

Representando el Pasado : Desfiles y Disfraces en los Andes

| | |
|------------------------------|---|
| 著者(英) | Luis Millones |
| journal or publication title | Senri Ethnological Studies |
| volume | 37 |
| page range | 275-288 |
| year | 1993-12-15 |
| URL | http://doi.org/10.15021/00003042 |

Representando el Pasado: Desfiles y Disfraces en los Andes

LUIS MILLONES

Seminario Interdisciplinario de Estudios Andinos

Honores Tardíos a un Rey Muerto

Al reconstruir el pasado del área andina, nuestra preocupación como arqueólogos, antropólogos o historiadores es la exactitud de la información y la lógica de los eventos que descubrimos y organizamos. Al hacerlo, actuamos, bajo el convencimiento que estamos contribuyendo a fortalecer la nacionalidad del país o región que investigamos. Y con esta premisa afinamos nuestras cronologías y ponemos a prueba los aparatos conceptuales y metodológicos que nos parecen más apropiados. En el transfondo de dicha convicción, está la seguridad de que la ciencia, en su pureza, será la más conveniente para la nación en la que trabajamos.

Esta línea de razonamiento deja de lado otra perspectiva, igualmente válida: los pueblos no necesitaron de historiadores o arqueólogos para construir su pasado. Visto desde el presente (desde su presente) la historia tiene además que cumplir finalidades políticas o reclamos sociales, donde la premura de los eventos cotidianos hace innecesarias o improcedentes las exquisiteses en que estamos embarcados.

Lo importante es que no se trata de puntos de vista irreconciliables. Puesto a la luz un dato histórico, un estilo cerámico o una cierta iconografía, etc., la información puede ser procesada por los agentes culturales orgánicos de cada nación, y servir luego de plataforma política, símbolo partidario, emblema de protesta revolucionaria o grito mesiánico. A su vez, la manera en que un fragmento del pasado deviene en ideología es un dato que no puede ser despreciado por el estudioso.

Esta elaboración del pasado no tiene testimonios de fácil acceso en el área andina. Con apenas un puñado de cronistas indígenas y con los estudios iconográficos en sus inicios, nos quedan vías menos ortodoxas para acercarnos a las diversas maneras en que se percibía el pasado. Una veta conocida es la que se nos ofrece en los festivales indígenas históricos y contemporáneos. Música y danza se convierten así en los ejes de una aproximación, que siendo antigua, hoy ha tomado nuevas significaciones. Menos visibles, pero igualmente importantes, se nos presentan el teatro y los desfiles. Este artículo dirigirá su mirada a estos últimos. En ocasión anterior nos interesamos sobre el teatro popular andino (Millones 1992a), con estas páginas queremos abrir un nuevo capítulo en nuestras investigaciones.

El mundo ceremonial andino se caracterizó por la continuidad de festivales, que constituían verdaderas explosiones de música y colorido. De aquellos, nuestro testimonio arqueológico sólo nos entrega restos de espacios vacíos y una rica

iconografía, aunque lo representado oscila entre el retrato de la realidad y la imaginación del artista.

Para llenar esta carencia, se suele recurrir a la información etnográfica con la ilusión de que los patrones de conducta de alguna manera reflejan una larga duración cultural. Aunque creemos que esto es posible, no podemos dejar de reconocer el formidable impacto de la modernidad que en los últimos cincuenta años ha transformado la faz del mundo andino, de tal suerte que todo trabajo etnográfico tenga la urgencia de un correlato histórico. Y si bien hay cierta costumbre de manejar documentación temprana para complementar el período incaico, todavía no se utilizan los enormes recursos de los archivos para épocas más tardías. En busca de subsanar esta deficiencia, trabajaremos con materiales del siglo XVIII en los que se han conservado, a través de una ceremonia, la organización de un desfile de parte de indígenas de la costa norte, que se autotitulan Mochicas. A ellos se les encarga que representen la historia de los Incas, en Lima, en 1725.

El motivo era protocolar, el rey Felipe V (duque de Anjou) había decidido renunciar en la persona de su hijo Luis Fernando I. En el bando del 2 de febrero de 1724, enviado a Lima, Su Majestad declaraba que lo hacía para "retirarse con la Reina, nuestra señora, a tratar sólo de servir a Dios desembarazado de otros cuidados" (Bando 1724).

El virreinato del Perú estaba a manos del Marqués de Castelfuerte, cuyo gobierno interrumpía una línea de gobernantes-sacerdotes, muy cuestionada por su inmoralidad en el manejo de las cuentas reales. Eran ya lejanos los tiempos de la gloria de los Austrias, una nueva dinastía gobernaba España desde 1701 en medio de una acentuada crisis económica.

Castelfuerte dio orden de que las buenas nuevas se celebrasen con la pompa correspondiente (por disposición del 3 de setiembre) y tras los preparativos del caso, las fiestas se iniciaron el 11 de diciembre para concluir en febrero del año siguiente. Todo esto acontecía mucho después de la muerte del infortunado Luis Fernando acaecida en agosto de 1724. Sus vasallos en América, al conocer los hechos no demoraron mucho en organizar sus honras fúnebres con similar boato.

Las fiestas de bienvenida fueron narradas con detalle por un gentilhomme (Castro y Bocángel 1725) de la corte del virrey, que publicó un folleto de más de cien páginas narrando el evento. De acuerdo con él, el suceso tuvo dos escenarios; Lima y El Callao, y contó con tres desfiles, quema de fuegos artificiales y corridas de toros. Naturalmente, la Ciudad de los Reyes tuvo preeminencia en la celebración, que se alargó en muchos días. Como parte del espectáculo, y tras una "Cabalgata" española, se incluyó las "Fiestas de los Naturales" (ver también Romero 1936:77-94; aquí usaremos el texto original), éste es el tema de nuestro trabajo.

La estructura social del virreinato era el mecanismo legal que sostenía esta doble celebración. Para la administración española en los Andes coexistían dos "naciones": la hispana y la de "originales" o "naturales", que eran los vasallos sujetos después de 1532. Esto exigía que los dos sistemas paralelos de gobierno ejercieran sobre el total de la población, si bien el de los naturales era dependiente del

europeo. Es así como se reconocía a las "ciudades" como lugar de residencia de europeos, americanos, mestizos y gente de color; y los "pueblos" o "reducciones" como habitación exclusiva de la población indígena. De la misma manera, había corregidores de españoles y corregidores de indios, y cabildos igualmente diferenciados, si bien los curacas, por los años que nos interesan, aún mantenían mucho poder.

Este esquema de gobierno obligaba a recurrir a las autoridades o notables de la "nación" indígena, cuando se requería de la movilización de los mismos. Situaciones que debieron repetirse en nuestro caso. Es importante anotar que, si bien no era el tema exclusivo de los desfiles, con visible frecuencia se esperaba que los indígenas representaran a los Incas. Hay noticias muy tempranas de que ése fuera el quehacer más socorrido de las mascaradas. En Potosí, en abril de 1555, acompañaron a los Patrones de la Villa (el Santísimo Sacramento, la Concepción Purísima y el Apóstol Santiago) un grupo que imitaba "a los monarcas Incas en su corte, el cual iba compuesto de la nobleza indiana que en esta villa asistía" (Martínez Arzans y Vela 1975:215).

No hay detalles de este desfile, e incluso subsisten dudas con respecto a lo tardío de la fuente, que fuera escrita en el siglo XVIII. Aunque realmente eso no es importante para la validez de nuestro argumento, ya que nos da indicios sobre un modelo de representación que se ha repetido muchas veces. Tal es el caso del Alférez Real Inca de Su Majestad que desfiló en la fiesta del Corpus Christi en Cuzco, a mediados del siglo XVII. El cuadro, de autor anónimo, es parte de una serie de quince, pintado probablemente a instancias del Obispo Mollinedo. Allí se aprecia a un personaje vestido con la versión colonial de lo que fueran los ropajes del Inca. Camina en medio de la procesión, carece de acompañamiento que luzca iguales o semejantes vestiduras (Mesa y Gisbert 1982:láms. XXV, XXVI).

El Desfile en Lima: 1725

Las fiestas de naturales se realizaron durante tres días: 26, 27 y 28 de enero. El primer día a las cuatro de la tarde, los indígenas hicieron su ingreso a la Plaza. En primer lugar aparecieron dos alcaldes a caballo, un teniente, seis lacayos y veinte y cinco guardias. No bien llegaron a la plaza, se encaminaron al balcón del Virrey primero y al del Arzobispo después, para saludarlos y ubicarse luego en los tablados levantados con este propósito. A continuación se escuchó el sonido de clarines y cajas (tambores) que se alternaban con arpas, laúdes y flautas. Al compás de estos últimos, arremetieron a la plaza diez danzantes con macanas de oro de media vara, que alrededor de la cabeza llevaban una pequeña faja que en la frente tenía la imagen del Sol y en la nuca la efigie de la Luna: "insignias de nobleza en la corte del soberano que fue de los valles de Trujillo, Chicama, y sus contornos, Chimo Capac" (Castro y Bocángel 1725:74).

Le seguían cuatro ñustas que componían un coro, lujosamente vestidos a la manera incaica. El coro estaba liderado por "una bella matrona, que representaba a la Reyna o Colla" con traje aún más lujoso y que llevaba como ofrendas en cada

mano un "loro o papagayo" y un ramo de flores (Castro y Bocángel 1725:76). Al lado de las fustas marchaban otros cuatro "Gentiles hombres" en silencio y con un paso más lento.

Seguía una escuadra dividida en dos alas. Se trataba de la Guardia ("indígena") del Príncipe (Luis Fernando) que hacía un total de diez y seis soldados. Mezclándose con ellos o con los precedentes, alternaban dos personajes "contrahechos" que "imitaban hombre y mujer" y que el escritor y testigo califica de "adivinos de aquella ciega gentilidad".

A continuación ingresaba la caracterización más compleja e importante del desfile. Se trataba de Tunupa (Castro y Bocángel escribe Taunupa), evocación de uno de los dioses hacedores del Tahuantinsuyo, cuya presencia en las crónicas es equivalente en acciones a Wirakocha (Tunupa es uno de los protagonistas del panteón andino recreado entre otros por el cronista indio Juan Santa Cruz Pachacuti (Millones 1979:123-161), que le da un papel protagónico en sus escritos.

El Tunupa de 1725, llegó al centro de la plaza hizo tres reverencias recitó un poema anunciando el desfile de los Incas, sacó de su pecho un quipu de seda, que Castro y Bocángel interpretó como "carta credencial". Aceptada por las autoridades la petición de desfilar, Tunupa volvió atrás para acompañar a los líderes simbólicos de la república de naturales.

El grupo que se aproximó a los balcones fue tremendamente significativo, en primer lugar iba Tunupa y Chimor Capac, detrás de ellos estaba Atum Apo-Cuis Mango ("Señor de Pachacamac") y el Inca Guascar. Los seguía Chuquis Manco ("señor que fue de los valles de Lunaguaná" y "Capitán de la guardia del Inca"), que llevaba el escudo de armas concedido por Carlos V a los descendientes de Guascar. Marchaban a continuación veinte y cuatro orejones o miembros de la nobleza cuzqueña. Detrás de ellos iban otras tres autoridades generales. Yncap Rantín Rimac "Protector del pueblo", Yncap Quipocnin "Gran cronista quipo camayo", y Acolla Tupa "Gran Capitán de la Guardia". Luego, empezando por Guaina Capac, desfilaron todos los Incas, acompañados por danzantes, guardia personal y pajes, al parecer en abierta competencia de boato. Cerraba el desfile, Manco Capac, que al igual que los demás, dio una vuelta a la plaza dando vivas al "gran Ynca Don Luis Primero", arrojando a la plebe monedas de plata y cumpliendo con hacer reverencias ante las autoridades españolas (Castro y Bocángel 1725:85).

Concluida la tarde, el día siguiente (27 de enero) se inició con una corrida de toros, que a decir de nuestro cronista resultó muy lucida por la fiereza de los seis bureles y la habilidad de los toreros a pie y a caballo. A las tres de la tarde se reanudó el desfile de naturales.

Como en el día anterior, abrieron la marcha los dos alcaldes de naturales. Les siguió ahora la Compañía de Alabaderos cuyos jefes: el capitán Francisco Estevan Montes y el teniente Felipe Caxo deslumbraron por su vestido a la española. Los acompañaba un número elevado de lacayos cuya presencia daba realce a sus personas.

Lo que siguió fue un juego de cañas ejecutado por doce parejas a caballo

divididas en cuatro grupos de a tres personas. El total de la cuadrilla evolucionó por la pieza en comparsas de seis personas, hasta que se dividió en los equipos de a tres, que a su vez representaban cuatro "naciones" del mundo: españoles, franceses, persas y americanos. El documento no aclara si la caracterización la hicieron los naturales o hubo una intromisión europea en esta parte del desfile. El texto parece sugerir que fueron españoles lo que tuvieron a cargo esta escenificación, que concluyó con una corrida de toros en la que participaron uno de cada grupo de las "naciones" allí convocadas. Los vestidos de los representados respondían al estereotipo español de la época, iban los peninsulares con ropa muy seria y llenos de joyas; los franceses con la divisa azul y oro; los persas, con turbantes y encajes; y los americanos, desnudos, con joyas, arcos y flechas. Con esta mascarada concluyó el día.

El 28 de enero tuvo también una mañana de toros y a las tres de la tarde volvieron a desfilan los trece Incas recordados en esta ocasión.

Empezó la reunión con la Coya, representada por una "agraciada niña que vestía en la forma que acostumbraba esta Nación" (Castro y Bocángel 1725:89). La acompañaban más de cien hombres, de los cuales sesenta actuaban como guardias. Iba ella en andas sostenida por veinte cargadores, a su lado cabalgaba Guascar, y los separaban de la audiencia, dieciocho pajes que sostenían una gran cadena que imitaba "la que el padre de este emperador, hizo en su nacimiento [y que se esconde de] la codicia en la célebre laguna de Chuquito. . ." (Castro y Bocángel 1725:90). Detrás de Guascar, otros porteadores cargaban la "Tiana o asiento imperial" y otros doce soldados cerraban el cortejo.

Se repitió entonces, el desfile de los grandes gobernantes del fenecido Tahuantinsuyo, que se esmeraron en la competencia de ostentación. Asombraron al cronista la riqueza de quien representara a "Biracocha Inca", que se hizo seguir de doce mulas cargadas de barras de plata; y Yahuar Huacac "que llevó carneros de la tierra" que acarrearán barras de oro.

Cerró el desfile un gigantesco carro en forma de nave, que representaba "la célebre que condujo a el Puerto de Tumbes a los treze primeros Conquistadores del Perú" (Castro y Bocángel 1725:91). En el alcázar estaba un caballero disfrazado de Francisco Pizarro, vestido con "marciales arneses". En la proa, un grupo de personajes caracterizaban las virtudes teologales, las partes del mundo, el amor y la fama. Y un joven vestido lujosamente, y sentado sobre un globo celeste ("tachonado de estrellas"), representaba al monarca recién ascendido al trono de España. El carro se detuvo ante el Marqués de Castelfuerte y se recitó una loa en elogio a Su Majestad. Su presencia fue el toque final que dejó maravillada a la concurrencia.

Como en toda fiesta comunal contemporánea, el espectáculo final apenas si muestra el intenso juego de política interna que precedió al desfile. En el apasionado debate, que seguramente tomó meses antes de plasmarse en acciones concretas, debió discutirse desde quienes representaban a los Incas, hasta el orden de precedencia durante la ceremonia. Y aunque el documento es escueto con respecto a los entretelones de espectáculo, podemos expresar alguna información de las notas al

margen e inferir, a partir del propio texto, especialmente cuando Castro y Bocángel desborda en entusiasmo y nos da los nombres de actores y responsables.

Se menciona una vez al corregidor de indios, Don Melchor de Peña y Lillo. Debió ser quien administraba Santiago del Cercado, la única reducción de indios en la capital. El texto lo elogia, pero más bien por no haber intervenido y encarece el esfuerzo de los indígenas de haberse costeadado todos sus gastos, a don Melchor se le recuerda por su "actividad y vigilancia", apenas un cumplido para que el autor del texto se evite reprimenda innecesarias. Su voz debió haberse escuchado, sin embargo, a la hora de seleccionar los responsables de la mascarada. Una vez definido el eje social del espectáculo, los líderes indígenas debieron hacerse cargo del resto.

Pero ¿quiénes dirigieron el desfile? Dado que se trata de una presentación donde el máximo honor corresponde a los personajes mismos de la cabalgata, hay que buscar aquellos a los que el cronista recuerda con nombre propio. Si nos ceñimos al orden del desfile, y antes de que Castro y Bocángel mencione a nadie especial, conviene detenerse en la dama que hace de Coya, presidiendo el coro de ñustas. Obsérvese que lleva como ofrendas, flores y un "loro o papagayo", lo que inmediatamente nos conduce a la tableta de Nazca comentada largamente por Tello (1931:87-112), también allí las damas que acompañan al personaje central llevan tres de estos animales en sus hombros. Las valencias sobrenaturales que los rodean merecen un estudio aparte, en primer lugar porque la vaguedad de la descripción hace posible que pudiera ser otra trepadora como el guacamayo, a la que Tello también identifica en la tableta de Nazca (Tello 1931:103-105). En todo caso, la referencia al colorido de sus plumas ya nos lleva al terreno conocido del uso de las mismas, que se solían incinerar como homenaje a los dioses prehispánicos (Millones y Schaedel 1980:59-86). De ser un guacamayo el ave representada, el rango de significaciones se amplía, ya que este animal figura como uno de los orígenes de la humanidad, desde la perspectiva de los Cañaris (Molina 1943:15, 16). Loros y aves de color están presentes en los keros, en general acompañando a los guerreros que luchan contra los Incas, como indicando su procedencia selvática, la que refuerzan con la profusión de elementos tomados del reino vegetal. El tema se repite en la pintura colonial, Gisbert (1992:115-139) ha destacado que la representación del Paraíso en los cuadros de los artistas andinos, recogía la fauna y flora idealizada del Antisuyo. Si es cierto, la Coya de nuestro desfile tenía más de una razón para llevar "el loro o papagayo" como ofrenda al lado de las flores.

Los Norteños en Lima Colonial

Es evidente que el desfile refleja la percepción del Tahuantinsuyo a partir de los "naturales" de la Costa. Aún sin entrar al análisis de los personajes reconocidos por el cronista, es notorio que desde los primeros danzantes, hay el deseo de reivindicar una historia diferente a la versión cuzqueña. Justamente, los diez bailarines que preceden a la Coya llevan alrededor de la cabeza aquella faja antes referida, con el Sol y la Luna, que el cronista llama insignia de Chimú Capac, título del jefe norteño que encontraron los españoles, y que evoca la reciente supremacía del Cuzco. Los

nombres que encontramos a continuación no hacen sino reflejar la presencia de lambayecanos y liberteños en Lima. Serán los personajes notables de esa poderosa comunidad los que liderarán el desfile, expresando en su conformación, vestuario y personajes una clara intención de representarse a sí mismos, usando la historia incaica como discurso portador de sus propósitos e ideología costeña. En retadora propuesta para el público asistente, los jefes étnicos disponen que se altere la versión conocida y aceptada por las autoridades, con sutiles y cuidadosos retoques, para que al igual que en la vincha de los danzantes, sean los emblemas y la historia mochica la que muestre su permanencia, a pesar del doble filtro que implica representar cuzqueños para españoles.

Todo parece indicar que existieron norteños en la costa central, mucho antes del contacto. En 1549, los visitantes de Pedro La Gasca entrevistaron a Cimalo "principal de los mitymaes Mochicas" en el asiento de Maranga, "en este valle de Lima", hoy barrio de la ciudad de Lima (Rostworowski 1978:218).

Cimalo lideraba una de las tres etnias del repartimiento de Nicolás de Ribera (el Mozo) "vecino regidor y conquistador". En la encuesta recordó haber tributado a los Incas, dondequiera que estuviera "en el Cuzco o Tomebamaba" y que su cuota era ropa, maíz, pescado salado, ají, coca y "lo demás que se cría en su tierra y que la cantidad que era, ni la gente que iba a servirle que no lo sabe porque era mozo y los viejos todos son muertos" (Rostworowski 1978:220).

Más al sur, en Cañete y Chincha también se ha detectado la temprana presencia de los mochicas (Rostworowski 1988:92). Dado que todavía no existe un mapa de la distribución étnica a la llegada de Pizarro, sólo se puede suponer que habían sido estacionados como parte de la política incaica. Esta propuesta, que se desprende del sistema de mitimaes desarrollado por el Cuzco, podría ser matizado si pensamos en la exigencia del oráculo de Pachacamac de tener centros subsidiarios al Norte de la costa. Quizá valga la pena suponer que los santuarios o gobernantes lambayecanos (o liberteños) hubiesen tenido las mismas pretensiones y que los mitimaes desplazados fueran remanentes aún anteriores a los Incas.

No hay un estudio colonial que establezca las etnias de proveniencia para los indígenas residentes en Lima. Si pasamos una rápida mirada a las fuentes indispensables (censos, padrones, etc.) veremos que para las fechas en cuestión, carecemos de un tipo de recuento poblacional que nos dé acceso al origen de la población investigada. *La Numeración general de todas las personas . . . de 1701* (COFIDE 1985) carece del detalle del *Padrón de los Indios de Lima de 1613* (Contreras 1968), donde cada ocupante de las casas censadas es consignado con su lugar natal. En 1701, solo se dio detalles de la población europea, criolla o negra, en cuanto a los nativos, se usó tan solo el término genérico de "indios". Otro tipo de encuestas (parciales o por barrios) que hayan sido descubiertas hasta la fecha, tampoco nos ofrecen datos sobre los migrantes norteños en Lima. En 1771 se censaron los barrios limeños por razones edilicias, en el cuadrante formado por los actuales jirones Huanta, Miró Quesada, Huánuco y Puno (las cuadras finales) sólo se encontraron cuatro personas nacidas en los valles del Norte (Escobar 1984:168-265). Lo más pro-

bable es que los mitimaes Mochicas fueron reubicados en la reducción toledana de la Magdalena, junto con las otras etnias del valle del Rímac. Pero la migración no se detuvo en el siglo XVI, la mayoría de quienes llegaron tardíamente fueron concentrados en el barrio de Santiago del Cercado, aunque las sucesivas oleadas posteriores se dispersaron a lo largo y ancho de la Ciudad de los Reyes. En un recuento realizado en 1754, Lima contaba con un número importante de indios forasteros, de los 23,091 nativos residentes, 5,371 habían llegado de otras tierras (Cook 1981:86).

Desde un siglo atrás, se detectaba que la mayoría de los indios residentes en Lima eran varones y en edad laboral, y que la mayoría de ellos se ganaba la vida como artesanos (Lowry 1991:196-200). Si la tendencia no se hubiese revertido, explicaría la reiterada presencia de norteños en ese menester. Entre ellos estaba el maestro Martín Gómez Vinsuf, a quien su paisano Alonso Castro, le pidió que lo pintase a los pies de la imagen de Nuestra Señora de la Consolación en la Iglesia del Cercado de Lima; ambos eran de Mansiche, muy cerca de Trujillo. Nótese que el cliente había adoptado nombre y apellido hispanos, cosa que resulta frecuente. En nuestro desfile, el capitán, Francisco Estevan Montes registra este cambio, y no sabemos sus apellidos originales. El padre de Alonso Castro se llamaba Gabriel Guaman, en su hijo se pierde el rastro de su ancestro indígena (Harth-terré 1973:49). Otro norteño, Joseph Nin Yuc aparece como portero y escribano en el Hospital de Santa Ana, su clientela no era necesariamente menesterosa. Un noble mochica, don Juan Esteban Inguc Uchicop Pacha, principal de las pachacas de Coñan y de Yapac de Saña, dueño de numerosos esclavos requiere de sus servicios hacia 1743 (Harth-terré 1973:69). Tenemos también noticias del escribano Francisco Humac Mino Yulli, natural de Lambayeque, miembro de las familias importantes de su localidad, que desde 1774 ejerció en Lima. Su familia debió estar emparentada con el Tunupa de nuestro desfile (Harth-terré 1973:66).

La Representación del Pasado

Castro y Bocángel hace su primera anotación al identificar a Tunupa. Se trata de Valentín Niño (o Miño) Lllulli Xecfunchumpi y Falempinciam "noble natural de los valles de Lambayeque". Por el papel protagónico del personaje, es obvio que debió ser un triunfo personal el descartar los varios candidatos que seguramente pugnaron por el puesto.

Antes de analizar el personaje, recordaremos que la mayoría de los migrantes indígenas en Lima desempeñaban oficios de inmediata necesidad para una población urbana de origen europeo que se expandía rápidamente. Pero, los ejemplos citados, nos dicen que existen otras avenidas para sostenerse en la capital, con decoro. Dado que Lima era sede de la Audiencia y lugar de residencia del Virrey y del Arzobispo, numerosos curacas de distinto rango llegaban por interés político o necesidades judiciales, para presionar con su presencia los fallos que resultasen convenientes. Hay, pues, una visita fluida, de nativos de otras regiones, que podía durar mucho tiempo o ser meramente circunstancial. Sin embargo,

muchos de estos visitantes temporales se quedaban y a la larga constituían una masa que iba a necesitar ayuda para instalarse y aparte de competir con las urgencias de los europeos recién llegados. Los nativos precisaban de un apoyo especializado, que por razones de lengua y cultura, sólo podían dárselo otros nativos con más experiencia en lidiar con la "nación española". Eso explicaría los notarios, tenedores de bienes, etc. toda una línea de servicios para el sector pudiente de los migrantes indígenas.

Los Miño Llulli Xecfuin pertenecían a las mejores familias norteñas. "Al empezar el siglo XVIII, don Jorge Santa María Minollulli Xefuin era cacique principal y gobernador de los pueblos de Jayanca y Mórrope". También era curaca de la pachaca (cien familias) más importante de la parcialidad de Lambayeque llamada Ñam, hacia 1726 (Zevallos Quiñones 1989:54, 55). Don Valentín, líder del desfile limeño tenía los mismos apellidos a los que se agregaba Cumpi. Este término quechua debió corresponder a la tardía influencia cuzqueña, pero que —como veremos— había sido adoptado muy pronto por las familias nobles del Norte.

Pero es el apelativo Falempinciam el que debe llamar nuestra atención. Don Valentín estaba mostrando como suyo, el nombre del postrero gobernador libre del Norte, y que en la dinastía Chimú aparece como "cacique gentil" contemporáneo a Guascar (Rostworowski 1961:53). Siglos más tarde, los Faizo (o Fayso) Farrochumbi y los Temoche libraron una larga y conflictiva batalla legal por el curacazgo de Ferreñafe y Lambayeque. Su desacuerdo era total y llevaba varias generaciones, sin embargo, coincidieron en que Fallempisan (o Falempinciam) era el tronco original de ambas familias (Zevallos Quiñones 1989:65). En la fecha del desfile, el curaca en ejercicio era Agustín Faizo Farrochumbi, que gobernó ambas jurisdicciones desde 1714 hasta 1724. Lo sucederá Eugenio Victoriano Temoche, del clan rival.

Este Falempinciam es un viejo conocido nuestro. Si seguimos el relato de Cabello Valboa (1951:417, 418) era el hijo tercero de Ilen Pisan, curaca principal del valle de Lambayeque. Convocado por Guascar, viajó al Cuzco para sumar sus fuerzas a las del Inca, que se disponía a enfrentar a Atahualpa. En el camino se reencontró con Chestan Xecfuin, una parienta joven que acompañaba a la madre de Guascar, que se encaminaba apresuradamente al Cuzco con el cuerpo momificado de Guaina Capac. Del romance de los norteños nació Cuzco Chumbi, que —con permiso de Guascar— regresó con sus padres a la tierra de los ancestros. Cuzco Chumbi sucedió a un hermano mayor en el curacazgo de Lambayeque y pronto se distinguió por su alianza con los españoles, única alternativa de supervivencia ante la presencia devastadora de las tropas de Atahualpa. Al bautizarse tomó el nombre de Pedro Chumbi, su curacazgo fue heredado por su hijo Martín Farro Chumbi (Cabello Valboa 1951:468, 469), iniciándose así una de las familias poderosas en el juego del poder norteño.

Al sumar todos esos apellidos, don Valentín proclamaba su derecho a ser el Tunupa del desfile. Como los dioses andinos, los atributos provenientes de sucesivas alianzas o victorias no descartan a los anteriores, simplemente se agregan para dar la imagen multifacética y englobadora de todo el pasado norteño.

Al lado de Falempinciam galopaba Chimo Capac, que a los ojos de los nativos de este período colonial tardío, era el curaca “de Trujillo, Chicama y sus contornos”, y sobre él no existen mayores referencias en el documento. Detrás de Tunupa se alineaba Atum Apo-Cuies Mango, al que se le denomina “Señor de Pachacamac”. Una oportuna llamada al margen nos da mayores detalles, bajo el vestido de gala se presentaba “Francisco Atum Apo Cuis Mango Saba Capac, noble natural, cacique de Pachacamac, Lurín y sus huertos” (Castro y Bocángel 1725:81). Haciendo pareja con Apo Cuies Mango iba Guascar, del que nos ocuparemos más tarde. Detrás de las dos parejas anteriores galopaba Chuquis Manco, al que llaman “Señor de los valles de Luna Guaná y capitán de la guardia del Inca”. Precedían estos señores a veinte y cuatro orejones que componían dicha guardia. Pero detengámonos a examinar los personajes.

En primer lugar debe llamarnos la atención el éxito de la historia narrada por Garcilaso de la Vega. Los historiadores modernos no han sido capaces de ubicar los fabulosos reinos de Cuismanco y Chuquismanco, salvo que los *Comentarios Reales* se hayan referido al pequeño estado de Guzmango en Cajamarca, cuyo jefe se había aliado con la gente de Chimú, para defenderse de los Incas, en tiempos anteriores a Pizarro (Rostworowski 1988:104). En todo caso, no hay otro cronista que se refiera a tales reinos en la costa central del Perú. Pero para el Inca Garcilaso no existen dudas: “. . . el valle de Runahuánac y otros tres que están en el Norte de él — llamados Huarco, Malla, Chillca— eran todos cuatro de un señor llamado Chuquimancu . . .” (1992: libro VI, cap. XXIX, pag. 390). Dos páginas más adelante, Garcilaso describe con igual convicción: “. . . pasaron los Incas a conquistar los valles de Pachacamac, Rimac, Chancay y Huaman (que los españoles llaman La Barranca). Que todos estos . . . valles poseían a un señor poderoso llamado Cuismanco . . .”.

Es evidente que los organizadores del desfile eran lectores del Inca, o participaban de las mismas tradiciones que nutrieron la escritura del mestizo que se consumió en Montilla. El noble Saba Capac que desfilaba en 1725, también de la nobleza norteña, es muy probable que fuera efectivamente señor de Pachacamac. A fines del siglo XVI encontramos a Alonso Saba o Sabat como curaca principal de Lurín (Rostworowski 1992:122). El apellido siguió siendo importante por más de un siglo, de 1749 a 1763, el tenedor de bienes del curaca y gobernador del pueblo de San Salvador de Pachacamac era Francisco Saba Roldán (Harth-terré 1973:61).

Todo parece indicar que las familias norteñas habían logrado establecer al Sur de Lima, donde los cultivos de panllevar constituían un magnífico negocio, en razón de las necesidades nunca satisfechas de la capital. Una vez posesionados de estas tierras, habían asumido la representación de los reinos legendarios del lugar, tomando como suya la historia de Garcilaso.

De Chuquis Manco, el caballero que desfila como Capitán de la Guardia del Inca no se dice nada, pero la ubicación de sus tierras (Runahuánac o Lunaguaná) coincide también con el relato de Garcilaso.

La apología de Guascar en el desfile podría explicar las coincidencias con la ver-

sión de los *Comentarios Reales*. De las fuentes escritas se desprende (por ejemplo Cabello Valboa 1951[1586], Millones 1992b), que los pueblos del Norte del Perú se dividieron fuertemente durante las guerras de Guascar y Atahualpa. Las tropas de este último no escatimaron crueldades cuando se adelantaron al vencedor para facilitar su frustrado regreso al Cuzco. Así se explica la destrucción del santuario de Apo Catequil en Huamachuco, por ejemplo. Dado que los *Comentarios Reales* por la filiación del Inca Garcilaso, condena a Atahualpa, para los lamabayecanos que aparentemente dominan el desfile, la versión no puede ser más propicia.

Como se ha visto, Guascar se luce dos veces, galopa en este grupo detrás de Chimo Capac, pero reaparece el 26 de enero siguiendo a la Coya que va en andas. Nos interesa esta segunda aparición, porque los acompañan 18 pajes con una cadena que los separa del público. Esta sogá o cuerda gruesa (waska en quechua) es la que habría originado el nombre del Inca, como nos lo recuerda Castro y Bocángel (1725:90). La información sobre el particular la recoge también Garcilaso copiando a Cieza y a Zárate (1992[1609]: libro VI, cap. II, pags. 330, 331 y libro IX, cap. I, pag. 563). Para los organizadores del desfile, es una excelente razón para hacer más vistosa la mascarada y destacar a su antiguo aliado, olvidando adrede al Inca sacrificado en Cajamarca.

Un comentario final al Teniente Phelipe Caxo, que se dice curaca de Muchumí. Hacia 1567, bajo la disposición del virrey Toledo, Túcume y Muchumí se redujeron a un solo curacazgo. En 1652 la cacica principal se había casado con Pedro Nicolás Caxo Soli, miembro de la familia de los curacas de Pacora. El apellido también era importante en Mórrope (Zevallos Quiñones 1989:133, 135). Estamos seguros que el capitán que desfila a su lado, de nombre y apellidos españoles, debió pertenecer a la nobleza norteña.

Conclusiones

El documento que hemos comentado no es único en su género. Existen muchas otras descripciones de festividades indígenas coloniales al acceso de los historiadores. Lo que se necesita es que miren esos materiales como el resultado de una continuidad en proceso de transformación, pero todavía basada en sus antecedentes precolombinos. A su vez, los arqueólogos y etnohistoriadores deben abandonar la tiranía del siglo XVI y prolongar su búsqueda en manuscritos posteriores. La sociedad andina no concluye con Atahualpa, si en general son capaces de aceptar como válido un testimonio etnográfico contemporáneo, resulta incomprensible cerrar los ojos a los 300 años de documentación histórica.

Lo dicho es especialmente cierto cuando se refiere al universo ceremonial andino donde las fiestas, desfiles y sacrificios eran parte de un estado-espectáculo que transformaba el acto ceremonial en la justificación de su mandato. Los Incas, y los gobiernos que le precedieron en el área andina, ejercían su poder a partir de continuos compromisos que se ratificaban en invitaciones a banquetes y espectáculos contruidos para establecer vínculos con otros estados o comunidades. El esfuerzo descrito en la crónica y ratificado en lugares como Huanucopampa, nos hablan de

que las comidas y chicha eran esenciales para afianzar las relaciones de un conglomerado político, que mostraba su poder en su magnificencia y teatralidad.

El documento analizado nos indica la manera en que la etnia Mochica se organizaba para representar a toda la "nación de los naturales". Al desfilar, llevar andas con actores, estar disfrazados de Incas y mostrar su riqueza, los norteños respondían al reclamo del rey lejano (a quien llamaron Inca en ésta y otras ocasiones) ofreciendo su interpretación del pasado. Para hacerlo, depuraban la lista o capaccuna real de acuerdo a sus intereses y mostraban a través de sus jefes las nuevas áreas de su dominio (Lunaguaná, Pachacamac, Lurín, etc.).

Hay en todo esto una serie de pistas que conviene explorar: desde la antigüedad del asentamiento norteño en el sur chico de Lima, hasta la habilidad de los Mochicas para manejarse en la capital del virreinato. Su estudio hace indispensable el examen de este tipo de fuentes, sólo así estaremos en condiciones de llenar los ambientes vacíos que nos proporciona la arqueología, sin ellos no podremos validar la profundidad histórica de los ceramios de nuestros días.

Bibliografía

[Bando]

1724 Don Joseph de Armendáriz, Marqués de Castelfuerte, Caballero de la orden de Santiago. . .

[Bando que participa la renuncia de Felipe V en favor de su hijo Luis I]. Sala de Investigaciones, Biblioteca Nacional, Lima.

Cabello Valboa, Miguel

1951[1586] *Miscelánea antártica*. Lima: Instituto de Etnología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Castro y Bocángel, Gerónimo Fernández de

1725 *Elisio peruano. Solemnidades heroicas y festivas demostraciones . . .* Lima: Francisco Sobrino, Impresor del Santo Oficio.

Contreras, Miguel

1968 *Padrón de los indios de Lima en 1613*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

COFIDE

1985 *Numeración general de todas las personas de ambos sexos, edades y calidades que se han hecho en esta ciudad de Lima, año de 1700*. Lima: Servicios Editoriales Adolfo Arteta.

Cook, Noble David

1981 *Demographic Collapse: Indian Peru, 1520-1620*. New York: Cambridge University Press.

Escobar, Mauro

1984 Un padrón de Lima 1771. *Revista del Archivo General de la Nación* 6 (segunda época):168-265. Lima.

Feijóo de Sosa, Miguel

1984 *Relación descriptiva de la ciudad y provincia de Trujillo del Perú*. Trujillo: Fondo del Libro, Banco Industrial del Perú.

Garcilaso de la Vega, Inca

1992[1609] *Comentarios reales de los incas*. Lima: Fondo de Cultura Económica.

Gisbert, Teresa

- 1992 La imagen del Paraíso en la pintura cuzqueña. *Boletín del Museo e Instituto "Camón Aznar"* XLVIII-IL:115-140. Zaragoza.

Halpin, Marjorie

- 1983 *The Mask of Tradition*. En N. Ross Crumrine y Marjorie Halpin (eds.), *The Power of Symbols*, pp. 219-226. Vancouver: University of British Columbia Press.

Harth-terré, Emilio

- 1973 *Negros e indios: un estamento social ignorado del Perú colonial*. Lima: Librería-Editorial Juan Mejía Baca.

Lowry, Lyn Brandon

- 1991 *Forging an Indian Nation. Urban Indians under Spanish Control (Lima Perú 1535-1765)*. Ph.D. dissertation, University of California, Berkeley.

Martínez Arzanz y Vela, Nicolás de

- 1975 *Historia de la Villa Imperial de Potosí*. La Paz: Biblioteca del Sesquicentenario de la República.

Mesa, José de y Teresa Gisbert

- 1982 *Historia de la pintura cuzqueña*. Lima: Fundación Augusto N. Wiese.

Millones, Luis

- 1979 Los dioses de Santa Cruz (Comentarios a la crónica de Juan Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua). *Revista de Indias* 155-158:123-161. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

1992a *Actores de altura*. Lima: Editorial Horizonte.

1992b Relación de las cosas que yo alcanzo. En Fray Juan de San Pedro, *La persecución del demonio*, pp.101-143. Málaga: Algazara y C.A.M.E.I. Editores.

Millones, Luis y Richard Schaedel

- 1980 Plumas para el Sol: comentarios a un documento sobre cazadores y cotos de caza en el antiguo Perú. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 9(1-2):59-88.

Molina, Cristóbal de

- 1943[1572-1574] Fábulas y ritos de los incas. En *Las crónicas de los Molinas*. Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, serie 1, tomo 4. Lima: Librería e Imprenta D. Miranda.

Ramirez, Susan

- 1986 *Provincial Patriarchs*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Romero, Carlos A.

- 1936 Una supervivencia del Inkanato durante la Colonia. *Revista Histórica* 10(1):77-94. Instituto Histórico del Perú.

Rostworowski, María

1961 *Curacas y sucesiones. Costa norte*. Lima: Imprenta "Minerva".

1978 *Señoríos indígenas de Lima y Canta*. Lima: I.E.P.

1988 *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: I.E.P.-CONCYTEC.

1992 *Pachacamac y el Señor de los Milagros*. Lima: I.E.P.

San Pedro, Fray Juan

- 1992 *La persecución del demonio. Crónica de los agustinos en el norte del Perú (1560)*. Málaga: Algazara y C.A.M.E.I. Editores.

Tello, Julio C.

- 1931 Un modelo de escenografía plástica en el arte antiguo peruano. *Wirakocha*

1(1):87-112. Revista Peruana de Estudios Antropológicos.

Zevallos Quiñones, Jorge

1989 *Los cacicazgos de Lambayegue*. Trujillo: Gráfica Cuatro S.A.