandonar su marca sin el conocimiento del *Pachacuraca* y ponerse bajo la protección de un jefe de otra marca, (104). En este caso no sólo era castigado el de-

lincente sino también el Curaca que lo había acogido en su marca.

En una gran parte del Perú, sobre todo en la región de la costa, el cultivo del campo obligó a un trabajo en común. A consecuencia de las pocas lluvias que caen en la costa peruana, fué necesario para el cultivo del maíz irrigar las tierras mediante canales cuya construcción, reparación y conservación requería el esfuerzo de toda la comunidad. En las tierras situadas a orillas de los pequeños ríos que desembocan en el Pacífico no se hizo otra cosa que conducir el agua mediante pequeños canales. A fines de mayo o a principios de junio, antes de la siembra, el agua era estancada en represas especiales durante varias semanas. Al desbordarse estas aguas irrigaban una buena extensión de tierras. En otras regiones menos favorables, se construyeron en las alturas cisternas donde se depositaba el agua de las lluvias y para ser conducido, mediante canales de varios kilómetros de extensión, a los campos que necesitaban irrigarse. Estos canales tenían generalmente—como se puede observar por las ruínas que quedan de ellos—de 6 a 10 pies de ancho por 5 a 6 pies de profundidad. Algunos fueron bordeados con lozas de piedra arenosa. Se han encontrado también canales subterráneos cubiertos cuidadosamente con aquellas lozas, sobre las cuales se echaba tierra. Bajo el gobierno de los incas existían leyes severas para impedir que los habitantes de las partes altas, aprovecharen, ellos solos, de las aguas, o utilizaran una mayor cantidad de la que les correspondía, en detrimento de las gentes que vivían en las regiones bajas.



Los *Hatunrunas*, además de trabajar sus propias tierras, debían laborar las de sus curacas y las dedicadas a la manutención de las viudas e inválidos. El producto de estas tierras era repartido después de la cosecha por el *Llactacamayoc* entre los menesterosos.

El lugar en el cual se encontraba situada la casa (el Rancho), los establos y el pedazo de tierra dedicada a la huerta, eran de propiedad del *Hatunruna*, propiedad que no podía ser disputada por el pueblo mientras el *Hatunruna* y su familia residían en ella. Tampoco el *Hatunruna* podía regalar o enagenar dicha propiedad. Santillana llama ordinariamente a esta tierra: "Hereditad". Otros, por ejemplo, Cristóbal de Castro y Damián de la Bandera la designan como "Hacienda". Luis de Monzón la llama "Propia tierra". La porción de tierra situada junto a la casa de la familia se denomina en los antiguos informes y vocabularios: "Huerta". Garcilaso de la Vega dice: que "es tierra para el cultivo de las legumbres". (105) El nombre indígena era—tanto en la lengua quichua como en la aymara—*Muya*. En aymara se dice también *Muyaru*. En estas tierras se cultivaban generalmente habas, de las cuales había varias clases en el antiguo Perú. La *quinua* (*Chenopodium quinoa*), la *papa* (una especie de patatas), la *oca* (*oxalis tuberosa*) y el *uchu* (pimienta), eran objeto de este cultivo. En las regiones más calientes se cultivaba, además, plátanos, batatas (*Convolvulus batata*) y yuca (*Manihot*). Estas plantas viven y fructifican a una altura de 2500 a 3000 pies sobre el nivel del mar. En cambio, la *oca* a 8000 pies y la *quinua* a más de 12000.

En cuanto al régimen hereditario de la "Hacienda", es decir de la casa de la familia con sus establos y huerta, no tenemos datos de lo que al respecto ocurría.

en la región del Collao y en la de Cuntisuyu. En el norte del Perú, de acuerdo con los informes de Diego de Ortega y de Cristóbal de Castro, la sucesión se efectuaba en la siguiente forma: (106). "Si era indio común y tenía hijos hombres dejaba su hacienda a aquél que le parecía más hombre, y éste amparaba a los demás, no teniendo ley con mayor ni menor; y si no tenía hijos al hermano o hermana o pariente más cercano, o amigo de quien él más se confiaba, y antes que muriese llamaba a aquella persona a la cual le dejaba el cargo de lo que debía hacer, y este mismo uso guardan el día de hoy, y lo hacen muy fielmente, de manera que viviendo un indio se tiene entendido por el caso que este hace de aquella persona quien le ha de suceder en hacienda. Aunque muera sin llamar a aquella persona, la mujer principal jamás heredaba, antes por causa que era comprada, siempre estaba sujeta a aquel que heredaba, como cosa comprada." (107). En el Perú, la mujer no podía heredar a su marido, por lo menos así sucedía en Chinchaysuyu, no teniendo datos para afirmar igual cosa en la región del Sur. La razón para impedir que la mujer heredase fué que perteneciendo ésta a un ayllu distinto al del marido, la "hacienda" no podía transmitirse sino a los miembros de la misma marca (108). Muerto el marido, la viuda queda como mujer de uno de los hermanos del difunto, o con el hijo que había heredado la "hacienda", ocupando, en todo caso, una posición subordinada en relación a éstos. El hijo era desde todo punto de vista, una especie de amo y señor de la madre (109). Ella no podía regresar a su ayllu, puesto que de hecho quedaba incorporada como propiedad del marido. Los autores antes mencionados que nos informan sobre la administración del valle de Chíncha, refirién-

dose a esta cuestión dicen: “cuando moría el marido, la mujer se quedaba en el ayllu de éste, no pudiendo volver al suyo porque fué comprada. Esta costumbre se observa todavía en la mayor parte de los valles.” (110). Cuando Santillan, apoyándose en las declaraciones de algunos indios, dice que era costumbre dejar la “hacienda” a la viuda de un *Hatunruna* que tuviese hijos capaces de trabajar (111), no se puede concluir de este hecho que ella fuese la heredera. La tierra, así transmitida, quedaba en posesión de la viuda hasta que el legítimo heredero alcanzase la edad necesaria para llegar a ser *Hatunruna*, y, por consiguiente, entrase en plena posesión de su propiedad. Cuando un padre dejaba varios hijos, los menores quedaban en poder de aquél que había recibido la herencia hasta que llegasen a ser *Hatunrunas* y se casasen. Entonces el pueblo al cual ellos pertenecían les daba una porción de tierras donde pudiesen construir sus casas propias con el apoyo de los parientes más próximos.

El orden de sucesión era distinto cuando moría un *pachacuraca*. En este caso no heredaba el hijo, sino el que sucedía en el oficio, ya fuese un hijo, un hermano, o solo un miembro del ayllu. Eso sí, estaba acordado que el sucesor adquiría la obligación de atender a los hijos de su predecesor, ayudándoles a fundar un propio hogar. Del mismo modo la “hacienda” del jefe de la tribu pasaba al que lo sucedía en el cargo, salvo el caso de que el *Hunucuraca* recién nombrado perteneciese a otro ayllu distinto del de su antecesor. En este caso heredaba el hijo, puesto que la propiedad, según se ha dicho, debía quedarse en la comunidad gentilicia (112).

—En las regiones altas, allí donde el maíz no se

producía, y donde el cultivo del campo era imposible, cada *Hatunruna* tenía, naturalmente su "Propia tierra". Solo si que en estas regiones la crianza de la llama y del paco había alcanzado un progreso manifiesto. Estos animales faltaban, casi por completo, en las regiones cálidas. Por lo general cada *Hatunruna* tenía, 5, 6 o 10 llamas, no mas. En cambio, los caudillos llegaron a poseer, según Pedro Pizarro, cuyo informe se refiere principalmente a Condesuyu, Arequipa, 50, 60, muchas veces hasta 100 llamas. (113). Además de las llamas de propiedad privada, había en algunos distritos otras de propiedad común, "manadas de la comunidad", como las llama Polo de Ondegardo en su informe (p. 159). Este ganado no se repartía entre los *Hatunrunacuna*, sino que era disfrutado "por todos los de la comunidda". La lana obtenida de estos animales se repartía entre las familias del pueblo, según el número de miembros componentes. El reparto de la lana no se hacía pues, teniendo en cuenta el número de llamas que cada *Hatunruna* tenía, sino el número de personas de su familia. "Nunca se tuvo en consideración, dice Polo de Ondegardo, si tal persona a quien se daba tenía lana de su ganado, porque esta gozaba del, sin que por tenerla se le dejase de dar su parte como a los demás, aunque una parcialidad o familia tuviera mucha cantidad." (114).

En fechas determinadas de antemano, una parte del ganado se beneficiaba, repartiéndose la carne entre los miembros de la comunidad. La carne la comían fresca, dejando una buena parte para ser salada, el *charqui*. Nunca fueron beneficiadas las hembras que aun podían procrear. En general, el consumo de la carne era bastante moderado. El hombre co-

mún sólo comía carne de llama en ciertas épocas del año. Junto con las llamas se criaban perros, cuya carne en algunos distritos del norte del Perú, era considerada como un plato exquisito.

La crianza de la llama contribuyó a mantener en esas regiones altas una numerosa y fuerte población, la misma que allí encontraron los españoles. Las gentes que vivían en las cordilleras gozaban a menudo de mayores comodidades que las de los valles, pues éstas daban a aquéllas una parte de su cosecha en cambio de la lana y de la carne (charqui). Polo de Ondegardo, refiriéndose a esta cuestión dice en la página 159 de su informe: ...“porque entendida la memoria de la población de esos naturales en la mayor parte del reino, que casi se puede decir, esto da sustancia y mediante lo cual viven y se conservan; y aun en eso en tanto grado que como no cría bien ni multiplica en tierras calientes sino frigidísimas, en estas mismas están poblados los indios que los poseen, como en todo el Collao, y a los lados, como hacia Arequipa hasta la costa, como en todos los Carangas, Aullagas, Quillaguas y Collaguas (115) y todas aquellas comarcas; toda la cual tierra, si bien la han considerado los que la han visto, sino fuese por el ganado la podrían juzgar por inhabitable, porque aunque en ella se cogen papas y quinua y ocas, es cosa ordinaria en cinco años ser los tres estériles y generalmente no se dá otro género de comida sustancias y vivirían pobrísimos, y les sería forzoso despoblarla y con el ganado son más ricos y tienen sus tierras más proveída, y comen de ordinario y visten mejor y más abundantemente que los que habitan en tierra fértil; y viven más sanos y están más multiplicados los pueblos y más

“ enteros que los otros y aún de la misma comida  
“ que los de tierra caliente cojen, les falta más ordi-  
“ nario que a estos otros, porque se la llevan casi to-  
“ do el tiempo e la cosecha con el ganado; y vistese  
“ de lana y cosas que de ella llevan hechas y con esto  
“ cargan de maiz y ají y otras legumbres, lo cual lle-  
“ van a sus tierras con poco trabajo. .”

En cambio, los pastos y el campo quedaron en posesión común de los miembros de la marca o de la gens. Con todo, cada pueblo tenía ciertos privilegios en lo relativo a los pastos situados en las vecindades de la marca. Datos más exactos sobre esta materia, es difícil, desgraciadamente, obtener de los antiguos informes.

En las regiones de la montaña donde había abundancia de madera, los incas dejaron, como dice Polo de Ondegardo, plena libertad a las comunidades, para la explotación de los bosques. Cuando los bosques eran grandes, entonces quedaban bajo la vigilancia del *Tucricuo* (116), quien las repartía entre los distritos circunvecinos (117). Con frecuencia las marcas ricas en bosques estaban obligadas a proporcionar anualmente cierta cantidad de madera a aquellas que carecían de ésta (118). Para impedir la destrucción de los bosques, solo se permitió a las gentes que vivían en regiones de poca leña, cortar la cantidad suficiente para atender a las necesidades más premiosas (119).

Los miembros de una marca podían cazar dentro de su territorio. Esta caza era individual, aun así, a veces, estaba sometida a ciertas restricciones de parte de los incas; por ejemplo las *vicuñas* y *huáñacos* no podían cazarse sino en determinadas fechas, y después

de obtenido el consentimiento del *Tucricuc* (120). Las grandes batidas que se hacían de vez en cuando en la región de los Andes, y en las cuales tomaban parte varias parcialidades, eran dirigidas en la mayoría de los casos por el *Tucricucuna*, quien reservaba la mayor parte del botín para dedicarlo al servicio del Inca y del sacerdote (121).

Con excepción de estas grandes partidas de caza, donde se victimaban a miles de animales, la caza tuvo muy poca importancia. Parece haberse limitado, las más de las veces a la caza de las aves. En el centro del Perú se hacía una diferencia entre cazar los pájaros utilizando trampas o garlitos *Pichuitoctiani*, o cogerlos con redes *Pichuillicani*. La caza de los cuadrúpedos salvajes, se llamaba *Chacuni*.

### NOTAS DEL QUINTO CAPÍTULO

- Nc 90.—A. de Herrera.—“Hist. Gen. de las Ind...  
—Edición de Amberes, 1708.—T. III.—p. 74.  
—Dec. V.—Lib III.—Cap. 3.  
Bartolomé de las Casas.—“De las Ant. gent.  
del Perú”, p. 174.
- „ 91.—En el dialecto del Cuzco, los campos no cultivados pertenecientes al pueblo, se llaman, aun hoy, **Marcachacras**, no obstante de que la antigua constitución de la **marca** había ya desaparecido. (Compárese en E. W. Middendorf.—“Las lenguas aborígenes del Perú”.—T. III.—p. 574).
- „ 92.—En una antigua oración del tiempo de los incas, que ha sido conservada, por Cristóbal de



Molina, (Account of the fables and rites of the incas, p. 19), encontramos lo que sigue:

“Huiracocha runayachachachun  
huarmayachachachun mirachun  
llactapachacasilla quispillacachun” (1)

Nº 93.--Hoy se escribe Chacra o Chajra. Los antiguos cronistas escriben chácara. Yo he guardado la forma antigua.

„ 94.—Por un dato ofrecido por Santillán, se ha concluído que el Tucricuc repartió, personalmente, los tupos en su respectivo distrito. A saber, San-

(1) El texto, en Molina, es como sigue:

Viracochan apacochan titu Hiracochan hualpai huana  
Hiracochan topapo achupo viracochan runa yachachu-  
chum huarmay acha chuchun mirachun llacta pacha ca-  
silla quispilla cachun camascayqui tagua caycha yatalli  
Ymay Pachacamac huycay Pachacamac.

La caprichosa traducción del párrafo anterior ofrecida por Molina es la siguiente:

“¡O, Hacedor! que haces maravillas y cosas nunca  
vistas, misericordioso Hacedor, grande, sin medida mul-  
tiplican las gentes y aya criaturas y los pueblos y tie-  
rras estén sin peligros y éstos a quien dicte ser guar-  
dados y tenlos de tu mano. Para sícula sin fin”

N. del E.

Molina—Fab. y Ritos.—Pág. 47, Colecc. Romero—  
Urteaga.

tillán dice, en la página 18 de su "Relación etc": I así mismo este Tucricoc repartía entre los Curacas o indios las tierras que había "en cada vallé, excepto las que se habían aplicado al Inga y al Sol por sus hojas, señalando "a cada uno donde había de sembrar su chacara para su sustentación, y otro año se mudaba en otra parte". Apesar de que Santillán está, en lo general, bien informado al respecto, se debe rechazar este dato porque sufre también de la manía de atribuir a los incas todas las instituciones peruanas, no obstante de contradecir este supuesto los vocablos y expresiones aborígenes que él usa. Poca confianza ofrecen los datos como el precedente. La región o distrito administrado por los Tucricuc, superará en extensión a la Baviera, puesto que contenía unas 400 pachacas, de las cuales, algunas estaban repartidas en varios pueblos. Dado el caso de que el Tucricuc hubiese podido cumplir su cometido, en una pachaca, en el término de un día, hubiese sido difícil hacerlo en todo su distrito, empleando un año, o más, puesto que era necesario no sólo quedarse en los pueblos, sino trasladarse de un lugar a otro, haciendo un viaje diario de 8 a 10 millas alemanas. Huelga decir que esos viajes debía hacerlos a pie, desde que los antiguos peruanos no conocieron bestias de tiro, ni carruajes. Aun en el caso de haber sido eficazmente ayudado por el "delegado del Inca", colocado a su lado como colaborador suyo, el trabajo de repartir las tierras no hubiera podido concluirse en las pocas semanas anteriores a la siembra, que tenía lugar en el mes denominado Tarpuiquilla.

mes de junio a julio. Lo más probable es que el **Tuéricuc** tenía la vigilancia suprema sobre el cultivo del maíz en su propio distrito y que intervenía personalmente en el reparto cuando las necesidades lo exigían, o cuando era necesario resolver las quejas que los pueblos interponían sobre la materia. Por lo demás, cada comunidad de marca podía disponer, a su antojo, del cultivo del campo, siguiendo, para ello, antiguas tradiciones.

Nº 95.--La "Fanega" de tierra es igual, aproximadamente, a 64 áreas. Conforme a este hecho, resultaría que el **tupo** tuvo una extensión igual a una hectárea. Por eso, no es posible atribuir valor alguno a los datos que nos ofrece el presumido mestizo.

96.—Como hemos dicho anteriormente, los **Aucapuricuna** o **Hatunruna** eran los varones de 24 a 25 años hasta los 50. Como estos debían pagar tributos, los españoles los llamaban "tributarios". Más tarde los españoles guiados por la codicia, señalaron a los **Hatunrunas** la edad comprendida desde los 18 y 20 años hasta los sesenta. Mientras los indios fueron tributarios, bajo el régimen, incaico, sólo por 25 años, con los españoles fueron por 40. Los varones de 50 a 70 años se llamaban **Chaupicrucu** (edad mediana), los adultos; a los muy viejos, **Puñucrucu** (edad del sueño); la gente joven de 18 a 24 años era conocida con el nombre de **Ymahuayna**, que quiere decir: "casi aún jóvenes", (adolescente, mozos).

97.—"Los que no tenían chácaras andábanse al-

“quilando con los que la tenían por la comi-  
“da, y este era el tributo que se ha averigua-  
“do,, y en este valle y sus comarcas se enten-  
“día una casa marido y mujer y hijos, hasta  
“que los hijos tenían chacara”.

- Nº 98.—Polo de Ondegardo.—“Relación de los fun-  
damentos acerca del notable daño que resulta  
de no guardar a los indios sus fueros”; conte-  
nido en la colección de documentos inéditos,  
relativos al descubrimiento, conquista y orga-  
nización de las antiguas posesiones españolas  
de América”.—T. 17.—p. 33.
- „ 99.—Se entiende por “Fanega de sembradura”, una  
extensión de terreno para cuya siembra se ne-  
cesitan alrededor de 55 litros.
- „ 100.—“Crónica del Perú etc.,” Primera parte, cap.  
36, 40 y 44.
- „ 101.—“Historia del descubrimiento y conquista de  
la provincia del Perú etc.,” T. III de los “hist.  
primit. de las Ind. occ.,” ed. A. González Bar-  
cia, Madrid, 1749, Lib. I, Cap. 8. Zárate fué  
al Perú como Tesorero del Rey, en 1543. Su  
obra apareció primero en Amberes en 1555.
- „ 102.—Polo Ondegardo, Report, p. 163. “Las tie-  
rras pertenecían a todo el pueblo y el que no  
ayudaba en la siembra no tenía parte alguna  
en la cosecha”.
- „ 103.—Maurer (“Const. de la marca”, p. 82) dice:  
“no era suficiente pertenecer a la marca para

ser verdadero miembro de ella. Se exigía vivir en la marea y cultivar personalmente su hacienda". En el antiguo México sucedía lo mismo. (Zurita, "Repports sur les differents classes de chefs de la Nouvelle Espagne", pp. 54 y 57). "El que no cultivaba su tierra durante tres años o se alejaba del Calpulli, perdía su derecho". Igual conformidad se encuentra en asuntos secundarios. Es evidente que a una organización económica, basada en el parentesco, correspondía análogas normas de derecho.

Nº 104.—Cristóbal de Molina, "Relación de muchas cosas acaecidas en el Perú etc." p. 261.

„ 105.—"Coment. Real. etc". Lib. 5. cap. 3.

„ 106.—"Real y declar. del modo etc". p. 217.

„ 107.—En Chinchaysuyo, así como en algunas partes del Collasuyo, el indio bien acomodado tenía a menudo dos y tres mujeres. La mujer con la cual se había casado primero era la mujer principal, llamada Mamanchu en el centro del Perú, y en el sur Tacyahuarmi (mujer fija). En el norte el hombre heredaba a veces varias mujeres. En algunas tribus el hermano menor heredaba las mujeres del mayor. Este hecho atestigua Damián de la Bandera en la provincia de Huamanga con las siguientes palabras: "Era costumbre entre ellos, que el hermano heredaba las mujeres de su hermano en muriendo," (pág. 100 de su Informe). Santillán refiere también esta costumbre en la página 24 de su ya mencionada "Relación", dice: "Era

costumbre que el hermano heredaba las mujeres del difunto”.

El varón que en el norte del Perú quería casarse, tenía necesidad de ofrecer espléndidos regalos a los padres y al jefe del ayllu de su prometida. Por eso, Cristóbal de Molina llama, con razón, a la mujer, “un objeto de compra”; En el lenguaje aborigen se la decía: *Toma*. La mujer fué, por esta circunstancia, en cierto modo, propiedad del marido, debiendo quedarse durante la viudez en el ayllu de éste.

El matrimonio de los peruanos ha sido interpretado con inexactitud. Como el Inca daba, con frecuencia, a sus *Yanacunas* y a los caudillos aborígenes de su simpatía, mujeres que las tribus vencidas estaban obligadas a entregar como tributo, se ha deducido de este hecho que el Inca hubiese distribuido mujeres a cada uno de sus súbditos, ya sea personalmente o valiéndose de sus “gobernadores”.

Los caudillos tenían, a menudo, muchas mujeres. D. Pedro de Mercado, Corregidor de los Pacajes dice sobre esta materia: (Rel. Geog. de Ind.” T. II.—p. 60). “Los indios pobres no podían tener sino una mujer, y los caciques principales les daba una mujer el Inga, y la llamaban *Tacyahuarmi*, que quiere decir mujer “legítima” y demás desta les daba a algunos caciques principales diez o veinte indias, y se llamaban *supais* (más exacto, *Sipas*, que quiere decir concubina. H. C.), lo que significa mancebas. Estas vivían para su servicio reunidas en una casa aparte y servían de hacer la bebida ropa y chácaras”.

- Nº 108.—También entre los romanos y los griegos, la herencia de un miembro gentilicio debía quedarse en su gens. (L. H. Morgan, "Sociedad primitiva", pp. 241 y 188). Sucedió lo mismo entre los aztecas, (A. Zurita, "Rapport. etc.," pág. 52).
- „ 109.—Damián de la Bandera, "Rel. Gen. etc." (Rel. Geg. Ind. T. I. p. 100).
- „ 110.—"Rel. y decla. etc.", p. 213. "Y así muerto el marido siempre ésta quedaba en la parcialidad del marido y no volvía a su ayllu por había sido comprada, y esta ceremonia se guarda el día de hoy en todos los más valles".
- „ 111.—"Rel. del Orig. desc. etc.", p. 44.
- „ 112.—Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, "Rel. y decla. del modo etc.", p. 216.
- „ 113.—"Rel. del desc. y conq. de los reinos del Perú etc.", T. 5. (Colecc. de docum. etc., p. 270).
- „ 114.—Polo de Ondegardo, "Report", p. 160. También, "Rel. de los fundamentos acerca del notable dao etc.", T. 17 de la Colec. de doc. ined. etc.", p. 28.
- „ 115.—Polo de Ondegardo habla aquí del sur del Perú en cuyas cordilleras la crianza de "auchenias" fué la más importante.
- „ 116.—"Rel. de los fund. acerca del not. daño etc.", T. 17 de la Colecc. de doc. ind. etc., pág. 56.
- „ 117.—Polo de Ondegardo, "Report", p. 165.
- „ 118.—Ídem. p. 165.

Nº 119.—El mismo, "Rel. de los fundamentos etc", T. 17 de la Colecc. de doc. ined., p. 56.

„ 120.—Polo de Ondegardo, "Rel. de los fundamentos etc.", p. 55.

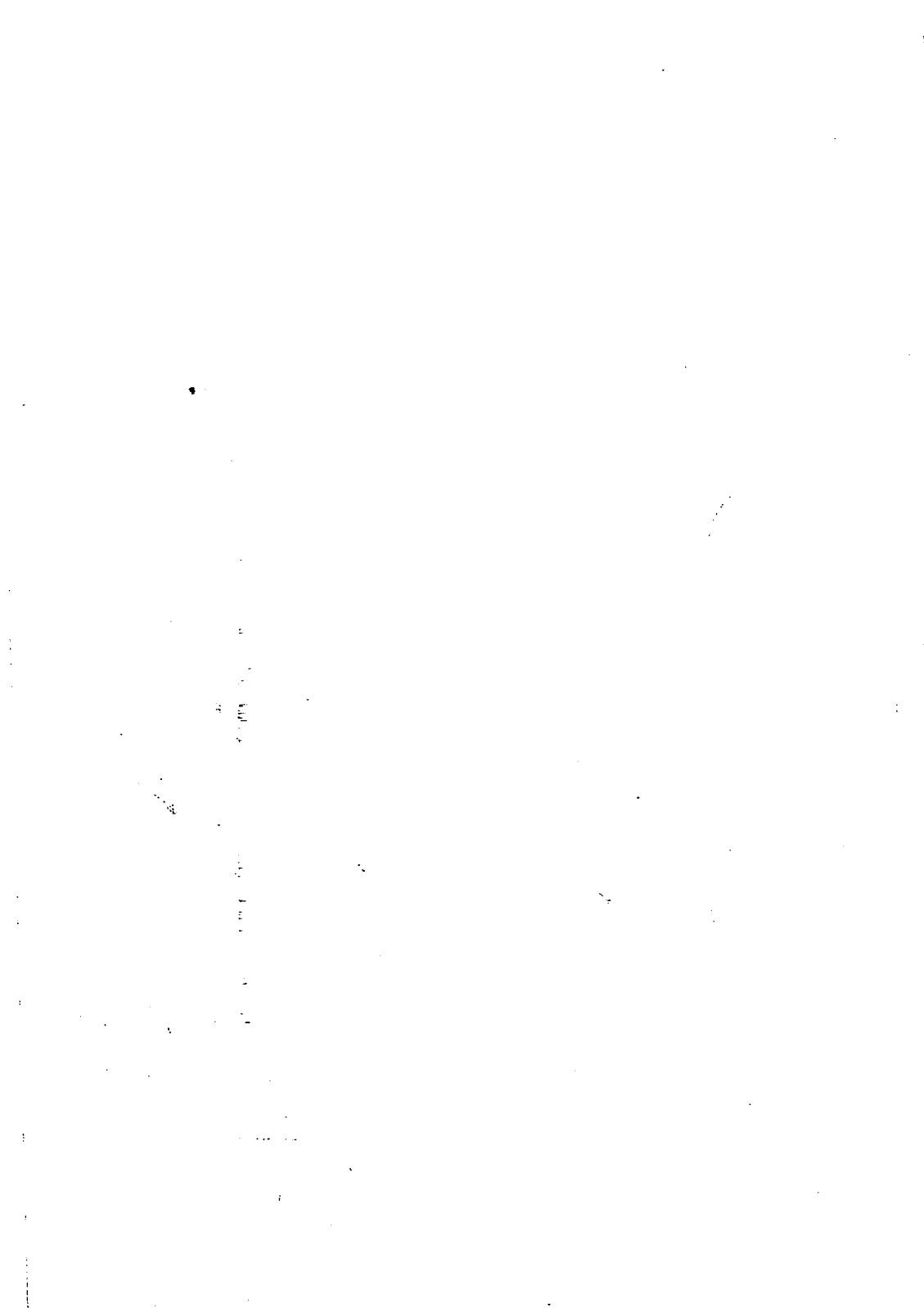
„ 121.—Pedro Cieza de León, "Crónica del Perú", primera parte, Cap. 81.

J. de Acosta, "Hist. Nat. y moral etc.", Lib. IV, Cap. 40.

Polo de Ondegardo, "Report" p. 165.

Según Garcilaso (Cont. Real. Lib., IV, Cap. 6), la caza individual estaba prohibida. Sin embargo, el mismo se contradice, puesto que en el lib. V, cap. 10, manifiesta que a menudo aves y animales salvajes ofrecían los curacas a los incas, en calidad de presentes. Es también un hecho evidente que algunos distritos ofrecían a los incas plumas de varios colores que servían para confeccionar vestidos. (Véase: "Rel. de muchas cosas etc.", p. 25.





## CAPITULO SEXTO

### *El régimen tributario en las comunidades de marca.*

Los incas impusieron a los vencidos un pesado fardo de tributos. Tan luego como conquistaban un determinado lugar, separaban, en calidad de tributo, una parte de las tierras, la cual debía ser cultivada anualmente en beneficio suyo entregándose los productos al *Tucriruc*. (122). Las tierras, así separadas y cultivadas se denominaban: "tierras del inca," cuya extensión era siempre más pequeña que la de las propias *chácaras* del pueblo. Esta extensión no estaba sujeta a una medida común; dependía de la porción de suelo cultivable que había en las provincias conquistadas. (123). Las tierras que fueron entregadas a los sacerdotes, tuvieron, según Polo de Ondegardo, una extensión inferior a la que correspondía a los incas, probablemente una tercera o cuarta parte; la proporción era muy variable. En las cercanías de los lugares donde los incas habían erigido a sus deidades grandes templos, casi todas las tierras de tributo pertenecían al sacerdocio, por ejemplo en Arapa, como refiere Onde-

gardo (124). En cambio, en otras regiones, los sacerdotes no tenían tierra alguna, o si la tenían era de poca importancia. No existía, en esta materia, una distribución uniforme de tierras; todo dependía de las condiciones peculiares de cada lugar.

Los productos provenientes de la tierra de los incas servían para atender a su manutención, a la de sus *Yanacunas* (125), y a la de los que pagaban el tributo con su trabajo personal. Sobre todo, esos productos estaban dedicados al servicio del ejército y de las guarniciones militares apostadas en todo el país. Parte de esa cosecha se llevaba al Cuzco para utilizarla en los referidos servicios; la otra, quedaba almacenada cerca de los caminos, en las regiones donde se había recogido (126). La cosecha proveniente de las tierras dedicadas al culto, fué, en cambio, entregada por el *Tuericuc* a los sacerdotes (estos siempre eran incas), quienes la utilizaban en su manutención, en la de las vírgenes del sol y demás servidores de los templos. Estos mismos productos servían para subvenir los gastos que demandaban las ofrendas y las grandes fiestas religiosas, como la de *Capac Raymi*, en el mes de noviembre y la de *Situa* en agosto (127).

En la mayor parte de las obras modernas que tratan acerca de las instituciones sociales de los incas, estas tierras dedicadas al culto han sido consideradas como "tierras del sol", pretendiendo que el producto de ellas fué entregado sólo a los sacerdotes del Sol. Tal supuesto es erróneo. Es cierto que los sacerdotes del Sol, del *Apu-Punchau*, fueron los más numerosos y, por eso, usufructuaron una mayor extensión de tierras y recibieron una mayor porción de la cosecha, pero es preciso no olvidar que también recibieron su parte

los sacerdotes de *Huiracocha*, el Dios creador, así como los que estaban al servicio de las tres *Huacas* principales de la tribu de los incas: los de la luna, los del trueno y los de "huanacauri". Es igualmente conocido que una pequeña parte de la cosecha era devuelta a las comunidades como una ofrenda a sus dioses gentílicos. Polo de Ondegardo, dice en su ("Informe, p. 155)... una parte de ellas aplicó para la religión, dividiéndola entre el Sol y el *Pachayachachi* y el trueno aquellos llaman *Chucuylla* y la Pachamama y los muertos y otras huacas y adoratorios universales e particulares del pueblo..." (130). Refieren lo mismo: Bernabé Cobo. "Hist. del Nuevo Mundo", p. 247; F. de Santillán, "Rel. del orig. desc. etc." pp. 23, 42; J. de Acosta, Hist. Nat. y moral etc. "Lib. VI, cap. 15; B. de las Casas, "De las Ant. gentes del Perú". pp. 62; 65 A ésto debe agregarse lo declarado por los indios, sobre la materia, a los comisionados españoles encargados de recoger informes; esas declaraciones confirman lo dicho. (Véase, "Información de las idolatrias de los incas e indios y de como se enterraban", T. 21, de la "Colec' de doc. ined' etc", pp. 133, 140, 154).

En el trabajo del cultivo de las tierras (chácaras) existía cierto orden de prelación. Según Acosta, (Lib. VI, Cap. 15) fueron cultivadas primero la tierra de los sacerdotes, luego la de los incas y por último la de la comunidad. Garcilaso, (Lib. V, Cap. 2): Dice: se cultivó primero la tierra de los sacerdotes, después la de los incas. Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón dicen: que el cultivo empezaba por la tierra de los incas y concluía con la de los pobres. Lo más probable es que hubo—según los distritos—diferentes disposiciones al respecto.

En esta faena el *hatunruna* no estaba encargado

de un trabajo especial y determinado en las tierras del inca y en la de los sacerdotes, sino que llegada la época de la siembra y de la cosecha, todo el pueblo, jóvenes y hombres adultos, excepto los incapaces, iban a las tierras de tributo y ejecutaban en común el trabajo. Polo de Ondegardo dice: (Inf. p. 157) ... “y estas  
“ tierras (las del inca) se sembraban luego en acaban-  
“ bando las sobredichas, y así en el beneficio de sembrar y coger llevaba la misma orden; sólo es bien  
“ que se entienda una cosa conveniente a la materia,  
“ que cuando iban al beneficio así al sembrar como a las demás necesidades hasta encerrar la comida en  
“ los depósitos comían y bebían a costa del Inga y del Sol, y este beneficio no se hacía por parcialidades,  
“ ni se contaba con la gente que a ello había de ir, sino que todo el pueblo como se hallaban presentes  
“ salían a ello, sin salir viejo ni enfermo.” Más adelante agrega: “... en lo cual no hay que dudar en todo el reyno e nunca le pagaron que como está supuesto el tributo era sembrar las chacaras estas  
“ tuidas para el inga e para su religión de comunidad que eran muchas.” Del mismo modo se expresa F. de Santillan (Rel. p. 42.)

Estas tierras fueron consideradas como una propiedad de las tribus gentilicias, aunque el producto pertenecía a los incas y a los sacerdotes. Más tarde, cuando los incas fueron destronados, los indios exigieron esas tierras como de su propiedad legítima. Hay error en suponer que todas las tierras en el Perú hubieran pertenecido a los incas y que éstos haciendo uso de un derecho feudal—por decirlo así—, hubiesen hecho de ellas una merced concediéndolas a los indios. Esta afirmación se basa generalmente en una brevísima nota que se encuentra en la “Hist.

atN. y moral de las indias”, Lib. I. Cap. 15, citada por Garcilaso de la Vega en sus “Comentarios Reales”. Pero esta nota no es una invención de Acosta; ella interpreta una opinión muy difundida, entonces, en el Perú. Probablemente los “encomenderos españoles” fueron los que, siguiendo el derecho feudal en boga en aquel tiempo, trataron de imponerla con el propósito de apoderarse de estas tierras. Estos codiciosos propagandistas de la doctrina cristiana, argumentaban del siguiente modo: “toda la tierra pertenecía a los incas, los indios la tenían sólo por una merced del Señor. Por la conquista, los derechos del Inca han pasado a la corona española, de quienes somos sus representantes; por consiguiente la tierra de los indios nos pertenece”, 131). Los corregidores españoles, que en sus distritos eran también Justicia Mayor, así como la Audiencia Real de Lima, se ocupaban, con frecuencia, de litigios referentes a la propiedad de estas tierras. Fernando de Santillán, uno de los consejeros de aquella Audiencia, en la página 47 de su ya referido Informe dice: “... que todas las tierras chácaras y heredades que en cada provincia se aplicó para el Inga y para el Sol y para los demás lugares arriba dichos, eran propios de los naturales de aquella provincia donde estaban...”; en la página siguiente dice: “... y muerto el inga y quitado el señorío, como hoy está quitado, los que de aquél tiempo quedaron vivos o su sucesión, cada uno conoce sus tierras que se habían aplicado al sol y al inga, y las tomaron y tienen y labran y cultivan como cosa suya propia...” Se expresa en forma análoga en la página 40 de su conocida relación.

Damián de la Bandera, que fué Regidor y Visi-

tador de la provincia de Guamanga, emite igual juicio en su "Rel. general, de la disposición y calidad de la provincia de Guamanga, llamada San José de la Frontera, y de la vivienda y costumbres de los naturales della".

"Rel. Geog. de Ind." T. I. p. 102. "estas chácaras en que sembraban para el Inga, son los que agora los indios y los españoles llaman del Inga; pero en realidad de verdad, no lo eran, sino de los mismos pueblos, los cuales tenían y tienen como propios de tal pueblo desde su fundación, para aquel mismo efecto de sembrar en ella, para el tributo, y así lo hacen agora."—Polo de Ondegrado, el Corregidor del Cuzco, no admite ni desea conocer el argumento sofisticado de los encomenderos, dice, página 157 de su "Informe": "que las tierras fueron de los indios propias e de sus antepasados e de sus mismos pueblos, de donde se entenderá una cosa mal entendida hasta agora, y es que cuando alguno quiere pedir tierras, la información que hace y se tiene por bastante para dárselas es probar que fueron del inga o del Sol, en lo cual estos indios reciben e han recibido agravio y notoria injusticia; porque presupuesto que pagaban el tributo de ellas y eran suyas, si agora en nuestro tiempo se tasó de otra manera porque así pareció conveniente, claro está que serán dos tributos; el uno quitarles las tierras y el otro el que agora les mandan dar."

(En igual sentido se expresan Diego Ortega de Morejón y Cristóbal de Castro, (Rel. y decl. del modo, etc., p. 217.)

En las regiones de la sierra donde había una gran cantidad de ganado, se pagó el tributo en ha-

mas. El método según el cual los incas procedieron fué el seguido en los distritos agrícolas. Conquistada una región ganadera, los indios separaban una buena porción de ganado, la que era distribuida, una parte la mayor, para beneficio propio, la otra fué cedida a los sacerdotes. El ganado después de ser marcado era distribuido para ser mantenido en los pastos vecinos a la región o distrito conquistado, quedando, como es natural, al cuidado de los aborígenes (134). El *Tucricuc* tenía la vigilancia del ganado que en esa forma llegaba a ser propiedad del Inca y de los sacerdotes. El *Tucricuc*, a su vez, con el objeto de cumplir mejor su cometido, encargaba una vigilancia más estricta a un número de capataces, llamados *Michiccuna*. Las llamas pertenecientes a los incas y a los sacerdotes se llamaban *Capac llama*, "llamas nobles". Las que pertenecían a la comunidad se designaban con el nombre de *Huachay llama*, "llamas inferiores" (135).

Del ganado que pertenecía al Inca se llevaba al Cuzco un determinado número con el objeto de ser beneficiado. Otra parte se aprovechaba en las guarniciones militares apostadas en todo el país, y en el servicio de las tropas ocupadas en la guerra. De la lana así obtenida, la mayor parte era devuelta a la región de la sierra, donde los tejedores llamados *Chumpiccuna* (137) debían tejer, además de los vestidos para el Inca, telas para el servicio de la comunidad. Las telas gruesas debían depositarse en almacenes especiales situados cerca de los caminos utilizados para el transporte del ejército. Cuando los españoles llegaron al Perú encontraron almacenados grandes cantidades de tela (138):

El ganado perteneciente a los sacerdotes fué



empleado como ofrenda de orden religioso, sirviendo, además, para la manutención de los sacerdotes y sirvientes de los templos (139).

Fuera de los tributos que acaba de mencionarse, los incas impusieron a las comunidades de marca otras obligaciones. Debían, por ejemplo, suministrar a los incas una cantidad de minerales, maderas de tinte, plumas de varios colores. Además, ofrecer—como ya se ha dicho—contingentes de hombres para el ejército, para el trabajo personal en forma de tributo, para la explotación de las minas, para la construcción de fortalezas, canales y caminos. Las gentes reclutadas para los servicios anteriores eran en muy pequeño número a fin de no privar de brazos a la agricultura y a otros trabajos necesarios en la marca. Los mismos reclutas permanecían en filas muy poco tiempo. Si una comunidad de marca, por ejemplo, ofrecía un contingente de ocho obreros para la explotación de las minas, este contingente sólo trabajaba un tiempo estrictamente limitado, generalmente un mes; al cabo del cual era sustituido por otro grupo, volviendo, el primero, a sus hogares (140). La dirección de las obras más importantes, tales como la construcción de fortalezas, canales, etc., estuvo en manos de los incas, quienes iban del Cuzco a vigilar esas obras, volviendo a sus ayllus tan luego como estas hubiesen sido terminadas.

Con el objeto de saber cuántos hombres capaces para el trabajo existían en los diferentes distritos, y cuántos podían ser reclutados sin causar perjuicio a la agricultura, los incas llevaron a cabo—en determinadas épocas—una especie de censo. Según Cieza de León y Antonio de Herrera estos censos se formaban

cada año. Con datos más exactos, Damián de la Bandera y Bartolomé de las Casas, dicen que cada tres años. El censo lo hacían personas pertenecientes a la tribu de los incas, mandados del Cuzco para cumplir este cometido. Los autores antiguos llaman a estos funcionarios: “visitadores” y “enviados” del Inca reinante (141). El nombre aborígen es *Runapachacac* (142). Estos *Runapachacac* viajaban de marca en marca; en cada región reunían a los curacas a quienes pedían informes sobre los ausentes y presentes de la comunidad; comparaban estas cifras con las anteriores, valiéndose en todo esto de los *quipus*. No era raro, según aseguran Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, que los curacas con el propósito de aminorar el número de habitantes de una comarca, ocultaban a algunos indios en cuevas y subterráneos, apesar de ser apaleados por tal engaño (143). A base de estas informaciones el *Tucricuc* de cada distrito, recibía en el Cuzco la orden de reclutar el número preciso de hombres destinados a prestar durante el año, los servicios ya mencionados.

Parece que Santillán y los dos autores de la “Relación y declaración del modo que este valle de Chíncha y sus comarcas se gobernaron”, han supuesto que el *Runapachacac* tenía, también, el derecho de crear nuevas *pachacas*; cuando aumentaba la población (144). Este falso supuesto, se apoya en una errónea interpretación de los hechos, como consecuencia de la ignorancia que los tres autores tienen sobre la organización gentilicia. Santillán, dá, además, a la palabra *Runapachacac* un significado caprichoso; supone que quiere decir: “igualar”, y la traduce, como “el que iguala”.

Los tres autores mencionados incurren, al res-

pecto, en una serie de contradicciones, de donde resultaría que hubo de vez en cuando, una nueva división de la población. Así dicen expresamente, Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, en la página 218 de su Informe: que desde la conquista de los incas no se ha vuelto a repartir la tierra en Chinchaysuyu: precisamente cuando hubo necesidad de fundar nuevas *pachacas* y darles tierras y pastos. Santillán, agrega en la página 46 de su "Relación": que bajo los incas las *pachacas* y las *huarangas* tuvieron siempre igual extensión y, por consiguiente, pagaron el mismo tributo (145). Pero, en seguida nos cuenta, que, aún, en su tiempo, los indios siguieron cultivando las tierras de tributo conforme a costumbres antiguas, no obstante que—desde la conquista española—algunas *pachacas* habían disminuido su número de habitantes, a una cuarta parte, a consecuencia de las guerras cuasi permanentes, mientras que otras *pachacas* lograron mantener su antigua población. Estos datos favorecen muy poco la opinión de Santillán. En efecto, en tiempo de los incas, el servicio de los tributos se hacía a condición de que las *pachacas* contasen siempre cien *hatunrunacuna*: por consiguiente, cuando el número de sus miembros disminuía, era necesario completarlos a cien. Es, pues, incomprensible por qué, más tarde, cuando las *pachacas* quedaron reducidas a una cuarta parte de lo que fueron en su origen, debían sus miembros, pagar el mismo tributo. Lo natural era que dependiendo el pago del tributo de la condición de tener la *pachaca* cien padres de familia, disminuyese la carga en proporción al número de miembros perdidos por la *pachaca*. El hecho de haber continuado los indios cultivando esas tierras conforme a costumbres antiguas, es una prueba para Santillán de que esta for-

ma de tributo no tiene relación con el número de miembros de la *pachaca*.

Es menos admisible lo que estos tres autores suponen, si se tiene en cuenta la organización religiosa de la marca. ¿Es que los ayllus al formarse y al dividirse, debían, también, crear nuevos dioses gentilicios, o hacer capciosas divisiones de dioses? Hemos visto que la *pachaca* era al mismo tiempo un ayllu, (gens) cuyos miembros descendían de un antepasado común. En la región central del Perú, este antepasado se llamó *Pacariemachu*, que quiere decir: "primer antepasado"; en la costa de Chinchaysuyu fué llamado *Muñao* y *Malqui*. Se le consideraba como hijo de la *Huaca*, quien, según la leyenda, había fundado el ayllu. Ahora bien, cuando se fundaban nuevas *pachacas*, las gentes que componían estas nuevas agrupaciones debían dejar su ayllu, lo que significaba cambiar de nombre, aceptar o crear una nueva *Huaca* y un nuevo *Pacariemachu*, puesto que en el Perú cada ayllu tenía su propio antepasado. Aun en el caso de haber tenido éxito esta nueva situación, ella sería de muy poca duración, pues otro crecimiento de la población, exigiría que los miembros del ayllu fuesen repartidos en otras gentes, cambiando así, por segunda vez, su nombre gentilicio, su *Huaca*, etc. Este proceso tendría que repetirse tres o cuatro veces, si las mismas causas se presentasen. No encontramos de tales cambios huella alguna en el antiguo Perú; al contrario, J. de Arriaga, Cristóbal de Molina, Baltasar de Soria, Domingo de Santo Tomás describieron el ayllu como una gran parentela unida por un antepasado común y cuyos miembros veneraban, por generaciones, las mismas deidades. Esto es evidente; así lo demuestra el sistema de parentesco

que existió entre los peruanos, mediante el cual todos los miembros de un ayllu (*Ayllumasicuni*) se consideraban parientes consanguíneos (146).

Si no se quiere incurrir en absurdas contradicciones, no hay otro remedio que considerar equivocados a los tres mencionados autores. La organización de los antiguos peruanos en comunidades gentilicias, la relación que éstas tenían con el culto de los antepasados, y, sobre todo, su singular concepto acerca del parentesco, fueron un enigma para casi todos los autores antiguos. Muy pocos, entre ellos el dominico Domingo de Santo Tomás, lograron formarse alguna idea sobre la materia (147). Como en la lengua quichua *pachaca* significa cien, y *huaranga*, mil, los cronistas concluyeron sin más trámite que la *pachaca* consistió siempre de cien y la *huaranga* de mil tributarios. Se ha argumentado en igual forma respecto a la palabra "Huntari" del antiguo alto-alemán, en anglosajón "Hundred"; que las comunidades así llamadas consistieron siempre de cien familias. El nombre quichua *pachaca* era una antigua denominación empleada como sucede con la palabra Aucapuric—para designar el ayllu que debía proporcionar cien hombres en posesión de tierras y capaces de defenderse para el servicio del ejército; hombres de 25 a 50. Cuando más tarde, los ayllus crecieron, el nombre de *pachaca* continuó usándose. En tiempo de la conquista española, la *pachaca* peruana formaba—como la antigua "Hundertshaft" alemana—una comunidad de marca, que tenía, a veces, el doble y el triple del número originario de miembros. Es cierto que no hay noticias precisas sobre esta cuestión, pero la extensión de algunas comarcas justifican el hecho.

Otro tributo impuesto por los incas, pero que só-

lo se exigió a ciertas tribus adiestras a ellos, fué la obligación de proporcionar cierto número de jóvenes fuertes para el servicio personal del Inca reinante, así como para el de sus altos funcionarios (jefes del ejército, Tucricuccuna, etc). Se los utilizaba también en cargos subalternos de la administración; llamábanse: *Yanacuna*, que quiere decir "negros". Según Cabello de Balboa, el nombre tiene su origen en los habitantes de un lugar denominado *Yanayacona* (148), o sea *Yanamarca*, una marca de la tribu quichua, la primera a la que el Inca Tupac Yupanqui obligó a prestar semejantes servicios en castigo de haber apoyado una insurrección. No es admisible este supuesto porque no existe dato alguno de la mencionada insurrección; al contrario, las tribus quichuas eran las primeras en buscar el apoyo de los incas para contrarrestar la opresión de los *Chancas*. En guerras posteriores, aquella tribu siempre estuvo junto a los incas.

El reclutamiento de estos *Yanacunas* no se hacía en épocas determinadas, sino cuando el Inca tenía necesidad de ellos. Por el hecho de ser *Yanacuna*, éste ya no pertenecía a su ayllu; era considerado como súbdito directo del Inca, y, en consecuencia, perdía todo derecho y estaba exento de toda obligación correspondiente a su marca. Los incas les proporcionaban habitaciones, les proveían de alimentos y de vestidos, y hasta les daban mujeres. Gran número de *Yanacunas* eran llevados al Cuzco para utilizarlos en el servicio personal de los principales incas, en la conservación y limpieza de los palacios y en ocupaciones subalternas de la administración; los demás se quedaban al servicio de los incas residentes, estacionados en diferentes lugares del país, quie-

nes los empleaban en asuntos personales, o como dice Santillán: "para asuntos de su servicio" (149). Se ha descrito, a menudo, a estos *Yanacunas* como una especie de esclavos, como servidores que carecían de libertad. Tal supuesto cobró fuerza después de la conquista española, cuando los indígenas llamaban *Yanacunas* a todos los indios a quienes los españoles los obligaban a un servicio forzado. Lo evidente es que los *Yanacunas* formaban una clase especial de servidores seleccionados para el servicio de los incas, servidores sostenidos por éstos a quienes los habían desligado de su propia marca con el objeto de utilizarlos en actividades que los incas no podían llenar, ya sea por estar ocupados en la guerra, en los menesteres del culto, en la alta administración, o ya sea porque había servicios que no eran compatibles con su rango. Por lo demás, sabemos que los *Yanacunas* tenían una situación superior a la población libre ordinaria, muy en especial aquellos que habían logrado captarse un cierto grado de simpatía y de confianza.

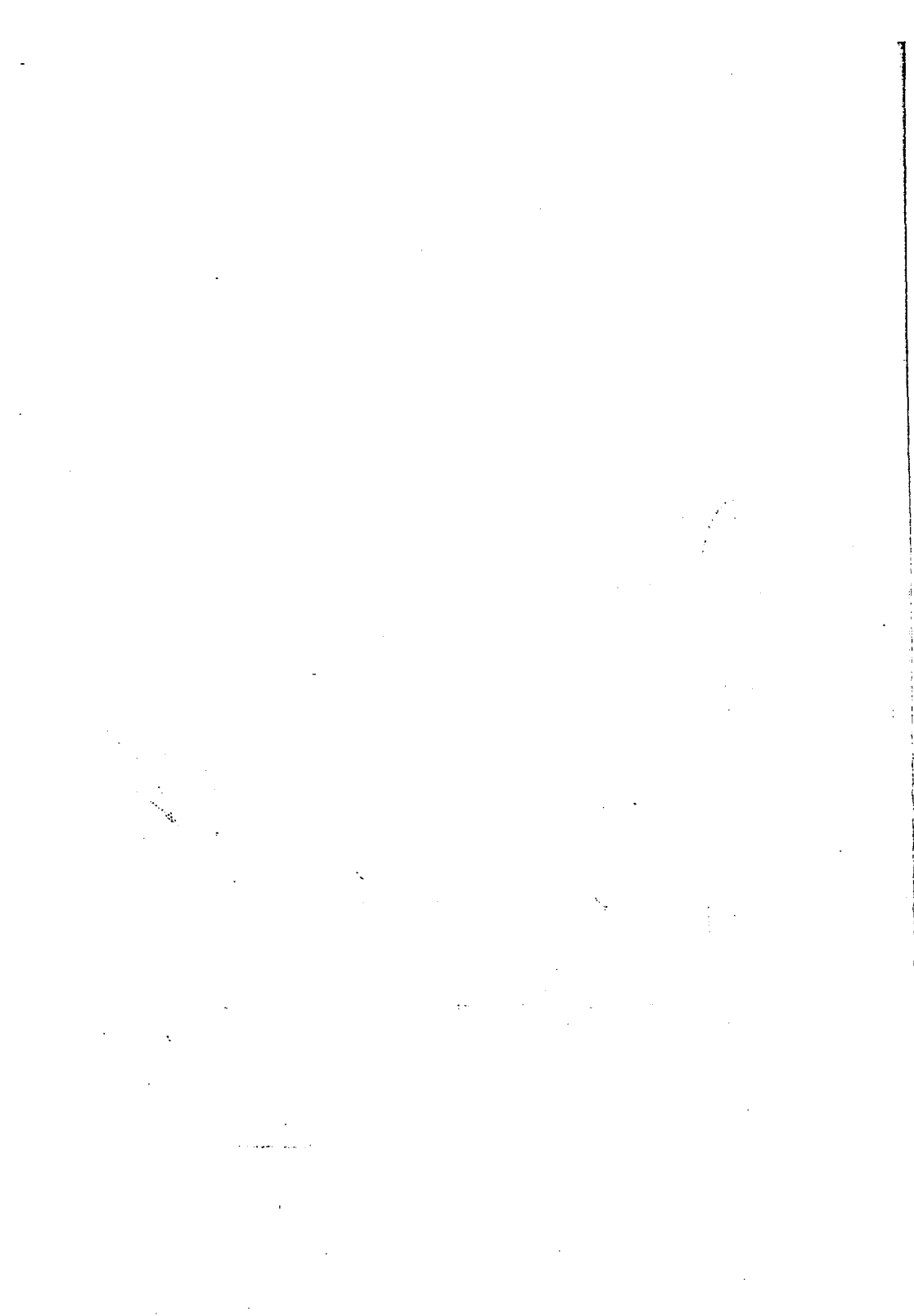
Santillán nos informa que los jefes de tribu reclutaron, también, para su servicio cierto número de *Yanacunas*, generalmente uno de cada *pachaca* de su tribu (150); pero no nos dice si estos *Yanacunas* por razón de estos servicios, quedaban excluidos de la marca.

Otro género de tributo impusieron los incas a las tribus vencidas; éstas debían pagar muchachas de 8 a 12 años de edad. Para ello en cada *Hunu* existía un inca subordinado al *Tucricuc*, llamado *Apu-panaca* (151) cuya tarea era elegir entre las muchachas de la marca las más bellas y reservarlas para los incas (152). Una parte de ellas eran enviadas al Cuzco para servir al Inca como ofrenda humana a las

deidades; las otras eran encerradas en casas especiales, llamadas *Aclluhuasi*, que quiere decir "casas de elegidas", donde fueron educadas, apartadas del mundo, bajo la dirección de matronas a quienes se designaba con el nombre de *Manacuna* (151).

Existían tres clases de estas casas. En unas estaban encerradas las vírgenes dedicadas al servicio del Sol, quienes tenían que atender las necesidades del culto, fabricando las bebidas que debían servir de ofrenda, y la pasta sagrada, llamada *Sancu*, que se comía, en ciertas festividades, rociada con la sangre de los animales llevados al holocausto. De otras casas salían las mujeres de segundo rango y las concubinas de los incas (154); las que debían ser ofrecidas como las mujeres y concubinas de los curacas y yanacunas procedían de otras casas (155). Ondegardo dice que el número de las elegidas (*Acllacuna*) era considerable; para escogerlas no hubo consideración alguna, ni siquiera el número de las que ya habían sido tomadas de un pueblo. El *Apu panaca* escogía sencillamente a las que le parecía más convenientes; los padres no podían ofrecer resistencia alguna, ni intentar su rescate (156). La población sufrió dolorosamente con esta obligación de entregar a sus hijas. Ondegardo dice, p. 167 de su Informe, que el odio de la población hubiese sido mayor, si no hubiese existido entre los indios la creencia de que el alma de sus hijas, así sacrificadas, iban a gozar de un descanso eterno. Baltazar de Soria criticando este tributo juzga al gobierno de los incas como la mayor tiranía (187); sólo Garcilaso de la Vega, como es natural, sabe decir que los indios vieron con satisfacción el internamiento de sus hijas en las *Aclluhuasis*, pues así estaban en camino de ser concubinas del Inca (158).





#### NOTAS DEL SEXTO CAPITULO

- Nº 122. Los incas siguieron el mismo procedimiento que los holandeses, hoy, en Java, donde las comunidades indígenas, "Dessas" cultivan— como se sabe—una parte de las tierras de las comunidades por cuenta del gobierno holandés, ejecutando, además, en ciertos días, trabajos tributarios.
- „ 123.—Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, "Real y decl. etc.", p. 217.
- „ 124.—Polo de Ondegardo, "Report", p. 156. Además, "Rel. de los fundamentos acerca del notable daño etc.," T. 17. p. 18 de la Colecc. de Doc. Ined. etc.
- „ 125.—Se llamó Yanacuna, que quiere decir negros, a las personas que se reclutaban para el servicio personal de los Incas. Más tarde hablaremos de esta cuestión.
- „ 126.—Polo de Ondegardo, Report. p. 156, dice: "otra parte de las tierras aplicó el Inga para sí."

señaladamente, lo cual así mismo sembraban y cogían e ponían en sus depósitos y se llevaban al Cuzco al tiempo sobre dicho, conforme a la necesidad que había; digo ésto porque no era siempre de una manera que presupuesto que el Inga daba de comer a todas sus guarniciones y servicio e parientes y señores que consigo tenía de estos tributos..."—De modo semejante se expresan J. de Acosta, *Hist. Nat. y Mor. Lib. VI, Cap. 15*; Molina, "*Rel. de muchas cosas etc.*", p. 252; Santillán, "*Rel. del origen etc.*", pp. 40 y 45; Bartolomé de las Casas, "*De las antiguas gentes del Perú*", p. 157 y otros más.

Nº 127.— Santillán, "*Rel. del origen etc.*", p. 30.

„ 128.—**Pachayachachi** que quiere decir "maestro del mundo", "instructor del mundo", era un epíteto bastante admitido para **Huiracocha**. También se llamaba **Pachacamac**, "animador del mundo", porque según la mitología peruana trajo a la tierra la vida y la luz, cuando estaba desierta y oscura.

„ 129.—En el texto está escrito, **Pachamana**, que quiere decir: "madre-tierra"; ella fué venerada, pero no tuvo sacerdocio alguno. Es posible que el copista se equivocó y escribió **Pachamama** en lugar de **Pachamana**, que en el dialecto del Sur sirve para nombrar a la luna.

„ 130.—Las **Huacas**, como ya hemos dicho, eran las deidades gentilicias de los ayllus. Algunas estuvieron representadas en figura humana, otras en figura animal. Según el jesuita Arriaga

(“Extirpación de la idolatría de los indios del Perú, Lima, 1621”), aunque fanático, fué el que mejor informado estuvo sobre las cuestiones religiosas del antiguo Perú, llama, también, a las **Huacas**, **Marcaaparac** y **Marcacharac**, protector de la marca, con más exactitud: “el que siempre tiene el deber de cuidar la marca”, pues, **aparayac** es el participio presente del verbo **aparayani**, que significa: “traer carga de continuo”. Como se ve, expresa muy bien la relación entre “marca”, “linaje”. Los dioses gentilicios eran al mismo tiempo los de la marca.

Juato a sus propias **Huacas**, los **ayllus** veneraron las de los “principales linajes”, es decir, las deidades gentilicias de los grupos (**gentes**) originarios de donde se habían bifurcado. Los frailes españoles llamaron a estas **Huacas**, “**Huacas generales o principales**” y a las de los **ayllus**, “**Huacas particulares**”. Garcilaso, da a esta palabra, como de costumbre, una curiosa significación, dice: “que **Huaca** es una cosa santa, por la cual habla el Diablo”. (Cont. Real. Lib. II, Cap. 10).

Nº 131.-- No sólo los encomenderos peruanos, sino también los mejicanos se servían de tales ficciones del derecho para apoderarse de esas tierras. Alonso de Zurita, ofrece, al respecto, una extensa información en su “Rapport sur les différentes classes etc.”, pp. 57-60. Ya se sabe que conquistadores y tiranos siempre tienen razones legales para respaldar sus procedimientos.

„ 132.—“Y muerto el inga y quitado el señorío, como hoy está quitado, los que de aquel tiempo que-

daron vivos o su sucesión cada uno conocía sus tierras que se habían aplicado al sol y al inga, y las tomaron y tienen y labran y cultivan como cosa suya propia”.

- Nº 133.—Polo de Ondegardo se refiere aquí al impuesto por cabeza establecido por los españoles. Ondegardo fué un decidido adversario de este impuesto, puesto que, como él dice, pesa sobre el pobre que tiene una llama, en igual forma que sobre el rico que tiene un rebaño.
- „ 134.—Polo de Ondegardo, “Report”. p. 158.
- „ 135.—J. de Acosta, “Hist. Nat. y Mor.”, Lib. VI, Cap. 15. Polo de Ondegardo, “Report”, p. 159.
- „ 136.—No hay que suponer que en el Perú hubo una clase especial de artesanos. Dice, acertadamente, Acosta, Lib. II, Cap. 16: “... porque entre ellos no había oficiales señalados, como entre nosotros de sastres, zapateros, tejedores, sino que todo cuanto en sus personas y casa habían menester, lo aprendían todos, y se proveían a sí mismos”. El trabajo manual se desarrolló junto a la agricultura y a la ganadería. Es natural que algunos tuvieron más destreza manual que otros en ciertas artes; pues bien, éstos eran conocidos como tejedores, alfareros, obreros, fundidores, etc.
- „ 137.—Garcilaso, Coment. Lib. II. Cap. 6; J. Acosta “Hist. Nat. y Mor. etc.”, Lib. II Cap. 15. Polo de Ondegardo, Report. 160.
- „ 138.—Polo de Ondegardo, Report. pp. 160-167.

- Nº 139.—Bartolomé de las Casas, "De las Ant. gentes del Perú", p. 71.
- „ 140.—Pedro Cieza de León, "Segunda parte de la Crónica del Perú", p. 87.
- „ 141.—Fernando de Santillán; "Rel. del origen etc." p. 23. Damián de la anBlera, "Rel. gen. de la disp. y calidad etc.", "Rel. Geog. de Ind.", T. I., p. 101. — Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, "Rel. y decl. del modo etc.", p. 213.
- „ 142.—La palabra se compone del sustantivo *runa*. "hombre", el adjetivo *pacha*, "completo", y el participio presente del verbo *cani*, "ser, estar". Traducido exactamente tendría que decirse: "uno que completa a los hombres". Quizá la palabra signifique: "el que completa el número de los hombres que se reclutan en proporción a las comunidades gentilicias".
- „ 143.—Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, "Rel. y decla. del modo. etc." p. 213.
- „ 144.—Fernando de Santillán, "Rel. del orig. etc.", pág. 23: "y este acrescentaba las pachecas y guarangas de la gente que se había multiplicado". Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, "Rel. y decl. del modo etc.", p. 213: "como iba multiplicando la gente, iban haciendo señores".
- „ 145.—Fernando de Santillán, "Rel. del orig. etc.", p. 46: "todos eran iguales, que no había más indios en una que en otra, también los tributos

que se les echaban eran iguales, y no se pedía a una pachaca o guaranga más que a otra”.

Nº 146.—H. Cunow, “El Sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas”, traducción española de María Woitscheck, París, 1929. Vol. I. de la Biblioteca de Antropología peruana.

„ 147.—Los escritores modernos han comprendido menos que los cronistas españoles del siglo XVI, esta importante cuestión. Así, Tschudi dice, en su “Organismo de la lengua quichua”, p. 87, refiriéndose al parentesco entre los indios, “que el indio no puede pensar en abstracto acerca de un tío, tiene necesidad de darle una forma concreta, llamándolo el hermano del padre o de la madre, de allí que cada uno de estos parientes eran llamados con diferentes palabras”.

„ 148.—“Histoire du Pérou”, (escrito en 1586), T. 15 de “Voyages, relations et memoires originaux pour servir a l'histoire de la decouverte de l'Amerique”, par. H. Ternaux-Compans, p. 100, Paris 1846.

„ 149.—“Rel. del orig. etc.”, p. 39, Fernando Santillán. “Asimismo tomaba el Inga y aplicaba para sí (en donde) cada valle o provincia yanacunas el número que le parecía, y éstos recogían de la mejor gente y los más hijos de buenas racas y gente recia y de buena disposición, a los cuales como criados suyos, les hacía exem-

“ptos de los curacas, que no tenían cuenta con ellos, salvo el gobernador del Inga, que los ocupaba en cosas de su servicio, y algunos llevaban el Cuzco y los tenían en su servicio y a éstos “hacia algunas veces curacas en sus provincias”.

Nº 150.— Fernando de Santillán, “Rel. del orig. etc.”, p. 44. “... y también dicen que para su servicio le señalaban al señor de cada “provincia uno o dos indios de dada pachaca, que es cien “indios”.

„ 151.— En español, “jefe de las hermanas”.

„ 152.— Polo de Ondegardo, “Report”, p. 165: Según Santillán, “Rel. del orig. etc.”, pág. 15, el Tucricuc tenía el oficio de elegir a las muchachas; pero los datos más exactos de Ondegardo y Acosta muestran que el verdadero elector era el Apu-panaca, teniendo el Tucricuc la vigilancia suprema.

„ 153.— Polo de Ondegardo, “Report”, p. 165.

„ 154.— Hernando Pizarro, “Letter to the Royal Audiencia of Santo Domingo”, T. 47, de “Works issued by the Hakluyt Society, p. 121.

„ 155.— J. de Acosta, “Hist. Nat. y Mor. etc.”, Lib. V, Cap. 15. F. de Santillán, “Rel. del orig. etc.”, p. 38.

„ 156.— Item, p. 38. — Polo de Ondegardo, “Report”, p. 166 “... finalmente, era grande el número de mujeres que se sacaban en cada un año para



estos efectos, sin tenerse respeto a cuyas hijas fuesen”.

Nº 157.—“Relación del curato de Totos y sus anexos.”  
Rel. Geog. de Ind. T. I. p. 149.

„ 158.—“Coment. Real. etc.”, Lib. IV, Cap. 4. “porque era grandísima honra de toda su nación, tener consigo una mujer del Inca”.

## CAPITULO SEPTIMO

### *De la administración de la justicia en la tribu y en la marca.*

Además de las instituciones de los incas, descritas en el capítulo anterior, cada marca se gobernaba en forma autónoma, siguiendo sus propias tradiciones, bajo la dependencia de un caudillo indígena. En algunas regiones este caudillo fué elegido, como ya se ha dicho, por la *pachaca*, entre los *Uatun-runacuna* más ancianos y de conducta intachable. En otras partes, el caudillo, antes de su muerte, nombraba su sucesor eligiendo entre sus hijos o hermanos (159)

Uno de los derechos mas importantes que tenían los caudillos indígenas era pronunciar sentencia sobre todo lo referente al orden interno de la marca, y vigilar las antiguas tradiciones. De los casos leves conocía el *Pachaccuraca* (160), de los graves, el jefe de la tribu (161). Sólo éste imponía la pena capi-

tal. Las audiencias eran públicas, y los litigios se resolvían en una sola sesión, después de haber oído a los testigos (162). Los peruanos no tenían leyes determinadas, sin embargo diferenciaban los delitos contra la tradición y los que resultaban por no cumplir las órdenes emanadas de los curacas. Estas disposiciones se llamaban: *Camachicuscasimi*, lo cual significa: "ordenanzas públicas de los que mandan". Se sentenciaba de acuerdo con los precedentes, cuando estos existían: en caso contrario, se juzgaba según la equidad. No se sabe si se podía apelar de las sentencias, ya sea por parecer éstas contrarias a la tradición, o ya por oponerse a los principios elementales de justicia.

Los castigos que los *Pachacuraca* imponían eran, en general, de orden moral. Los culpables, por ejemplo, debían pasear por el pueblo, llevando a la espalda una carga pesada, sufriendo la mofa de sus paisanos. Sólo en casos excepcionales se imponía la pena de azotes.

La jurisdicción de un caudillo se extendía sólo sobre sus súbditos; la del *Pachacuraca*, por consiguiente, sólo sobre los miembros de la *pachaca*. No se tenía en cuenta, para ello, el lugar donde se había cometido el delito. Si un miembro de la comunidad delinquía en otro lugar distinto al suyo, donde, por ejemplo, hubiese estado prestando sus servicios tributarios, caía bajo la jurisdicción de su propio jefe, y no del jefe a quien correspondía el distrito donde se cometió el delito (163). Los conflictos que sobre jurisdicción se suscitaban entre las comunidades de marca eran llevados delante del *forum* del jefe de la tribu.

Esta jurisdicción sólo era para los casos relacionados con los asuntos internos de sus distritos, o con aquello que se referían a mantener la pureza de las tradiciones de la región. En los demás casos, cuando se delinquía contra los incas, o contra sus disposiciones, por ejemplo, las insurrecciones, las ofensas en la persona del Inca, en la de los sacerdotes; el robo de sus rebaños, la falta de pago de los tributos, entonces los mismos incas eran los encargados de juzgar. El *Tucricuc*, (164) era competente para promulgar la sentencia; sin embargo, rara vez ejercía las funciones de juez, quizá porque, en tal caso, hubiese descuidado sus otros deberes, apartándose de ellos por mucho tiempo, a causa de la necesidad de viajar, para lo cual era preciso recorrer grandes distancias. Para estos casos se mandaba un inca desde el Cuzco, quien estaba encargado de averiguar y de castigar los delitos cometidos; se les llamaba: *Ochocamayoc*, cuyo significado es: "el funcionario jefe que juzga".

Santillán, en su mencionado informe, página 23, se refiere a otros visitadores encargados de "castigar en casos especiales", y quienes, según él, se llamaban, *Taripasac*, palabra que la traduce como "declarador". Esta traducción, sin embargo, no es justa; la expresión verdadera era *Taripac*, o *Turipac Apu*, derivado del verbo *turipani*: "interrogar a alguien, "indagar" algo; por consiguiente, *Taripac*, es lo mismo que "inquisidor", "juez instructor."

El procedimiento seguido en los litigios era muy sumario. Cuando el deliniente negaba y no confesaba su delito, no obstante la declaración de los testigos, el *Ochocamayoc*, ordenaba a su *Yunacuna* que lo atase a un palo, lo martirizase hasta arrancarle la

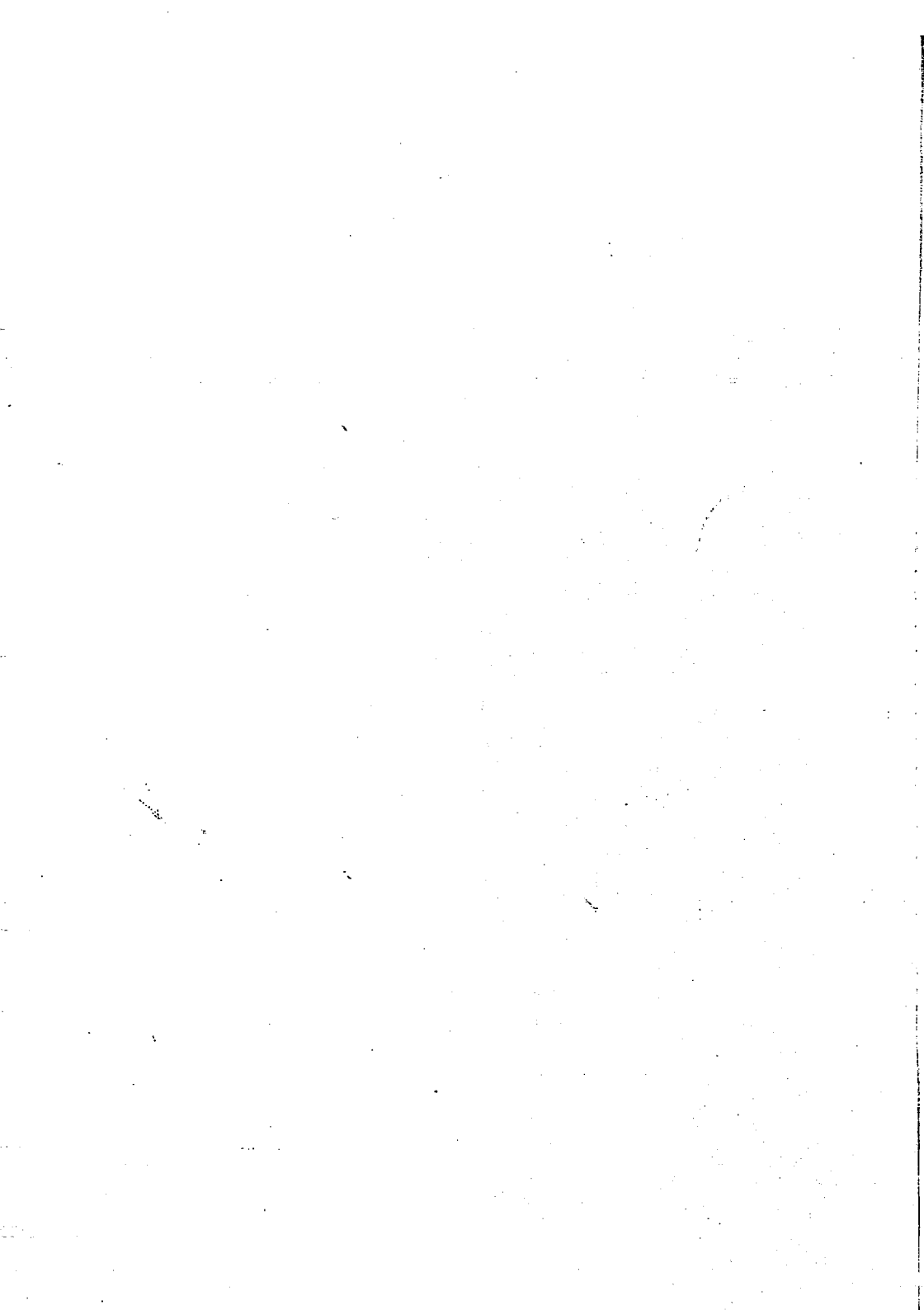
confesión (165.) Cuando fallaba este método se recurría a la ordalia, en la que el reo no participaba. Eran los augures los que debían averiguar la verdad de lo sucedido. Lo que éstos decían era considerado como un fallo (166). No había castigo determinado para los delitos. El *Ochocamayoc* juzgaba según la equidad.

Por lo general los castigos eran muy graves. La menor insurrección contra el Inca se castigaba con la pena de muerte. No sólo respondía de lo hecho el delincuente, sino también, padres, hermanos y hermanas, llegando el castigo a comprender a toda la comunidad gentilicia, aunque ella no hubiese participado en la comisión del delito (168).

---

Como se vé, el Imperio de los Incas no fué una sociedad política, tal como nosotros entendemos. Fué simplemente, una confederación de tribus antagónicas, independientes unas de otras, pero unidas en apariencia por una administración común. Como los mismos incas formaban una comunidad gentilicia, dejaron, naturalmente, la misma organización en las tribus sometidas, como fundamento propio de su Imperio. Por esto es, precisamente, injusto hacer responsable al "orden rígido del Estado" de los incas, o a sus instituciones comunistas, la poca resistencia que ofrecieron las tribus a la invasión de los españoles. El Imperio de los incas fué destrozado y vendido porque no era un Estado socialista, basado en una teocracia organizada hasta el último detalle; faltaba a las tribus que la componían una solidaridad de intereses, una unidad religiosa, una sola manera de pensar y de actuar. Unidas artificialmente agru-

padas por un mecanismo administrativo, impuesto por la fuerza y dolorosamente soportado, fueron fácil presa de los conquistadores. Cuando esta administración dejó de existir, faltó el nexo que las unía; su disolución fué la consecuencia. Así como con tanta facilidad erigieron los incas su Imperio, así, también los españoles lo destruyeron y fundaron sobre sus ruinas un régimen que duró tres siglos y medio.



## NOTAS DEL CAPITULO SEPTIMO

- No. 159.—Entre los mejicanos, el jefe del “capulli” era elegido, prefiriéndose, en general, a un pariente, al más anciano, del caudillo. (A. de Zurita, “Rapport sur les diff. chef, etc”, p. 61). También en Alemania, los jefes de la marca fueron originariamente elegidos entre los miembros de la comunidad. Más tarde, los príncipes tomaron posesión de estos cargos.
- „ 160.—Bartolomé de las Casas, “De las ant. gent. del Perú”, p. 155. “Los señores menos principales tienen cada uno cargo particular de sus vasallos, y tenían la jurisdicción limitada, por que no podían matar por algún delito, ni hacer otros castigos graves en sus mismos vasallos”. Refieren en forma semejante: Santillán, “Rel. del orig. etc.”, p. 54, y Damián de la Bandera, “Rel. gen. etc.” p. 99.
- „ 161.—Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, “Rel. y decla. etc.”, p. 211.
- „ 162.—Fernando de Santillán, “Rel. del orig. etc.”, p. 30.



- .. 163.—Polo de Ondegardo, "Report", p. 163.
- .. 164.—Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, "Rel. y decl. etc.", p. 211. Bartolomé de las Casas. "De las ant. gentes del Perú", p. 213. Cieza de León, "Seg. parte de la crónica del Perú", Cap. 20. Bernabé Cobo, "His. del Nuevo Mundo", T. III, p. 234.
- .. 165.—Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, "Rel. y decl. etc.", p. 214. Santillán, "Rel. del orig. etc.", p. 30.
- .. 166.—Cristóbal de Castro y Diego Morejón, "Rel. y decl." p. 214.
- .. 167.—Item, p. 215. Santillán, "Rel. del orig. etc"., pp. 21, 22.
- .. 168.—Cristóbal de Castro y Diego de Ortega Morejón, "Rel. y decl. etc.", p. 214. De un pasaje de los "Comentarios Reales", de Garcilaso, Lib. V, Cap. 9, se ha concluido que en el Perú existía una clase independiente de jueces. Pero, en verdad, el pasaje mencionado que Garcilaso pretende haber obtenido de un manuscrito de Blas Valera, prueba lo contrario. He aquí el tenor del trozo a que me refiero: "Había ciertos jueces cuya obligación era de inspeccionar los templos, los edificios públicos y también las casas privadas. Se les llamó **Llacta camayoc**. Estos empleados o sus representantes inspeccionaron exactamente, las casas para convencerse si hombre y mujer tenían la casa en buen orden".
- Como se vé de un simple funcionario del pueblo, el **Llactacamayoc**, se hace, siguiendo a Blas Valera, un juez de orden real, quien tenía, ade-

más, derecho de enviar representantes. Los datos en referencia en los cuales aparecen que los jefes subalternos de las comunidades de pueblo, de marca y de tribu, se encuentran en igual rango que los altos funcionarios españoles, no son raros. Lo que pasa es que en lugar de fijar la verdadera situación de esos jefes subalternos, los historiadores, aun los que poseen una avanzada cultura, han cambiado el predicado anterior español, "real" en "imperial", de donde resulta que los jefes indígenas de los linajes y tribus peruanos, ostentan pomposos títulos de jueces, capitanes, tesoreros, recaudadores imperiales, virreyes e tutti quanti.