

Diálogo Andino
Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina

Diálogo Andino - Revista de Historia,
Geografía y Cultura Andina

ISSN: 0716-2278

rda@uta.cl

Universidad de Tarapacá
Chile

Perales Munguía, Manuel

PERIPLOS EUROPEOS TEMPRANOS Y FIESTAS ANDINAS: UN ENCUENTRO EN
HATUN XAUXA Y SUS IMPLICANCIAS RESPECTO DE LA TESIS DE LA ALIANZA
HISPANO-HUANCA

Diálogo Andino - Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina, núm. 49, 2016, pp. 181-
195

Universidad de Tarapacá
Arica, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371345325019>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

PERIPLOS EUROPEOS TEMPRANOS Y FIESTAS ANDINAS: UN ENCUENTRO EN HATUN XAUXA Y SUS IMPLICANCIAS RESPECTO DE LA TESIS DE LA ALIANZA HISPANO-HUANCA

EARLY EUROPEAN JOURNEYS AND ANDEAN FEASTS: AN ENCOUNTER AT HATUN XAUXA AND ITS IMPLICATIONS ON THE THESIS OF THE HISPANIC-HUANCA ALLIANCE

*Manuel Perales Munguía**

Este trabajo plantea una reconsideración de la tesis de la alianza hispano-huanca propuesta por Waldemar Espinoza, que señala que los habitantes del valle del Mantaro en la sierra central peruana se plegaron a las huestes de Francisco Pizarro durante la conquista española de los Andes, con el objetivo de recobrar su libertad y destruir al estado inca. Partiendo de críticas propuestas por la corriente denominada Nueva Historia de la Conquista, se desarrolla una relectura de las primeras descripciones europeas del sitio inca de Hatun Xauxa, particularmente de las actividades festivas que Hernando Pizarro y sus hombres observaron en dicho asentamiento en 1533, tomando en cuenta su rol como centro ceremonial y escenario de encuentros competitivos de carácter festivo y ritual. Finalmente, se cuestiona que las “fiestas” vistas por los españoles hayan sido organizadas en su honor para establecer un pacto con ellos, sino que más bien respondieron a lógicas andinas de creación y representación del poder con un componente religioso medular, cuyas complejidades urgen investigarse para superar las visiones superficiales que dominan los estudios acerca del periodo abordado.

Palabras claves: Conquista española de los Andes, alianza hispano-huanca, valle del Mantaro, Hatun Xauxa, fiestas competitivas rituales.

This article provides a critical review about the Hispanic-Huanca alliance theory postulated by Waldemar Espinoza, according to which the inhabitants of the Mantaro Valley in Peru's central highlands joined Francisco Pizarro's soldiery during the Spanish conquest of the Andes, in order to recover their freedom and destroy the Inca state. For this purpose, a reinterpretation about the descriptions of the first European incursions into the region is developed, based on some contributions of the New Conquest History revisionist school. This approach emphasizes on the festive activities that Hernando Pizarro and his men observed at the Inca site of Hatun Xauxa in 1533, in contrast to the role played by that settlement as a ceremonial center and as a setting for feasting and ritual competitive encounters. Finally, I put into question Espinoza's assumptions that the “feasts” witnessed by the Spaniards were organized exclusively in their honor, but rather met the logical functioning of Andean principles of creation and representation of religious-based forms of power, whose complexities urge to be better investigated to overtake the superficial perspectives that dominate the addressed period.

Key words: Spanish conquest of the Andes, Hispanic-Huanca alliance, Mantaro Valley, Hatun Xauxa, competitive ritual feasts.

Introducción

A partir de la década de 1990 los estudios acerca de la conquista española de Latinoamérica comenzaron a desarrollar nuevos enfoques, configurando una corriente revisionista denominada Nueva Historia de la Conquista (NHC)¹, que propone una relectura de las fuentes escritas enfatizando en los roles desempeñados por “nuevos protagonistas” que usualmente habían sido ignorados (Restall 2012: 155). En tal sentido, varios trabajos han destacado las complejidades y contradicciones de muchos sectores indígenas,

como el de aquellos “indios conquistadores” que en Mesoamérica se unieron a las fuerzas hispanas después de la caída de Tenochtitlan, conformando expediciones invasoras que buscaron ocupar nuevos territorios (Schroeder 2007: 13-14).

Otra de las contribuciones importantes de la NHC ha sido su esfuerzo por romper barreras disciplinares y geográficas (Restall 2012: 156), sin embargo en el caso de la región andina su influencia ha sido limitada. Esto se colige en la reciente literatura arqueológica referida a la caída del Tahuantinsuyu, donde se sigue insistiendo en explicar tal hecho

* Ministerio de Cultura del Perú, Proyecto Qhapaq Ñan, Sede Nacional. Lima, Perú. Correo electrónico: mperales@cultura.gob.pe

recurriendo a argumentos elaborados hace décadas, en torno a la “guerra civil” entre Huascar y Atahualpa y el apoyo brindado a los europeos por numerosos grupos étnicos que supuestamente buscaron aprovechar la oportunidad para liberarse del dominio inca (D’Altroy 2015: 456; Malpass 1996: 120; McEwan 2006: 30; Moseley 2001: 11).

Desde la perspectiva de la NHC, se puede afirmar que los argumentos antes señalados parten del supuesto de una acción colectiva homogénea de los distintos grupos de actores involucrados, cosa que soslaya el desenvolvimiento heterogéneo de muchísimos indígenas frente a los acontecimientos que les tocaron vivir. Todo esto ha llevado a pensar la conquista española de los Andes en términos de situaciones antitéticas en las que se enfrentaron bloques indiferenciados de hispanos e indios, y de andinos incas y no incas. Un ejemplo de ello es la tesis de la alianza hispano-huanca lanzada por Waldemar Espinoza en la década de 1970, que señala que el grupo étnico huanca, oriundo del valle del Mantaro en la sierra central peruana, acordó un pacto con Francisco Pizarro, con la finalidad de liberarse del yugo opresor inca al que ellos tanto odiaban (Espinoza 1973: 67-78).

Inspirándose en la línea crítica de la NHC, el presente trabajo evalúa algunos aspectos de la tesis de la alianza hispano-huanca, con la intención de propiciar la reflexión acerca del desenvolvimiento de los actores indígenas en el contexto de la conquista hispana de los Andes. Para ello se revisarán las memorias de algunos de los primeros europeos que recorrieron el camino conocido como *qhapaq ñan*², y ello se contrastará con las características que tenía el sitio inca de Hatun Xauxa, prestando atención a su rol como centro ceremonial y escenario para actividades competitivas de carácter festivo y ritual.

La tesis de la alianza hispano-huanca

Según Espinoza (1973: 43,52-59), durante el periodo Intermedio Tardío (ca. 1000-1460 d.C.) el valle del Mantaro estuvo ocupado por el grupo étnico huanca, un poderoso “reino” que enfrentó heroicamente a las tropas incaicas en el siglo XV de nuestra era, hasta que cayó Siquillapucara, su “ciudad capital”³. Con ello los “reyes” huancas, como nuevos súbditos del Tahuantinsuyu, quedaron desposeídos de sus antiguos privilegios, razón por la que alimentaron un odio profundo contra los incas. Así, cuando se enteraron de la captura de

Atahualpa en Cajamarca, sus curacas principales enviaron a Francisco Pizarro numerosos presentes y un “mensaje de alianza y obediencia” (Espinoza 1973: 69).

Siguiendo con esta versión, poco después arribarían a Hatun Xauxa Pedro Martín Bueno, Pedro de Zárate y Martín de Moguer⁴, en su paso hacia el Cusco. Sin embargo, al encontrar en dicho sitio a Chalcuchima, líder de las tropas de Atahualpa acantonadas en el valle del Mantaro, intentaron sin éxito conminarlo a ir a Cajamarca con la ayuda de un miembro de la elite inca. No obstante, este último anunció a la población local que Atahualpa no regía más sobre ellos y que en su lugar debían obediencia a Francisco Pizarro. Ante ello se desataría el júbilo entre la muchedumbre, que estaba a punto de ser masacrada por Chalcuchima por su apoyo a Huascar (Espinoza 1973: 78-84).

Más adelante, en marzo de 1533, llegaría a Hatun Xauxa una segunda expedición española dirigida por Hernando Pizarro, quien tenía la misión de llevar hacia Cajamarca las cargas de oro ofrecidas por Atahualpa y, a su vez, capturar a Chalcuchima. De acuerdo con Espinoza, los huancas:

...al saber la llegada del hermano del gobernador don Francisco Pizarro, congregados todos en la plaza de la gran llacta [de Hatun Xauxa], no hicieron sino aguardarlo para brindarle la recepción más brillante que habían imaginado. La fiesta iba a ser total: música, baile, canto y bebida. (...) El taqui que los huancas de Jatunsausa [sic] ofrecieron en su honor fue deslumbrante (Espinoza 1973: 87).

Frente a estas circunstancias, Hernando Pizarro ratificaría la alianza con la población indígena del Mantaro, como lo haría después su hermano Francisco al llegar a Hatun Xauxa en octubre de 1533 (Espinoza 1973: 91,111-112). De este modo, los huancas persistieron en su fidelidad hacia los españoles durante todo el periodo de la conquista e incluso hasta 1554, al participar en la derrota de Francisco Hernández Girón, mostrando siempre una “sumisión proverbial” ante los europeos (Espinoza 1973: 233-235).

Espinoza elaboró la tesis de la alianza hispano-huanca a partir de un conjunto de “memorias” e “informaciones” redactadas por disposición de los curacas del valle del Mantaro durante las décadas de

1550 y 1560⁵. Estos documentos, publicados también por él mismo (Espinoza 1971), ofrecen datos pormenorizados del apoyo que los antepasados de estos nobles indígenas habrían brindado a los españoles durante la conquista. Sin embargo, la interpretación que de tales contenidos hizo este historiador ha sido recientemente cuestionada por José Carlos de la Puente, quien ha señalado, entre otras cosas, la necesidad de tomar en cuenta la naturaleza de tales documentos, en tanto que constituyen informaciones de servicios mediante las cuales se buscaba obtener recompensas de parte de la Corona española, así como el contexto en el que fueron escritos, caracterizado por el intenso debate en torno a la perpetuidad de las encomiendas (Puente 2011).

Continuando con esta línea de revisión crítica de la tesis de la alianza hispano-huanca, resulta

importante evaluar otro punto recurrente en las argumentaciones de Espinoza y que él asume como evidencias del pacto de la mencionada alianza: los recibimientos festivos y con honores que habrían ofrecido los habitantes del valle del Mantaro a los españoles que arribaron a Hatun Xauxa en 1533. Pasemos entonces a revisar estos aspectos.

El sitio inca de Hatun Xauxa

El sitio de Hatun Xauxa, ubicado al norte del valle del Mantaro en la sierra central peruana (Figura 1), constituyó uno de los más importantes asentamientos inca a nivel de todo el Tahuantinsuyu. De acuerdo con numerosas fuentes escritas, contó con una arquitectura impresionante y jugó un papel de primer orden en la administración incaica del Chinchaysuyu (Cieza

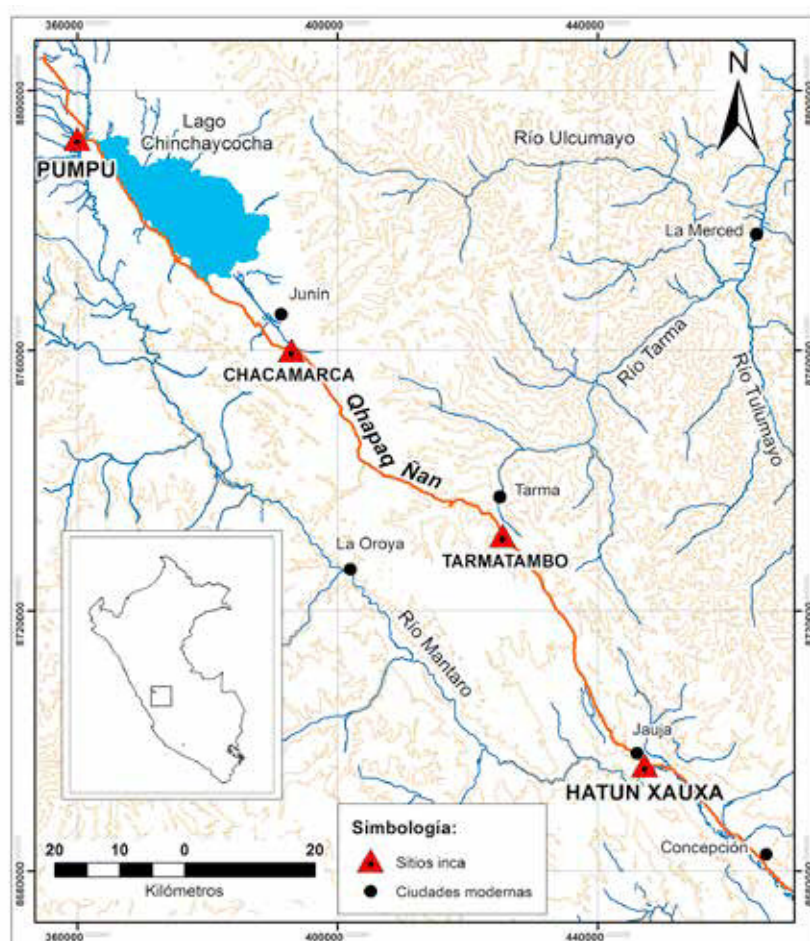


Figura 1. Mapa de ubicación de Hatun Xauxa y de otros sitios inca mencionados en el texto (trazo referencial del camino inca tomado de: <http://qhapaq-nan.org/>).

2005 [1553]: 122, 224-225; Cobo 1892 [1653]: 226; Guaman Poma 2008 [¿1615?]: 92 [116]; Sarmiento 1965 [1572]: 257). Pese a esto, ha sido objeto de investigaciones arqueológicas sistemáticas solo a partir de la década de 1970⁶, trabajos que reportaron escasos restos visibles de arquitectura inca (Figura 2), en una extensión de terreno de casi 49 ha (D'Altroy 1992: 106; Earle *et al.* 1980; LeVine 1985: 320-321; Parsons *et al.* 2013: 233, 235)⁷.

En general, parece que el sitio tuvo un trazado rectilíneo (D'Altroy 1992: 107) y una planificación basada en un patrón ortogonal, con la plaza principal ubicada hacia un lado del área construida y no al medio (Hyslop 1990: 199). Según Terry LeVine (1985: 315-316), dicha plaza pudo haber abarcado una extensión de terreno muy grande, de casi 50 ha, contando con una plataforma o *ushnu* que se habría erigido hacia su esquina sur. Dicha estructura mide

32 m de largo, 28 m de ancho y 2,7 m de altura (Figura 3), y cuenta con muros de contención de piedra canteada ordinaria de 70 cm de ancho, los mismos que estarían recubriendo un relleno constructivo interno de piedra y tierra (D'Altroy 1992: 108-109; Parsons *et al.* 2013: 234)⁸.

Un aspecto notable sobre Hatun Xauxa es su enorme infraestructura de almacenaje asociada, conformada por cinco conjuntos de depósitos o *qollqa*, distribuidos en las laderas que se encuentran al oeste del sitio (Figura 4). Terence D'Altroy reportó 1.069 estructuras. De estas, 562 presentaban planta circular y las 507 restantes planta rectangular, todas organizadas en hileras de longitud variable pero que por lo general siguen el contorno del terreno (D'Altroy 1992: 165)⁹.

En suma, las evidencias arqueológicas indican también que Hatun Xauxa fue un sitio importante



Figura 2. Restos de arquitectura inca en el sitio de Hatun Xauxa.



Figura 3. Vista del lado sureste del *ushnu* de Hatun Xauxa.



Figura 4. Depósitos inca de planta circular en el sitio de Yulaqaqa, al noroeste de Hatun Xauxa.

durante la época inca, a pesar de su avanzado estado de deterioro en la actualidad. Tal importancia parece mucho más evidente en el plano económico, en vista de la descomunal infraestructura de almacenaje asociada al asentamiento, acorde con su emplazamiento en un valle extenso, fértil y densamente poblado en la antigüedad. Desde este sitio los incas habrían aprovechado con éxito la numerosa mano de obra local con fines productivos (v. D'Altroy 1992: 111-116), en el marco de actos de hospitalidad ceremonial auspiciados por el Estado, los mismos que, como bien ha indicado LeVine (1985: 328), pudieron haber sido vistos por los europeos en 1533.

Referencias europeas tempranas de las fiestas en Hatun Xauxa

Según la evidencia disponible, se podría afirmar que fueron al menos tres las expediciones españolas que incursionaron en el valle del Mantaro en 1533: el grupo de avanzada de Pedro Martín de Moguer, el destacamento dirigido por Hernando Pizarro y, finalmente, la escuadra liderada por su hermano Francisco. Respecto de la primera, se sabe que partió de Cajamarca el 15 de febrero del año en cuestión (Xerez 1891 [1534]: 117), pero se desconoce la fecha de su arribo a Hatun Xauxa, aunque Espinoza (1973:

84) señala que ocurrió poco antes de la llegada de Hernando Pizarro en marzo de 1533. Con todo, son escasos los datos acerca de la estancia de Moguer y sus hombres en Hatun Xauxa, a excepción de su encuentro con Chalcuchima.

En cuanto a los periplos hechos posteriormente por Hernando y Francisco Pizarro hacia Hatun Xauxa, sí se cuenta con mayor información, contenida en las “relaciones” escritas por Miguel de Estete (Xerez 1891 [1534]: 121-149) y Pedro Sancho de Hoz (2004 [1534]), respectivamente. Sin embargo, para los fines del presente trabajo es la primera de estas fuentes la que reviste mayor interés.

Según Estete, la expedición de Hernando Pizarro salió de Cajamarca con destino a Pachacamac el 5 de enero de 1533, con la finalidad de apropiarse del oro y plata que estaban allí concentrados, así como para “prender” a Chalcuchima, junto con las cargas de los metales preciosos que se suponía este llevaba consigo. En el transcurso del viaje Pizarro se enteró que tal personaje se encontraba en Hatun Xauxa, razón por lo que se vio obligado a dirigirse hacia dicho sitio desde Pumpu, siguiendo el *qhapaq ñan*. En su recorrido Pizarro pasó por otros asentamientos estatales como Chacamarca y Tarmatambo, lugar este último de donde partió el 16 de marzo de 1533 con dirección a Hatun Xauxa:

Domingo [16 de marzo] por la mañana se partió el capitán [Hernando Pizarro] deste pueblo [Tarmatambo], porque era algo grande la jornada, y comenzó á caminar su gente puesta en orden, recelando que Chilicuchima [Chalcuchima] estaba de mal arte, porque no le habia hecho mensajero. A hora de vísperas llegó á un pueblo llamado Yanaimalca; del pueblo le salieron á recebir; allí supo que Chilicuchima estaba fuera de Jauja [Hatun Xauxa], de donde tuvo más sospecha, y porque estaba una legua de Jauja [Hatun Xauxa], en acabando dé comer caminó, y llegando á vista della y desde un cerro, vieron muchos escuadrones de gente, y no sabían si eran de guerra ó del pueblo. Llegado el capitán con su gente á la plaza principal del dicho pueblo, vieron que los escuadrones eran de gente del pueblo, que se habian juntado para hacer fiestas (Xerez 1891 [1534]: 139-140).

De acuerdo con este relato, Pizarro se entrevistaría al día siguiente con Chalcuchima gracias a la labor persuasiva de un hijo de Huayna Capac, y aunque aquel se resistiría a ir a Cajamarca, finalmente partió para allá el 20 de marzo (Xerez 1891 [1534]: 140-144). Esto quiere decir que la expedición de Pizarro permaneció cuatro noches en Hatun Xauxa, tiempo suficiente para que tanto él como Miguel de Estete tomen algún conocimiento respecto de las características de dicho asentamiento y las actividades que allí se desarrollaban por aquellos días¹⁰:

Este pueblo de Jauja [Hatun Xauxa] es muy grande y está en un hermoso valle; es tierra muy templada, pasa cerca del pueblo un rio muy poderoso; es tierra abundosa; el pueblo está hecho á la manera de los de España, y las calles bien trazadas; á vista dél hay otros pueblos sujetos á él; era mucha la gente de aquel pueblo y de sus comarcas, que, al parecer de los españoles, se juntaban cada dia en la plaza principal cien mil personas, y estaban los mercados y calles del pueblo tan llenos de gentes, que parecia que no faltaba persona. Habia hombres que tenían cargo de contar toda esta gente, para saber los que venían á servir á la gente de guerra; otros tenían cargo de mirar lo que entraba en el pueblo (Xerez 1891 [1534]: 142-143).

Estas referencias se ven respaldadas por el testimonio del mismo Hernando Pizarro, como se lee a continuación:

Así fuimos a [Hatun] Xauxa. Llegado media legua del pueblo, visto que el capitán [Chalcuchima] no salía a recibirnos, un principal de Atabaliba [Atahualpa] que llevaba conmigo, a quien yo había hecho un buen tratamiento, me dijo que hiciese ir los cristianos en orden, porque creía que el capitán estaba de guerra. Subido a un cerrillo que estaba cerca de [Hatun] Xauxa, vimos en la plaza gran bulto negro, que pensamos ser cosa quemada. Preguntado qué era aquello, dijéronnos que eran indios. La plaza es grande e tiene un cuarto de legua. Llegados al pueblo, e como nadie nos salía a recibir, iba la gente toda con pensamiento de pelear con los indios. Al entrar en la plaza salieron unos principales a recibirnos de paz e dijéronnos que el capitán no estaba allí, que era ido a pacificar ciertos caciques. (...) Otro día, de mañana, vino la gente que estaba en la plaza, que eran indios de servicio. Y es verdad que había sobre cien mil ánimas. Allí estuvimos cinco días. En todo este pueblo no hicieron sino bailar e cantar e grandes fiestas de borracheras (Pizarro 1959 [1533]: 89-90).

Hay dos puntos que valen la pena destacar de ambos relatos. En primer lugar, el gran número de gente que los españoles vieron concentrada en la plaza principal de Hatun Xauxa, la que era a su vez muy grande. En segundo lugar, el hecho de que esa muchedumbre se había reunido para bailar, cantar y hacer “grandes fiestas de borracheras”. A continuación pasaré a evaluar estos puntos sobre la base de planteamientos recientes acerca de la naturaleza de los asentamientos estatales inca.

Hatun Xauxa: escenario para fiestas y libación

Como bien ha señalado Susan Ramírez (2008: 6-7), durante las últimas cuatro décadas se ha afianzado una visión particular del Tahuantinsuyu como un imperio militarista, altamente centralizado y burocrático. Sin embargo, muchas evidencias estarían indicando que el estado inca habría ejercido

más bien un control limitado y flexible sobre sus comarcas, caracterizado por el ejercicio de una forma de poder que tenía un componente religioso central, expresado en un “culto estatal” que era irradiado a partir de centros de peregrinación en donde los distintos grupos étnicos locales negociaban su participación en él y, por ende, en las bases económicas, sociales y políticas que le daban soporte. El sitio de Hatun Xauxa debe ser entendido entonces bajo estos términos, según se propuso en otra ocasión (Perales 2013), considerando además que pudo haber constituido un escenario para festividades donde, en el marco de la reciprocidad andina y el culto a los ancestros, se establecían o renovaban los vínculos y alianzas con las poblaciones locales, como se ha planteado para el caso de Huanuco Pampa (Pino 2010).

Plazas centrales inca, encuentros competitivos y la noción de *tincu*

De acuerdo a Morris, Covey y Stein (2011: 34-42), el elemento más importante de los asentamientos incas fueron las plazas centrales, diseñadas para congregar a grandes multitudes en el marco de encuentros organizados por el Tahuantinsuyu, que incluyeron competencias inter e intracomunitarias en música y danza (Figura 5), además de batallas rituales y el consumo de enormes cantidades de comida y bebida. De este modo, tales “encuentros imperiales” habrían servido como contextos festivos creados intencionalmente para la reafirmación del nuevo orden social y cósmico establecido por los incas y sancionado por los ancestros, así como para la negociación de las relaciones con las poblaciones locales y la mediación en los conflictos existentes entre estas.

Morris y sus colegas han considerado que los encuentros competitivos mencionados corresponderían a una manifestación del concepto andino de *tincu*, que hace referencia a una relación entre elementos emparejados con los que se crea dialécticamente una unidad social en términos de oposición complementaria (Morris *et al.* 2011: 33). No obstante, dicho término también tiene otras dos importantes connotaciones semánticas, relacionadas a su vez con el vocablo *pallca*¹¹: a) bifurcación de caminos o unión de ríos, puntos concebidos en los Andes antiguos como lugares de ofrenda, expiación y purificación, así como escenarios de prácticas fúnebres y de culto ancestral; y b) linderos o mojones demarcatorios de tierras, que en varios

casos alojaban a los cuerpos de los antepasados fundadores (Barraza 2013: 2-5).

Lo que se acaba de decir podría tener un nexo importante con otro planteamiento de Morris *et al.* (2011: 33, 42), en vista que las descripciones etnográficas de encuentros *tincu* entre comunidades modernas ocurren precisamente en espacios fronterizos considerados “salvajes”, como también habría sucedido en la antigüedad. Sin duda, la sacralidad de dichos espacios debió ser mayor todavía si en ellos existían otros rasgos del paisaje vinculados con la noción de *tincu*, como confluencias fluviales (cf. Barraza 2013: 5-6; Earls y Silverblatt 1978: 311). En el caso de Hatun Xauxa, considero que tanto el lugar mismo de su emplazamiento como algunas de sus características ofrecen indicios para pensar en dicho sitio como un escenario para fiestas y encuentros competitivos auspiciados por el estado inca.

Hatun Xauxa como lugar de encuentro o *tincu*

En la actualidad se cuenta con evidencias arqueológicas, históricas y etnográficas que respaldarían la

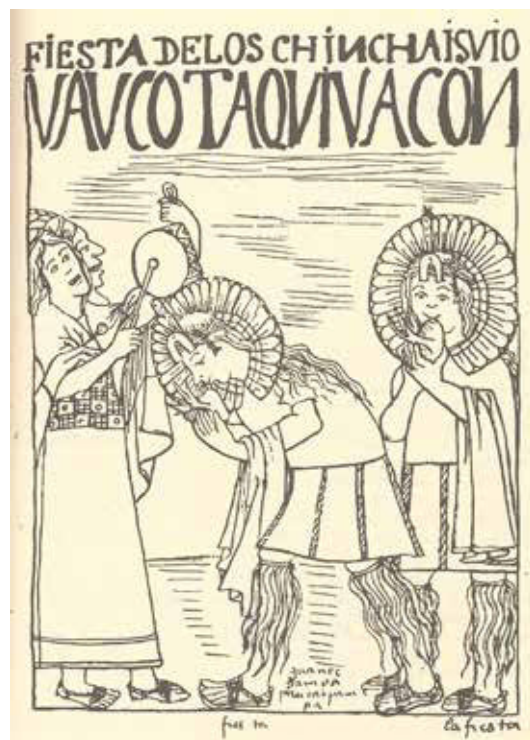


Figura 5. Músicos y danzantes del Chinchaysuyu en Huanuco Pampa, según Guaman Poma (2008 [¿1615?]: 241 [320]).

propuesta de que Hatun Xauxa constituyó en tiempos del Tahuantinsuyu un centro cuyo emplazamiento, diseño y construcción habrían estado relacionados con el concepto andino de *tincu*.

En el caso de las primeras, los estudios realizados en este sitio y en la zona de Jauja en general (D'Altroy 1991: 111; Parsons *et al.* 2013: 79-84) indican que el espacio donde fue ubicado permaneció casi libre de ocupaciones humanas durante muchos siglos, desde el periodo Intermedio Temprano, aunque dicha tendencia se hizo más evidente hacia los tiempos inmediatamente anteriores a la ocupación inca de la región. Además, reconocimientos recientes sugieren que la extensión del asentamiento fue mucho mayor de lo que se había estimado (Figura 6) y que su peculiar configuración se habría caracterizado por una gran plaza con sus lados noreste y noroeste abiertos hacia el horizonte (Perales 2013: 17-23), precisamente hacia donde se concentran rasgos notables del paisaje, vinculados

a un mito local que se mencionará más adelante (Figura 7). Como he señalado antes (Perales 2013: 24), es posible que esta singularidad de la plaza haya llevado a Hernando Pizarro a creer que medía “un cuarto de legua”.

En cuanto a la evidencia histórica, investigaciones recientes (e.g. Puente y Solier 2006; Solier y Hurtado 2013) han dado a conocer un documento del siglo XVII que consiste en el traslado de unos “títulos de deslinde y amojonamiento” redactados originalmente en la década de 1570 y en donde se establecieron de manera oficial los límites entre los repartimientos de Hatun Xauxa y Lurinahuanca. Lo singular de este documento es que en sus páginas se lee que dichos linderos fueron fijados siguiendo una suerte de línea recta entre dos localidades cercanas al asentamiento inca de Hatun Xauxa por el sur, cuya ubicación corresponde en forma general con la de los actuales pueblos de Ataura y Muquiyauyo (Figura 7).

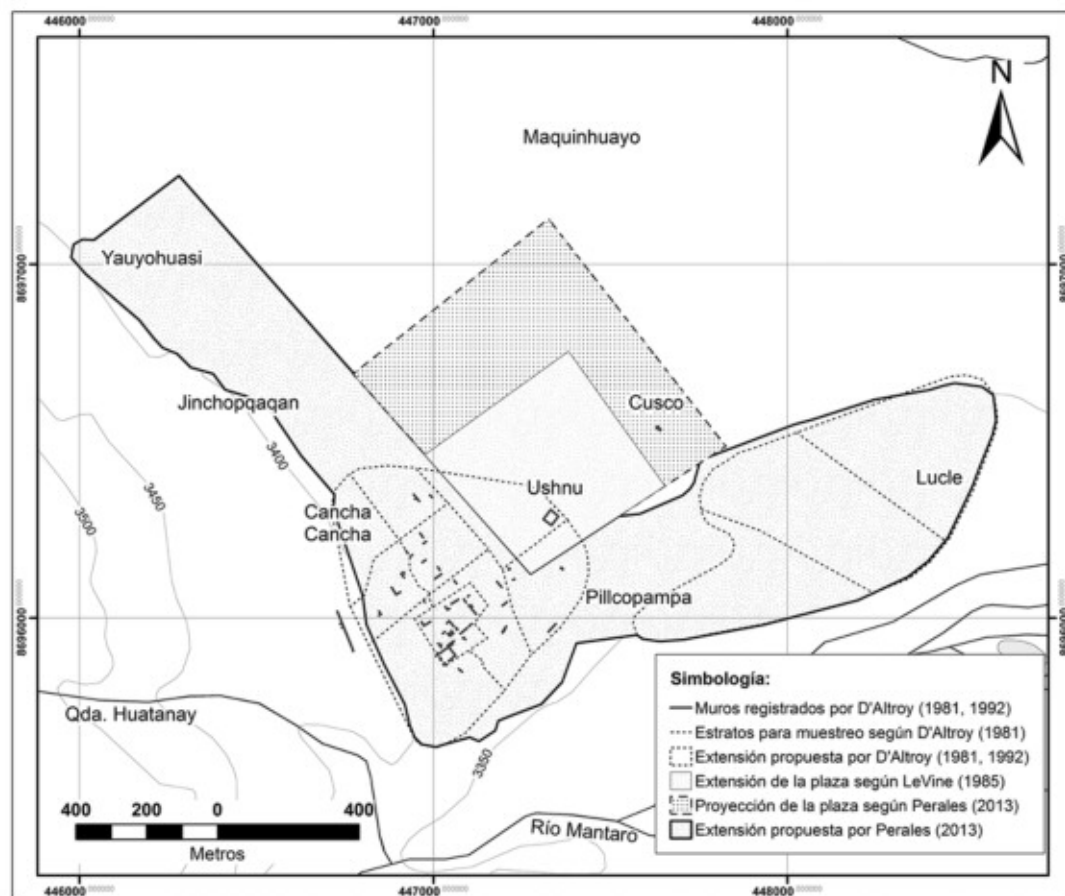


Figura 6. Extensión y configuración del sitio inca de Hatun Xauxa, según diversos autores.

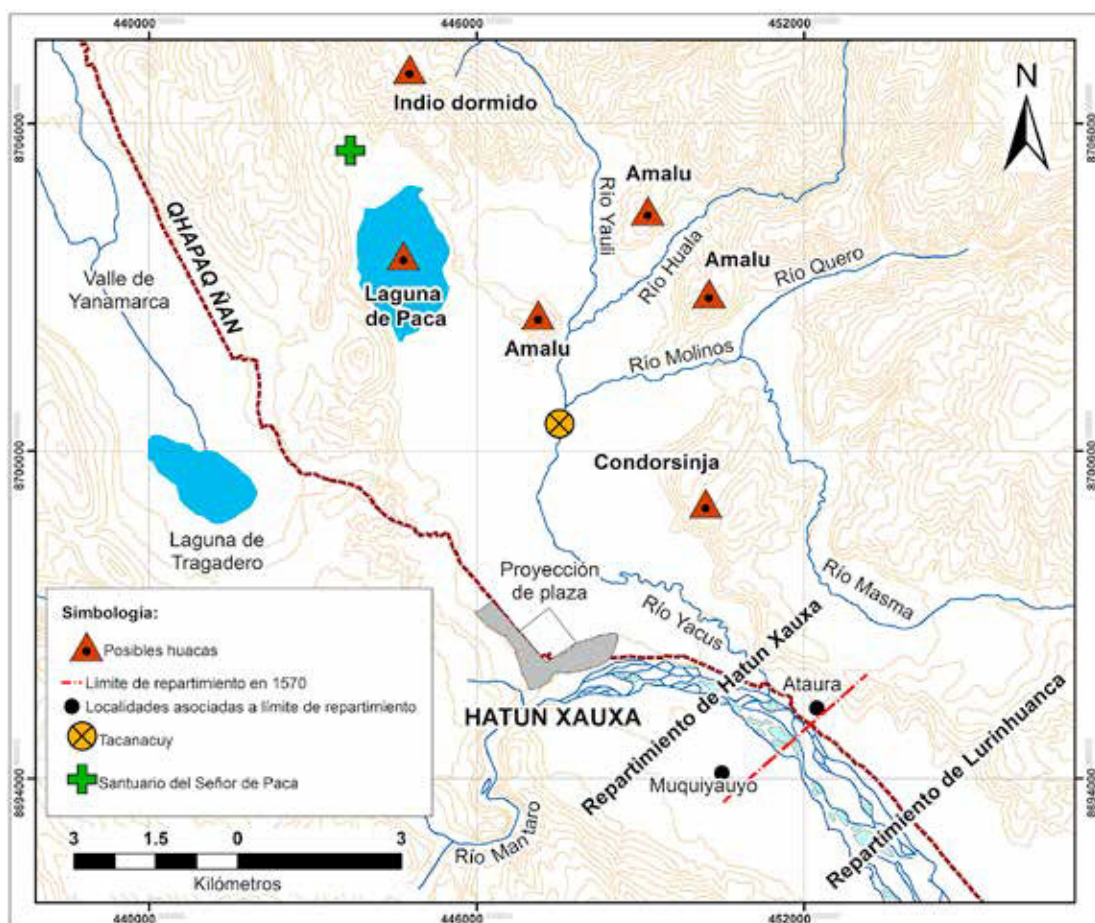


Figura 7. Mapa de ubicación de las posibles *huacas* en el paisaje circundante a Hatun Xauxa. Incluye la ubicación de otros lugares mencionados en el texto (trazo referencial del camino inca tomado de: <http://qhapaq-nan.org/>).

Finalmente, en torno a la evidencia etnográfica, contamos con un mito recogido en una localidad muy cercana al asentamiento de Hatun Xauxa, y también con una práctica ritual consistente en una suerte de *tincu* que hasta la fecha realizan dos comunidades vecinas al sitio. En el primer caso se trata de un relato oral registrado por la profesora Rebeca Manhualaya en el pueblo de Condorsinja en la década de 1980, que narra los enfrentamientos entre dos seres míticos, un cóndor gigante y un varón joven, por el amor de una muchacha llamada Tantal Huayta, quienes perecen al final del relato y dan origen a rasgos notables del paisaje local como cerros y lagunas (Manhualaya 1994) (Figuras 8 y 9)¹². En el segundo caso, el enfrentamiento ritual mencionado es conocido como *tacanacuy*¹³ y es protagonizado por las comunidades de Santa Ana y Huasquicha en medio del río Yacus, un afluente

del Mantaro que corre adyacente a Hatun Xauxa por el este (Figura 10). Esta práctica se realiza en la temporada de carnavales, alrededor del mes de febrero, y consiste en una competencia en música y danza¹⁴, como parte de los festejos en honor a dos cristos “emparentados” con el Señor Ánimas de Paca, cuyo santuario principal se encuentra en el cercano pueblo del mismo nombre (Figura 7)¹⁵.

Por tanto, se puede plantear que la zona donde se erigió el asentamiento de Hatun Xauxa debió constituir en tiempos anteriores al Tahuantinsuyu un espacio fronterizo entre distintas poblaciones locales, considerado “salvaje” y, por lo mismo, apto para la realización de encuentros competitivos intercomunitarios en razón de su gran significado religioso, relacionado con las luchas de los seres míticos o posibles *huacas* que se mencionan en el mito recogido en Condorsinja. Más tarde, con la



Figura 8. Vista panorámica del cerro Condorsinja, al noreste de Hatun Xauxa.



Figura 9. Vista panorámica del cerro Indio Dormido, al norte de Hatun Xauxa. La laguna de Paca en primer plano.

ocupación inca, este espacio “salvaje” habría sido transformado con la construcción de Hatun Xauxa, cuya singular configuración, caracterizada por una extensa plaza abierta hacia un paisaje sagrado, convertiría a este sitio en un escenario ideal para los *tincu* o “encuentros imperiales” planteados por Morris y sus colegas.

Frente a lo expuesto, resulta muy sugerente que aún en nuestros días persistan prácticas como el enfrentamiento ritual o *tacanacuy* que llevan a cabo las comunidades de Santa Ana y Huasquicha en un espacio lleno de numerosas confluencias fluviales que forman el río Yacus y que seguramente estuvieron cargadas de un marcado simbolismo en



Figura 10. *Tacanacuy* en el río Yacus entre las comunidades de Santa Ana y Huasquicha (14 de febrero de 2015).

la antigüedad. Tampoco sería descabellado proponer que la connotación fronteriza del espacio donde se edificó Hatun Xauxa pudo haber persistido hasta los tiempos coloniales, motivo por lo que se fijarían los límites entre los repartimientos de Hatun Xauxa y Lurinhuanca hacia 1570 muy cerca de donde se hallaba dicho sitio.

Implicancias en torno a la tesis de la alianza hispano-huanca

Las evidencias señaladas en la sección precedente permiten desarrollar nuevas perspectivas acerca del rol que jugó el sitio de Hatun Xauxa en la ocupación inca del valle del Mantaro. No obstante, por ahora nos ocuparemos únicamente de sus implicancias respecto de las descripciones europeas de las “grandes fiestas de borracheras” que vieron allí los españoles en 1533.

En primer lugar, parece cada vez más claro que Hatun Xauxa constituyó una instalación inca cuya función no se limitó a los aspectos administrativos, sino que también desempeñó un importante papel como escenario para la representación de rituales que incluían fiestas y libaciones, seguramente con la participación de numerosos grupos étnicos locales en encuentros competitivos intercomunitarios o *tincu* auspiciados y regulados por el estado. En

tal sentido, es factible pensar que mediante estas celebraciones los incas habrían buscado reafirmar el nuevo orden social y cósmico establecido por su régimen, incorporando a las *huacas* locales a su propia historia oficial, para de este modo reelaborar las memorias de los pobladores nativos de la región y así presentarse ellos mismos como ancestros (cfr. Acuto 2009; Hernández 2012; Ramírez 2008).

En segunda instancia, la naturaleza de las actividades festivas llevadas a cabo en Hatun Xauxa hacia 1533 parece ser consistente con las impresiones que de ellas tuvieron los primeros europeos que las vieron. Tanto Miguel de Estete como Hernando Pizarro coinciden en indicar que la multitud congregada en la plaza principal del sitio era muy grande –“cien mil personas” dicen–, al mismo tiempo que dicha plaza tenía enormes dimensiones –“un cuarto de legua” según Pizarro–. Aunque es posible que estos españoles hayan exagerado respecto de ambos puntos (D’Altroy 1992: 107), no cabe duda que dicha plaza debió ser una de las más grandes en todo el Tahuantinsuyu. Además, con los términos “fiestas” y “borracheras” Estete y Pizarro pudieron haberse referido a rituales festivos y competitivos de tipo *tincu*, en los que se consumían grandes cantidades de bebida y se rendía culto a los ancestros y *huacas* vinculados a esta instalación inca, todo ello complementado

con importantes actividades oraculares que habrían congregado a grandes números de peregrinos (v. Perales 2013: 28-31).

Por tanto, si consideramos que Hatun Xauxa constituyó un importante centro ceremonial en tiempos del Tahuantinsuyu, difícilmente podríamos creer que las fiestas que vieron Estete y Pizarro se organizaron con el único fin de agasajar a los europeos y pactar con ellos una alianza. Esta conclusión y las críticas de Puente (2011) en su conjunto, ponen en tela de juicio la verosimilitud de los argumentos que dan soporte a la tesis de la alianza hispano-huanca. Frente a esto, resultaría quizás más apropiado interpretar la actuación de los señores étnicos del valle del Mantaro desde otros ángulos. Por ejemplo, para Franklin Pease los presentes que entregaron tales personajes a los españoles luego de la captura de Atahualpa podrían haber sido más bien expresiones de una:

“(...) forma natural en que la gente andina se relacionaba entre sí y con el poder: los regalos o entrega de bienes y fundamentalmente de energía humana significaban, en términos andinos, el inicio o el mantenimiento de un complejo sistema de relaciones de reciprocidad y de redistribución” (Pease 1992: 172).

Siguiendo la línea crítica de la NHC, esto nos obliga a pensar en otros términos el desenvolvimiento de las distintas elites regionales andinas frente a la caída del Tahuantinsuyu, considerando la complejidad y el trasfondo de sus decisiones ante la difícil coyuntura que debió representar para ellas la ocupación hispánica. Al mismo tiempo, nos advierte acerca del cuidado que debe tenerse al momento de interpretar las fuentes escritas, particularmente de aquellas que abordan el periodo de la conquista española. Su análisis debe hacerse desde una óptica transdisciplinaria, que permita una aproximación más seria a la diversidad de los actores involucrados y sus decisiones frente a las complicadas circunstancias que enfrentaron. En el caso de los huancas y de los otros grupos étnicos del Mantaro, dicha tarea aún está pendiente.

Conclusiones

En el presente trabajo he intentado esbozar una interpretación alternativa de los testimonios dejados

por algunos de los primeros europeos que vieron en pleno funcionamiento a uno de los asentamientos estatales inca más importantes del Tahuantinsuyu, Hatun Xauxa, prestando atención a las “fiestas” que allí se estaban realizando al momento del arribo de aquellos. La evidencia arqueológica, etnohistórica y etnográfica registrada sugiere que, lejos de haber sido organizadas exclusivamente para homenajear a los españoles y buscar sellar con ellos una “alianza”, tales celebraciones pudieron ser parte de un conjunto de actividades festivas que se llevaban a cabo de forma periódica en el sitio, inherente a las funciones sociopolíticas y religiosas –además de oraculares– que este cumplía para afirmar y renovar el dominio inca en la región. No olvidemos, por ejemplo, que el calendario inca contemplaba diversas ceremonias y rituales especialmente importantes que se realizaban durante una subdivisión del año denominada Pacha Pucuy (v. Ziolkowski 2015: 355-356, 423-426) y que en términos generales correspondía con el mes de marzo, justo cuando Hernando Pizarro y sus hombres llegaron a Hatun Xauxa.

Si bien los planteamientos vertidos en esta ocasión parecen tener, en primera instancia, un alcance netamente local para la zona de Jauja y el valle del Mantaro, sus implicancias son mucho mayores para la región andina en general, en la medida que cuestionan aspectos de la tesis de la alianza hispano-huanca, formulada por Waldermar Espinoza como parte esencial de los argumentos con los que dicho autor buscó explicar la caída del Tahuantinsuyu. Del mismo modo, cuestionamientos de esta naturaleza nos obligan a repensar sobre el viejo dilema en torno a la ceguera etnográfica que pudo haber estado presente en aquello que fue observado y escrito por los primeros europeos que incursionaron en los Andes en el siglo XVI, incluyendo las denominadas crónicas “soldadescas”.

Como ya he indicado antes, las nuevas lecturas que propone la NHC sobre la conquista de América abren la posibilidad de ver ese complejo proceso desde otros ángulos, con particular énfasis en el desenvolvimiento de los actores indígenas, permitiéndonos superar precisamente aquella “leyenda negra” que pinta a la conquista como etnográficamente falsa (cfr. Salomon 2012: 21-28). En este sentido y tal como reclamaba Morris (2013: 63), arqueología y etnohistoria deberán integrarse dentro de un diseño de investigación orientado metodológicamente hacia un mismo problema.

Agradecimientos

Esta investigación fue posible gracias al respaldo del Proyecto Qhapaq Ñan-Sede Nacional del Ministerio de Cultura del Perú. Durante su desarrollo recibí las valiosas orientaciones de José Pino, Carmen Arellano, Lisa Solling y muy especialmente de José Carlos de la Puente. En Jauja guardo una deuda especial con Henoch Loayza y Luis Cáceres, por los valiosos alcances etnográficos brindados, así como con Katty

Lázaro por su asistencia en el registro fotográfico. Expreso también mi gratitud a Verónica Castro y Javiera Letelier por la invitación para participar en la publicación del presente volumen, así como a Tristan Platt por sus importantes comentarios sobre una versión anterior de este trabajo. Del mismo modo, mi reconocimiento para los evaluadores anónimos del manuscrito y, *last, but not least*, a Gabriela La Rosa, sin cuya ayuda y paciencia no lo habría culminado. Todo error es enteramente mío.

Referencias Citadas

- Acuto, F.
2009 Colonizando los Andes en tiempos del Tawantinsuyu: Paisajes, experiencias rituales y los inkas como ancestros. En *Parentesco, patronazgo y Estado en las sociedades antiguas*, editado por Marcelo Campagno, pp. 267-296. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Barraza, S. *Tincu y pallca*: lugares de encuentro en el territorio Inca (22 julio 2013). <http://www.qhapaqnan.gob.pe/wordpress/wp-content/uploads/2013/07/154849781-Tincu-y-Pallca-Lugares-de-Encuentro-en-El-Territorio-Inca.pdf> (15 octubre 2014).
- Browman, D.
1970 *Early Peruvian Peasants: The Culture History of a Central Highlands Valley*. Tesis doctoral, Department of Anthropology, Harvard University, Cambridge.
- Cabello Valboa, M.
1951 [1568] *Miscelánea Antártica. Una historia del Perú antiguo*. Instituto de Etnología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Cieza de León, P.
1996 [1553] *Crónica del Perú. Tercera Parte*. 3ra. Edición. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Cieza de León, P.
2005 [1553] *Crónica del Perú. El Señorío de los Incas*. Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- Cobo, B.
1892 [1653] *Historia del Nuevo Mundo*, Tomo III, editado por Marcos Jiménez de la Espada. Sociedad de Bibliófilos Andaluces, Sevilla.
- D'Altroy, T.
1981 *Empire Growth and Consolidation: The Xauxa Region of Peru under the Incas*. Tesis doctoral, Department of Anthropology, University of California, Los Angeles.
- D'Altroy, T.
1992 *Provincial Power in the Inka Empire*. Smithsonian Institution Press, Washington and London.
- D'Altroy, T.
2015 *The Incas*. 2da. Edición. Wiley Blackwell, Malden/Oxford/West Sussex.
- Earle, T., T. D'Altroy, C. LeBlanc, C. Hastorf y T. LeVine
1980 Changing settlement patterns in the Upper Mantaro Valley, Peru. Preliminary report for the 1977, 1978 and 1979 seasons of the Upper Mantaro Archaeological Research Project. *Journal of New World Archaeology*, 4(1), 1-49.
- Earls, J. e I. Silverblatt
1978 La realidad física y social en la cosmología andina. En *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes. Congrès du centenaire: Paris, 2-9 Septembre 1976*, Vol. IV, pp. 299-325. Société des Américanistes, Paris.
- Espinoza, W.
1971 Los huancas, aliados de la conquista. Tres informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú. *Anales Científicos de la Universidad del Centro del Perú* 1: 5-407.
- Espinoza, W.
1973 *La Destrucción del Imperio de los Incas. La Rivalidad Política y Señorial de los Curacazgos Andinos*. Retablo de Papel Ediciones, Lima.
- García, C.
1942 *Los monumentos arqueológicos del Perú*. La Cotera, Lima.
- Guaman Poma, F.
2008 [¿1615?] *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Tomo I, editado por Franklin Pease G.Y. Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Guzmán, C.
1959 Algunos establecimientos incas en la sierra central. Hoyas del Mantaro y del Pampas. En *Actas y Trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú: Época Prehispánica*, Vol. I, pp. 243-252. Centro de Estudios Histórico-Militares del Perú, Lima.
- Hernández, F.
2012 *Los Incas y el poder de sus ancestros*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Horkheimer, H.
1951 En la región de los huancas. *Boletín de la Sociedad Geográfica de Lima* 68: 3-29.
- Hurtado, C. ¿Huanca o xauxa? Los grupos étnicos prehispánicos y la invención de la historia en la sierra central del Perú. *Historia y Región* 1(1): 221-242.
- Hyslop, J.
1990 *Inka Settlement Planning*. University of Texas Press, Austin.
- LeVine, T.
1985 *Inka Administration in the Central Highlands: A comparative Study*. Tesis doctoral, Department of Anthropology, University of California, Los Angeles.
- Lockhart, J.
1972 *The Men of Cajamarca: A Social and Biographical Study of the First Conquerors of Peru*. University of Texas Press, Austin.

- Malpass, M.
1996 *Daily Life in the Inca Empire*. Greenwood Press, Westport.
- Manhualaya, R.
1994 Leyenda de Condorsinja. Mimeógrafo. Jauja.
- McEwan, G.
2006 *The Incas: New Perspectives*. ABC-CLIO, Santa Barbara.
- Morris, C.
2013 *El palacio, la plaza y la fiesta en el Imperio inca*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Morris, C., A. Covey y P. Stein
2011 *The Huánuco Pampa Archaeological Project Volume I: The Plaza and Palace Complex*. American Museum of Natural History, New York.
- Moseley, M.
2001 *The Incas and their Ancestors. The Archaeology of Perú*. 2da. Edición, Thames and Hudson, London.
- Murúa, M.
1986 [1613] *Historia general del Perú*. Ed. Manuel Ballesteros, Madrid.
- Parsons, J., C. Hastings y R. Matos (eds.).
2013 *Prehispanic Settlement Patterns in the Upper Mantaro, Junín, Peru. Volume 2. The Wanka Region*. Museum of Anthropology, University of Michigan, Ann Arbor.
- Pease, F.
1992 *Perú. Hombre e Historia. Entre el siglo XVI y el XVIII*. Volumen II. Fundación del Banco Continental para el Fomento de la Educación y la Cultura, Lima.
- Perales, M.
2013 Una reconsideración sobre la extensión del centro provincial inca de Hatun Xauxa. *Cuadernos del Qhapaq Ñan* 1(2): 8-35.
- Pino, J.
2010 Huánuco Pampa: un escenario diseñado para fiestas y brindis, como estrategia de articulación sociopolítica en el Chinchaysuyu. *Inka Llaqta* 1(1): 61-77.
- Pizarro, H.
1959 [1533] Carta a oidores de Santo Domingo, Panamá. En *Historia General y Natural de las Indias, Volumen 5*, Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, editado por Juan Pérez de Tudela, pp. 84-90. Ediciones Atlas, Madrid.
- Puente, J. de la
2011 Curacas 'amigos de cristianos' y 'traidores' a sus indios: a propósito de la alianza hispano-huanca. En *Pueblos del Hatun Mayu. Historia, Arqueología y Antropología en el valle del Mantaro*, editado por José Álvarez, Carlos Hurtado y Manuel Perales, pp. 87-110. CONCYTEC, Lima.
- Puente, J. y V. Solier
2006 La huella del intérprete: Felipe Guaman Poma de Ayala y la primera composición general de tierras en el valle de Jauja. *Histórica* 30(2): 7-39.
- Ramírez, S.
2008 Negociando el imperio: el Estado inca como culto. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 37(1): 5-18.
- Restall, M.
2012 The New Conquest History. *History Compass* 10(2): 151-160.
- Salomon, F.
2012 Etnología en un terreno desigual: encuentros andinos, 1532-1985. En *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana II*, editado por Carlos I. Degregori, Pablo Sendón y Pablo Sandoval, pp. 18-97. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Sancho de Hoz, P.
2004 [1534] *Relación de la Conquista del Perú*. Asociación Amigos de la Historia de Calahorra, Calahorra.
- Sarmiento de Gamboa, P.
1965 [1572] *Historia de los Incas (Segunda Parte de la Historia General llamada Índica)*. Biblioteca de Autores Españoles, Vol. 135, pp. 193-279. Ediciones Atlas, Madrid.
- Schroeder, S.
2007 Introduction: The genre of conquest studies. En *Indian Conquistadors: Indigenous Allies in the Conquest of Mesoamerica*, editado por Laura E. Matthew y Michel R. Oudijk, pp. 5-27. University of Oklahoma Press, Norman.
- Solier, V. y C. Hurtado.
2013 Presencia de Guaman Poma de Ayala en un 'Título de deslinde y amojonamiento' en las composiciones de tierras del antiguo valle de Jauja (Siglo XVI). *Boletín del Archivo Regional de Junín* 4: 46-76.
- Wiener, C.
1993 [1880] *Perú y Bolivia. Relato de viaje*. Instituto Francés de Estudios Andinos / Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- Xerez, F.
1891 [1534] *Verdadera Relación de la Conquista del Perú*. Tipografía de J. C. García, Madrid.
- Ziółkowski, M.
2015 *Pachap Vnancha. El calendario metropolitano del estado Inca*. Ediciones El Lector / Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, Arequipa.

Notas

- ¹ En esta ocasión se presenta la traducción del término inglés *New Conquest History*, acuñado originalmente por Susan Schroeder y cuyas siglas en dicho idioma son NCH (Restall 2012: 151).
- ² En el presente trabajo se emplea el término *qhapaq ñan* para referirse al camino principal que partía del Cusco para recorrer en forma longitudinal el territorio del Chinchaysuyu por la sierra.
- ³ Para una crítica del planteamiento de la existencia de un "reino" huanca antes de los incas, ver Hurtado (2013).
- ⁴ Aquí hay cierta imprecisión con los nombres de estos españoles, ya que James Lockhart (1972: 285-286, 401, 404) indica que se llamaban en realidad Pedro Martín de Moguer, Martín Bueno y Juan de Zárate.
- ⁵ Otras fuentes empleadas por Espinoza incluyen crónicas como las de Pedro Cieza de León (1996 [1553]), Martín de Murúa (1986 [1613]) y Cabello Valboa (1951 [1568]).
- ⁶ Trabajos del *Junin Archaeological Survey Project* (JASP) y del *Upper Mantaro Archaeological Research Project* (UMARP). El primero estuvo liderado por Jeffrey Parsons y el segundo por Timothy Earle. De forma previa a estos proyectos solo se contaba con algunas referencias generales acerca de él (e.g. García (1942; Horkheimer 1951; Guzmán 1959; Browman 1970).
- ⁷ El sitio se halla a 1,5 km al sur de la ciudad de Jauja, en el lugar donde hoy se encuentra el pueblo moderno de Sausa.

- ⁸ Estos muros han sido reconstruidos parcialmente en tiempos recientes, igual que la escalinata de acceso hacia la parte superior de la plataforma donde se levanta una capilla católica moderna que parece tener sus antecedentes en una estructura observada por el viajero francés Charles Wiener en la segunda mitad del siglo XIX (Wiener 1993 [1880]: 257).
- ⁹ Al respecto, debe indicarse que en todo el valle del Mantaro se han identificado 2.753 depósitos, con lo que este territorio habría albergado a uno de los más grandes complejos almaceneros de la antigüedad, incluso a nivel de todo el continente americano (D'Altroy 2015: 411).
- ¹⁰ Debe indicarse que en la "Relación" de Miguel de Estete hay una inconsistencia en cuanto a las fechas correspondientes a los días de permanencia de Hernando Pizarro en Hatun Xauxa. Por un lado se indica que este llegó a dicho sitio casi al anochecer del domingo 16 de marzo, y que partió el viernes 20 del mismo mes (Xerez 1891 [1534]: 140, 143). Si hacemos un recuento de las fechas sobre la base de la secuencia del itinerario ofrecido por el propio Estete, el 20 de marzo no sería un día viernes sino jueves. Esto encontraría respaldo en el relato de Hernando Pizarro, quien afirmó que permanecieron en Hatun Xauxa durante cinco días (Pizarro 1959 [1533]: 90).
- ¹¹ De acuerdo con Barraza (2013), el término *tincu* indicaría encuentros de ríos, en tanto que *pallca* estaría refiriéndose más bien a las divergencias de caminos.
- ¹² Entre tales rasgos del paisaje destacan los cerros conocidos hoy con los nombres de Condorsinja e Indio Dormido, además de la laguna de Paca.
- ¹³ En la lengua local *shausha* el término *tacanacuy* se entiende como "pelea". Según los ancianos de la zona, esta práctica consistía antiguamente en un enfrentamiento donde las dos comunidades involucradas se lanzaban frutas.
- ¹⁴ La competencia se hace al ritmo de la Pachahuará, que según la tradición local es una danza que recuerda la liberación de los esclavos negros. No obstante, considerando su asociación con el *tacanacuy* referido, que además se lleva a cabo siempre al amanecer, podría tener antecedentes precoloniales.
- ¹⁵ Dicho pueblo se encuentra a orillas de la laguna de Paca, mencionada en el mito registrado por Manhualaya. Es admisible agregar que muchos cristos venerados en diversas localidades de Jauja son considerados por la población como "hermanos" del Señor Ánimas de Paca, cuyo culto está bien arraigado en dicha zona. Inclusive en el pueblo de Sausa, muy cerca del *ushnu* inca de Hatun Xauxa, se alza una capilla del Señor de Paca. Quizás tal culto se haya configurado a partir de la devoción a antiguas *huacas*.