



FRANKLIN PEASE G. Y.

# DEL TAHUANTINSUYO A LA HISTORIA DEL PERÚ



FONDO  
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ





**Franklin Pease García Yrigoyen (1939-1999) fue doctor en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), donde ejerció la docencia desde 1965. Fue director de la Biblioteca Nacional del Perú y del Museo Nacional de Historia. Fue además fundador y director de Histórica, revista del Departamento de Humanidades de la PUCP, y primer director de la Oficina de Publicaciones de la PUCP, hoy Fondo Editorial.**



Franklin Pease G. Y.

# Del Tahuantinsuyo

a la historia del Perú





*Del Tahuantinsuyo a la historia del Perú*

Franklin Pease G. Y.

© Mariana Mould de Pease, 2014

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2014

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

Teléfono: (51 1) 626-2650

Fax: (51 1) 626-2913

[feditor@pucp.edu.pe](mailto:feditor@pucp.edu.pe)

[www.fondoeditorial.pucp.edu.pe](http://www.fondoeditorial.pucp.edu.pe)

Diseño, diagramación, corrección de estilo y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP



Licencia Creative Commons 4.0 Internacional  
(Atribución-No comercial-Compartir igual)

ISBN: 978-612-317-094-3



*A mi padre, Franklin Pease Olivera*  
(1905-1976)

## Introducción

Este libro reúne una serie de ensayos escritos entre 1976 y 1978, con excepción del capítulo 2 (3 en la segunda edición), que es anterior. Es el resultado muy inicial de la búsqueda en torno a una historia andina del Perú, que solo considero posible imaginar dentro de un contexto que permita asumir no solo la vida andina anterior a 1532, sino que requiere del análisis de los cambios producidos en la misma a partir del siglo XVI, desde una perspectiva que haga posible evaluar mejor nuestras fuentes de información, provenientes mayoritariamente del Occidente, al lado de la utilización de las imágenes que los hombres andinos tienen de su propio pasado.

Sin embargo de su diversidad temática aparente, los cuatro ensayos que forman el libro pueden ser reunidos en la certeza de que lo andino vertebra la historia del Perú en una continuidad que sobrepasa las divisiones acostumbradas. Del Tahuantinsuyo que entró en contacto con la invasión española del siglo XVI al presente, la vida andina constituye una constante en su diversidad y su aislamiento aparente o real, en la lucha continua por mantener (re-crear) su identidad, por encima de las crisis derivadas de la implantación del régimen colonial primero o de la progresiva constitución de la República después.

A lo largo de los últimos años he intentado sucesivas aproximaciones a lo andino, tanto desde el análisis de aspectos de la vida política del Tahuantinsuyo final, como desde diversos tópicos de la vivencia religiosa, registrados por los cronistas o por la etnología moderna. Pero los resultados del análisis de las visitas administrativas del periodo colonial hicieron ver la continuidad sospechada o confirmada en los mitos y recursos, en el aprovechamiento del espacio, en la organización de las relaciones sociales, en la resistencia creadora manifestada en la adecuación conflictiva

a la presión occidental. La continuidad no reviste uniformidad, sin embargo, y el análisis de casos específicos, como el Lupaca, el de Collaguas, el de Huánuco, además de múltiples casos costeños conocidos, permite observar diferencias que parecen estar de alguna manera relacionadas con distintos desarrollos locales que precedieron al Tahuantinsuyo y lo sobrevivieron durante mucho más tiempo del que normalmente se aceptaba.

Es visible ahora también que los estudios vinculados con el indigenismo —Luis E. Valcárcel, Uriel García, Hildebrando Castro Pozo— iniciaron una búsqueda de las identidades andinas a través del tiempo y de los cambios ocurridos; la influencia específica del primero confluyó con la de Julio C. Tello en el desarrollo de la arqueología peruana, señaló también el nacimiento de la antropología y precisó por primera vez el término etnohistoria, entendible hoy como una perspectiva integradora. A partir de los años cincuenta, los estudios de John H. Rowe, María Rostoworowski de Diez Canseco y John V. Murra ampliaron la perspectiva en los análisis de la población andina durante la colonia, insistiendo paulatinamente los dos últimos en la precisión de las unidades étnicas y su permanencia en la historia; mientras tanto, Carlos Aranibar replanteaba el tratamiento de las crónicas iniciado por Raúl Porras Barrenechea en forma sistemática, R. Tom Zuidema sugería nuevos criterios de organización social y Pablo Macera inauguraba la historiografía rural y los estudios sobre la hacienda colonial, al mismo tiempo que los antropólogos iniciaban una diferente aproximación al mismo problema (José Mato Mar, Henri Favre). Por caminos diversos, provenientes del floklore, José María Arguedas, Óscar Núñez del Prado, Efraín Morote Best y Josafat Roel asentaron la partida de nacimiento actual del mito de Inkarrí. Este conjunto de vertientes —con variantes y proyecciones más conocidas— formaron una coyuntura favorable en los años sesenta para una reevaluación casi integral de los estudios históricos andinos, donde la relación

con la arqueología comenzó a hacerse nuevamente evidente. En otro lugar (1974b), he dedicado más espacio y precisión a estas formas y monumentos del análisis del mundo andino. El contacto personal con María Rostworowski y John V. Murra fue precisando mi interés por las unidades étnicas primero y, consecuentemente, modificando mi aproximación al Tahuantinsuyo, proyectando ambos en una perspectiva histórica, donde la continuidad no excluye los cambios y sí fundamenta la identidad a pesar de ellos.

Pero el desmontaje que los estudios modernos han realizado de la imagen tradicional sobre la historia andina no releva de una responsabilidad común y creciente; obliga, por lo contrario, a centrar el interés en los ámbitos regionales tan imprecisos todavía. Desde ellos y desde sus diversas articulaciones sistemáticas es más posible —parece hoy— ingresar a una historia de los Andes ya no vista desde los centros de poder urbano inaugurados en el siglo XVI, sino desde la población andina, activa en su resistencia y en la construcción de un futuro que no parece viable si se ignora el valor y la solidez creadora de la tradición, mantenida viva en el hombre de los Andes del Perú.

El primer capítulo intenta una aproximación a los problemas que rodean la formación del Tahuantinsuyo, un caso concreto que requiere del análisis de las fuentes que nos hablan de él dentro de una perspectiva histórica occidental. El volumen de nuevas fuentes escritas y nuevos criterios para su estudio, que los últimos años han puesto en la mesa de trabajo del historiador, obliga a un replanteamiento de la problemática y de las perspectivas de investigación, considerando siempre que una adecuada perspectiva de la historia colonial inicial solo será posible mediante una comparación constante con la vida andina anterior y paralela (conflictiva y confluyente) al estado virreinal. La arqueología hizo patente la existencia de numerosas unidades étnicas («reinos», confederaciones, «periodo intermedio tardío») que fueron incorporadas al Tahuantinsuyo de los

Incas en su formación. Posteriormente se ha constatado que dichas unidades mantuvieron su identidad política, a veces precaria, y una identidad étnica mucho más consistente y duradera, después de la disolución del estado cuzqueño y de la implantación del régimen colonial. A ello hay que añadir el hecho visible de una articulación desigual, tanto durante el Tahuantinsuyo como en las formaciones estatales posteriores, lo que hace preciso un replanteamiento de las relaciones en los contextos sucesivos de la colonia y la República, dirigiendo progresivamente la óptica hacia la comprensión de las continuidades históricas en el ámbito andino que incluye el Perú actual.

Este criterio se vería reforzado por los resultados obtenidos hasta la fecha en los estudios sobre diversas unidades étnicas durante la colonia inicial. Han sido particularmente ilustrativos los análisis de los grupos étnicos de la zona sur del Perú, particularmente en los casos de Lupaca y Collaguas, tratados en los capítulos 2 y 3 de este libro, y que permiten pensar en su articulación más amplia, anterior al Tahuantinsuyo, y que podría abarcar territorios que rebasen el ámbito del altiplano del lago Titicaca. Pero esta imagen anterior a los Incas no pretende, de ninguna manera, eximirnos de intentar prolongar el análisis después de 1532, ya que cabe abrir la discusión sobre si el personaje andino de la época colonial puede ser entendido solamente como un campesino marginado y dependiente de un área colonial y periférica de la metrópoli transocénica, o si es necesario intentar considerarlo, también y fundamentalmente, en una perspectiva andina lo más propia posible; si los hombres andinos deben ser considerados solo como personajes de la historia colonial o republicana, o si puede (o debe) entenderse mejor como actores de una historia andina que asume sin duda —en la integración y en el conflicto— los procesos coloniales y republicanos, pero que los asimila o rechaza desde su perspectiva andina, en la búsqueda del mantenimiento y de la creación de su identidad histórica.

Al incluir a los Andes, la historiografía tradicional hizo fundamentalmente una propuesta basada en una óptica urbana, que es una manera de ser occidental en el Perú; consideró en su imagen de la formación histórica nacional a los pobladores andinos tratados casi exclusivamente como personajes pasivos del proceso de colonización y paulatina occidentalización del Perú en su historia. Los hombres andinos fueron así sujetos pasivos de la invasión, del establecimiento del sistema colonial, casi testigos marginales de la independencia —aunque paradójicamente «precursores» vencidos de la misma y partícipes de las guerras que la marcaron—; también fueron así colaboradores pasivos del establecimiento sucesivo de la República. Esta imagen generalizada, y no exenta de exageraciones, no consideró que los hombres andinos pudieron encontrar en su precaria marginalidad colonial la garantía de supervivencia que la introducción completa en el régimen inaugurado en el siglo XVI negaba, desde que preconizaba la integración en las normas de vida occidentales que la colonización inauguró. Así, la historia colonial requiere insistir en la faz andina de la misma, en los esfuerzos continuos de los pobladores de los Andes por mantener distintas identidades en diferentes medidas, que suponían asimilaciones de las normas impuestas por los españoles en una proporción diferente a la programada dentro del propio sistema colonial. Requiere también ver cómo y en qué medida esta actitud andina participó en la forma como se pusieron en práctica las decisiones del estado colonial o republicano y, por cierto, en sus resultados específicos.

Una perspectiva de este tipo hace necesario, de un lado, completar en lo posible el análisis del comportamiento de las unidades étnicas a lo largo de los diversos momentos del establecimiento español y de la formación de la República, aunque requiere de la búsqueda más precisa de las estructuras andinas y su articulación y reordenamiento después de cada coyuntura de mayor presión del régimen colonial y

republicano, relacionando estas coyunturas urbanas y occidentales con los puntos cruciales de la vida andina, previos o consecuentes a los momentos de mayor presión occidental, de incremento o de crisis del poder estatal.

Son numerosos los autores que se han ocupado de los Andes y su historia entre los siglos XVI y siguientes. Se ha estudiado tanto los orígenes como el funcionamiento burocrático del sistema colonial, así como la constitución progresiva del estado republicano. Pero la búsqueda de una perspectiva andina no consiste solamente en ver los efectos de ambos, desde el punto de vista del poder urbano, considerando la actitud de resistencia andina como un rechazo injustificable al progreso —entendido como occidentalización— deificado en el siglo pasado aunque ejercido como valor supremo desde la conquista. Si el «progreso» ha significado la sumisión a los regímenes urbanos y occidentales, es válida la pregunta en torno a la idealización de la resistencia andina —sustentada en su experiencia— y a la elaboración de su esperanza mesiánica. Un mejor entendimiento del Perú contemporáneo requiere también concebir la historia del Perú desde el punto de vista de los pobladores andinos a lo largo de esta historia; para ello es útil comenzar el análisis de los efectos de la imposición occidental en la destrucción de los patrones andinos de vida y en la constitución de sus esperanzas, ver qué es lo que sucedió y sucede en los procesos de formación y destrucción de su identidad y que es posible encuadrar en un nosotros colectivo. Es posible que este criterio bordee la utopía, pero esta puede fundamentar la esperanza. Esta idea y este proyecto presiden la elaboración del capítulo cuarto.

Es cierto, sin embargo, que puede echarse una sombra de duda sobre la imagen que es posible lograr desde fuera de la vida tradicionalmente andina. Es difícil que el historiador o el antropólogo puedan evadir su formación o su experiencia occidentales. Esta es una situación inevitable y de conciencia, pues el producto de la investigación no puede llegar to-

davía a ser una expresión andina en propiedad. Pero la función de la historia no depende solamente de la identificación con el objeto histórico y, en cambio, reclama la validez de la comprensión; tal vez solo partiendo de esta será posible lograr que los hombres andinos hagan suyo su pasado en una forma que permita un diálogo respetuoso y creador. En el Perú, el historiador está obligado a ampliar ese diálogo, pero ello requiere de su comprensión no solo de la imagen del pasado que tienen los hombres andinos, sino de las categorías que presiden su ordenamiento. A fin de cuentas, no es necesario solo explicar; más importante es intentar comprender el pasado y presente andinos, tal como lo hicieron y lo hacen los hombres de los Andes mismos. Esta comprensión es fundamental para lograr evitar que el etnocidio sea definitivo en términos humanos y culturales; los Andes no son aislables en la formación histórica del Perú, ni esta es siquiera pensable sin ellos. Pero la integración requiere, además de la innegable actitud de respeto, la modestia —intelectual y anímica— necesaria para la comprensión.

A lo largo de la elaboración de este libro he recibido la ayuda y el consejo de mucha gente; a John V. Murra y a María Rostworowski de Diez Canseco debo inspiración, sugerencias y comentarios originados en la lectura de texto y en su experiencia andina. He recibido comentarios de mis colegas y alumnos de la Universidad Católica, especialmente de Amalia Castelli, Guillermo Cock, Juan Carlos Crespo, Scarlett O'Phelan y Raúl Zamalloa. Partes del texto fueron leídas y comentadas por estudiantes de los diversos cursos de etnohistoria andina y del seminario correspondiente en los dos últimos años. Finalmente, mi esposa Mariana ha contribuido en la concepción y elaboración de este libro. Su esfuerzo y dedicación, al lado de la presencia de mis hijos Mariana, Franklin y Alejandra, han respaldado con su generosidad constante mi trabajo.

## Capítulo 1.

### Las fuentes del XVI y la formación del Tahuantinsuyo

Entre las afirmaciones de Garcilaso de la Vega y las de Sarmiento de Gamboa es ostensible ya una encubierta polémica que ha durado siglos. El primero sostenía la existencia de un estado paternal y benévolo que se había creado y extendido con el beneplácito activo de la población a él sometida, hipótesis que solo una utopía renacentista podía tolerar pero que, sin embargo, no podemos excluir totalmente mientras desconozcamos las formas en que funcionaron realmente las relaciones redistributivas entre el Tahuantinsuyo y los grupos étnicos que sometió. Las crónicas insisten y la experiencia demuestra (etnología) que las relaciones (¿inter-étnicas?, ¿inter-mitades?) son también analizables a lo largo de un laborioso proceso de dar y recibir, de «alianzas», como dirían los cronistas.

El segundo, Sarmiento de Gamboa, proponía una conquista violenta y rápida del territorio andino<sup>1</sup>. El corto lapso de duración que la arqueología confiere hoy al Tahuantinsuyo obliga a desestimar sin mayor esfuerzo la tendencia garcilacista en lo que atañe a la duración de la expansión. De otro lado, la misma arqueología no ha proporcionado todavía una secuencia utilizable que haga posible proyectar la expansión del Cusco hacia el resto del área andina, sobre una base cronológicamente más segura.

La discusión inicial entre Garcilaso y Sarmiento de Gamboa se transformó en este siglo en una distinción de «escuelas» garcilacista y toledana<sup>2</sup>, con variantes, sin duda, pero con influencia evidente en la investigación desde que los criterios que separaban a los cronistas de esta manera de-

jaron sentir su peso en las valuaciones de los datos que las crónicas ofrecen. Dejando de lado las clasificaciones de los autores mencionados, se fue insistiendo paulatinamente en señalar primacías y relaciones entre distintos autores, ya que no solo el plagio era corriente en los siglos XVI y XVII, sino que también son muchos los casos en los que los diversos cronistas coinciden solo gracias al empleo de fuentes de información comunes<sup>3</sup>. De otro lado, se anuncia la posibilidad de reducir las líneas generales de información, de algo más de un centenar de crónicas, a un número mucho menor de fuentes básicas. Interesa sobre todo trabajar al cronista según el lugar y el momento en que recogió su información, ya que ello permite discernir mejor lo que fue capaz de recoger o de ocultar<sup>4</sup>, al mismo tiempo que atisbar al público al que iba dirigida su obra y su personal historia intelectual, pues lo que escribió estaría en mayor relación con estas circunstancias que con el hecho de haberse afiliado (haber sido afiliado, cuántas veces arbitrariamente) a una determinada y tal vez discutible escuela. En una oportunidad anterior (1973, cap. I) llamé la atención sobre la fuente oral común y tradicional que relacionaba a cuatro cronistas que recogieron su información en la ciudad del Cusco: Juan Diez de Betanzos (que terminó su obra en 1557<sup>5</sup>), Pedro de Cieza de León (quien obtuvo los materiales para la segunda parte de su Crónica del Perú unos años antes, en 1550), Cristóbal de Molina, llamado «el Cusqueño» (quien fechó su relación en 1575, pero que aproximadamente veinticinco años antes había escrito una obra que su texto conocido resumió y que hasta hoy no se encuentra), y aun Pedro Sarmiento de Gamboa (quien terminó su Historia índica en 1572). A pesar de la diferencia de más de veinte años entre los dos primeros y los dos segundos, llama poderosamente la atención la concordancia entre ellos, observable no tanto en cuanto hablan de los «acontecimientos» —correspondientes a una «historia incaica» ordenada más por los mismos cronistas de acuerdo a su evidente etnocentrismo, que no por los hombres andinos— sino en

torno al relato de los mitos cusqueños de ordenación del mundo.

Es posible que el problema sustancial en torno a las crónicas se desarrolle alrededor de dos equívocos fundamentales: el primero sería considerarlas como fuentes productoras de «datos históricos» para una historia de personas, fechas y acontecimientos, trabajándolas como fuentes escritas; y, el segundo, la credibilidad que es posible atribuir a sus asertos de acuerdo a dónde y cuándo recogieron los informes que fundamentaron sus escritos. Ambos problemas son, sin embargo, de diferente nivel.

Al tratar las crónicas como fuente escrita «normal», los historiadores buscaron en ellas una «historia de los Incas» que los biografase presidiendo la vida cusqueña, generalizándose las discusiones sobre campañas militares y el comportamiento señorial y real del Inca, que permitía la existencia de una nobleza «de sangre» (los parientes del Inca, prácticamente «hidalgos» o «caballeros» por derecho de nacimiento); y otra motivada por el «privilegio real» que permitía el ascenso de los plebeyos a la élite. Al aceptar los cronistas la existencia de dinastías que se comportaban como las europeas, se puede entender también que se generasen discusiones sobre la duración de los diversos reinados y comprender por qué se entendieron como dinásticos los conflictos que la ascensión de cada uno de los incas al poder generaban en la élite cusqueña. Son así ampliamente conocidas las discrepancias en torno a Huáscar y Atahualpa, como también las discusiones sobre cuál de los incas conquistó determinados territorios, o a quién atribuir determinadas acciones descollantes. Al trasladar a los Andes su visión europea del mundo, los cronistas hicieron visibles dos formas de utopía política: una de ellas hablaba de un estado perfecto, sin hambre ni necesidad, donde la paz era posible gracias a la bondad de gobernantes y gobernados, que se había extendido como una suerte de mística feliz que si bien no había evitado las confrontaciones bélicas —

sin cuya existencia no era posible el heroísmo de los príncipes— permitió sin duda la adhesión entusiasta y pacífica de muchos pobladores andinos (Garcilaso). Un tipo de utopía diferente se generó también en los cronistas sobre la base de la justificación contraria, elaborada para hacer moralmente lícita la invasión española del siglo XVI sobre un estado todopoderoso —a la vez que usurpador de un poder— que la población andina habría aceptado solo por la imposición de una fuerza invencible que arrasaba toda resistencia y gobernaba una multitud sin amparo y sin justicia, donde el usufructo del trabajo de las mayorías sometidas y silentes beneficiaba únicamente a la poderosa élite cusqueña encabezada por el Inca, que requería de un enorme ejército para imponer su voluntad. El Inca parecía responder así a la voluntad de los monarcas absolutistas europeos, que ya en tiempos de Carlos I de España o de Francisco I de Francia buscaban consolidar el poder real frente a barones o terratenientes feudales, ciudades libres o campesinos, sometidos o no al señorío feudal.

El segundo problema anunciado deriva de dónde y cuándo recogió su información el cronista. Al no tomarse en cuenta estos dos elementos a la vez (Wedin insistió especialmente en el segundo, logrando tal vez una ilusión parcial con las crónicas iniciales), corremos el riesgo permanente de sobrevalorar o extender la información de un cronista; las cosas no eran iguales —ni mucho menos— en toda la región andina, matizada de desarrollos desiguales, y es necesario cuidar que la imagen que se logra del Tahuantinsuyo en cada cronista esté relacionada directamente con el lugar (o lugares) donde recogió sus informes y también con el tiempo que duró la presencia del Tahuantinsuyo en una región específica, ya que el dominio del Cusco no fue uniforme en toda el área andina. Ello está sin duda relacionado con los diferentes modelos de colonización que veremos luego empleados por el Tahuantinsuyo a lo largo de su formación. Todo esto debió influir poderosamente en los mate-

riales que recogió cada cronista; tiene una importancia particular, entonces, tanto el momento en el cual recoge sus datos —más cerca o más lejos de la invasión misma— como dónde lo hace. Se ha argumentado también que el hecho de acceder a la información en momentos más cercanos a los sucesos de Cajamarca sugiere la posibilidad de que los cronistas accediesen a una memoria oral menos alterada por el olvido; sin embargo, esta suposición es discutible, pues presupone que la información oral proporcionada por los hombres andinos estaba ordenada históricamente bajo categorías que permitían identificar acontecimientos y personajes en un ámbito temporal preciso. Al contrario de lo supuesto, se puede afirmar que los testigos «más cercanos» al Tahuantinsuyo recogieron la información más perturbada por el traumatismo de la conquista y más insegura en términos de las traducciones de las lenguas andinas al español. Definitivamente distinta es la situación de aquellos cronistas que escribieron sobre la conquista o las guerras habidas entre los conquistadores, donde la cercanía física y temporal adquiere diferente dimensión, que otorga o no a los autores el carácter de testigo. Si Betanzos, Molina, Cieza de León y Sarmiento de Gamboa no coincidieron todos en los años cincuenta del XVI en la ciudad del Cusco, sí vivieron todos en ella y pudieron acceder al mismo tipo de información oral; ello se debe fundamentalmente a que las versiones que recogieron de los mitos de creación transmitían un trasfondo común ya mencionado, no siendo particularmente útil que Betanzos y Cieza de León escribieran antes que los otros, más cerca de los «tiempos del ynga». Casos diferentes pueden ilustrar estos problemas, como el dar un crédito mayor a Martín de Murúa o a Bernabé Cobo cuando hablan del Collao —donde vivieron el mayor tiempo de su vida peruana—<sup>6</sup> y no a Garcilaso, Cieza de León o Sarmiento de Gamboa —aunque consta que al menos los dos últimos visitaron detenidamente el altiplano, y que Cieza gozó de las informaciones personales de Domingo de Santo Tomás—<sup>7</sup>, ya que los tres transmiten una información

esencialmente cusqueña (es decir «estatal») sobre la región. Lo mismo ocurriría con las referencias serranas de Antonio de la Calancha, distintas a las obtenidas en zonas que conoció mejor<sup>8</sup>. Es importante por ello evaluar el itinerario del cronista, que puede permitir cernir mejor la información que proporciona.

Pero la crónica empieza a ser considerada más como la fuente oral que es en realidad y que demanda nuevos criterios de manejo. El trabajo de campo etnográfico, con la amplia experiencia que otorga en el estudio de las sociedades sin escrituras y sin maquinarias, ha permitido reevaluar las tradiciones orales y su análisis<sup>9</sup>. Ya la escritura no es tampoco el único instrumento que tiene el historiador para estudiar el pasado de los hombres y cada vez se hace más necesario —y convincente— el manejo simultáneo de diferentes sistemas de aproximación al estudio de una realidad social.

Los cronistas recogieron múltiples tradiciones orales y, tal vez, el valor fundamental de autores como ellos no esté solo en su capacidad de transmitir las. Los hombres andinos no podían «recordar» simplemente acontecimientos ordenados de acuerdo con una cronología diaria, ni aun anual. Recordaban en cambio categorías ejemplares, que representaban los acontecimientos primordiales de los tiempos del origen en que el mundo era todavía perfecto; de allí la gran dificultad de los cronistas para considerar en una redacción lógica los «hechos de los incas», resultándoles poco menos que imposible evitar caer en contradicciones flagrantes al hablar, por ejemplo, de las conquistas incaicas, confundiendo a los incas unos con otros, llevándolos por recorridos expedicionarios más o menos absurdos, a través de una geografía evidentemente desconocida en sus reales dimensiones por los cronistas del XVI. El hombre andino ordenaba sus recuerdos, aun su «historia», por cierto de manera tal que realizaba un procedimiento análogo al de sus «recuerdos» colectivos más antiguos, conocidos a través

de fórmulas como los mitos, mantenidos inalterables en sus contextos rituales correspondientes. Por ello el comportamiento que adjudicaba a sus contemporáneos —el Inca inclusive— tenía que responder a arquetipos específicos. La analogía con los modelos míticos incluía, por cierto, además de los personajes, los acontecimientos y la explicación de las costumbres, y por lo menos permite acercarse a una comprensión de las aparentes confusiones cronológicas de los cronistas. Wedin ha llamado la atención sobre este problema en torno a la inestabilidad de la información relativa a la expansión territorial del Cusco, mencionando el ejemplo de la zona del Cañar (Cuenca), invadida por Pachacútec según relatan las Relaciones geográficas de los años ochenta del siglo XVI (Wedin, 1963, p. 49; Bello Galloso, 1965, pp. 267, 272, 275, 279, 282), aunque también sus sucesores<sup>10</sup>. Lo problemático reside en que las relaciones contemporáneas —recogidas igualmente por Jiménez de la Espada en sus Relaciones geográficas de Indias— especifican que en los tiempos de Túpac Inca Yupanqui —el sucesor de Pachacútec en la lista tradicionalmente conocida y aceptada— solo llegaban los cusqueños a la zona ayacuchana de Vilcas Guaman (Carbajal 1965, p. 218) y este tipo de información se multiplica. La confusión es visible aun a la luz de documentación local tan acreditada como las mencionadas relaciones y no solamente en las crónicas, pero inteligible tal vez si consideramos que cada uno de los gobernantes de la genealogía tradicionalmente conocida y estandarizada por distintos autores (por ejemplo Rowe, 1970a) no correspondería a una sucesión estrictamente dinástica, sino a cada una de las panacas que vivían simultáneamente en el Cusco y cuyos jefes tenían siempre por nombre oficial (del cargo, no de la persona) el de cada uno de los incas conocidos a través de los cronistas. La existencia de una genealogía de gobernantes parecería responder más bien a la necesidad de establecer —en un orden cuya jerarquización no es aún totalmente clara— una relación «cronológica», mejor dicho «continua», con los tiempos míticos del origen donde se es-

tablece una relación con la divinidad creadora (ordenadora) celeste (Huiracocha) (Pease, 1973), gracias a cuya acción se funda el Cusco, poniéndose de relieve en los mitos que recogieron las crónicas el papel y el derrotero cumplido por los siete grupos de parentesco originales del Cusco en seguimiento del arquetipo primordial Ayar Manco, llamado después Manco Cápac en una adecuación solar (Pease, 1970, pp. 70-72; 1972, pp. 69 y ss.; 1973, p. 58). Con la aparición del Tahuantinsuyo parece haberse producido un desdoblamiento de algunos grupos de parentesco cusqueños, quedando establecidos diez a doce grupos o panacas, una de las cuales conservaba —ejercía— el poder. A pesar de los esfuerzos desplegados por diversos especialistas, todavía no es claro el panorama. Lo que sí puede aceptarse plenamente es que Pachacútec inaugura el ciclo mítico que se vuelve a formar, vinculado ahora al Tahuantinsuyo, repitiendo así la figura mítica —arquetípica— cusqueña de Manco Cápac.

Los mitos que recogieron los cronistas de labios de los pobladores andinos requieren entonces de un análisis que no puede realizarse en tanto consideremos a las crónicas como fuentes «escritas» cuyos «datos» pueden comprobarse entre ellas mismos, ya que no están estructuradas de acuerdo a criterios históricos. Se acepta, en el estado actual de las investigaciones, que los mitos proveen de una información valiosísima en torno a la estructuración de la sociedad y que proporcionan los patrones que rigieron la vida de las sociedades que los crearon. Por ello son insoslayables en una perspectiva histórica desde nuestro presente. Sin embargo, aunque no nos ofrecen una imagen necesariamente diacrónica de los acontecimientos y de los personajes que intervinieron en ellos, sí nos proveen en cambio de un orden y una jerarquía de los modelos ejemplares con los cuales el testimonio oral de la población relacionaba los hechos de todos los días. Al encontrarse en las crónicas dichas categorías y arquetipos, debemos entonces ser conscientes de que su ordenamiento y función solo pudieron ser vistos

«históricamente» a raíz del nuevo ordenamiento que hicieron los cronistas con la información que les fue proporcionada. Por ello no sorprende encontrar «contradicciones» abundantes en las crónicas, del tipo que se mencionó más arriba. Sí encontramos coherencia, en cambio, en torno a la información sobre los lineamientos generales de las conquistas y el orden en que fueron hechas. Casi podríamos delinear un ordenamiento común en los cronistas en lo que se refiere a las conquistas mismas, aunque no se podría estar muy seguro de si el orden de las conquistas responde también a un ordenamiento ritual de la información. Si las crónicas son en realidad relatos de mitos, requieren sin duda de un contexto ritual, con referencia al cual el relato adquiere sentido. Tal como veremos más adelante, la expansión del Cusco se inició hacia el sur, al lago Titicaca; después de la victoria sobre los chancas continuó hacia el oeste y, finalmente, se dirigió hacia el norte, saliendo siempre las expediciones del Cusco y dejándonos la imagen de un movimiento acorde con las agujas de un reloj, que fuera iniciado míticamente cuando Manco Cápac —o el arquetipo solar, Pachacuti— hizo las primeras «conquistas» en rededor del Cusco<sup>11</sup>. Una vez realizada la «primera vuelta», notamos en las crónicas recorridos similares en iguales direcciones, configurándose de esta manera —según las mismas crónicas— antes que una «historia» de los incas y de sus conquistas, un ordenamiento ideal organizado bajo categorías míticas.

Pero el desarrollo de las investigaciones, desde que John H. Rowe (1946), estableció una extraordinaria versión estandarizada del pasado andino ha permitido extender la búsqueda hacia nuevas fuentes escritas durante la colonia y considerar seriamente una reevaluación de los problemas planteados por los cronistas, con nuevos criterios proporcionados por el desarrollo de las ciencias sociales, en una perspectiva que intenta ser más andina.

Hace ya años, María Rostworowski de Diez Canseco abrió nuevas perspectivas para estudiar a los incas, introduciendo novedosas hipótesis sobre el acceso al poder durante el Tahuantinsuyo (1953 y 1960). Posteriormente, la misma autora incorporó nuevos estudios y planteamientos basados en documentación colonial diferente de las crónicas, como son los juicios y papeles diversos sobre las tierras y sus composiciones<sup>12</sup>, al mismo tiempo que Waldemar Espinoza comenzaba a publicar documentos regionales de especial interés (véase la bibliografía). Cuando en 1964 John V. Murra y el propio Espinoza publicaron la Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel (1567), se estableció definitivamente un nuevo campo de información andina, cuya presencia obligó a una serie de replanteamientos que afectaron incluso a la visión del Tahuantinsuyo.

Las visitas y los documentos judiciales de la administración colonial resultan ser nuevos términos de información también para los incas, desde que proporcionan una versión regional del proceso incaico solo comparable (y aún mejor, muchas veces) a la ofrecida por las Relaciones geográficas de Indias; pero reviste un especial interés el hecho de que al mismo tiempo se volviese a tomar noción del valor que significaba para los estudios andinos en general la colaboración interdisciplinaria. En la década de 1930, Luis E. Valcárcel aportó los primeros resultados de una estrecha colaboración entre la arqueología y el manejo de las crónicas en el Cusco. Esa tendencia se retomó y amplió cuando comenzaron a estudiarse las visitas y otros documentos regionales, con la perspectiva aunada —y la práctica específica— de etnólogos y arqueólogos<sup>13</sup>. De los resultados del análisis conjunto de los materiales burocráticos mencionados se obtiene también una experiencia notable para la reinterpretación de las crónicas, reclamada reiteradamente por los especialistas. Podemos entonces acercarnos al Tahuantinsuyo con perspectivas más amplias, pues si bien

las crónicas proporcionan un esquema ideal con relación a la «historia» del Tahuantinsuyo, dan otro tipo de información —que el cronista tal vez subvaloró y por ello no la deformó con exceso, cuando no ignoró— sobre la adecuación de la gente a la ecología de los Andes, el aprovechamiento de los recursos, la actividad redistributiva del estado y el respeto a la reciprocidad debajo de la estructura estatal. Entendemos, sin embargo, como «crónicas» a una serie de escritos diversos que incluyen también nutridos informes burocráticos (Polo de Ondegardo, Juan de Matienzo, Francisco Falcón, las Relaciones geográficas de Indias, inclusive). Pero esta extensión quizás abusiva del vocabulario no oculta la presencia en todas ellas de una voluntad histórica que guió el trabajo de sus autores. Distinto es el panorama de la pura documentación burocrática (visitas, composiciones de tierras, juicios entre curacas, pleitos de curacas con la corona), donde la referencia al pasado parece disimulada frente a la urgencia de los diferentes problemas vigentes al momento de su confección; esta documentación, especialmente las visitas y los padrones que muchas veces conllevan, es más «fría», mucho menos «comprometida» que la crónica.

Una nueva perspectiva del Tahuantinsuyo requiere entonces asumir críticamente el camino recorrido y recoger sus experiencias. La contribución antropológica en torno a las categorías básicas de las relaciones económicas y sociales andinas, sustentadas en los criterios dualistas, de reciprocidad y redistribución, permite también considerar al Tahuantinsuyo bajo estas perspectivas, pero teniendo en cuenta un elemento sustancial: la precariedad temporal y estructural del llamado imperio de los incas, frente a la continuidad y coherencia de los diversos desarrollos regionales andinos que existieron antes del crecimiento del estado cusqueño y que sobrevivieron a su apogeo y destrucción y a la crisis profunda de las organizaciones andinas después de la invasión europea del siglo XVI. El problema más difícil

sigue siendo establecer las relaciones de los grupos étnicos del área andina con el Tahuantinsuyo, ya que, a fin de cuentas, el estado cusqueño significó sobre todo un importante cambio de nivel en los criterios de organización económica y política. Será sustancial, en todo caso, atisbar la situación del poder en los Andes antes y durante el predominio cusqueño, cosa que veremos después.

## Las visitas como testimonio andino

Una historia de los Andes centrales debe acoger sin duda una detenida revisión de lo escrito por los cronistas de los siglos XVI y XVII, quienes dejaron testimonio de su asombro y también constancia de la actividad de los hombres andinos antes de la invasión española. Después de ellos, caemos en la cuenta de que el olvido progresivo iba condenando a los hombres andinos a ser simples descendientes de sus antiguas grandezas; solo los acontecimientos trágicos — las rupturas conocidas de la historia— como las rebeliones de Juan Santos Atahualpa y de Tupa Amaro, obligaron al autor colonial a volver por el sendero del cronista e incorporar al quehacer cotidiano de las gentes una preocupación por los gestos y los hechos de los hombres de las tierras altas, las más densamente pobladas de los Andes. En los recientes años republicanos, la percepción se materializó con la aparición de la arqueología y el desarrollo antropológico, pero la búsqueda del testimonio español sobre el hombre andino continuó restringida a la crónica, al mismo tiempo que variaban poco las preguntas que podía hacerse a los cronistas. Parecía haberse hecho general el prejuicio —tolerado por la educación escolar y universitaria y no destruido por la actividad creadora de los historiadores de los Andes que el país debió tener— que consideraba cancelada la vida andina con la toma del Cusco por Francisco Pizarro, con el establecimiento colonial y con el surgimiento de un proceso histórico único que aceptaba resignadamente el papel evocador asignado a lo andino en la historia del Perú.

Pero si las crónicas dejaron de escribirse en el siglo XVII y los hombres andinos quedaron un poco escondidos tras la vida administrativa y su historia hasta las grandes rebeliones de la segunda mitad del siglo XVIII, es entonces en el

tráfago de los informes y en la fría enumeración de los censos donde el historiador ingresa ahora en busca de un testimonio de la vida de los hombres de los Andes que jugaban todos los días el camino de su propia historia. En contraste con el relato ameno y generoso —cuando no oportuno— de la crónica, los escritos administrativos gozaron casi siempre de una aridez especial y farragosa al lado de su abundancia creciente, mientras los historiadores no estuvieron en condiciones de hacerles preguntas comparables a las que generalmente se inventaban para la vida administrativa (tantas veces personalizada en sus administradores) urbana y colonial que dominaba la escena histórica peruana. Los Andes fueron así urbanizados y aculturados en la historiografía antes que estos procesos acogiesen la dramática violencia genocida<sup>14</sup> de nuestros días.

Cierto es que la documentación burocrática colonial — que hablaba de los Andes— fue conocida de alguna manera y que algunos especialistas se ocuparon de la población y sus crisis, de las imágenes sobrevivientes del Tahuantinsuyo y de los pleitos interminables ocasionados por el despojo de la tierra, por la pérdida de la gente en la mita, las epidemias y la tragedia cósmica que incorporó los Andes y su vida a partir del siglo XVI, que recogieron las noticias que proporcionaban los pleitos entre encomenderos, hacendados, comerciantes o mineros; se hurgaron también las noticias que podían hallarse en las fatigosas búsquedas sobre las haciendas coloniales (Rowe, Lohmann, Kubler, Rostworowski, Macera, Espinoza). Todo ello permitía alguna aproximación hacia la población andina, pero siempre a través de filtros europeos. Quedaba un poco a la mano de todos —conforme avanzaban las investigaciones al mismo tiempo que la década de 1960— si la población había vivido siquiera un poco al margen de los mecanismos explotadores, fuera de las haciendas y del yanaconaje, de la mita y del comercio españoles; si acaso en medio de todo el hombre andino no había hecho alguna resistencia a la presencia europea, por

hacer algo de su vida al margen de las categorías importadas; si no podía ser que la capacidad de resistencia y la propia vida hubiesen funcionado también en otros campos que no fueran el religioso o la creación artística. La vigencia del primero, por ejemplo, estuvo señalada en las continuas campañas de los extirpadores de las «idolatrías» desde poco tiempo después de la invasión y en adelante, confirmada después cuando en la década de 1950 hizo explosión la primera conciencia del mito de Incarrí en los Andes (Arguedas, Morote, Núñez del Prado, Roel).

Las preguntas comenzaron a hacerse más visibles a partir de los momentos en que se comenzaron a manejar nuevos tipos de documentos —siempre dentro de la vida administrativa de la colonia— que permitían otro tipo y otro volumen de información sobre la población andina y su vida material. Ya no se trataba solamente de ubicar la situación (el papel y el fruto) de los mitayos en Potosí y en otros centros mineros; tampoco solo de precisar las supervivencias de instituciones incaicas en tiempos posteriores. Marie Helmer llamó la atención en 1951 sobre la importancia de la vida económica de una unidad étnica —los lupacas de Chucuito— con una riqueza de información poco acostumbrada al hablar de la vida andina posterior a la invasión del siglo XVI. Al descubrir el documento que inspiró su estudio y llamar la atención sobre su importancia (la visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en 1567 fue hallada por Rafael Loredo en el Archivo de Indias, y señalada por él a la autora mencionada), la distinguida investigadora francesa inauguró una larga búsqueda que ha abierto nuevos caminos al conocimiento de los Andes. Después de que la Casa de la Cultura del Perú editó en 1964 la visita de Diez de San Miguel a Chucuito, las preguntas se ampliaron (Murra, 1975, cap. 7) y la visita como institución y como pesquisa se ha convertido rápidamente en un tema central de investigación donde han concurrido intereses y entusiasmos de historiadores, etnólogos y arqueólogos en

busca de un conocimiento común de lo andino. Los estudios de Murra, Espinoza, Wachtel y otros, se añaden entonces al inicial de Helmer, dando pie a trabajos interdisciplinarios como los dirigidos por Murra en Huánuco (1966) y que acompañaron a la edición de la visita de Íñigo Ortiz de Zúñiga a esa provincia (1967-1972) y también al seminario sobre reinos lacustres dirigido por Lumbreras y Murra en 1973.

Las informaciones administrativas que llamamos visitas incluyen diversos tipos de instrumentos burocráticos, orientados siempre por un interrogatorio previo, de cuya motivación dependió en buena cuenta el sesgo que tomó la visita resultante. La administración empleó visitas para obtener información sobre los territorios y sus habitantes, para regular los tributos y organizar el envío de funcionarios, para precisar los límites jurisdiccionales; también las usó para observar el funcionamiento de su propia maquinaria de poder. Las visitas se iniciaron, además, en torno a procesos judiciales entre encomenderos o hacendados sobre límites de sus respectivos beneficios o propiedades; las hubo asimismo motivadas por pleitos entre los señores étnicos. Un ejemplo de las visitas iniciadas a raíz de pleitos de jurisdicción entre distintos curacazgos lo encontramos en los documentos estudiados por María Rostworowski (1970) relativos al conflicto entre los curacas de Collique y Canta. El expediente promovido entonces hace posible una aproximación a la vida campesina de ambas zonas desde antes del Tahuantinsuyo hasta el siglo XVI. Otro ejemplo sumamente importante es el conjunto de memoriales, visitas e informaciones sobre el señorío de Leimebamba y Cochabamba publicados por Waldemar Espinoza (1967b), gracias a los cuales se llega a la consideración de diversos pobladores de esa unidad étnica, aún dentro del Tahuantinsuyo, en relación con el acceso al poder local, los yanás, la vinculación con el poder cusqueño, así como también en torno al apoyo de la gente

del área a los españoles contra el Cusco. Los grupos étnicos motivaron visitas cuando su población disminuía durante la crisis demográfica del XVI andino, y solicitaban un reajuste tributario o del número de mitayos que entregaban a la mina o a otros menesteres; también recurrieron a la autoridad española en su lucha cotidiana con el hacendado, el funcionario o el religioso. Ante las quejas, casi siempre la corona recurría a los visitadores, que no solo verían más de cerca el problema, sino que podían proporcionar soluciones viables, no solamente para la burocracia sino también para la población, como se evidencia en las rebajas de tributos y delimitaciones de linderos (Rodríguez de los Ríos, 1973, por ejemplo).

Las visitas informaban entonces sobre los mecanismos que presidieron la vida administrativa, y permiten en consecuencia un estudio de la misma y de la forma de organización que tomaba en cada caso; hacen posible seguir al detalle las relaciones existentes entre los diferentes administradores y los cargos que detentaban; dan nueva información y luz sobre el papel del corregidor o el volumen del tributo obtenido. Pero las visitas no solo nos dejan acceder a la vida administrativa española en los Andes; se han ido convirtiendo en los últimos años en la vía de acceso a una historia andina en la que métodos distintos de especialistas afines pueden complementarse en el análisis de un pasado que ya no pertenece solo a los vencedores sino también a los vencidos del XVI en adelante. A través de ellas podemos ver algo más sobre cómo estaba organizada la vida del poblador andino, cuál era el derrotero de su economía y qué mecanismos articulaban sus relaciones de todos los días.

De esta manera podemos llegar a una precisión de algunos de los aportes logrados en los estudios andinos a través de las visitas y también a la búsqueda de aquello todavía no obtenido pero sí esperable (Murra, 1975, cap. 12). Si el manejo de las visitas ha sacudido los cimientos de la historia andina en los últimos diez años, no puede decirse

sin embargo que su material fuera desconocido hasta entonces; tal vez se trataba de que no se había perfilado lo suficiente en manos de los historiadores el interés por la vida material andina y por los logros de sus habitantes en este sentido. Fue en 1924 cuando la Revista Histórica publicó en Lima los fragmentos conservados entonces en la Biblioteca Nacional de la visita que realizara el virrey Toledo en la década de 1570 (Toledo, 1924). Algunos años antes (1900), la Revista de Archivos y Bibliotecas Nacionales, también en Lima, había editado las instrucciones entregadas a Garci Diez de San Miguel para visitar la provincia de Chucuito y Roberto Levillier había iniciado la publicación de su Gobernantes del Perú. Cartas y papeles (1921), donde encontramos asimismo información sobre visitas. Ya en la década de 1920, la Revista del Archivo Nacional de Lima había iniciado la publicación por entregas de la visita realizada a la región de Huánuco por Íñigo Ortiz de Zúñiga en 1562.

Las visitas comenzaron a hacerse apenas inaugurada la vida colonial, y de ello tenemos testimonios tempranos a partir del mismo Pizarro, pues por su orden se hicieron las primeras en 1532 en Piura (cf. Espinoza, 1967a, p. 2). En 1535 se encomendó al obispo de Panamá, fray Tomás de Berlanga, que se informe sobre los tributos que pagaban y podían pagar los hombres andinos (Porrás, 1944, I, p. 130). A mediados del año siguiente se encargó a Pizarro y al obispo Valverde visitar a los pobladores y reevaluar los tributos a fin de que la gente no desapareciera como sucedió con los habitantes de las Antillas y Panamá (Porrás, 1944, II, pp. 173-177, 193-195). Esta disposición comenzó ejecutarse en 1540 y se trató en buena cuenta de la primera visita general a los Andes. Interesaba una descripción de las tierras que el curaca controlaba, así como el empadronamiento de la gente (las descripciones generales continuaron con largo aliento desde la década de 1580, con las relaciones geográficas que fueron compiladas por Marcos Jiménez de la Espada). A partir de 1540 se ampliaron entonces las visitas y

se comenzó a encuestar a los curacas con mayor detalle y en busca de una información demográfica, al mismo tiempo que se interrogaba sobre demarcaciones territoriales y producción, tributación durante el Tahuantinsuyo y mecanismos de control del poder. Conocemos hoy dos testimonios de las visitas de 1540: uno de Cajamarca (Espinoza, 1967a), enriquecido con el interrogatorio que lo presidió; el otro de Jayanca (Trujillo), que refiere la visita hecha por Sebastián de la Gama (1974) y que incluye fundamentalmente una enumeración de pueblos, casas y gente, precisando dependencias y relaciones entre curacas —dentro y fuera de Trujillo— y que aparentemente podría no responder estrictamente al cuestionario empleado en Cajamarca.

Buen argumento y buena oportunidad que los dos testimonios más antiguos que conocemos de las visitas nos lleven de la mano por las tierras altas andinas y por las costeñas. Parecería que los españoles del XVI hubieran logrado una clara medida de la importancia que reviste la complementariedad «territorial» (ecológica) de los Andes, que derivaba ya de su experiencia andina, una intuición territorial como la que Porras destacaba en Pizarro, empleando algunas frases de sus últimas cartas, cuando reclamaba tanto

[...] su intuición geográfica del Perú y de la unidad indivisible de las dos absurdas gobernaciones de Nueva Castilla y Nuevo Toledo... «Si me quitan las Charcas e Arequipa que es lo mejor de esta gobernación yo quedo gobernador de arenales» y «aunque yo pasase por ello los vezinos de la tierra no lo permitirían», y «yo me espanto qué ceguedad es tan grande proveer tal cosa pues es imposible gobernarse esto con Quito, ni Charcas y Arequipa con Chile....» (Porras, 1959, VII, pp. 400-402).

Muertos Pizarro y Valverde, Vaca de Castro (1540-1543) continuó la visita iniciada por ellos (Helmer, 1956, p. 5, ci-

tando a Caravantes y a Polo de Ondegardo). Waldemar Espinoza publicó la visita hecha por Cristóbal Ponce de León a Conchucos (1543), en el actual departamento de Áncash (Espinoza, 1974c, p. 10). Las instrucciones que entonces se entregaron al visitador fueron extraídas de «una instrucción que el marqués don Francisco Pizarro y el obispo fray Vicente Valverde [...] proveyeron al capitán Vasco de Guevara para que visitase ciertos indios de la provincia de Guamanga» (Ponce de León, 1974, p. 21). Se mantuvieron entonces los criterios que presidieron las visitas ordenadas por Pizarro, aunque la instrucción a Ponce de León solo incluye los dos primeros apartados de la similar que recibiera Barrientos tres años antes (Barrientos, 1967, p. 22).

En 1549 se continuaron las visitas. Pedro de la Gasca, enviado a sofocar la rebelión de Gonzalo Pizarro y los demás encomenderos, organizó nuevamente la búsqueda de información a lo largo del territorio andino, empleando una serie de visitadores que dejaron 72 cuadernos, de los cuales a la fecha solo hay cuatro fragmentos publicados (Mori & Malpartida, 1956; Serna & Espinosa, 1975; Carbajal & Rodríguez, 1977; el de la tasa correspondiente a Chinchaycocha, Rostworowski, 1975a); documentos sobre Maranga, Huaura y Canta han sido editados asimismo por Rostworowski (1978)<sup>15</sup>. La misma autora publicó los cuadernos de Gasca sobre la zona central (1984) y debo agradecerle también la información sobre el cuadernillo correspondiente a la visita de Huamalíes. La visita de Gasca interrogó fundamentalmente en torno a la diferencia entre el «tributo» entregado al Tahuantinsuyo y el que imponía la corona española. Se logra a través de ella una notable y aun inicial información sobre los componentes humanos y los recursos de las unidades étnicas; dada la fecha relativamente temprana de la visita, las menciones al Tahuantinsuyo adquieren la mayor importancia. Coordinaron la visita el arzobispo Gerónimo de Loaysa, fray Domingo de Santo Tomás y fray Tomás de San Martín (Gómara, 1954, I, p. 322),

quienes elaboraron después las tasas aplicables a los diferentes repartimientos. La importancia de esta visita y la participación de Domingo de Santo Tomás en la elaboración de las tasas ha sido relevada como una actitud lascasiana del momento, evidente, por cierto, en el obispo de Charcas (Mahn-Lot, 1982).

Las visitas continuaron siendo punto fundamental de la administración colonial. Durante el gobierno del primer Marqués de Cañete se hizo también una visita general que cubrió buena parte del Perú actual, más regiones ecuatorianas y bolivianas. De ellas conocemos los fragmentos correspondientes a Guamanga y Chíncha (Bandera, 1965; Castro & Ortega Morejón, 1971), sobre todo la segunda ha sido editada sucesivas veces (Crespo, 1977), y proporcionan una información particularmente útil. Jiménez de la Espada menciona la Instrucción de lo que Alonso Manuel de Anaya ha de hazer e guardar en la visita e quenta de los naturales que le está cometida de las provincias e repartimientos de indios, de esta ciudad de Los Reyes e de su jurisdicción, que están por visitar, «fecha en Los Reyes a 15 de setiembre de 1557 y firmada por el citado Marqués de Cañete; la cual consta de 42 capítulos, donde se encuentran ya apuntadas las disposiciones que, años después, puso en práctica don Francisco de Toledo» (Jiménez de la Espada, 1965, I, p. 257).

Existe un resumen de dicha visita en la Colección Muñoz de la Real Academia de la Historia de Madrid (T. LXV): Relación de los naturales que ay en los repartimientos del Perú, en la Nueva Castilla y Nuevo Toledo, así de todas edades como tributarios, conforme a lo que resulta de la visita que dello se hizo por horden del visorrey Marquez de Cañete. El valor de los tributos en que están tasados hasta el año de mil quinientos e sesenta y uno. El virrey Toledo dispuso una nueva visita general, de acuerdo con las disposiciones de la corona, en diciembre de 1568. La finalidad de esta visita era una vez más el recuento de los pobladores por razones tributarias, aunque contando esta vez con la

imposición de las reducciones, llevadas a cabo por primera vez con éxito administrativo. Para el trabajo, que ocupó los años de 1570 a 1575, Toledo nombró una legión de visitantes que cubrieron prácticamente todo el territorio o lo más importante de él. Solo conocemos fragmentos y las tasas correspondientes (Levillier, 1940; Espinoza, 1963; Málaga, 1973 y 1974a; Cook, 1975; cf. este volumen, cap. 3), si no todos originales o conclusiones de los mismos, sí los resúmenes generales y las tasas correspondientes. Tal vez el punto más importante para la historia andina reside en la presencia de las reducciones, en las disposiciones sobre la mita y en la reformulación de las tasas que permiten sin duda una mayor proyección en lo que atañe a la desestructuración de la población andina, agravada por las reducciones, la mita y el tributo aunados. Los interrogatorios inciden fuertemente en averiguar la producción y el volumen del ganado, especialmente en las tierras altas, como es el caso del altiplano del Titicaca. Relacionadas con todo ello están las averiguaciones sobre la situación, la actividad y los recursos de los señores étnicos, dentro de la política de la administración (más clara desde Toledo) de transformarlos en funcionarios dependientes de la burocracia colonial. Una importante derivación de la visita toledana fueron las múltiples ordenanzas que Toledo dio, muchas de las cuales se refirieron a la población andina (una información amplia sobre la visita toledana puede hallarse en Levillier, 1935, pp. 197 y ss.; Málaga, 1973 y 1974a).

Otras visitas importantes del siglo XVI fueron las realizadas por Francisco de Mendoza, hijo del virrey Antonio de Mendoza (1551-1552), quien hizo un recorrido de Lima a Charcas en el que elaboró mapas, planos y figuras topográficas de las principales ciudades (Jiménez de la Espada, 1965, I, p. 271; Alcedo, 1965, II, p. 44; Garcilaso, 1960, IV, pp. 37-38); la del licenciado Diego Briviesca de Muñatones (1561) y la de Alonso Fernández de Bonilla (1588-1594), aunque todas ellas están posiblemente más vinculadas a la

vida administrativa que a la población andina. La visita de Bonilla, por ejemplo, fue iniciada en 1588 y duró hasta muy avanzado el decenio siguiente; se dedicó fundamentalmente a la vida administrativa dentro del territorio de la Audiencia de Lima, especialmente en lo referente a la Real Hacienda, incidiendo en el examen de la producción de las minas de azogue de Huancavelica. Se extendió sin embargo a otras zonas, y es más rica en términos andinos la averiguación sobre las irregularidades en el cobro del tributo señaladas en el corregidor de Collaguas, que fueron denunciadas por los párrocos del área (Crespo, 1977). Durante el gobierno del segundo marqués de Cañete, García Hurtado de Mendoza, en 1591, se encomendó a Luis Morales de Figueroa hacer un cómputo de la población. En este caso no solo contamos con el recuento de la misma, sino con las relaciones entre ella y las circunscripciones territoriales, así como con las encomiendas; el manuscrito completo se encuentra en la Colección Marqués del Risco, Biblioteca Universitaria de Sevilla, y hay una copia en la Academia de la Historia de Madrid (Colección Muñoz, A-66, cf. Rostworowski, 1966, p. 89). Torres Saldamando hizo un resumen del texto (presumiblemente procedente de la Academia de la Historia de Madrid) y lo publicó en el volumen segundo de su edición del Libro primero de cabildos de Lima (París, 1900), reproduciéndolo en su estudio sobre las encomiendas en el Perú, aparecido originalmente en la Revista Peruana (1879-1880) y reimpresso después (1967).

El territorio cubierto por las visitas del XVI que hoy conocemos es amplio (las visitas siguieron hasta el final del período colonial español, pero su tono cada vez más burocrático excluyó quizás más en muchos casos al poblador andino; sin embargo, se impone su estudio desde estas perspectivas). Una revisión del material impreso en los últimos años nos lleva desde Cajamarca (Barrientos, 1967; Gama, 1974) al altiplano del Titicaca (Diez de San Miguel, 1964), a lo que hay que añadir las visitas toledanas de Gutiérrez Flo-

res y Ramírez Zegarra (1574-1575) y la posterior de la época del virrey Martín Enríquez, que serán impresas próximamente (cf. capítulo 2 de este libro). De la costa norte conocemos la Visita de los indios de las encomiendas de Ruy López Calderón de la ciudad de San Miguel deste pueblo de Sechura y Punta de la Aguja y pueblo de Posura y Moriquilan que todos por mandato y orden del señor visorrey se reducen y pueblan en este pueblo de Sechura para poder ser doctrinados y puestos en puliçia como Vuestra Magestad manda... Se encuentra en el juicio seguido por Miguel Marcos, curaca y gobernador del pueblo de Sechura, y Juan de Nunora sobre la posesión del curacazgo, y es de fines del siglo XVI (Biblioteca Nacional del Perú, B1403/1687; ver Rostworowski, 1961, p. 37). Para Huánuco tenemos dos fragmentos de la visita general ordenada por Gasca (Mori & Malpartida, 1956; Espinoza, 1975b), además de la realizada por Íñigo Ortiz de Zúñiga (1967; 1972). Para la región de Junín está la visita de Chinchaycocha (Rostworowski, 1975a), aunque fragmentaria. El Cusco, más exactamente el valle de Yucay, fue visitado por Alonso de Alvarado y Damián de la Bandera (1550 y 1558, respectivamente; ver Villanueva Urteaga, 1970). El mismo Cusco fue visitado por orden de Toledo, quien encargó a Pedro Gutiérrez Flores tanto el valle de Yucay como otras regiones (por ejemplo, Lares: Archivo General de la Nación, Lima, Derecho Indígena, Legajo XXIII, Cuad. 617; 1575), y también la ciudad del Cusco. Se afirma de una nueva visita toledana a los habitantes andinos de la ciudad y valles del Cusco encomendada a Cristóbal de Molina y a Sancho Verdugo, entonces alguacil mayor del Cusco (Santisteban, 1946, p. 72). En 1579 continuaban las inspecciones. En 1975 pude ver el Libro de la visita realizada al valle de Xaquixaguana por el Corregidor del Cusco don Gerónimo Pacheco. Año 1579. Continuada a fs. 27 por el Alcalde Ordinario del Cusco don Luis Palomino (Archivo Histórico del Cusco. Siglo XVI. Documentos adquiridos N° 1 DA-J. 42 fs.). Conocemos la visita que mandó hacer el mismo virrey Toledo a la provin-

cia de Los Reyes (fragmento: Martínez Rengifo, 1963), las informaciones de Jauja y Guamanga (Levillier, 1940) y los resúmenes generales que se hicieron en tiempos del virrey Martín Enríquez (Málaga, 1974a; Cook, 1975), si bien Málaga solo ha publicado la parte arequipeña y Cook la correspondiente a La Plata, La Paz, Cusco, Arequipa y Guamanga. Conocemos también los documentos de la visita de Chucuito (ver posteriormente el capítulo 3). No están publicadas las visitas toledanas (extractos de Colán y Paita, información que agradezco a María Rostworowski), ni la de Diego Velázquez de Acuña a Cajamarca, que debió de hacerse en 1571 para deslindar pleitos locales originados en la encomienda de Melchor Verdugo, donde más adelante el propio virrey encargó otra visita dentro de la general que dispuso para el virreinato<sup>16</sup>. Con relación a otras regiones, están publicadas las visitas hechas por Cristóbal Ponce de León a la etnia de Conchucos en Áncash (1974), la de Diego Álvarez a Huaraz (1969); Waldemar Espinoza proporciona información sobre varias visitas sucesivas a Cajamarca (1967a); conocemos otras más de Collaguas (Pease, 1977) sin olvidar la de Acarí (Rodríguez de los Ríos, 1973). Para el actual territorio boliviano conocemos las visitas de Pocona (1970) y Songos (Murra, 1975, pp. 101 y ss.<sup>17</sup>; Golte, 1970; Murra, 1991). Hay, de otro lado, las instrucciones para las visitas toledanas (Toledo, 1924). Queda, a pesar de esta lista incompleta, mucho por conocer<sup>18</sup>.

Se trata de documentos menos «voluntarios» que las crónicas. Al mantener su carácter burocrático, las visitas gozan de la ventaja que les otorga la «frialdad» del cotidiano quehacer administrativo: quienes las hicieron eran funcionarios que cumplían su oficio y ganaban su salario día por día, sin una participación más directa en los acontecimientos o las situaciones de las que dejaban constancia (al menos en términos generales, ya que otras veces fueron los corregidores los encargados de este trabajo). Los visitantes reunían así una información de acuerdo a cuestionarios pre-

viamente elaborados bajo instrucciones que venían de España y que algunas veces eran preparados en la misma metrópoli. Silvia Vilar (1970) ha analizado cuidadosamente los interrogatorios y las relaciones que ellos motivaron para la Nueva España; Céspedes del Castillo (1946) hizo una revisión general del problema planteado por las visitas.

Desde las primeras visitas realizadas (Cajamarca y Jayanca, 1540, entre las editadas), se hizo patente la búsqueda de información demográfica, destinada por un lado a graduar las tasas tributarias; a lo largo de las visitas conocidas debieron perfeccionarse las técnicas empleadas para ello, desde que podemos ver en un caso como el de Chucuito (donde se dispone de visitas entre 1567 y 1585-1589) cómo los sucesivos recuentos de los visitantes nos van dando cifras crecientes sobre la población del área que «sube» de 15 440 a 16 808 entre esos años, aunque en la visita toledana había alcanzado un máximo de 16 953 habitantes, cifras todas que incluyen a los aymaras y los urus de Chucuito. Es posible que este «crecimiento» no sea entonces tal, y que en buena cuenta estemos frente a una doble situación: la presencia tardía de la crisis demográfica en la región y la introducción de la mita y el movimiento de población ocasionados por ella (ver el capítulo 3). Las visitas de Chucuito se dedicaron, sin embargo, prioritariamente al núcleo, más importante demográfica y políticamente. Muy poca es todavía la información que se posee sobre las zonas marginales de la costa —entre Arequipa y Tarapacá— y de las tierras ubicadas al este del Titicaca, en actual territorio boliviano. Los informes que proporcionan los estudios de Thierry Saignes en la región de Larecaja permiten entrever la riqueza del material administrativo y conforman la importancia de la combinación de técnicas históricas y etnográficas para el estudio de los grupos étnicos andinos reclamada por Murra (1975, cap. 12). Al mismo tiempo que se hacía la visita de Chucuito, la Audiencia de Lima comisionaba a Gregorio González de Cuenca para que visitara Tru-

jillo, Huánuco, Chachapoyas y Piura; solo conocemos algunos informes fragmentarios de la primera (Cuenca, 1567a, 1567b y 1567c); los originales debieron ser abultados y su hallazgo será particularmente importante. Cuenca hizo ordenanzas para los tambos de Huamachuco, reglamentando la contribución de energía humana de la población, y discutió en su correspondencia distintos problemas sobre la tributación y las facultades de los visitadores, dejando entrever una sorda polémica con Domingo de Santo Tomás y los dominicos sobre asuntos referentes a los señores étnicos, su situación y sus relaciones con la población, así como sobre los yanás y el *modus operandi* del sistema tributario colonial; confirmando el mejoramiento de las técnicas para el recuento de los pobladores, llegó a acusar a los frailes (dominicos, sin duda, con Domingo de Santo Tomás a la cabeza) de sugerir a los pobladores que eludieran el mecanismo de control que las visitas representaban.

Un caso diferente es el de Huánuco (1562), donde Íñigo Ortiz de Zúñiga llevó adelante una visita ordenada por el Conde de Nieva, al mismo tiempo que se realizaba la que este virrey encomendó a Domingo de Santo Tomás y al licenciado Polo de Ondegardo para recorrer los Andes entre Guamanga y Potosí, visitando fundamentalmente los centros mineros, aunque no descuidaron zonas como el Cusco. De esta visita nos quedan testimonios aislados, tanto en las cartas del primero como en los escritos del segundo (Vargas, 1937; Lissón, 1944-1956; Polo de Ondegardo, 1916), así como también en la documentación publicada por Levillier (1921, I, pp. 402-403, 435-436, etcétera). Las visitas de Huánuco se ocuparon de los diversos grupos étnicos del área, con finalidades casi exclusivamente tributarias. Suponen ya no solo una comparación con lo que se «tributaba» en los tiempos del Inca y bajo la administración española (criterio que presidió la visita anterior, en 1549, a la región), sino una inspección de casa en casa que analizó detenidamente cada centro poblado, señalando no solo la ubicación de la

población y sus relaciones en los lugares más densamente poblados —como en el caso de la visita de Diez de San Miguel a Chucuito— sino también pasando revista a los pobladores que se encontraban en los pequeños núcleos productores periféricos —las colonias o «islas» señaladas por Murra— que complementaban el acceso a los recursos que hacían posible en buena cuenta la redistribución que el poder ejercía.

Es verdad que las visitas realizadas a otras regiones también nos proporcionan números de población, y alguna vez es posible su confrontación con aquellos proporcionados por los libros de parroquias (el caso de Collaguas es ilustrativo, véase Cook & Pease, 1975; Pease, 1975), pero todavía no se ha podido explotar convenientemente el material demográfico que las visitas ofrecen —al menos esta afirmación era válida en el tiempo de la primera edición de este libro— y que será sin duda alguna incrementado al manejarse otros materiales similares.

Al margen, aunque relacionado con el problema demográfico, se encuentra el motivado por las reducciones andinas, que concentraron pobladores en centros urbanos diseñados a la española en el siglo XVI. Poco sabemos de ellas hasta hoy, y ello nos impide llegar a una mejor mensura de la crisis que ocasionó la invasión, también en el acceso del poblador a los recursos andinos. La concentración en las reducciones significaba a fin de cuentas la pérdida (no evaluada hasta ahora totalmente) de lo que Murra ha llamado «el control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas». Al haberse visitado las reducciones en forma continua, y al rastrear nosotros las variaciones de la relación entre pobladores y recursos, podremos llegar no solamente a un índice de cómo se perdieron estos en el siglo XVI sino hasta dónde se recuperaron una vez superada la crisis demográfica hacia mediados del siglo siguiente, en términos generales andinos.

Como en el caso de las reducciones, las visitas permiten acceder a información sobre otros mecanismos de control y exacción inaugurados durante la colonia: el tributo y la mita, que aparecen directamente entrelazados con la mecánica burocrática de la visita, toda vez que dependían en buena cuenta del caudal demográfico que albergaba una zona cualquiera. Conocemos algo de la mita y de su funcionamiento en el lugar de llegada (la mina y el obraje, por ejemplo), pero nada o casi nada en torno al lugar de origen de la fuerza de trabajo, donde se reclutaba la gente que no siempre regresaba. Los informes administrativos de los que venimos hablando deben ser entonces compulsados con aquellos ya clásicos de Polo de Ondegardo, Matienzo, Falcón y otros, y con la información que proporciona la correspondencia institucional y sus libros internos (de Cabildo, de Audiencia, de Obispado, por ejemplo) al lado del testimonio notarial, tantas veces valioso y preciso, en busca de un mejor conocimiento de los efectos directos de dichos mecanismos en la composición y en la conducta de la población.

Lo anterior dejaría la impresión de que la documentación burocrática, y en ella las visitas, significaría una fuente fundamental para la historia andina solo durante la colonia. Además de ello, hay que rescatar el valor de estos materiales para el estudio de la vida andina anterior no solo a 1532, sino incluso previa al Tahuantinsuyo mismo. Al estar organizadas las visitas sobre circunscripciones coloniales que asumían de alguna manera aún no precisada a las unidades humanas anteriores (encomienda, repartimiento, corregimiento, «provincia») y estar motivadas por razones tributarias y económicas, insistieron en los aspectos más directamente relacionados con la vida material de la gente andina, aun en épocas anteriores a la presencia española. Preocupados por establecer un régimen de mayor justicia en los tributos que los encomenderos obtenían solo en términos de un «rancheo» indeterminado, los organizadores de

las visitas iniciales insistieron mucho en obtener información sobre los recursos agropecuarios y minerales que la población empleaba. Esto es visible en las preguntas de los interrogatorios que se hicieron para las visitas ordenadas por Gasca, por ejemplo (1549), y que ya mencionamos. En ellos encontramos que los visitantes buscaban establecer listas comparativas de aquellos bienes entregados al Inca y al encomendero, saltando a la vista un primer instrumento de desestructuración (y una aproximación a estructuras previas) cuando se trató de medir el tributo insistiendo específicamente en la entrega de bienes, dejando en un segundo lugar a la energía humana que primaba entre los recursos básicos de los señores étnicos y del Tahuantinsuyo.

Al registrar las unidades étnicas, las parcialidades (hanansaya y urinsaya), los ayllus y el comportamiento de los dirigentes en todos los niveles, las visitas hacen posible el estudio de la población organizada, fácilmente proyectable a épocas anteriores incluso al Tahuantinsuyo, pues hacen al mismo tiempo evidente que la presencia de este estado no destruyó casi nunca estas organizaciones. Permiten precisar (al mismo tiempo que otros papeles de la administración) los recursos que obtenía la población y la manera como los hacía suyos, ejemplificando abundantemente la organización andina para el trabajo común, así como los mecanismos que hacían posible disponer de sus frutos, a más de obtenerlos (reciprocidad y redistribución). Al precisar mejor el papel de los curacas y permitir acercarnos mejor a su jerarquización, nos llevan de la mano a las relaciones del poder. Al reevaluar las diferencias regionales y locales a todo nivel, nos permiten obtener múltiples imágenes de las economías, organizaciones, estructuras y procesos que matizan la historia andina, lo cual permitirá sustentar una visión diferente y tal vez más justa del Tahuantinsuyo y su relación con las diferentes unidades étnicas repartidas por el territorio andino.

Es este conjunto de materiales el que nos va conduciendo ahora, además de la crónica clásica, hacia una historia andina del Perú, que no involucre solo la historia del poder (terateniente o señorial, comercial o burocrático) sino que busque sobre todo las unidades menores y autosuficientes: los grupos étnicos pre y post hispánicos, que tal vez están más cerca de (más dentro de) la nación que el poder estatal y urbano tantas veces alejado después del siglo XVI, cuando no impuesto a lo humano y a lo andino en el Perú. Es importante el análisis de los grupos étnicos; en ellos son mejor observados (por ahora, al menos) los elementos constitutivos de la originalidad del hombre andino, son más visibles sus relaciones de reciprocidad en torno a los regímenes de parentesco, más claros los mecanismos de acceso a los recursos y el control de tierras y ganado, más posible rastrear no solo la reciprocidad, ahora también en sus formas asimétricas, sino la redistribución, que fue uno de los pilares del estado en los Andes. Sin un análisis profundo de la vida de las etnias andinas (han sido llamadas «señoríos» y «reinos»; también se ha dudado si denominarlas andinamente pachaca o guaranga) no sería posible un análisis lúcido del estado andino —no solo del Tahuantinsuyo, sino la formación que condujo a él— ni tampoco de la implantación del estado español en los Andes. Destruído el poder del Cusco, demoró siglos la desaparición de los poderes étnicos, pues las etnias resistieron a la imposición colonial y aún a la republicana, de la misma manera que sobrevivieron al Tahuantinsuyo. Las visitas son una parte de su testimonio histórico.

## El Inca y el poder

Frente a la imagen que identificaba al Inca con el gobernante del Cusco, podemos hallar en las mismas crónicas la presencia de un Inca considerado como modelo ejemplar de todas las cosas (arquetipo), propuesto como tal en los mitos de fundación del Cusco (Pease, 1973). Las crónicas nos presentan un Inca repetido constantemente por los miembros de una genealogía entendida básicamente como un recurso temporal, desde que la sucesión de sus componentes era la única forma en que la memoria oral podía remontarse al tiempo sagrado de los orígenes. Las crónicas permiten ver cómo el arquetipo primordial cusqueño Manco Cápac (el primer Inca de la lista conocida o capaccuna) prefiguró todas las normas que presidieron la conducta de sus sucesores, cada uno de los cuales será considerado como epónimo de una de las panacas cusqueñas. Siete gobernantes sucedieron a Manco Cápac y el último de ellos llevaba el nombre del dios creador (ordenador) más antiguo del Cusco, Huiracocha, quien luchó con Pachacuti, su hijo según las versiones historizadas de los cronistas, aunque los mismos autores reconocen de paso, y al margen de su propia lógica, que este último era «hijo» de Manco Cápac, igual a él entonces, que volvió a fundar la ciudad del Cusco, a dividirla en dos mitades subdivisibles a su vez, simbolizando así la división y ordenamiento del mismo, pero ahora gracias al patrocinio (la creación) de Inti, el dinámico dios solar del Cusco que reemplazó a Huiracocha convertido por entonces en un deus otiosus (Eliade, 1974, p. 58). Pachacuti aparece como un nuevo arquetipo, ahora solar, que reemplazó a Manco Cápac y lo «solarizó» también, estableciendo (manteniendo) una continuidad «genealógica» que se prolongó en cinco gobernantes más hasta la llegada de los españoles,

según la versión historizada de los cronistas. Lo interesante es que si quitamos a los dos personajes que figuran como arquetipos en la lista de gobernantes del Cusco, nos quedan doce gobernantes, correspondientes a las once panacas identificadas, añadida la que correspondía al poder en actividad.

Los mitos de creación del Cusco nos ofrecen una información importante en la precisión de la figura del Inca. La versión más antigua identifica la creación del Cusco con Ayar Manco, quien configura con Mama Ocllo la pareja fundadora de la ciudad centro y origen del mundo de los incas, luego de un proceso de selección que eliminó tres parejas más, salidas de una cueva cercana al Cusco (Ayar Manco — Manco Cápac— y Mama Ocllo; Ayar Cachi y Mama Guaco; Ayar Uchu y Mama Cura; Ayar Auca y Mama Ragua — Ragua Ocllo—), «diciendo que ellos eran hijos de Viracocha Pachayachachi», el dios creador (ordenador) más antiguo e identificado también con la fundación originaria del Cusco (Sarmiento, 1947, pp. 117-118).

En la creación, «[...] al tiempo que se quería subir el Sol (al cielo por orden de Huiracocha) en figura de un hombre muy resplandeciente llamó a los Incas y a Manco Cápac como a mayor de ellos y le dijo: “Tú y tus descendientes habéis de ser señores, y habéis de sujetar muchas naciones: tenedme por padre...”» (Molina, 1943, pp. 11 y ss.). Al producirse la transformación que originó, el Tahuantinsuyo incorporó una nueva divinidad dinámica (Inti = Sol) y modificó el nombre del héroe fundador Ayar Manco, transformándolo en Manco Cápac, quien inició la genealogía mítica de los gobernantes cusqueños. Sin embargo, esta alteración se desprende de las crónicas no «en los primeros tiempos», sino en un nuevo tiempo primordial identificable con la organización del estado, en los momentos que las crónicas atribuyen al Inca Pachacútec (el noveno de la lista tradicional), quien reconstruyó el Cusco después de expulsar a los guerreros de un poderoso señorío rival, los chancas,

habitantes de un territorio ubicado al noroeste del Cusco (Ayacucho). Pachacuti es identificado con Manco Cápac, los cronistas lo consideran hijo de este y, más claramente aún, precisan que su nombre anterior a su condición de Inca era Titu Manco Cápac (Murúa, 1964, II, p. 34; Garcilaso de la Vega, 1960, p. 188; Guaman Poma, 1936, pp. 84 y 87; Sarmiento, 1947, p. 188). Coincidiendo con esto, fue cambiada la versión oficial de la fundación del Cusco, realizada ahora por una sola pareja primordial (Manco Cápac-Mama Ocllo), sobreviviente de la creación relatada en el mito de origen más antiguo.

En el transcurso de los mitos mencionados podemos encontrar los elementos que configuran el modelo ideal que los hombres andinos se formaron del Inca y que en parte continúa vigente en la actualidad.

Huiracocha, Inti y el Inca aparecen como divinidades sucesivas y creadoras del mundo andino en las versiones conocidas, cusqueñas o no; son dioses ordenadores (van der Leeuw, 1964, p. 551), que construyeron el mundo a base de los restos de creaciones (ordenaciones) anteriores que habían entrado en crisis. Cuando el primero se transformó en un deus otiosus, surgió el segundo como una divinidad dinámica y fecundadora, productora del maíz, presidiendo la organización del Tahuantinsuyo. Después de producida la destrucción del estado andino a consecuencia de la invasión española, el Inca (Incarri) pasó a tomar las características de una divinidad también creadora (ordenadora) pero vencida por el dios cristiano y latente en la espera de su resurrección mesiánica, que supone la transformación total del mundo (una vuelta del tiempo y del mundo = Pachacuti), que hará posible volver al tiempo pasado, perfecto y feliz, donde el hambre no existía. Sin embargo, de esta sucesión, que algunos especialistas podrían hasta comparar con un mito de las tres edades, influido en los Andes a través de la evangelización franciscana realizada bajo los esquemas de Joaquín de Fiore (u otros similares), las crónicas dejan entr-

ever que las tres divinidades podrían ser entendidas como simultáneas, configurando así una triada divina presidida a la distancia por Huiracocha, con predominio efectivo del Sol (Inti) durante el Tahuantinsuyo, y representada en la tierra por el Inca, sol de la tierra<sup>19</sup>, en la forma de una divinidad circulante (el poder presente y actuante) hasta el punto que puede ser considerado en los Andes como un centro del mundo viviente, que era tratado como tal dondequiera se encontrase<sup>20</sup>. El Inca es un arquetipo que modela la conducta de los hombres, que se remiten a él en el cultivo del maíz —cuya importancia ritual es fundamental—<sup>21</sup>, en la construcción de andenes o bancales (terrazas de cultivo), y de canales de riego para la distribución del agua<sup>22</sup>. El Cusco, identificado con el Inca, es el modelo perfecto de las ciudades andinas prehispánicas, que se construían a su imagen y semejanza en términos rituales, y que requerían incluso de tierra trasladada desde el Cusco para certificar su identificación con la ciudad sagrada<sup>23</sup>.

De otro lado, en el transcurso de los sucesivos mitos de creación (ordenación) podemos precisar uno de los elementos —vigente hasta hoy en los Andes— que especifica la simbolización del Inca como constructor del mundo.

La capacidad constructora del Inca se identifica tanto con la capacidad de transformar la faz de la tierra, arrojando piedras en las cuatro direcciones del espacio, mandando a las piedras que se agrupen para obtener construcciones, transformándolas en soldados imbatibles, o también dividiendo el mundo en cuatro partes<sup>24</sup>, repitiendo en nombre del Sol la división similar que hiciera Huiracocha en el mito de creación más antiguo (Pease, 1973, caps. I y III).

En el mito de origen de los Ayar, Ayar Cachi arrojó cuatro piedras, «tiróla (una) a un cerro alto, y del golpe que le dio derribó el cerro y hizo en él una quebrada en los cerros altos: los cuales tiros eran y son, desde donde los tiró hasta donde el golpe hicieron [...] espacio de legua y media» (Betzanos, 1924, p. 92).

En una versión oral recogida en 1956 en Puquio (Ayacucho), se precisa que «Inkarrí arreó a las piedras con un azote, ordenándolas. Después fundó una ciudad», y también: «Inkarrí arrojaba las piedras... en las piedras hundía también los pies, como sobre barro, ciertamente. A las piedras, al viento, él les ordenaba. Tuvo poder sobre todas las cosas» (Arguedas, 1964, pp. 228 y 231). En otro lugar:

*Inkarripa camachisca pachamama santa tierra. Por eso nosotros hasta la fecha creemos que Inkarrí dizque era como dios milagroso, que cuando se necesitaba agua, Inkarrí decía «que haya agua en este sitio». Y salía agua. En ese instante salía un ojito de agua. Quería construir chacras, o sea andenes [y] se construían de por sí, las piedras se pircaban, se formaban andenes por sí solos...<sup>25</sup>.*

En un curso dictado a campesinos de la región del Arzobispado del Cusco, en 1971, uno de ellos me preguntó si el Inca era poderoso; al inquirir yo a qué tipo de poder se refería, me contestó: «Poder para mandar moverse las piedras». Finalmente, cuando en los relatos de las crónicas, el Inca Pachacuti reunió esfuerzos y gente para pelear con los Chancas, invasores del Cusco, a cuya defensa ya no concurre el ausente Huiracocha, logró —invocando el respaldo del Inti (Sol)— que las piedras se transformaran en soldados invencibles (Santa Cruz Pachacuti, 1950, p. 238; Cobo, 1964, II, pp. 75, 161).

Apreciamos en los textos mencionados, tanto de crónicas como en la mitología aún vigente, la creencia de que el Inca tiene poderes para mover las piedras, para romper con ellas la tierra, para distribuirlas en paredes y en la confección de andenes, para volverlas maleables con su solo contacto. Estas informaciones tienen una confirmación importante en la documentación administrativa del siglo XVI español, especialmente en las visitas realizadas para los cómputos de población tributaria. Cuando los visitantes de Huánuco en

1549 preguntaron a los hombres andinos qué entregaban antes a los incas en términos tributarios, ellos respondieron entre las principales cosas «cuatrocientos hombres y mujeres para hacer paredes...» (Mori & Malpartida, 1956, p. 306). Los actuales estudios de Murra precisan la importancia que tenía la energía humana que se entregaba al poder (1975), así como el uso que se daba a parte de la misma en la construcción de habitaciones en los centros urbanos y administrativos, caminos, andenes, acequias de regadío y depósitos, por ejemplo. Pero la transformación del mundo humano ingresa también entre las facultades del Inca, ya que se le atribuyen los movimientos de gente destinados a equilibrar la relación hombre-tierra, colonizar y controlar la población sometida al Tahuantinsuyo (los mitimaes o mitimaccunas).

Trasladando una imagen europea, los cronistas modificaron sin duda las tradiciones orales andinas, dejando la impresión de la existencia de un sistema de herencia basado en la primogenitura y la legitimidad, soportadas ambas por un matrimonio monógamo. Cada Inca aparecía como jefe de una de las panacas o grupos de parentesco cusqueño, y debemos entender que todas ellas funcionaron en forma simultánea. Aunque puede discutirse todavía cómo era seleccionado el gobernante y cuáles de las panacas podían proveer los candidatos al poder, disponemos de un ritual de iniciación en diferentes regiones del Tahuantinsuyo. Figura inicialmente un sistema de elección entre dos candidatos, que las crónicas consideraron a partir de los tiempos atribuidos al Inca Pachacuti donde, prácticamente en todos los casos conocidos, hay una lucha por el poder entre ambos candidatos, que sugiere un combate ritual (¿entre mitimades?). Pero solamente en la designación de los dos últimos incas de la genealogía oficial conocida podemos encontrar un expreso ritual de nominación cuando, poco antes de morir, Guayna Cápac designó dos candidatos que debían ser sometidos al ritual oracular de la callpa, mediante el cual

Inti manifestaba su elección (Oliva, 1895, p. 65; Cobo, 1964, p. 95; Molina, 1943, p. 22; Sarmiento, 1947, cap. xxvii; Rowe, 1963, pp. 302-308; Reichlen, 1950; Pease, 1972, pp. 82, 85 y ss.)<sup>26</sup>. Allí las crónicas abundan en relatos de acontecimientos que llevaron a una cruenta lucha entre dos sectores de la élite. Huayna Cápac había trasladado la sede del poder a Tumipampa, y la había fundado como un centro del mundo comparable al Cusco, desde que no solo había repetido los lugares rituales esenciales sino que, al establecerse el Inca en ella, la transformaba de hecho en un centro sagrado. Hacia el final de los años veinte del siglo XVI, Huayna Cápac enfermó gravemente. Los candidatos que propuso para sucederle fueron sometidos al oráculo solar con resultados negativos para ambos. Dicen las crónicas que cuando los sacerdotes fueron a solicitar al Inca una nueva opción lo hallaron muerto. Diversos grupos cusqueños forzaron entonces la situación y entronizaron a uno de los designados —Huáscar— que aparentemente no se había movido del Cusco y representaba mejor los intereses de la élite metropolitana, al tiempo que el otro candidato —Ninan Cuyochi— moría misteriosamente. Se menciona el intento de los cusqueños de «legitimar» su decisión casando a la madre de Huáscar con el cadáver de Huayna Cápac (Santa Cruz Pachacuti, 1950, p. 266), aunque esto parecería no tener fundamento desde que no se llegaba al poder por medio de una filiación legítima ni primogénita, pero sí ataca la tesis que fundamenta la «legitimidad» de Huáscar en su condición de hijo del Inca anterior. Sobre este asunto he añadido nuevas opiniones (Pease, 1991).

Las crónicas relatan también que poco después de la toma del poder por Huáscar en el Cusco, se desató un conflicto entre dicho gobernante y Atahualpa, líder de Tumipampa, la ciudad privilegiada por Huayna Cápac. Triunfante Huáscar y preso Atahualpa en Tumipampa, este último recibió una revelación solar, apareciéndosele Amaru Inca Yupanqui (Amaru = Serpiente), el primer sucesor de

Pachacuti según los relatos de las crónicas, que le transmitió la designación de Inca a nombre del sol, convirtiéndolo luego en serpiente y permitiéndole escapar de su prisión a través de un agujero subterráneo (Oliva, 1895, p. 65; cf. Pease, 1972, pp. 107-108). Habiendo transitado por el mundo de los muertos, Atahualpa fue reconocido como Inca por la población, y desde allí solo tuvo victorias en su conflicto con Huáscar: el Inca no podía ser vencido. La tradición oral posterior a la invasión española ha convalidado esta situación al identificar a Incarrí con Atahualpa. Además, las nuevas versiones de crónicas, como la de Betanzos, dejan en claro que Atahualpa era el Inca hagan (Pease, 1991, pp. 96-98, 154).

El Inca invencible en el modelo ideal ofrecido por las crónicas es también un mediador en gran escala. No solo en términos de su vinculación personal con el mundo de los dioses, sino en un segundo aspecto sugerido por la función mediadora que realizaba la autoridad andina (por ejemplo, el curaca) entre las dos mitades (Hanansaya y Urinsaya) que componían los ayllus y las etnias andinas, y que las encontramos así ampliadas a una escala mayor en el mismo Tahuantinsuyo. Los curacas andinos mantenían su poder gracias al manejo de las relaciones de parentesco y de una reciprocidad asimétrica (entrega de energía humana a cambio de servicios derivados del ejercicio de la autoridad), añadiendo la redistribución de los bienes producidos por dicha energía proporcionada por las unidades étnicas. Sus funciones incluían la distribución del trabajo colectivo, la administración y el reparto del agua, la decisión, obtenida y respaldada ritualmente de dónde y cuándo sembrar, etcétera, pero sobre todo el prestigio del curaca parece derivar de su condición de mediador en los conflictos personales, en el cuidadoso tratamiento de las rivalidades entre mitades<sup>27</sup>, en su participación en la mediación limítrofe con otro grupo. Al momento de aparecer el Tahuantinsuyo y comenzar sus conquistas, podemos apreciar que los relatos

de los cronistas mencionan frecuentemente la mediación del Inca en conflictos de mayor envergadura. Muchas de las conquistas surgen gracias a la oportuna mediación del Inca entre contrincantes en lucha, lo que preveía la imposición de una dirimencia suprema, al mismo tiempo que la implantación de la redistribución estatal. A lo largo de sus expediciones, el Inca repartía aquellos bienes de más alto prestigio entre la población: ropa —especialmente de llama o de camélido—, maíz, coca y mullu<sup>28</sup>, todos los cuales tenían importancia ritual y demandaban mucha mano de obra para obtenerse. A lo largo de los caminos y en los centros administrativos que el estado construyó, grandes depósitos estatales servían para acumular estos productos, a más de los tubérculos y alimentos deshidratados que empleaba mayoritariamente la alimentación popular. El Inca obtenía grandes cantidades de energía humana, gracias a la presión que las conquistas militares o las alianzas le permitían ejercer, y estas relaciones redistributivas eran nuevamente planteadas al aparecer cada nuevo Inca, lo que hace pensar en que cada uno de los incas creaba su propio Tahuantinsuyo. Asimismo, la obtenía por medio de la absorción de mano de obra dedicada únicamente al servicio del estado (yana o yanacuna)<sup>29</sup>, y de la movilización de población hacia zonas diversas de sus lugares de origen, mediante colonias establecidas que ampliaban entonces a mayor escala los criterios manejados por los grupos étnicos para la búsqueda y empleo de recursos en zonas ecológicas diferentes, así fuera con finalidades productivas o de equilibrio demográfico. A diferencia de Mesoamérica, donde el poder parece relacionarse con una concentración de la población, en los Andes parecería ser exactamente lo contrario, pues el poder disponía —y ejercía constantemente— de mecanismos para lograr la dispersión controlada de sus súbditos.

Uno de los atributos del Inca mejor precisados en las crónicas es su actividad conquistadora. Sin embargo, las

crónicas no han logrado una versión coherente, como ya indicamos, sobre la sucesión de las expediciones de conquista y los gobernantes que las emprendieron. Será conveniente hacer un análisis de las expediciones y de la forma como puede entenderse el proceso de expansión del Tahuantinsuyo a partir del Cusco, considerando los modelos de expansión que se pueden apreciar en el desarrollo de dicho proceso.

## Las expediciones de conquista y los tipos de colonización

Al ver la expansión del Tahuantinsuyo, tal como la relatan las crónicas tradicionalmente conocidas, encontramos diversos problemas relacionados con la imagen europea que los cronistas produjeron sobre el «imperio» incaico, y los criterios empleados por la historiografía europea de la época. Es evidente que los cronistas no pudieron eludir el considerar el Tahuantinsuyo como si fuera un reino europeo, y le aplicaron entonces aquellas categorías, políticas y jurídicas por ejemplo, que funcionaban en Europa. Si cuando hablaron del Inca lo consideraron como un gobernante que cumplía un papel político equivalente al del rey de cualquier país de Europa occidental, también consideraron de igual manera las formas usadas para un acceso «legal» al poder: dinastía, herencia, legitimidad, primogenitura, fueron así categorías trasplantadas a la América española.

Sabemos que la lista de los incas que traen los cronistas no puede entenderse puramente como una genealogía a la europea, en la que el poder (el cargo) se heredara de padre a hijo mayor en forma excluyente. La herencia europea exigía la existencia previa de un derecho de propiedad cuya presencia en los Andes está desechada. Sabemos también que los «derechos» comunales de la población se transmitieron, pero no conocemos bien cuáles eran inherentes al miembro de un ayllu, ni cuáles transmisibles de padres a hijos. Ni siquiera en lo que se refiere a la clase dirigente cusqueña podemos estar demasiado seguros. No conocemos bien tampoco el alcance que la «legitimidad» tuvo en los Andes, aunque sí podemos ver —como se indicó anteriormente— que, en el caso de la sucesión al poder, el Inca legítimo era

aquel designado ritualmente por el sol. En todo caso, «hijo legítimo» no quiere decir de ningún modo lo mismo que en las sociedades europeas. La primogenitura europea se basa en un matrimonio monógamo pero no sabemos cuáles fueron los elementos empleados para designar (escoger) a la «cabeza de familia» en los Andes antes de 1532. Cuando las crónicas hablan del asunto usan únicamente criterios europeos. Además, la etnografía no ha proporcionado aún bases suficientes para encontrar una fórmula andina que permita comprender mejor lo que el cronista no pudo siempre explicar con su vocabulario y su actitud etnocéntrica, comprensible sin embargo. Ya no es un secreto tampoco que los mismos problemas se presentaron en la visión española de la vida religiosa, la organización administrativa, las relaciones de parentesco, etcétera, pero también y naturalmente los cronistas escribieron una «historia» andina (o «incaica») empleando moldes europeos.

Preocupa un segundo problema, y se refiere a la forma en que el Cusco dominó los Andes, apropiándose simultáneamente de recursos muy variados, que incluían la energía humana tal vez en el lugar más importante. Al pensar en un dominio territorial es demasiado fácil caer en la tentación de aceptar la información que los cronistas e historiadores hicieron tradicionalmente suya. Esta afirmaba la existencia de un dominio organizado sobre la tierra, que comprendería así en forma continua una larga unidad territorial dividida a la europea en circunscripciones provinciales, manejadas por una sólida burocracia dependiente del Cusco. Sin embargo, la burocracia fue real, aunque no dominase tierras sino recursos humanos que hacían posible obtener la enorme cantidad de bienes que el Tahuantinsuyo redistribuía. Eso no significa necesariamente una burocracia fuertemente centralizada y controlada desde el Cusco. Antes bien, la documentación de la administración inicial española (incluyendo los tribunales) del siglo XVI parece mostrar más bien (al igual que las crónicas) una cierta independencia en lo

político y un rígido control en lo económico durante el Tahuantinsuyo, manifestado a través de una contribución consistente básicamente en mano de obra<sup>30</sup>.

Así, el Tahuantinsuyo adquirió en la historiografía, sin que nos diéramos mucha cuenta, las características de los estados europeos con sus colonias. Su administración fue amoldada por los cronistas primero y los historiadores que los siguieron después, a los criterios burocráticos que la corona española mantenía en Europa y trasladó a América. Es por ello que las crónicas nos relatan mayoritariamente una expansión incaica que introdujo en los Andes prehispánicos el modelo tan español del requerimiento, similar al que el padre Valverde leyera en Cajamarca ante Atahualpa, donde los homenajes a los conquistadores incaicos y hasta los criterios de conquista se superponen a la forma propiamente andina que los cronistas sin duda conocieron. Una vez más Europa impuso su modelo, ahora historiográfico, y los criterios europeos tiñeron de colores propios la formación, expansión y organización del Tahuantinsuyo. Sin embargo de constatar esta realidad palpable en las crónicas, no debe llamarnos la atención un etnocentrismo como este, universalmente conocido y que responde a la vigencia de patrones culturales propios del mundo originario del testigo o del recopilador de una tradición oral, en este caso europeo, e incorporados mediante una dominación ideológica en los testimonios originados en el pueblo sometido; el último es el caso de un Guaman Poma de Ayala o un Santa Cruz Pachacuti<sup>31</sup>.

No estará de más añadir que la información recogida por los cronistas no permite considerar como seguras sus afirmaciones que atribuyen una expansión territorial a determinado gobernante, salvo quizás a Huayna Cápac<sup>32</sup>. Sabemos que no es posible atribuir a las tradiciones orales las precisiones cronológicas ni las identificaciones personales a las que el pensamiento histórico europeo nos ha acostumbrado. Las informaciones recogidas por los cronistas no

tienen siempre el mismo valor. Se ha precisado la utilidad de la crónica temprana, una vez pasada la vorágine de la invasión, cuando autores españoles se ocuparon de recoger una minuciosa información, sea en el caso de cronistas que obtuvieron sus datos en la capital del Tahuantinsuyo o a base de informantes de diversas zonas distintas de esta (Aranibar, 1963; Wedin, 1963 y 1966; Pease, 1973, pp. 11 y ss.). Sin embargo, la mayor «seguridad de los datos ofrecidos por los cronistas es más fácilmente hallable cuando hablan de cosas que no requieren precisión «histórica»; a pesar de la distorsión ocasionada por el etnocentrismo, son más confiables las informaciones de los cronistas (y de otros documentos del siglo XVI) sobre la vida material del hombre de los Andes, que sobre la «historia» y los hechos atribuidos a los miembros de la genealogía de gobernantes cusqueños, entendidos literalmente, ya que la memoria oral juega con categorías temporales y personales distintas a las que emplea la historia. Si son más confiables los relatos del tiempo de los últimos incas es solamente porque la cercanía temporal y la supervivencia del testigo permitieron el recuerdo de hechos concretos antes que fueran reelaborados dentro de las normas propias de la tradición oral, que incluyen una noción de un pasado arquetípico, ejemplar y sintético (Eliade, 1974; Vansina, 1967). Sin embargo, esta eventual supervivencia no es garantía suficiente desde que, por un lado, no puede afirmarse que los «hechos históricos» fueran conceptualizados como tales por los pobladores andinos, aún al margen de la elaboración de la élite urbana. De otro lado, es evidente el hecho de que el impacto de la conquista hizo perder la perspectiva a los hombres andinos, aunque mantuvieron su criterio de interpretar los acontecimientos de acuerdo siempre a sus categorías tradicionales y no históricas (Guaman Poma). Los testigos de Cajamarca que declararon años después en los pleitos de la corona con Hernando Pizarro, afirmaron «haber visto» cortar la cabeza a Atahualpa, donde los cronistas y testigos españoles testificaron el empleo del garrote; lo que resulta ciertamente sor-

presente es que en el interrogatorio de los expedientes seguidos en el juicio indicado se diga a la letra: «16. Si sauen que el dicho don Francisco Pizarro prendió al dicho Atabalipa y sin causa le hizo cortar la cabeza y se la cortaron» (Guillén, 1974, p. 10). Parece una generalización del autor del interrogatorio, ciertamente un funcionario judicial. Sin embargo, se relaciona con problemas de otra índole cuando apreciamos que las versiones andinas muy posteriores a este hecho de la conquista (el mito de Incarrí de nuestros días, por ejemplo) presentan una situación en la cual un Atahualpa (el Inca) decapitado sirve de punto de arranque a la imagen mesiánica del Inca. Que la decapitación podía ser un caso andino, podemos hallarlo en las informaciones de los religiosos agustinos, hechas en 1551, que nos mencionan a la divinidad de Huamachuco decapitada por el Inca, y cuya cabeza de piedra fue arrojada al agua donde, al fraccionarse, produjo una serie de réplicas que garantizaban la supervivencia de la divinidad.

Una pregunta importante se refiere, sin duda, a considerar cuáles fueron los recursos con que contaba el Cusco al momento de la expansión inicial. Ha sido una costumbre tradicional insistir en la importancia del maíz en la alimentación andina. Sin embargo, las investigaciones realizadas han hecho evidente que su importancia fue comparativamente menor que la que tuvo en Mesoamérica y que, en cambio, fue particularmente grande la importancia de los tubérculos en la alimentación diaria del hombre andino (Grobman & otros, 1961; Horkheimer, 1973; Murra, 1975, cap. 2). Teniendo en cuenta esto, no debemos pensar en una población alimentada en base al maíz, sino que este cultivo puede ser considerado en realidad como un recurso suntuario —generalmente ritual— aun en la región cusqueña.

La imagen de un cultivo suntuario del maíz es clara si notamos que era generalmente considerado como un recurso cuya posesión otorgaba prestigio, mientras que el comer solo tubérculos era entendido como síntoma de pobreza

(Ávila, 1966, V; Cabello Balboa, 1951, p. 451, por ejemplo). La evidencia del prestigio del maíz es grande y ello nos lleva a nuevos problemas ya que, al parecer, su cultivo requiere de mayor cantidad de mano de obra, más intensiva y aun especializada, desde que no solo es necesaria la realización del trabajo normal de la tierra, aun con mayor dedicación, sino que es indispensable una mayor inversión en lo que se refiere a construcción de andenes y obras de regadío. ¿Habría alguna vinculación entre la pobreza que resultaba de comer solamente papas, y la que se desprendía de no tener parientes? (González Holguín, 1952, pp. 167, 548; Bertonio, 1612, I, p. 270, 371; II, pp. 144, 197). ¿Era también «pobre» aquel que no tenía acceso al maíz porque no disponía de mano de obra provista por la reciprocidad conyugal o porque no podía acceder a una redistribución del curaca o del estado?

Si bien es sabido que el valle del Urubamba produjo y produce uno de los mejores maíces andinos, muy blanco y de buen tamaño, no puede dejarse de lado que su cultivo no fue dedicado entonces a la subsistencia, aun en manos del Tahuantinsuyo. Las crónicas cusqueñas mencionan cómo en los momentos iniciales del estado, los incas se apoderaron de la zona para su utilización (¿exclusiva?) por la élite cusqueña (Garcilaso, 1960, II, pp. 21 y ss.)<sup>33</sup>. Sin embargo, la alimentación básica fue también sustentada en el Cusco por la papa y sus muchas variedades. De la misma manera, existe en la región un mínimo de riqueza ganadera, que permitía un abastecimiento local. El maíz fue de esta manera un importante recurso suntuario en manos del estado, que hizo posible organizar la redistribución que este propiciaba, obtenible inicialmente en las cercanías del Cusco, antes de su expansión<sup>34</sup>.

Debemos tener en cuenta que antes de iniciarse la expansión estatal del Tahuantinsuyo, el Cusco debió lograr un determinado grado de desarrollo urbano, aún no precisado totalmente por los arqueólogos. Debe considerarse también el

hecho de que el Cusco estaba en una situación privilegiada para obtener un excedente de recursos agrarios de «alto valor» social (maíz, coca) aparte de un autoabastecimiento de aquellos otros elementos empleados en la subsistencia (tubérculos, ganado). El maíz era obtenido, como ya se dijo, en el valle del Urubamba, que las crónicas registran como una de las primeras zonas a las cuales se extendió el dominio del naciente Tahuantinsuyo<sup>35</sup>. Es visible que el rápido desarrollo urbano del Cusco fue favorecido por la relativa facilidad con que se pudo obtener los mencionados recursos suntuarios, y redistribuibles entre la población gracias, por cierto, a la fertilidad maicera del valle aludido y a la cercanía de tierras productoras de coca hacia la región de La Convención, por ejemplo, que permitieron una aceleración del proceso de formación de la clase dirigente que hizo posible el Tahuantinsuyo.

En comparación con el Cusco de la primera época estatal, es evidente el mayor desarrollo relativo de los reinos del área lacustre; en oposición a la situación cusqueña, la cantidad de energía necesaria para la obtención de los bienes agrícolas suntuarios (maíz, coca, etcétera) era mucho mayor entre los Lupacas, por ejemplo. Las colonias o «islas» productoras de la costa, así como las ubicadas en las tierras bajas al este de los Andes bolivianos, están ubicadas a mucho mayor distancia, y se requiere «más energía» controlada para producir y trasladar los bienes obtenidos en ellos hasta la zona del núcleo, donde los señores étnicos los utilizaban para la redistribución.

El caso cusqueño permite suponer también que la formación de la clase dirigente fue paralela a la aparición de una dimensión más amplia del sistema redistributivo, en una nueva escala que se desarrolló al ritmo del crecimiento del estado, y al desarrollo de una ideología (solar) por la élite. En su expansión, el Cusco utilizó entonces tanto los criterios de reciprocidad y redistribución, ampliados ahora a una escala andina, como la ideología triunfante que el culto so-

lar representaba; sin embargo, lo último no supone la implantación popular del culto solar sino su presencia en todo núcleo administrativo y dentro del poder regional.

La nueva escala del sistema redistributivo, ahora estatal, suponía la capacidad del estado de manejar grandes conjuntos de mano de obra, aplicándolos a la producción de bienes agrícolas y ganaderos, así como también a la fabricación de objetos específicos (ropa, cerámica). Las visitas de Huánuco, en 1549 por ejemplo, han evidenciado la forma en que un grupo étnico reducido podía entregar al Tahuantinsuyo una alta proporción de su mano de obra adulta, que el estado empleaba en la construcción, el almacenamiento y el transporte, además de la producción agraria y de otros recursos (Mori & Malpartida, 1956, pp. 305-307).

Lo que sucede en general, y no solo en el área lacustre, es que el Tahuantinsuyo prefirió extenderse por aquellas zonas en las cuales ya existía un determinado desarrollo productivo. Si el estado cusqueño parece extenderse ocupando (venciendo, negociando) las zonas dominadas por grupos étnicos que habían alcanzado un cierto nivel de organización social y de sistematización del acceso a los recursos, vemos también que limitó su crecimiento —o lo eliminó del todo— en aquellas otras regiones que no habían alcanzado una situación que hiciera posible la obtención de aquellos recursos valorados por la gente andina, o que no tenían una determinada dimensión demográfica. ¿Serían estas razones plausibles para considerar la no expansión del Tahuantinsuyo por la región mapuche, o la suspensión de las conquistas al norte de Tumipampa? El caso adicional de la región ocupada por los Chiriguanos hace pensar en que el problema es confuso en las regiones conflictivas, donde había poblaciones marginales que presionaban las fronteras del Tahuantinsuyo.

Por otro lado, no puede afirmarse la existencia de un único modelo de colonización cusqueña en el amplio territorio que llegó a dominar el Tahuantinsuyo. Tampoco es

cierto que el estado incaico se expandió solo por aquellas zonas que tenían un alto grado de desarrollo político al momento de su conquista por el Cusco. La diferencia visible entre una zona como la controlada por los reinos lacustres (Lupacas, Hatuncollas, Pacajes) y un curacazgo como el de Huánuco, que regentaba un área mucho más restringida, ha sido evidenciada por Murra (1975, cap. 3). Sin embargo, y de acuerdo con las informaciones de Garci Diez de San Miguel y de Íñigo Ortiz de Zúñiga, visitantes de dichas dos regiones en 1567-1568 y 1562, respectivamente, parece proporcionalmente menor la presión del Tahuantinsuyo sobre los Lupacas del lago que sobre los Chupaychus, Yaros y Yachas de Huánuco, donde la proporción de mitmaccunas fue visiblemente mayor, así como también es más evidente, al estado actual de la investigación, la movilización temporal de mano de obra a los centros urbanos construidos por la administración cusqueña (Morris, 1973; Regalado, 1975).

Los arqueólogos están de acuerdo en señalar que en el momento inmediatamente anterior a la formación del Tahuantinsuyo, hubo cierta relación entre la región del Cusco y la del lago Titicaca. Por otro lado, es evidente que los mitos conservados por la tradición oral y recopilados en las crónicas, así como también las versiones orales actuales, indican una antigua relación entre ambas zonas<sup>36</sup>. Sin ánimo de resucitar viejas hipótesis (Riva Agüero, 1931, por ejemplo) ni sus discusiones, vale la pena tener en cuenta estas informaciones que constituyen un precedente o punto de partida de intereses, ya que la primera región (al margen de los territorios vecinos al Cusco) hacia la que se puede decir que se expandió geográficamente el Tahuantinsuyo es justamente la ribera del lago Titicaca (Cieza, 1967, pp. 139-146; Sarmiento, 1947, pp. 188 y ss.).

Es también conocido que después de la desaparición del Tahuantinsuyo, las tierras que rodean al lago Titicaca fueron ocupadas por diversos «reinos», aparentemente independientes y que probablemente estaban relacionados en-

tre sí, los cuales perduraron hasta después de producida la invasión española, a pesar del Tahuantinsuyo. Estos reinos, en realidad grupos étnicos de habla aymara, son hasta ahora poco conocidos; con excepción de los Lupacas que están ampliamente documentados, poco es lo que se conoce de los otros (Pacajes, Hatuncollas; cf. Lumbreras y Amat, 1968; Lumbreras, 1974a). De la misma manera que el interés del arqueólogo tradicional se inclinó muchas veces por el monumento grandioso, el trabajo del historiador se centró en el gran estado —en realidad casi exclusivamente en el Tahuantinsuyo— y, desde la época de los cronistas, contamos con mayor información sobre este.

Relatan las crónicas que luego de la victoria sobre los chancas —en buena cuenta considerada como el punto inicial del desarrollo del Tahuantinsuyo—, las tropas del Cusco se dirigieron hacia el sur e invadieron las zonas ribereñas del lago. Relató Cieza de León (1945, p. 157) cómo se recordaba en los anales cusqueños la presencia de un Cari, líder de los «Collas», término con que generalmente identificaron los cronistas a los aymaras del altiplano; sin embargo, Sarmiento destacó la guerra de los cusqueños contra Hatuncolla y su señor Chuchi Cápac (1947, pp. 188 y ss.) y, en todo caso, esto podría permitir suponer una sujeción de los Lupacas a Hatuncolla, no documentada en las visitas del reino Lupaca, o más bien una más rápida sujeción de este último. Aquí encontramos una situación interesante, mencionada por Cieza de León, quien nos informa de la rivalidad existente entre Cari, mallcu Lupaca, y Zapana, su equivalente en Hatuncolla, y que fue resuelta gracias al respaldo que Huiracocha Inca otorgó a los Lupacas (1967, pp. 138-141); se anuncia aquí una alianza que debió hacer posible el predominio de los Lupacas en el área del lago, así como la situación preeminente que obtuvieron durante el Tahuantinsuyo, evidenciada en las relaciones de los informantes de Garci Diez de San Miguel, quienes mencionaron que «su abuelo de don Martín Cari que se llama Apo Cari ...

era gran señor como segunda persona del ynga...» (1964, p. 107).

En todo caso, este es un problema que solo podrá discutirse a plenitud cuando se disponga de documentación para Hatuncolla, similar a la visita de Diez de San Miguel a los Lupacas, o cuando estemos en posesión de mejor evidencia arqueológica de la que actualmente se dispone<sup>37</sup>. Las crónicas mencionan únicamente la importancia de los reinos de la región, y esto es debido en lo fundamental a que su tema principal fue exaltar la gesta del Cusco, siguiendo una vieja tradición entonces vigente en la historiografía europea. Sin embargo, otras fuentes nos dan una minuciosa información sobre la población que habitó en estas áreas lacustres, como es el caso de la mencionada visita de Diez de San Miguel a Chucuito, gracias a la cual estamos en condiciones de saber mucho más sobre la forma de vida, economía y organización de este grupo étnico, sobre el cual elaboró Murra su hipótesis del control vertical de un máximo de pisos ecológicos<sup>38</sup>, tan sugerente por los alcances que tiene en los Andes; sin embargo, es preciso insistir sobre la urgencia de buscar informaciones documentales sobre los otros «reinos» lacustres.

La organización económica de los Lupacas partía del principio que en las tierras de su hábitat (en torno a los 4000 msnm) solo es posible una agricultura de tubérculos, quinua, cañigua, etcétera, no así una que incluyera otros bienes agrarios tan estimados en los Andes, como el maíz y la coca, que se producen en tierras más bajas y calientes, y que cuentan con mayor abundancia de agua. Por ello los Lupacas, cuya zona originaria abarcaba la ribera suroeste del lago, desde Chucuito hasta el Desaguadero, mantenían colonias agrícolas en la costa (Sama, Moquegua, Inchura, y otras en el actual departamento de Arequipa, por el norte, y hasta Tarapacá por el sur), y también hacia el este de los Andes, hacia las tierras bajas (yungas) bolivianas (Larecaja, Capinota, Chicanoma). En estas colonias o «islas» ecológi-

cas, los Lupacas podían obtener recursos inexistentes en las tierras altas, maíz, guano, coca, madera, ají, etcétera. Murra ha descrito con detalle la forma en que funcionaron estas colonias, habitadas por gente de la altura, enviada por los señores étnicos (mallcu) lupacas, la cual mantenía probablemente sus derechos comunales en su núcleo originario en el altiplano (1964, p. 429; 1972, p. 443; 1975, p. 79). Pero no es único este casi increíble acceso a recursos agrarios ubicados en zonas tan lejanas como cuarenta y cincuenta días entre la ida y la vuelta, a pie, ya que el recurso más notable de los Lupacas fue sin duda el ganado, importante en la zona hasta el punto en que era «pobre» (huaccha) aquél que no lo tenía (Diez de San Miguel, 1964, p. 210; Murra, 1975, p. 125). Los grupos familiares eran propietarios de parte de los camélidos, parte de ellos pertenecía a la comunidad, una más al mallcu, y dos últimos sectores fueron adjudicados después de la invasión cusqueña al Inca y al culto solar. Es seguro que antes del Tahuantinsuyo, los Lupacas dedicaron ciertas tierras y cierto ganado a usos rituales. No sabemos si los mismos fueron o no incorporados a los que dedicó el Tahuantinsuyo al culto oficial. La existencia de enormes cantidades de camélidos hizo posible la existencia de una gran productividad textil, demostrada aún después de 1532 por el volumen de ropa que integraba la tasa impuesta por los españoles a la provincia de Chucuito, y que durante tantos años abasteció mercados tan importantes como Potosí<sup>39</sup>.

Hemos de tener en cuenta que el modelo planteado aquí para la expansión del Tahuantinsuyo en el área lupaca, asume de alguna manera al resto de los reinos del altiplano que rodea al lago Titicaca. Más arriba anotamos cómo un cronista (Sarmiento de Gamboa) precisaba que el mallcu de Hatuncolla dominaba un área que presuntamente se iniciaba a veinte leguas del Cusco hacia el sur, hasta los Chichas (al sur del altiplano boliviano), y hacia la costa del Pacífico sus dominios alcanzaban el íntegro de Arequipa y la costa de Atacama. Solo la arqueología podrá propor-

cionar una evidencia clara en favor o en contra de esta posibilidad. Pero, ¿hasta dónde fue el «reino» Lupaca una unidad autosuficiente al momento de la invasión de los cusqueños?, ¿qué relaciones tenía hasta ese momento con los otros grupos étnicos del área del lago?, ¿puede hablarse finalmente de una dominación de Hatuncolla sobre los otros grupos lacustres, o es que justamente los «dominios» de que habla Sarmiento de Gamboa no eran nada más que colonias o «islas» ubicadas en pisos ecológicos compartidos eventualmente por los tres «reinos» lacustres?

Curiosamente los cusqueños parecen no haber alterado en nada las relaciones de poder y producción en el área de los Lupacas, salvo la imposición de un control económico sobre el único recurso producido en gran escala al margen de la alimentación: la ropa y los rebaños que la hacían posible. A nivel de la producción agraria, parece no haber habido una interferencia equivalente por parte del Tahuantinsuyo. Solamente es posible constatar la presencia de algún enclave de población cusqueña (organizado por el Cusco) como el que hubo en Copacabana<sup>40</sup>, y también la presencia de aislados grupos de mitmaccunas que formaban una colonia más, junto a las que los Lupacas y otros pueblos del área lacustre mantenían en las zonas marginales del mar o de la región de yungas situada al este del altiplano. La riqueza del área lupaca estaba configurada así por la complementariedad de los recursos básicos del altiplano (rebaños + tubérculos) con aquellos obtenidos en las zonas controladas por dicho grupo étnico en las regiones indicadas.

Al no alterar las relaciones de producción establecidas en el área dominada por los lupacas, el Tahuantinsuyo usufructuó fundamentalmente un cuantioso recurso textil, logrado por la mano de obra que constituía la mayor contribución (¿la única?) de los lupacas al estado cusqueño, y que estaba destinada básicamente a esta tarea fabril y al cuidado de los rebaños estatales o de la «iglesia» cusqueña y solar (Murra,

1975, p. 130, por ejemplo). Esto no excluyó, sin embargo, a los lupacas de contribuir también con energía humana a otros menesteres que el estado cusqueño precisaba. Su presencia en la constitución de los ejércitos que pelearon en los últimos momentos del predominio estatal así lo demuestra<sup>41</sup>.

La ropa originada de este modo sirvió sin duda al estado cusqueño para proveer otras regiones conquistadas después, con un bien de alto aprecio; es importante recalcar aquí que el uso del tejido de lana se extendió al mismo tiempo que la expansión incaica (Murra, 1975, p. 148). Cuando llegaron los españoles hallaron en muchas partes enormes depósitos, llenos de ropa de diferentes clases, y las crónicas dan testimonio de la desconcertada curiosidad que produjeron estos volúmenes de ropa en los españoles, aún años después de la invasión. Extendidos por todo el territorio, los depósitos de ropa permitían al Tahuantinsuyo alimentar su sistema de redistribución, y cubrir con él la provisión de otros bienes diferentes. Las crónicas detallan cómo al realizar una nueva conquista territorial, los incas repartían ropa entre la población; la distribución de tejidos funcionaba también en las grandes festividades, y el estado requería asimismo de grandes cantidades de tejidos para donarlos, otorgarlos a los hombres que los diferentes grupos étnicos sometidos le entregaban, a su vez, para cumplir las distintas tareas productivas que el mismo estado requería a fin de obtener excedentes<sup>42</sup>.

Aunque no es cronológicamente continua, la expansión al sur del altiplano boliviano se ve rodeada de dificultades especiales en su estudio, toda vez que la literatura de los cronistas no es tan explícita para esta región, como sí lo es cuando se refiere al Bajo Perú en general, salvo cuando se trata de determinadas áreas. Los testimonios de los cronistas son más tenues, ya que ellos dedicaron mayor atención inicial a la zona norteña. Sin embargo, muchas de las condiciones de «riqueza» señaladas anteriormente al hablar

de las regiones lacustres —densidad demográfica, ganado— pueden ser vigentes en buena parte de la antigua Audiencia de Charcas, añadiendo sin duda la existencia de minerales, ya que las crónicas hacen mención a la extracción minera tanto en Charcas como en Chile (Cieza de León, 1967, p. 211, por ejemplo). La arqueología del altiplano boliviano — en términos del Tahuantinsuyo— ha comenzado ya a dar informaciones y resultados interesantes (ver por ejemplo Ibarra Grasso, 1973; Lara, 1966-1967; 1967; Ponce Sanginés, 1967) y el interés se ha extendido a los historiadores que replantean la presencia del Tahuantinsuyo en la región dentro de nuevas y más amplias perspectivas (Barnadas, 1973, pp. 14-31; Mesa & Gisbert, 1973).

La presencia notoria de centros urbanos administrativos y militares desde cerca de La Paz (Iscahuaya) hasta Cochabamba (Incallajta), pasando por Sipe Sipe (Pocona, Incararay), da testimonio de la actividad colonizadora del Cusco en la región, controlando las tierras altas y las fronteras con los Chiriguanos. Las crónicas dejaron testimonios de cruentas sublevaciones contra el dominio del Tahuantinsuyo (Sarmiento, 1947, pp. 188, 225-226) y también de los conflictos con los Chiriguanos (p. 248). El centro principal de la región podría ser Incararay (Mesa & Gisbert, 1973, p. 25), pero la afirmación de Sarmiento de Gamboa (1947, p. 248) que identifica a Incallajta como «Cuscotuyo», distrae la atención, pues si bien el cronista la denominara «fortaleza», podría remitir al «Cusco de Charcas» que mencionara Guamán Poma; si bien la información del cronista no es definitiva, es sugerente. En los mencionados centros urbanos encontramos también colcas o depósitos, como es común en los núcleos administrativos del Tahuantinsuyo.

Pero ¿hasta dónde es esta región un nuevo modelo de colonización? Tal vez pueda identificarse la zona alta con lo ya dicho para las riberas del lago Titicaca, y las regiones fronterizas de la selva chiriguana con la zona norteña de Chachapoyas, donde predominaba un régimen militar al

lado de colonias de mitmaccunas mencionadas por las crónicas y por la documentación administrativa, y sin excluir un régimen redistributivo no estudiado suficientemente aún. Distinta debió de ser la situación de las fronteras de Tucumán y Chile. Sobre las últimas, las crónicas son explícitas al insistir en la vida conflictiva que las presidía.

La siguiente expansión del Tahuantinsuyo, luego de ocupar los alrededores del lago, fue hacia el mar y hacia el norte según las crónicas. Ellas nos explican cómo fue posible llegar en sucesivas expediciones hasta la costa central del Perú actual y, por la sierra, hasta el valle del Mantaro<sup>43</sup>. Encontraríamos, de esta manera, una segunda y amplia región distinta del altiplano, en la cual parecería no haber ningún atractivo notable para el estado cusqueño en expansión. Al menos no habría ninguno tan específico y generalizado como los rebaños y la ropa de los «reinos» lacustres. Desde el mar, más al norte de las colonias lupacas, hasta la región de Chíncha y Pisco, hallamos un conjunto de núcleos urbanos (Chíncha, Tambo Colorado, Tambo de Mora) que parecen constituir importantes centros administrativos que sirvieron sin duda para el control del área durante el Tahuantinsuyo; esto es más claro en el caso del último sitio mencionado (Menzel, 1969; Rowe, 1970). Hacia las tierras altas se encuentra Vilcas Guaman, construida aparentemente y en su integridad dentro de los esquemas urbanos del Cusco, y que sin duda cumplía alguna función similar. Cieza de León llamó la atención en la década de 1550 sobre que «dicen los naturales que fue el medio del señorío y reino de los ingas; porque desde Quito a Bilcas afirman que hay tanto como de Bilcas a Chile» (1945, p. 236; véase Lumbreras, 1974b, pp. 223 y ss.). La zona era reconocida como importante «porque era ciudad y frontera donde [los incas] tenían treinta mil indios de guarnición...» (Carbajal, 1965, p. 205). Si pensamos que Jauja y Huánuco Pampa constituyeron también centros urbanos administrativos, con

grandes depósitos de naturaleza diversa<sup>44</sup>, podríamos delinear una segunda región con otro modelo de colonización cusqueña, diferente al experimentado en la zona del lago, el cual estaría limitado (centrado, controlado) por los núcleos urbanos indicados hacia el norte y hacia el mar.

En esta región, situada al norte de los reinos lacustres y del Cusco, que incluía territorios dominados anteriormente por Huari y los Chancas después, no parece haber ningún recurso notable ni excedente de producción especializado en manos de un poder centralizado, al momento de la expansión del Tahuantinsuyo. Las Relaciones geográficas insisten en la aridez de la región, si bien reconocen al mismo tiempo que las posibilidades de autoabastecimiento eran buenas

Hay en esta prouincia de las semillas de la tierra: maíz, papas, ocas, hollucos, altramuces (tarhui), camotes, yucas. Hay en esta prouincia ganado de la tierra... de los cuales se saca la lana de que se visten estos naturales: y estos carneros son domésticos, que les sirven de llevar las cargas, y demás desto, la carne dellos comen los yndios y es de buen sabor... (Carbajal, 1965, p. 206).

Y lo propio comen ahora que antiguamente que es maíz, papas y ocas y frisoles y altramuces y carneros de la tierra y de la de Castilla, y así mesmo comen muchas yerbas, que ellos llaman yuyos, cocidas y crudas; y así mesmo comen las ovas de los ríos cocidas con ají... (Monzón, 1965, p. 232).

Hay una excepción, en términos de la comprobación de un recurso específico para la región de Chincha, el mullu, que ha adquirido un relieve especial después de los estudios de los últimos años. El mullu (*spondylus*) era traído desde la península de Santa Elena, en el Ecuador actual. Tenía una importancia particular por su extendido uso ritual, era una

de las más importantes ofrendas y los dioses de alimentaban de él (Murra, 1975, cap. 10; Rostworowski, 1970b). Pero no solo los hombres de Chincha estaban relacionados con el movimiento del mullu, como afirma Rostworowski, desde tierras tan lejanas. También la gente de Atico y Caravelí, al norte de Arequipa, se movía hasta Santa Elena («los Guancavilcas») para buscar el mullu: «e que de los guancavilcas le traían unas conchas coloradas que llaman mollo y dellas hacían bultos de yndios y yndias entretallados y chaquiras y para esto tenían cinquenta yndios ordinariamente en el Cusco para labrar esta obra» (Carbajal & Rodríguez, 1977).

Si bien el mullu sería un recurso excepcionalmente valioso, desde el momento en que era objeto de una muy amplia demanda por parte de la población y, en tanto que tal, instrumento de alto valor redistributivo en manos del poder, no podríamos estar seguros de si su sola presencia permitiría caracterizar un modo específico de colonización incaica en la región. De todas maneras, en los dos casos que tenemos específicamente documentados es variable aunque pequeña la cantidad de energía humana que se dedicaba a conseguirlo<sup>45</sup>.

Las crónicas nos proporcionan, además, dos informaciones que pueden ser del mayor interés. La primera se refiere a que en esta zona encontramos un mito de origen, tal vez el único, de los yanac, hombres destinados a proporcionar la totalidad de su energía al servicio del Tahuantinsuyo y su burocracia. Ciertamente que la institución de los yanac parece ser anterior al estado final de los incas del Cusco, y que el término estaba identificado con múltiples formas de dependencia no siempre identificables de manera aislada, y que los yanac entregaban su energía también al poder local —los curacas— como lo atestiguan múltiples ejemplos de las visitas conocidas (Diez de San Miguel, 1964, 101v, 120v; Gutiérrez Flores & Ramírez Zegarra, 1574, 35r; Ramírez Zegarra, 1575, 4v, 7r, 10v, 16v, 18v, 26v, 30r, 35v, 38v, etcétera; cf. Murra, 1975), pero lo importante es que en el caso del

que hablamos, las crónicas identificaron el origen de los yanas estatales con una tradición que fuera consignada por Sarmiento de Gamboa (1947, p. 229) y por Cabello Balboa (1951, p. 347), referente a una rebelión de los Yanayacus, quienes después de haber sido sometidos violentamente por el Inca, iban a ser condenados colectivamente a muerte. La intervención de la Coya hizo que esta pena les fuera conmutada por la entrega a perpetuidad de su capacidad laboral<sup>46</sup>. Sin entrar aquí a discutir mayormente el mito ni la versión que lo transmite, vale la pena destacar que el relato conduce a comprender el origen —la justificación— de un tipo de mano de obra destinado exclusivamente a satisfacer las necesidades del poder.

Una segunda cuestión estaría en torno a que esta región parece haber provisto un alto número de mitmaccunas (si bien aún hoy día no estamos muy seguros de los múltiples sentidos y alcances que este término encierra) para ser trasladados a otras zonas. Se trataría entonces de un modelo de colonización que hizo posible al estado acceder a un recurso básico en forma de mano de obra. Es cierto que en la zona lacustre, antes vista, el recurso básico es siempre en última instancia la energía humana, pero esta era destinada por el estado a una producción determinada en cada lugar donde se proporcionaba la misma (esto es, los pastores entre los lupacas). Ahora se trataría de obtener mano de obra básicamente útil para ser trasladada a otras regiones en las cuales escaseaba, o en las que era imprescindible para incrementar la producción. Sarmiento de Gamboa (1947, p. 197) señaló la aparición de los mitmaccuna como un fenómeno ubicable después de la dominación del Chinchaysuyu, término amplio sin duda, al noroeste del Cusco, justamente en la región de la que hablamos, aunque también relacionable con el Chimor. A mayor abundamiento, en 1586 se recogió la información que publicó Jiménez de la Espada sobre Vilcas Guaman, y en la cual se afirma: «Todos estos indios desta provincia (de Vilcas Guaman) son indios advenedizos

y traspuestos por el inga del Cusco esceto los indios del curato de Guampala, Guaras Cocha y Guamanmarca, que estos son tanquiguas, naturales de esta provincia de Vilcas» (Carbajal, 1965, p. 219).

Un buen ejemplo de la situación de los mitmaccuna en esta región lo encontramos en las visitas que se hicieron en el siglo XVI a la zona de Huánuco. Cuando el visitador preguntaba qué se había dado anteriormente al Tahuantinsuyo, notamos que la respuesta incluyó un altísimo porcentaje de mano de obra (cuatrocientos hombres y mujeres para hacer paredes: construcciones, andenes, depósitos, por ejemplo, y otros muchos para otras distintas tareas), no solo en proporción mayor a lo que entregaban otros grupos étnicos como los Lupacas, mucho más densamente poblados, sino también destinada a trabajar en zonas ajenas a Huánuco (Mori & Malpartida, 1967, pp. 306 y ss.). Es un argumento a favor que los hombres de Huánuco recordaron con mayor precisión en 1549 y en 1562 el número de personas que entregaban anualmente al Tahuantinsuyo, que los Lupacas en 1567. Y no solo eso, sino que en Huánuco (1549) se dio mucha mayor importancia a la mano de obra entregada al inca, mientras que entre los lupacas, aun considerando que todo tributo era en última instancia traducible en energía humana, no se insistió tan explícitamente en su entrega al estado; los lupacas dieron al Tahuantinsuyo hombres para lograr un recurso específico notable en el mismo núcleo: ropa; los Chupaychus de Huánuco dieron energía para que el Tahuantinsuyo la empleara donde quisiera. Esto se asimila mejor a la imagen del mitma, a pesar de que aún no se tiene una idea muy clara de cuáles fueron las modalidades de esta institución durante el período anterior a la invasión española, ni tampoco se comprenden bien las diferencias existentes (o no) entre lo que llamamos mitmaccuna estatales y los pobladores enviados por los señores étnicos en busca de un control ecológico, por ejemplo.

No se trata aquí de un problema derivado de la deformación que el paso del tiempo hubiera causado en la memoria oral, desde que estamos empleando datos estadísticos conservados en quipus por la población y trasladados a la documentación de las visitas del siglo XVI, y cuyas técnicas de manejo continuaron empleándose aún después de la invasión española. Terminadas las llamadas guerras civiles de los conquistadores, los lupacas fueron capaces de entregar a los recaudadores de impuestos de la corona una detallada información sobre las cantidades exactas que habían proporcionado, en diversas especies, a los recaudadores españoles a partir de 1539. Esta relación fue motivada por la pérdida de los libros de cuentas que los mencionados funcionarios habían llevado, y que desaparecieron real o figuradamente durante las mencionadas contiendas. Además, hay que tener en cuenta que la visita de 1567 (que no constituye toda la información recaudada por Garci Diez de San Miguel, sino un procesamiento final del conjunto, hecho con fines administrativos) incluye también información estadística, de la misma manera que otros documentos sobre los lupacas<sup>47</sup>. La presión del Tahuantinsuyo no parece haberse ejercido, entonces, en la mencionada región del norte de los territorios del altiplano y del Cusco, sino a través y hasta la capacidad de entregar mano de obra a disposición del estado.

Al margen de la línea imaginaria que une a Chíncha con Huánuco, pasando por Jauja y Pumpu, en las orillas del lago de Junín, hay otros puntos que atraen la atención. Se trata de Pachacámac en la costa, con un centro urbano que ha sido entendido hasta hoy casi exclusivamente como un área ceremonial y cuya función en un contexto diverso se nos escapa. Instalado en una región que parece mantener las características económicas de la anterior, podría ser provisionalmente incluido en el mismo modelo de colonización. La idea general es que los centros construidos para la administración estatal y concentraciones de mano de obra

destinada a trabajos específicos, se encuentran contruidos a lo largo del camino incaico, formando escalones de redistribución, al lado de los tambos.

Más al norte se encuentra Cajamarca, cuya importancia como centro administrativo y redistributivo —vinculado sin duda al Chimor desde mucho antes— se acrecienta por el hecho de presentar nuevamente una riqueza ganadera, si bien no parece ser tan densa como la de Chucuito; ya Cieza de León había llamado la atención sobre que era región de buenos pastos y abundante ganado (1967, pp. 273 y ss.), y donde, además, se producía bastante maíz. Sin embargo, hay que añadir que durante la colonia esta región, que incluía otros centros administrativos menos importantes como Huamachuco, proveía ropa de camélidos a través de los obrajes implantados por los conquistadores, en los cuales se labraba también ropa de algodón, que viene de esta manera a sumarse a los recursos de esta nueva región (Zevallos, 1973, p. 113); los datos sucesivos permiten considerar una abundancia relativa del tejido en la región. Cajamarca parecería ser entonces un centro redistributivo diferente a Chíncha, Jauja o Huánuco Pampa; ya no es posible hablar solamente de mano de obra sino de un importante recurso regional, que podría sobrepasar las necesidades de la población y ser utilizado por el poder. Sin embargo, esto requiere de nuevas confirmaciones.

Al oeste de Cajamarca y vinculadas a ella por viejas relaciones ya precisadas en parte (Rowe, 1970; Reichlen, 1970, por ejemplo), se encuentran las tierras que fueron ocupadas por el reino del Chimor. En ellas funcionó un perfeccionado sistema de riego que las transformó en la región tal vez mejor irrigada de los Andes centrales y que, durante el Tahuantinsuyo, pudo competir así con otras zonas privilegiadas (¿Yucay?) si no hubiera sido, como se afirma, tan severamente dañado por la conquista incaica. Es sabido también que el Chimor fue desde antes del estado cusqueño una de las zonas de mayor desarrollo urbano del área and-

ina. La extensión del regadío permitió allí un cultivo intenso del maíz, que debe ser tomado en cuenta con el mayor interés, puesto que al momento de la dominación por el Tahuantinsuyo podía servir como un recurso regional y formar, junto o no con Cajamarca, un nuevo modelo de colonización.

Los cronistas mencionaron que el Chimor conquistado por el Tahuantinsuyo proveyó de mitmaccuna a otras regiones andinas. Zárate (1944, p. 46) indicó que la región se rebeló contra el Inca Huayna Cápac y que, a consecuencia de ello, mucha gente fue enviada a diversos lugares: a la costa central (Collique, Maranga, Cañete, Ica), también a Cajamarca y el Cusco (Rostworowski, 1962, p. 158; 1976, p. 107); aunque los documentos de Damián de la Bandera sobre la visita que hiciera a Yucay en 1568 hablan de la presencia de mitmaccuna, no especifica si lo eran del Chimor (Villanueva, 1970), sí se sabe en cambio de plateros procedentes de Chíncha (Rostworowski, 1975b, p. 325). Crespo (1975) precisó asimismo que había mitmaccunas del Chimor en Chíncha, aún antes de la llegada del Tahuantinsuyo a la región, lo cual indica la existencia de un criterio equivalente y anterior, que lleva una vez más a pensar si la contribución de la costa al Tahuantinsuyo pudo ser en buena parte energía humana especializada, que el estado trasladaba a otros lugares como mitmaccuna (orfebres, por ejemplo; también en otro caso olleros de Collique en la sierra, véase Espinoza, 1970). Cuando en 1549, al hacer la visita general dispuesta por el presidente Gasca, los visitantes Antonio de León y Jerónimo Silva preguntaron al señor de Huaura, don Antonio Marca Tanta, con qué cantidad de hombres contribuía para el ejército del Inca, respondió que los yungas no tributaban con soldados (Rostworowski, 1976, p. 107); en la visita contemporánea a la región de Atico y Caravelí, ordenada también por Gasca, el curaca que fue interrogado en forma similar respondió: «y que para la guerra no le dauan yndios» (Carvajal & Rodríguez, 1977, 3r). ¿Dónde estaba,

entonces, la contribución de energías humana? Los mitmacuna «especializados» pueden ser una solución, aunque sea imprescindible fijar la diferencia y la semejanza entre estos y los colonos que los grupos étnicos empleaban para el control ecológico. En un reciente trabajo, María Rostworowski alude a la extrema especialización de la mano de obra costeña, llamando concretamente la atención sobre los artesanos de la costa norte, que no tenía acceso a tierras (1975b).

Sería especialmente útil estudiar cómo se estableció el estado cusqueño en la región norteña andina, pues es presumible que su dominio no alteró la producción agrícola que permitía redistribuir excedentes en las regiones aledañas y aprovisionar los depósitos. Es en esta región donde se aprecia el fin de la puna en la sierra, y donde las condiciones ecológicas son decididamente más cálidas. Debemos tener en cuenta, por otro lado, que a pesar del sistema de caminos con depósitos escalonados (tambos), y a la existencia de grandes centros administrativos como los mencionados, debía resultar «más caro» al Cusco el transporte de ropa, mullu, coca o maíz desde el sur lejano en algunos casos<sup>48</sup>. Fue empleado entonces un tercer modelo de colonización, similar en algo al usado entre los Lupacas, aunque manteniendo un uso especial de mano de obra especializada, destinado a proveer al área norte del Tahuantinsuyo de los elementos necesarios para la redistribución que el estado realizaba. Ello no excluye, sino al contrario, la violenta sumisión del Chimor, que pudo permitir al Tahuantinsuyo controlar directamente aquellos aspectos productivos que más le interesaban en la zona.

Algo más al norte, en Chachapoyas, se encuentra otro núcleo administrativo (tal vez Cochapampa; véase Espinoza, 1967b, p. 239). Sus funciones, aparentemente marginales, deben haber estado dedicadas a concentrar recursos de la ceja de selva (casi nada se sabe de cierto, pero podrían ser similares a los recursos obtenidos en Huánuco) dedicando a

ello la energía humana requerida por el estado a los grupos étnicos y sirviendo como centro de redistribución de excedentes, relacionada sin duda con terrazas de cultivo y caminos incaicos. Bonavia y Ravines llamaron la atención sobre la presencia de grupos múltiples (multiétnicos) colonizadores, así como sobre la novedad del cultivo del maíz en la región, asociable directamente al Tahuantinsuyo (1968, p. 157). Pero no puede dejarse de lado tampoco la posibilidad de la utilización del centro como reducto militar desde que, por una parte, la colonización de la región por el Tahuantinsuyo es muy tardía y, por la otra, se requiere saber más en torno a su real ubicación en una región de frontera inestable con pobladores de la selva (Espinoza, 1967b).

Finalmente, ya en la región del «reino de Quito», como la llamaron los cronistas<sup>49</sup>, se encuentra Tumipampa, que desde los escritos del siglo XVI hasta los modernos estudios arqueológicos evidencia su importancia excepcional. Las mismas crónicas relatan su fundación por el Tahuantinsuyo como algo notable que rompía patrones establecidos (pero que debían ser normales en los demás centros administrativos tratados como «otros Cuscos»); de los detalles de su fundación se desprende, más que de ningún otro caso entre los centros urbanos administrativos, su carácter de «nuevo Cusco», lo cual alcanza ribetes extraordinarios cuando Huayna Cápac se instaló allí y organizó una fuerte burocracia, trasladada inicialmente desde el Cusco, pero que adquirió progresivamente caracteres locales y competitivos (Pease, 1972, caps. 1 y 2). Esta calidad de centro administrativo y de almacenaje, aparte de religioso de la mayor importancia, tuvo sin duda que ver con el hecho que en la región se producía maíz de alta calidad y con la cercanía a zonas productoras de coca hacia el este de los Andes. Pero debemos considerar, además, que aquí se presenta una situación similar a la mencionada al hablar de Chachapoyas, y es que Tumipampa se encuentra en un área en proceso de colonización y cercana a conflictivas fronteras ubicables más al

norte; por ello, Tumipampa ha debido ser también un reducto militar importante, un centro desde el cual los últimos incas libraban sus campañas de conquista hacia el norte. Justamente, una de las situaciones importantes que se desprende de los conflictos previos a la guerra entre el Cusco y Tumipampa, es la rebelión de los orejones del ejército de Huayna Cápac, mencionada por Sarmiento de Gamboa (1947, p. 244; ver también Murúa, 1962, I, p. 91 y Pease, 1972, pp. 55 y ss.), donde estos se proclamaron «defensores del sol» frente a la permanencia del Inca en Tumipampa, que dañaba la situación preeminente del Cusco.

Por todo ello, Tumipampa adquirió un papel singular en el conjunto de núcleos administrativos del Tahuantinsuyo, evidenciando una vez más su situación al convertirse en el foco de la crisis más importante que sacudió al estado cusqueño al final de su existencia. Su lejanía del Cusco justificaba además la presencia de un conjunto burocrático y militar con mucha mayor autoridad que los otros similares. El experimento ya estaba en crisis cuando llegaron los españoles e interrumpieron el proceso.

## Historia de las conquistas del Tahuantinsuyo o el relato de un ritual de conquista

Pero si la expansión del Tahuantinsuyo pudo tomar distintos modelos de colonización como los mencionados, es menester recordar que todavía no se posee una secuencia orgánica de la conquista del territorio andino por el estado cusqueño, y que la información que al respecto proporcionan las crónicas no por valiosa es menos discutible. Generalmente se ha tenido en cuenta una versión originada en las obras de los siglos XVI y XVII que ha tendido a la presentación de una secuencia histórica de las conquistas incaicas. Han sido visibles, sin embargo, las contradicciones que la misma información de los cronistas producía sobre las conquistas y que se mencionaron anteriormente. Es menester buscar, entonces, un camino distinto para intentar entenderlas. Si partimos de la base que los cronistas recogieron versiones orales y que estas no estaban originariamente regidas por categorías históricas, será útil tratar de encontrar, de una parte, los elementos originales y ejemplares (o arquetípicos) de las mismas, e inclinar la investigación hacia la búsqueda de un contexto ritual en el cual se relataban las conquistas en determinadas fiestas cusqueñas. Tal vez allí podamos llegar a una conclusión y formular una hipótesis que espere los resultados de una arqueología definida y programada de la expansión del Tahuantinsuyo.

Los mitos de origen cusqueños proporcionan un modelo de distribución espacial acorde con la información general de los cronistas: el mundo está dividido en dos partes, que son subdivisibles en otras dos. Tenemos así un primer esquema que corresponde a la idea general de las sociedades dualistas, corroborado en términos de microsistemas por la investigación etnográfica que partió de la existencia de las comunidades andinas originadas en las reducciones toledanas (Arguedas, 1964, 1968; Palomino, 1971, por ejemplo). Interesa en cambio ahora precisar una vez más el modelo que proporcionan los mitos de origen cusqueños.

Inicialmente, debemos partir una vez más de aquellos cronistas que recogieron su información en el Cusco y que vieron en sus versiones orales los fundamentos para sus relatos conocidos. Juan de Betanzos parece proporcionar una versión «menos contaminada» con el eurocentrismo reinante, añadido ello a su larga experiencia y definitiva permanencia en el Cusco, y a su vinculación familiar con los restos de la élite del Tahuantinsuyo. Precisa Betanzos que Huiracocha dividió el mundo en cuatro sectores, encargando a dos ayudantes que hicieran surgir a la gente del subsuelo, uno «por la parte de Condesuyo... y que lo mismo envió el otro por la parte y provincia de Andesuyo...» (1924, pp. 85-86). Mientras tanto, el mismo ordenador transitó desde Tiahuanacu (Collasuyu) hacia el Cusco y de allí adelante (Chinchaysuyu); es decir, que la divinidad se reservó los sectores hanan, mientras los ayudantes originaban a los hombres por su orden en los sectores urin. De paso, «llegó al Cusco; donde llegado que fue, dicen que hizo un señor, al cual puso por nombre Alcaviza, y puso nombre ansimismo a este sitio, do este Señor hizo, Cusco» (pp. 87-89).

Distinguió también a Urcos, donde «subióse a un cerro muy alto y sentóse en lo más alto dél, de donde dicen que mandó que produciesen y saliesen de aquella altura los indios naturales que allí residen el día de hoy» (p. 88). Al margen de anotar que en Urcos puede apreciarse la presencia de la cerámica Caluyo, que reivindica la vinculación con el altiplano<sup>30</sup>, es visible la producción de los cuatro sectores espaciales, dos hanan y dos urin, que las crónicas destacaron generalmente desde el Cusco mismo. Es una lástima que «por evitar prolijidad y grandes idolatrías y bestialidad» (p. 89), Betanzos no abundara en este punto, aunque ciertamente señaló el modelo de distribución espacial. Asimismo, precisará más adelante el cronista en su relato, que Pachacuti —para vencer a los Chancas— debió derrotar primero a Uscovilca, y después «a los cuatro capitanes de Uscovilca que de Paucaray él les enviara a descubrir por las provincias de Condesuyo e Andesuyo» (p. 131). Tal vez el problema fundamental de la investigación resida en pensar que, en consecuencia, las referencias toponímicas que las crónicas ofrecen son definitivamente identificables con esa estructura estable. ¿Debemos

pensar también a los ceques dentro de la misma, en movimiento?, ¿ese movimiento no sería el que las crónicas atribuyen a las conquistas?

Un supuesto previo que puede ayudar a comprender el problema se basa en el hecho que los hombres andinos —como los mesoamericanos— representaron acontecimientos mediante rituales que encuadraban sin duda un relato mítico, inexplicable sin el correspondiente contexto ritual. De esta manera, después de producida la invasión española del siglo XVI, se elaboraron las versiones que sobrevivieron, quizás huérfanas en parte de contenido y de significado, bajo la forma de la «danza de la conquista» o de la Tragedia del fin de Atawallpa, publicada esta última por Jesús Lara. Tanto en el caso mesoamericano como en el andino, dichas representaciones «escénicas» de acontecimientos fueron dramatizadas para versiones «teatrales» y aún «mestizas» durante el período colonial. No hay razón específica para dudar de la existencia de estas representaciones prehispánicas, si los mismos cronistas hacen menciones ocasionales de ellas, y si después de la invasión española se escenificó la muerte de Atahualpa y el triunfo de Pizarro. Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, autor de la Historia de la Villa Imperial de Potosí, relata que en ciertas celebraciones de 1555 se presentaron fiestas «teatrales» andinas, que relataban la llegada al poder de Manco Cápac en el Cusco (¿sería tal vez el contexto del mito de fundación cusqueño?), los triunfos de Huayna Cápac, la batalla de Hatuncolla, la ruina del Tahuantinsuyo (Arzáns, 1965; cf. Lara, 1957, p. 9). Aparte de Lara, Wachtel ha analizado tanto la versión andina como la mesoamericana, señalando las diferencias entre ambas (1971, pp. 65 y ss.). Después, otros autores han incidido sobre el tema.

Interesa entonces proponer un ordenamiento de los datos que los cronistas presentan sobre las conquistas incaicas, y en ello llama la atención inicialmente que las expediciones suelen caracterizarse por salir del Cusco y regresar a él. También los autores de las crónicas detallan las fiestas triunfales que se realizaban en la ciudad sagrada al finalizar cada una de ellas, haciendo «triunfar» a los soldados cusqueños como los romanos a los suyos. Si intentamos un esquema inicial, tomando a los últimos incas como ejemplo, podemos ver cómo normalmente las versiones coinciden en que los incas (al menos desde Pachacuti) inician sus conquistas por el norte, continuándolas en el sentido general de las agujas de un reloj. El cuadro I indica la información resumida de las fuentes consultadas. Hemos escogido para su preparación diferentes tipos de crónicas, que producen informaciones no necesariamente similares; aun considerando las (casi diría, necesarias) variantes, y el caso aislado del inicio de expediciones por el sur, la tendencia manifiesta es siempre la indicada.

Llama particularmente la atención, al margen de las inevitables discrepancias toponímicas, la constante ampliación en un movimiento que, por ampliarse, terminaría siendo una espiral. Interesa específicamente constatar como en el relato de Cabello Balboa, justamente cuando Huayna Cápac invierte el sentido del movimiento (¿al otro lado del Ecuador?), enferma y muere.

Al estado actual de los trabajos, solo puedo comprobar la posibilidad de esta solución a los relatos de los cronistas sobre las conquistas incaicas; en todo caso, creo que aunque no se pueda continuar con la demostración mientras no se logre una mayor precisión toponímica, deja abiertas varias posibilidades desde el momento en que el sistema puede ser vinculado no solamente a un relato ritual, sino a un sistema que permitía el acceso al poder (¿la selección ritual mediante la eficacia comprobada?) del Inca.

### Referencias históricas a los Incas según los cronistas\*

|                                   | Cieza de León, 1967 [1550]                                  |
|-----------------------------------|---|
| Pachacuti                         | 1. Chancas (p. 152) 2. Andahuaylas, Guamanga, Jauja (regres |
| [Túpac Inca Inca] [Con Pachacuti] |   |

|              |   |
|--------------|---|
| Túpac Inca   | 1. Collao (p. 181) 2. Chinchaysuyu: Jauja, Cajamarca, Bracam  |
| Huayna Cápac | 1. Visita a Jaquijahuana y Andahuaylas, Soras y Lucanas (p. : |

- \* Los números de páginas entre paréntesis corresponden a las ediciones de cada cronista referidas en la bibliografía de este libro.

## Capítulo 2.

### **Mecanismos de colonización y relación con las unidades étnicas<sup>51</sup>**

Los últimos años han visto discurrir nuevas perspectivas para la comprensión del Tahuantinsuyo; aunque no me es posible, por la naturaleza de este texto, una larga explicación aquí, será necesario precisar un punto de partida: podría ser 1946, fecha de la edición del estudio-síntesis de John H. Rowe, devenido clásico (aunque lamentablemente nunca editado en castellano) y ciertos aportes que pueden entenderse fundamentalmente desde esa fecha: a) el progresivo desvelamiento de la realidad multiétnica que el Tahuantinsuyo casi llegó a ocultar; b) la mejor precisión de algunas de estas unidades étnicas privilegiadas en la documentación y en el trabajo arqueológico (i e Huánuco o Chucuito), lo que facilitaba su contrastación con el Tahuantinsuyo (cf. Murra, 1968, 1972 y 1975; Morris, 1972 y 1973; Morris & Santillana, 1978), y c) la comprobación de que los criterios empleados para hablar del Tahuantinsuyo no podían elaborarse solamente a base de las crónicas clásicas, sino a partir de una numerosa documentación administrativa y judicial. Dentro de ese despliegue no puede olvidarse una confrontación quizás sutil entre hipótesis que buscan una mejor explicación de la articulación económica del poder y del uso de recursos: la del múltiple control ecológico (Murra), frente a la diferenciación de la costa como un universo económico diferente (Rostworowski), o también entre el predominio de un sistema recíproco y redistributivo y la presencia de un régimen de mercado entre unidades étnicas casi concebidas como entidades feudales<sup>52</sup>.

No es posible sin embargo, lograr aproximaciones mejores en torno a la articulación de un mosaico étnico

andino poco preciso, con el poder centralizado en el Cusco durante el Tahuantinsuyo. Las precisiones habidas han incidido sobre el aporte de este en lo que se refiere a la redistribución; aunque hay muchos ejemplos, poco puede decirse con seguridad en este campo, salvo que el nivel y el alcance de esta redistribución adquirió una dimensión diferente durante el Tahuantinsuyo, en el almacenaje de los recursos y su importancia, en la masificación de los mecanismos de obtención de los mismos. Poco es lo que podemos decir que se ha logrado en términos de saber cómo se realizaba realmente el control que el estado cusqueño ejercía. Últimamente hemos oído hablar mucho de la dominación incaica, de las formas como el Cusco fue también un invasor en los Andes, lo cual ayudó naturalmente al apoyo o a la aceptación de los españoles en 1533 (Espinoza 1971; 1974, por ejemplo); ello lleva a otro orden una discusión en torno al control real del Tahuantinsuyo sobre las unidades étnicas, así como también sobre las condiciones de cómo se llegó a ese control, es decir, la mecánica de la conquista incaica.

Pero es quizás este último punto el que nos permite una duda razonable sobre el carácter de la información que nos puede proporcionar la fuente clásica, y que nos aproxima directamente a una primera pregunta: ¿qué es lo que realmente sabemos de cómo se inició la relación eminencial del Tahuantinsuyo sobre las unidades étnicas, sobre diversos conjuntos de etnias, sobre una etnia individualmente considerada? Los problemas que esto acarrea son grandes, como pudo constatarse en otros ámbitos a raíz del simposio organizado por la fundación Wenner Gren en 1967, y cuyos trabajos fueron editados bajo la coordinación de Frederick Barth (1976); el resumen inicial de este último fue un útil estado de la cuestión con las dificultades mayores en torno a la delimitación real de la etnia y sus mecanismos de identidad. Si se admite que la articulación de los diversos grupos étnicos exigirá que «su interdependencia será limitada aunque residan en la misma región» (Barth, 1976, p. 23) se

está aceptando a nivel de un enunciado teórico aquello que en el caso andino fue propuesto a nivel de las colonias periféricas al núcleo principal de población (Murra, 1964, 1972, 1975) o aún al nivel de núcleos específicos donde se daba una multiétnicidad aparente o real (Pease, 1977); pero Barth continúa: «la articulación tenderá a concentrarse principalmente en el comercio practicado, quizás, en un sector ceremonial o ritual» (p. 23). Si en lugar de «comercio» entendemos aquí «intercambio», podemos hablar de reciprocidad (cf. Polanyi, 1957; Alberti & Mayer, 1974; Murra, 1975) y, entonces, las frases son válidas para el área andina. Ello nos coloca frente a la documentación andina que afirma la existencia de núcleos uniétnicos o multiétnicos (Pease, 1977), de los cuales no conocemos todavía las reglas de aglutinación.

Podríamos diseñar distintos niveles de «multiétnicidad»: a) el caso del núcleo de los Lupacas (Diez de San Miguel, 1964; Murra, 1964 y 1975), ¿significa un nivel de multiétnicidad el hecho que en las cabeceras de los lupacas aparezca registrada otra población: uros, chinchaysuyus?; b) el caso del lago, considerado como un «macronúcleo», si hablamos de «reinos lacustres», ¿tiene algún sentido la afirmación de Sarmiento de Gamboa, cuando propone una dimensión máxima del ámbito de expansión de los «collas» (1947, p. 191). Aquí no estaría claro, todavía, a nivel de la documentación, cuál de los tres «reinos» sería el modelo de un macrosistema lacustre; y c) el caso de Collaguas, donde podría discutirse largamente si el núcleo incluye Collaguas y Cabana, distinguidos en el siglo XVI a nivel del lenguaje (aymara y quechua, respectivamente) y también a nivel de la administración española (en lo que respecta a las encomiendas, no así en lo referente al corregimiento).

Esto nos llevaría a concluir un nivel previo de análisis, en el que la imagen del núcleo que se obtiene en cada uno de los ejemplos conocidos podría ser distinta (al menos en sus componentes), según el nivel (el volumen) del sistema de macro adaptación<sup>53</sup>. De otro lado está presente la duda ac-

erca de si las unidades étnicas propuestas por las crónicas clásicas andinas son en realidad tales, o si se trataría en realidad de identidades «fabricadas» a lo largo del proceso colonial<sup>54</sup>.

Otro tipo de problema está sin duda relacionado con la presencia de una unidad de poder eminencial, como es el caso del Tahuantinsuyo, el único estado andino que es posible estudiar al margen de los solos testimonios arqueológicos, y justamente cabe recordar aquí la anotación de Fernando Fuenzalida a las propuestas de Murra sobre el «control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas», relativa a la función de cobertura (de «paraguas», se dijo) que habría cumplido el mismo Tahuantinsuyo para proveer de una «pax incaica» en la cual las relaciones entre diversas etnias podían ser posibles en términos que no incluían necesariamente la violencia (Murra, 1975, p. 110); sin embargo, habría que considerar que el control ecológico de los Lupacas sobre la costa (que motivó el comentario de Fuenzalida) puede ser datado desde mucho antes que el Tahuantinsuyo, lo que hace innecesario el «paraguas» aludido para la existencia del propio control (Lumbreras, 1974; Hyslop & Mujica, 1974; Trimborn, 1975); el mismo Murra ha sugerido que en el caso de su propuesta (específicamente en la información de Diez de San Miguel sobre los Lupacas) las relaciones entre los grupos que convivían en una colonia marginal serían muy fácilmente consecuencia de un equilibrio conflictivo, si no propenso al conflicto<sup>55</sup>.

Sin embargo de todo esto, y a propósito de la presencia del Tahuantinsuyo, parecería evidente que no todas las relaciones entre etnias diferentes fueron regidas por este patrón estatal, valdría la pena recordar algunos casos:

1. «Quando don Francisco Pizarro llegó al Cusco vino (al pueblo de Moho, en la actual provincia de Huancané, Puno) un cacique principal de la provincia de Chucuito que se

llama Care ya muy viejo y gouernador desta provincia y llegó al pueblo de Millirea y les dijo a los yndios mitimaes que allí estauan: hermanos ya no es tiempo del ynga agora y os podéis boluer a vuestra tierra cada uno y assí saue este testigo que se fueron muchos que no quedaron hasta treinta dellos no más y que después se fueron los que quedaron...» (Archivo Nacional de Bolivia, EC-1611, N° 2, ff. 33v-34r).

Este caso, como otros, es claro indicio de que se trataba de gente regida por patrones estatales de migración, es decir que eran mitmaccunas del Inca (cf. Regalado, 1975). Otros no eran puestos por aquel, como es el caso de los hombres de Chucuito que trabajaban en las colonias costeras de Sama, Moquegua o Inchura, por ejemplo, y que permanecieron allí hasta el tiempo de las modificaciones producidas por las sucesivas encomiendas y aun por las reducciones toledanas que limitaban el movimiento (el acceso a recursos) a distancias mayores. Esta gente reclamó años después contra la marginalidad a que estaban condenados; visiblemente, el primer reclamo de un caso de estos fue el de los mismos habitantes de Chucuito, quienes solicitaron se les devolvieran los pobladores que se hallaban en Sama, Inchura y Moquegua (es decir, que se les permitiera restablecer —mantener— la vinculación y el acceso a recursos de estas tierras bajas), como indicó Polo de Ondegardo, configurando, así, un caso diferente:

2. «...al tiempo que la primera vez se visitó la tierra para repartirla, estos yndios que se hallaron en algunos valles, como está hecha rrelación, que estaban puestos para el efecto susodicho, contáronlos e rrepartiéronlos con los del mismo valle, de manera que los sacaron de la subjeción de los principales, e los repartieron sin ellos e les dieron diferentes encomenderos. No trato yo aquí si se pudiera hazer mejor de otra manera de la que se hiço, porque está ya hecho e no tiene rremedio; pero la duda es agora que acaeçe

los caçiques destes yndios llevárselos a sus tierras e después pretender tener derechos a las chácaras o suyos que sembrauan para el ynga... e así gouernando estos rreynos el Marqués de Cañete, se trató esta materia, y hallando verdadera esta ynformación que yo le hiçe...se hizo desta manera: que a la prouincia de Chucuyto se le volvieron los yndios y las tierras que tenyan en la costa en tiempo del ynga donde cogían sus comidas, y a Juan de Sanjuan, vecino de Ariquipa, en quien estauan encomendados, se le dieron otros que vacaron en aquella ciudad, y así quedó aquella prouincia rremediada; e lo mismo se avía de haçer en todas las demás si fuera posible» (1916, pp. 79-81, repetido en 1979, pp. 72-73).

Esta situación podría ser anterior a la anotación del Licenciado Polo, desde que en la «Renta que repartió el Presidente (Gasca) entre los que le ayudaron a pacificar el Perú» (1549) está precisado: «A los Yndios de Chucuito [darles, devolverles] los mitimaes que tenía San Juan que fueron de los dichos Yndios» (Loredo, 1958, p. 359)<sup>56</sup>; de otro lado la «primera visita» a que se refiere Polo de Ondegardo no puede ser la ordenada aún en vida de Pizarro (1540), sino que debe referirse a la de 1549 y a los repartos de Pedro de la Gasca; de hecho, la información tiene que ver con las primeras cédulas de encomienda, entre Pizarro y Gasca. Si a la información de Gasca es clara, es posible que Polo de Ondegardo confundiera el caso con otro similar, ocurrido efectivamente en 1557, durante el gobierno de D. Andrés Hurtado de Mendoza, cuando a solicitud de los mismos curacas de Chucuito se les devolvió los pueblos de:

Auca, con el principal nombrado Aura con cincuenta indios naturales del cacique Cariapasa, y otro pueblo que se dice incchenchura<sup>57</sup> con un principal que se dice Canche natural del cacique Cariapasa con noventa y quatro yndios con los demás que hubieren multiplicado, que son naturales

del dicho repartimiento y están encomendados en Lucas Martínez Vegazo (Barriga, 1939-1955, III, pp. 299, 300; Los Reyes, 20-II-1557).

Estos habían sido entregados a Lucas Martínez por Francisco Pizarro en 1549 (p. 18). A esto hay que añadir que la vinculación de las zonas costeras con la provincia colonial de Chucuito se mantuvo, como indican continuamente los protocolos notariales de Moquegua, por ejemplo, cuando menos hasta avanzado el siglo XVII; en 1661, el Conde de Alba de Liste dio una nueva provisión en la cual seguía considerando como «mitimaes» de Chucuito a los habitantes de Sama vinculados a esta provincia; indicó que pagaran hasta el 87% de la tasa o parte de esta que era impuesta en maíz (155 fanegas), para «la comunidad de la dicha prouincia de Chucuito» (Archivo del Museo Nacional de Historia, cf. nota 6).

De modo que queda claro que no solamente estos «mitimaes» permanecieron en el lugar en que se hallaban al momento de la invasión, sino que, además, continuó hasta la segunda mitad del siglo XVII el abastecimiento tradicional de maíz proveniente de los valles costeros a los Lupacas (debe considerarse que este abastecimiento, como otras condiciones similares, continúa hoy, como puede constatarse en la costa sur del Perú, y de lo cual dejó testimonio Flores Ochoa en 1973). Es visible que en el texto mencionado de 1661 no se adujeron privilegios provenientes del «tiempo del ynga» sino en una situación nominal que identifica este tiempo con todo lo anterior. Resulta conveniente recordar aquí la necesidad de precisar un objetivo de la investigación: el hecho de que la gente enviada como mitmacuna por el Inca sería retornada rápidamente a sus lugares de origen, mientras que otra gente<sup>58</sup> enviada por las unidades étnicas permanecería en las colonias productoras. Se podría pensar que este es uno de los mejores elementos diferenciadores entre los mitmaccunas de clases distintas. Si

recordamos que el manejo de las «islas» o colonias parece requerir más gente permanente en los casos conocidos de control ejercido por las unidades étnicas (cf. nota 9), que en los casos en que el control de recursos de este tipo es ejercido por el Tahuantinsuyo: en Cochabamba, por ejemplo, se movía gente de diferentes grupos distantes para trabajar el maíz; en Collaguas, las versiones orales actuales recuerdan que el Inca llevó mucha gente para sembrar y cosechar el maíz de Cabanaconde. Pero estos números mayores de trabajadores solo pueden ser entendidos para los momentos de siembra y cosecha, no permanentemente.

Un caso, considerado al parecer como mitmaccuna del Inca, podría ser discutido como ejemplo: entre los mencionados por Wachtel se encuentran los Ycayungas de Sipe-Sipe (en Cochabamba) que se vieron separados de su lugar de origen (Ica y Chíncha, en la costa central del Perú) y que, en tiempos de Huayna Cápac, fueron desplazados a muchos cientos de kilómetros: «...las tierras de yca yunga... las an poseído sembrado y cultivado los indios yca yungas plateros de sipe sipe porque este testigo oyó dezir que se las auía dado el ynga... que serbían al ynga mascara hijo de guayna capa... e que eran mitimaes de Chíncha...» (Archivo Nacional de Bolivia, Sucre, EC 1584, N° 72, f. 23; citado en Wachtel, 1976, p. 113, n. 89); el caso es que son propuestos como mitmaccuna del Inca, pero cabría preguntar ¿cómo, si fueron puestos por el Inca, no fueron retirados restituidos (o no se restituyeron ellos) a su lugar de origen, a fin de que se hicieran tributarios legales, siendo menester recordar aquí que lo eran los originarios?, ¿qué los hizo permanecer en Sipe Sipe hasta después de Toledo y de las reducciones en la región?, ¿hasta cuándo permanecieron?; no puede dejarse de lado estas posibilidades.

Lo último permite recordar uno de los más serios problemas de la información proporcionada por la documentación en general, y es que como los españoles (los preguntantes) en las informaciones realizadas, insistían en el «tiempo del

Ynga», ello pudo fácilmente haber motivado —al nivel de la traducción, por cierto— una confusión apreciable: las relaciones interétnicas quedaban para siempre confinadas en el mismo plano informativo temporal del estado cusqueño, situación esta que se originaba en la identificación entre el pasado y el «tiempo del ynga»<sup>59</sup>. Esta condición de la información origina una incertidumbre que aparentemente solo puede ser solucionada a través de evidencias no solo provenientes de las crónicas clásicas, sino de documentación judicial o notarial, referida concretamente a los problemas de los curacazgos, en la cual aparecen casos en que la ubicación de la gente en un lugar, una «isla» o una colonia periférica, como es el caso de Cochabamba y tantas más, no sea producto de la actividad gerencial del estado, sino de la administración étnica o aún del ayllu, en cuanto sea definible. Murra ha precisado (1975, cap. 3) a este respecto el manejo de las «islas» o colonias lupacas de Chucuito o de los Chupaychus de Huánuco<sup>60</sup>, queda por delimitar cuántas escalas o niveles de manejo eran posibles, a nivel del ayllu, la «parcialidad», la etnia, el Tahuantinsuyo, y será necesario ver cómo se comporta cada una de ellas después de la invasión española.

También puede verse como estos grupos mantuvieron el control de sus respectivas colonias después de la desaparición del Tahuantinsuyo, los ejemplos mencionados anteriormente son buenos testimonios de ello, pues las reclamaciones, resueltas favorablemente o no, son una forma de manifestar y mantener el derecho<sup>61</sup>; al menos, este mantenimiento fue efectivo mientras la corona española no fue capaz de imponer definitivamente el sistema de reducciones (véase más adelante el capítulo 3), y no sabemos bien cómo se ejerció o se mantuvo después, por ello se requiere una vez más ampliar nuestra información y nuestra discusión en torno a las reducciones y sus consecuencias. Interesaría también a este respecto proyectar la investigación hacia el estudio de la transformación paulatina de los sistemas de

control ecológico en regímenes de intercambio restringido y excluyente; quizás Collaguas pueda proporcionar en el futuro mayor evidencia a este respecto.

Pero las «islas» son también lugares de confrontación interétnica, sobre la cual no sabemos prácticamente nada, a pesar de que muchos conflictos coloniales, registrados judicialmente, deben haberse originado en estas situaciones de control «compartido» entre el Tahuantinsuyo y diferentes unidades étnicas, y entre unidades distintas. Un caso más difícil de comprender es el de las colonias productivas de los Lupacas en las regiones al este del altiplano boliviano, Cochabamba por ejemplo, y sus vecindades. La documentación publicada recientemente (Morales, 1977), aunque fragmentaria, hace ver cómo era posible superponer la información y asumir dentro de los modelos de colonización del Tahuantinsuyo, presentados como tales a los funcionarios coloniales, formas de control que los lupacas representaban como suyos en la visita de 1567, ¿qué otra cosa que un conflicto difícilmente definible puede ocurrir ante una situación de este tipo, cuando se introdujo la propiedad occidental a nivel agrario en los Andes? Aun teniendo en cuenta que las evidencias de la coexistencia en las colonias productivas o «islas» son visibles, los libros parroquiales pueden arrojar nuevas luces; por ejemplo, el caso de Ichuña, en la sierra de Moquegua, que entre 1685 y 1714 registró matrimonios de gente proveniente de Yanque, Cabana y Tisco (Collaguas), de Chucuito, Pomata, Zepita, Ilave, Hatuncolla urinsaya, Hatun Cabana, Nuestra Señora de Copacabana, Moho y Macha (zona lacustre), Chuquiabo, Larecaja (Charcas), las fechas harían pensar quizás en «forasteros», pero indicios arqueológicos señalan ocupación muy antigua y múltiple<sup>62</sup>.

## Consentimiento y redistribución

Recientemente, Maurice Godelier ha llamado la atención sobre la oposición existente entre «violencia» y «consentimiento», sugiriendo que «...de los dos componentes del poder, el más fuerte no es la violencia de los dominantes, sino el consentimiento de los dominados a su dominación. Que se nos entienda bien, que no se nos acuse de mala fe. Sabemos toda la diferencia que existe entre un consentimiento forzado, una aceptación pasiva, una adhesión moderada, una convicción parcial. No ignoramos que en una sociedad, aun sin clases, no existe consentimiento —incluso pasivo— al orden social, en todos los individuos o en todos los grupos por igual. Y, lo mismo, cuando es activo el consentimiento, no lo es sin reservas, sin contradicciones. La razón de esto está más allá del pensamiento, en el hecho de que toda sociedad, incluidas las sociedades primitivas más igualitarias, tiene intereses comunes o particulares que se oponen y se componen cotidianamente. Sin ellos no habría habido jamás historia. Pero, aunque importe enormemente para la evolución de una sociedad, como para el destino singular o colectivo de sus miembros, que exista en los dominados una convicción profunda de la legitimidad de sus sistemas, una adhesión mitigada, una aceptación sumisa, una oposición latente o, en fin, una hostilidad declarada, estamos ante tantas figuras distintas de una fuerza histórica mayor de conservación o de transformación de las sociedades, la fuerza de las ideas, de las ideologías, una fuerza que no nace solamente de su contenido, sino de su participación» (Godelier, 1978, p. 93, versión libre de Franklin Pease).

El interés de Godelier en las líneas que siguen a las anteriores es también buscar las condiciones que hicieron posi-

ble la participación en el consentimiento del cual habla, en casos diversos, generalmente africanos. Indica, por ejemplo, la urgencia de buscar las interpretaciones del mundo que legitiman —ciertamente que a los ojos de los dominados— la propia situación de dominación<sup>63</sup>. Sin embargo, la lectura de Godelier sugiere nuevas posibilidades de análisis, si aplicamos la idea a una re-lectura de las crónicas clásicas y de la documentación que se refiere al crecimiento del Tahuantinsuyo, así como a la relación de este con las unidades étnicas que fue sometiendo a lo largo de su desarrollo. La pregunta inicial podría ser sin duda averiguar por los niveles de relación entre el Tahuantinsuyo y las unidades étnicas. Ello requiere, ciertamente, de una revisión de lo que dicen los cronistas clásicos sobre la forma de la expansión cusqueña (no sobre los motivos, por cierto), y confrontar el resultado con otro tipo de información más local o regional. En términos generales, podría adelantarse una opinión sobre una falta (al menos parcial) de consentimiento frente a la presencia incaica, desde que tanto las crónicas clásicas como la documentación regional sugieren diversos niveles de conflicto, y no necesariamente una oposición generalizada como parecería desprenderse del planteamiento de autores de los últimos años (Espinoza, 1974, por ejemplo). Pero, al mismo tiempo, y resaltando las variantes que el propio Godelier otorga (matiza) al consentimiento, podría sugerirse un nivel de relación estable que hizo posible el predominio del Tahuantinsuyo.

El primer punto mencionado se refiere a la imagen que nos da, de una parte, el conjunto de cronistas clásicos y, de la otra, la documentación regional, de carácter muy variado. Podríamos convenir, respecto a los primeros, en la generalización de dos utopías retrospectivas: por una parte la conocida imagen generalizada por Garcilaso de la Vega, quien afirmaba un estado ciertamente muy poderoso, pero a la vez benévolo y paternal, capaz simultáneamente de garantizar una paz social generalizada que algunos llamaron social-

ismo, y de reprimir brutalmente la oposición a esta sociedad paradisíaca; las conquistas eran caso paseos triunfales donde la guerra no quedaba excluida porque ello supondría eliminar el derecho al heroísmo de los príncipes, y donde también se valoraban mucho las alianzas de las unidades étnicas (los curacazgos) con el Tahuantinsuyo. Por otro lado, una segunda forma de utopía normalmente atribuida a los cronistas llamados toledanos, retrataba la imagen opuesta: un estado igualmente poderoso, pero ferozmente incapaz de benevolencia alguna, que dominaba con un aparato político tan sólido como «ilegítimo», o «usurpador», toda la región andina. En esta última imagen las conquistas fueron rápidas y establecieron una suerte de uniformidad por el terror, aunque las alianzas permanecieron, lo que primó fue ciertamente la imposición que no excluyó, por cierto, el reconocimiento de la capacidad del estado cusqueño para administrar eficazmente la economía andina en un nivel superior al comunal o «étnico».

Frente a esta imagen sustancialmente basada en los cronistas, tenemos otras posibilidades que han sido propuestas más cercanamente a la segunda visión utópica; dada la existencia del Tahuantinsuyo como un estado dominador, fue factible y hasta lógico que las poblaciones sometidas a este «estado imperialista» se sublevaran contra él y que, al momento de la invasión española, apoyaran decidida y decididamente al invasor contra el Cusco<sup>64</sup>. Podría llegar a establecerse una relación entre el criterio que presidió la visión toledana y esta sugerencia, en el hecho de que ambas parten de la existencia de un estado no solo poderoso, sino «ilegal» y «usurpador», violento dominador de las etnias andinas; en el siglo XVI este criterio fue elaborado para hacer moralmente justificable y aceptable la invasión española, desde que destruía una estructura de poder —y un Inca, incluso— «ilegítima», restaurando a la población nativa de los Andes su derecho y su capacidad para recibir un nuevo régimen dominador. En un estudio reciente, Rolena

Adorno ha resaltado nuevamente el valor de la narración de Guaman Poma cuando precisa que el Tahuantinsuyo fue entregado «voluntariamente» al rey de España que, de esta manera, reafirmaba su condición de heredero «legal» de los incas; no hay entonces trauma de la conquista, pero el Tahuantinsuyo se ofrece a sí mismo (a través de Huáscar) a la corona española, otorgando a esta una situación de jure distinta a la de los incas que, al fin y al cabo, eran invasores internos en el texto del mismo cronista (Adorno, 1978; Guaman Poma, 1936, p. 81), que abomina la destrucción de la sociedad anterior a ellos, pero los acepta en tanto puede vincularse a los gobernantes del Cusco como «nieto» de Tupa Inca Yupanqui. Es posible que esta actitud y esta opinión del cronista reflejen su interés en mantenerse vinculado —¿como mediador ideal?— a los Andes y a España, situado entre los descendientes de los incas y la corona española que ha devenido sucesora, aunque paradójicamente legítima, del poder de los primeros. Es necesario entonces limitar en lo posible el peso de este contexto ideológico del siglo XVI y del presente, sin olvidarlo; tratar de lograr a través y a pesar de la documentación fuertemente ideologizada (a su manera, tanto las crónicas clásicas como también la documentación administrativa y judicial), una imagen más prosaica tal vez, que nos permita entender mejor la mecánica de la expansión y, sobre todo, los medios de control del Tahuantinsuyo sobre la región andina. Para ello será necesario referirme al capítulo anterior, donde sugería diferencias entre la colonización incaica de distintas regiones andinas.

Los «reinos» altioplánicos, ejemplarizados fundamentalmente los Lupacas, cuya vida colonial y cuya información española sobre tiempos anteriores está ampliamente documentada (cf. Murra, 1975, especialmente cap. 7, y más adelante el capítulo 3 de este libro), produce un primer caso de colonización y un nivel de consentimiento. Aquí nos encontramos con dos tipos de evidencia: primeramente, Hyslop y

Mujica han llamado la atención sobre el hecho de que el Tahuantinsuyu obligó a los pobladores del área lupaca a abandonar sus establecimientos y pucaras de los cerros, y a establecerse en los lugares en que fueron encontrados por los españoles como «cabeceras» o «pueblos» principales lupacas (Chucuito, Acora, Ilave, Juli, Pomata, Zepita, Yunguyu), registrados por Garci Diez de San Miguel en 1567-1568; y recientemente Catherine Julien ha precisado que el lugar tradicionalmente conocido como Hatuncolla solo tiene ocupación incaica (1978). Un segundo tipo de evidencia nos permitirá decir que el Tahuantinsuyu no alteró los mecanismos tradicionales de los lupacas para la obtención de los recursos, tanto en la costa sur como en las tierras bajas ubicadas al este del altiplano (cf. Murra, 1964 y 1975, para una descripción de esta mecánica); en todo caso, podría afirmarse que el Tahuantinsuyu superpuso su sistema económico al de los lupacas, obteniendo sus recursos por encima y al margen de los de la población. Estas dos actitudes del estado cusqueño harían pensar que en el caso de los lupacas se distinguió el dominio político del económico; el primero requería reprogramar los patrones de asentamiento, y a ello puede deberse la propuesta imposición del abandono de los viejos lugares más altos. La segunda actitud supuso simplemente establecer un circuito de obtención de recursos por encima del lupaca<sup>65</sup>. De hecho, el caso de Cochabamba (1556) permite ver cómo el Tahuantinsuyu organizó grandes grupos de gente del altiplano, dirigiéndolos hacia la región indicada, pero el mismo documento de 1556 no contradice las afirmaciones de los lupacas, hechas entre 1567 y 1574-1575, sobre su continuo control de tierras productoras de maíz en Cochabamba, antes bien permite diferenciar las tierras «repartidas por el Inca», de las que eran de los lupacas<sup>66</sup>.

Lo que me interesa destacar en este contexto es el nivel (el alcance y el grado) de un consentimiento del tipo del que habla Maurice Godelier. Solamente en un ámbito donde el

Tahuantinsuyo ha «respetado» la organización local en un alto grado, es posible que esta organización pueda mantenerse después de la desaparición del estado cusqueño. Si las visitas posteriores a Diez de San Miguel (es decir, posteriores a 1568) como es el caso de las toledanas y de los otros documentos citados, pueden dejarnos tan clara evidencia del manejo de las «islas» ubicadas al este y al oeste del altiplano muchos años después de desaparecido el Tahuantinsuyo, es visible que la superposición del estado sobre la estructura de poder lupaca no destruyó a esta sino que le permitió subsistir. Esto sugeriría un «alto nivel» de consentimiento, a lo que habría que añadir que ello parecería conllevar un grado especial de redistribución estatal, desde que ya se ha mostrado cómo el acceso a recursos estatales en la región suponía no solamente el acceso a los depósitos, tan señalados en otros lugares, sino también a la posibilidad del reparto del ganado del Inca o del Sol, así fuera únicamente para uso ritual. Posiblemente este recurso fuera realmente una forma de explicar, dentro de la reciprocidad, nuevas obligaciones con el estado, quizás justificar cierto tipo de yanás (Murra, 1975, p. 136), quizás los posibles repartos de ganado del Inca fueron el más alto nivel de la «generosidad institucionalizada». Los lupacas, en realidad los grupos lacustres, pueden haber desarrollado aquí una capacidad de adecuarse a la imposición de estructuras estatales, que bien pudo ayudarlos a sobrellevar mejor que otros (al menos al comienzo) la invasión española.

Un caso diferente a considerar puede ser el Chimor; es conocido el desarrollo agrícola, urbano e hidráulico alcanzado allí, hasta el punto que pudo competir con los lugares «más desarrollados» de los Andes. Sin embargo, el Tahuantinsuyo parece haberse comportado en la región de una manera bastante más drástica; se ha hecho hincapié desde hace tiempo en la rápida despoblación del área constatada después de la invasión europea pero quizás iniciada antes de esta; se ha sugerido también que poco tiempo de-

spués de la llegada de los españoles, algunos de los más importantes canales dejaron de funcionar. Las crónicas clásicas en general, y los testimonios más limitados al área, en particular, llamaron la atención sobre la violencia del conflicto entre el Tahuantinsuyo y el Chimor. Rowe (1979) ha reseñado el proceso e indicado las fuentes principales<sup>67</sup>. Una vez dominado el Chimor por el Tahuantinsuyo, se aprecia la aplicación del ejercicio del nuevo poder en la presencia de múltiples mitmaccuna especializados (orfebres) en muchos y diferentes lugares de los Andes (Zárate, 1944, pp. 26-27; Rostworowski, 1962, p. 158; 1976, p. 1087; Crespo, 1977)<sup>68</sup>.

¿Cuál sería el nivel del consentimiento aquí? Evidentemente no se trata, como en el caso de los lupacas, de una situación de «consentimiento activo», que favoreció mucho la redistribución que el estado ejercía en la zona del lago. No encontramos evidencia de algo similar en el Chimor. Casi al mismo tiempo que Garci Diez de San Miguel visitaba Chucuito, recorría las tierras del Chimor Gregorio González de Cuenca (1566), aunque no proporcionó la información que el primero sobre las relaciones entre la región visitada y el Tahuantinsuyo. Tampoco una visita anterior (Gama, 1975) ni otra posterior (Roldán, 1977) dejaron testimonios a este respecto. ¿Quizás la rápida baja demográfica disminuyó los intereses administrativos del siglo XVI español? Valdría la pena revisar cuidadosamente lo ocurrido en otro orden de cosas, pues otro tipo de documentos como los judiciales se refieren a esta situación y a la herencia de los curacas, y nos dejan testimonios del recuerdo e información sobre tiempos anteriores a la invasión española: Pero ello nos lleva otra vez al problema del valor de la documentación fabricada como prueba de derechos aducidos frente a circunstancias tan distintas. Más bien, la imagen podría ser la contraria, y el Tahuantinsuyo podría haber intervenido más (destruido más) la economía y la organización local; incluso María Rostworowski ha llegado a sugerir que la prohibición de llevar armas en la región, y el hecho de «no tributar sol-

dados» durante el Tahuantinsuyo fueron resultados de la dura resistencia de la población del Chimor al estado cusqueño; a ello habría que sumar otra consecuencia, también grave, el «tributo» parece haber sido «más duro» en esta región que en otras (cf. Rostworowski, 1976, p. 107)<sup>69</sup>. Esto habría hecho que los del Chimor apoyaran a los españoles contra el Cusco.

Quedaría entonces una impresión curiosamente opuesta a la que Cieza de León tuvo acerca de la marginalidad de la población hoy colombiana, y su rebeldía a la conquista por un estado o aparato estatal. Se ha sugerido muchas veces que las zonas «más civilizadas» ofrecieron menos resistencia a la invasión española y, a la inversa, las menos civilizadas una más activa oposición; este caso indicaría lo contrario: el Chimor, con un alto grado de desarrollo urbano, se opuso más (aparentemente) que los Huancas al Cusco. He mencionado aquí a estos últimos, debido particularmente a la propuesta de que la resistencia de los Huancas al Tahuantinsuyo y su permanente oposición al mismo habrían sido tales que los llevó rápidamente a una alianza con los españoles (Espinoza, 1971, 1974)<sup>70</sup>.

Un último caso, a todas luces diferente, sería el de Chachapoyas, donde la documentación publicada (Espinoza, 1966) proporciona una imagen distinta a la luz de la experiencia por ella proporcionada. El Tahuantinsuyo tenía aún menos tiempo en la región que entre los pobladores lacustres y en la costa central y norte al momento de la invasión española; Chachapoyas sugiere un ámbito marginal, quizás de una mayor dimensión que otros lugares señalados por los arqueólogos en la ceja de selva al este de los Andes (Bonavia, 1968a y 1968b, 1970, 1972; Bonavia & Ravines, 1967 y 1968) que incluye ciertamente el ámbito boliviano<sup>71</sup>, con lugares de asentamiento incaico que miraban hacia la selva. Una cosa que interesa en la documentación de Chachapoyas es la mayor dependencia del Inca que los curacas manifestaron; se aceptó de plano que fue el Inca Tupa

Yupanqui quien los puso<sup>72</sup>, sus sucesores no solo mantuvieron el predominio, sino que intervinieron activamente en proyecciones regionales del conflicto entre el Cusco y Tumpampa (Espinoza, 1966, pp. 290-301, 312 y ss., por ejemplo). El hecho de que el curaca fuera yana del Inca nos coloca frente a una clara situación que no debería ser confundida con simples fórmulas esclavistas acostumbradas; el yana es una fórmula multivalente, sin duda, pero claramente identificadora de un tipo de dependencia —no necesariamente nuestra imagen de dependencia— y de la cual sabemos realmente poco desde que la presencia del yanacóna colonial predominó abiertamente en la documentación<sup>73</sup>. ¿Acaso los curacas puestos por el Inca eran siempre, en alguna forma, yanas? (Platt ha resaltado la traducción: yana = «ayuda», comparar con yanapay = «ayudar»; 1976, p. 27).

Hay algunas diferencias fundamentales con los otros ejemplos: a) la peculiar situación de los curacas como yanas; b) la falta de documentación tributaria colonial (al menos hasta el momento) que nos permita ver con mayor claridad una comparación entre lo que daban al Inca los Chachapoyas y lo que dieron después a sus encomenderos coloniales; c) la poca información que hasta ahora tenemos sobre la región, en términos arqueológicos; d) la afirmación, ya hecha, de que la documentación regional conocida no habla de una situación dual<sup>74</sup>. Pero esto requiere de mucha discusión.

El problema es averiguar aquí cuál es el nivel del consentimiento, como en los dos casos anteriores del área lacustre y del Chimor. Se ha afirmado que la región careció, antes del Tahuantinsuyo, de una estructura política que puede ser más definida que «ayllu» y «pueblo» o grupo de ellos. «Entre los chachas cada ayllu y pueblo —o grupo de ayllus y de pueblos— vivió en forma independiente de los demás. Cada ayllu se desarrolló libremente en su pueblo y en su marca o parcialidad... Los curacas de ayllus no estuvieron sometidos

dos a nadie...» (Espinoza, 1966, p. 233); aunque tuvieron «una cultura uniforme y hablaron el mismo idioma... [y] tuvieron un mismo dios... Sin embargo, nunca constituyeron un estado unificado...» (p. 235). Ciertamente que ello podría afirmarse casi sin duda de cualquier lugar del área andina, pero este tipo de aseveraciones supone que se está buscando un «orden político» de corte occidental que los españoles no encontraron de igual manera en todas partes; ello hace recordar una vez más la vieja conclusión de Evans-Pritchard de que es posible analizar un sistema político en el cual no existe —aparentemente, al menos— un órgano central de gobierno, y donde la autoridad se expresa a través de la estructura integral del conjunto de autoridades «independientes» pero relacionadas entre sí. Por ello, aunque es cierto que la imagen de un determinado orden, necesario, no fue igual en toda el área andina y, en esta región de Chachapoyas, la documentación europea produce fácilmente la impresión de que fue justamente el Tahuantinsuyo el que lo produjo por primera vez, eliminando la «behetría». ¿Es, entonces, producto de la actitud diferente (de la actividad diferente) la presencia de un régimen de «ayllus», pachacas y guarangas, en lugar de las mitades tradicionalmente conocidas en el sur?; ¿es, entonces, producto del Tahuantinsuyo todo sistema de unidad étnica? ¿O es que volvemos a caer en el problema de identificar «documentalmente» unidades étnicas donde no las hay?

Podría concluir inicialmente aquí en que los diversos modos (límites y alcances) del consentimiento anunciado (Lupaca, Chimor, Chachapoyas) habrían dado lugar a diferentes modelos de colonización incaicos que se requiere estudiar arqueológicamente (como en el primer y en el último caso). Las preguntas siguen en pie sobre las formas del establecimiento colonial español y su relación con los resultados de la colonización incaica; usando ambos casos, la expansión del Cusco y la invasión española, es posible que lleguemos a perfilar una imagen andina del consentimiento,

de la relación con el poder en gran escala. Sin embargo, vamos cayendo, a la vez, en la cuenta de que una de las cosas que más importa en este ámbito de la investigación andina es el replanteo y la precisión de las categorías que estamos acostumbrados a manejar, la búsqueda efectiva del contenido que cada una de ellas encierra; también la precisión de los límites máximos y mínimos de la aglutinación étnica. ¿Lupaca es el mínimo en el conjunto lacustre? ¿Forma el conjunto lacustre parte de un macrosistema mayor, todavía por precisar? Debe reconocerse las dificultades para hablar de relaciones interétnicas en condiciones de investigación, como las que han sido indicadas anteriormente. Cabe, finalmente, una última reflexión sobre la estructura política real que constituía el Tahuantinsuyo, pues podría tenerse la impresión, cada vez más fuerte en los últimos años, de que el Tahuantinsuyo es mucho más una complicada y extensa red de relaciones que el aparentemente monolítico y vistoso aparato de poder que los cronistas nos delinearon en el siglo XVI. Tal vez la precisión de estas relaciones, que pueden dibujar macrosistemas de intercambio mayores de los que estamos acostumbrados a manejar, pueda permitir la mejor comprensión de las relaciones del Tahuantinsuyo con las unidades étnicas andinas.

## Capítulo 3.

### Cambios en el reino Lupaca (1567-1661)<sup>75</sup>

Desde la publicación de la Visita hecha a la Provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en el año 1567 (1964), los estudios sobre el reino Lupaca y sobre la vida material de la región del altiplano del Titicaca se han multiplicado. Han aparecido nuevas informaciones documentales, enriquecidas con comentarios y análisis particulares (Lipschutz, 1966b; Pease, 1967, 1970; Murra, 1968, 1970, 1972 y 1975; Flores Ochoa, 1980; Smith, 1970 y otros), y el interés se ha extendido a otras zonas de los Andes sobre la base de una documentación administrativa nuevamente descubierta, las Visitas, dispuestas por la autoridad colonial para evaluar y ordenar sus recursos demográficos y tributarios. Al concluirse en 1972 la edición de la Visita de la Provincia de León de Huánuco, hecha por Íñigo Ortiz de Zúñiga en 1562 (1967-1972), no solamente los estudiosos del área andina hemos contado con un material ignorado mucho tiempo en revistas especializadas, sino que ha entrado en juego un andamiaje teórico propuesto por John V. Murra (1964). Recogiendo sus fértiles sugerencias, los historiadores nos hemos enfrentado al problema de considerar la historia de los Andes a la luz de las perspectivas arqueológicas y etnográficas, cuya combinación ha dado frutos tan logrados en los estudios realizados sobre Huánuco<sup>76</sup>. Esto nos obliga a replantear la historia de las poblaciones andinas, apartándonos de los esquemas tradicionales que han presidido los estudios sobre el Perú colonial. Sobre esto hay avances particulares relativos a la manera de enfocar la vida andina, y la forma como algunos europeos del siglo XVI la vieron, como los trabajos de Guillermo Lohmann Villena sobre los licenciados Matienzo y Falcón (Lohmann, 1967, 1970 y

1971), de Waldemar Espinoza (1963, 1967, 1971a, 1971b, por ejemplo), y María Rostworowski de Diez Canseco (1968, 1970, 1972a y 1972b) sobre la organización de curacazgos y otros temas coloniales, de Fernando Fuenzalida, Salvador Palomino y José Matos Mar sobre la organización de los ayllus y comunidades andinas (Fuenzalida, 1970; Palomino, 1971; Matos, 1976), y los libros de Pierre Duviols (1971) y Nathan Wachtel (1971, 1973). El primero revisa la imagen de la vida religiosa transformada y reprimida por la invasión europea, y el segundo analiza la situación de autores como Guaman Poma y Garcilaso de la Vega en útil confrontación, fecunda en sugerencias y, sobre todo, plantea la desestructuración producida por la invasión española en órdenes diferentes. Estos trabajos, cuya enumeración no es exhaustiva, nos aproximan de manera definitiva a un análisis más seguro de los procesos históricos andinos en los siglos XVI y XVII, a partir de la presencia española.

Gracias a la entusiasta colaboración de Alejandro Málaga Medina, profesor de la Universidad de Arequipa, he podido reunir testimonios sobre los Lupacas, posteriores a la visita de Garci Diez de San Miguel, que permiten hacer un primer análisis sobre los cambios ocurridos en esta etnia durante los años que van de 1567 a 1661, si bien falta todavía mayor información y estudio. La mayor parte de estos materiales procede de fragmentos de la visita general realizada entre 1570 y 1575 por orden del virrey Toledo, a cargo de Pedro Gutiérrez Flores y Juan Ramírez Zegarra, a los que se añadieron los datos proporcionados por una revisita de la época del virrey Martín Enríquez de Almansa (1581-1583, contenidos en un informe burocrático posterior de Diego López de Zúñiga), y de una retasa fragmentaria de los valles costeños de Sama e Inchura, existente en el Museo Nacional de Historia (Lima). Hay que añadir, además, los materiales sobre el área que me fue posible revisar gracias a Juan Carlos Crespo que se encuentran en el Archivo General de In-

días, y que corresponden además a momentos anteriores a la visita de 1567.

Además de la presentación de los materiales, mi interés es proporcionar una información sobre los visitantes del área Lupaca, e intentar una primera aproximación a los cambios ocurridos en la zona a partir de la visita de Garci Diez de San Miguel, tratando de precisar el aporte de los nuevos documentos con relación al problema demográfico, a la situación de los señores étnicos —mallcu— y las posibles modificaciones del modelo de «archipiélago» o control vertical de un máximo de pisos ecológicos, en un contexto diacrónico, ahora posible.

## Los visitadores toledanos

Los hombres encargados de realizar la visita toledana en el área Lupaca fueron Frey Pedro Gutiérrez Flores, caballero de Alcántara, y Juan Ramírez Zegarra, vecino de Arequipa, vinculado durante muchos años a la región del altiplano y que fue gobernador de la provincia de Chucuito en esos tiempos, según información de Caravantes (1965, I, pp. 258-259). Es conveniente identificar a los ejecutores de la visita administrativa de Toledo, desde que por lo menos Gutiérrez Flores, quien iniciara con ella una exitosa carrera administrativa, ha sido confundido con otros personajes de nombre igual o similar, que actuaron en Lima y en otros lugares del virreinato por los mismos años.

Pedro Gutiérrez Flores nació en Brozas, villa de Extremadura, aproximadamente en 1538. Sus padres fueron Francisco Gutiérrez Flores y Francisca Ordóñez, aunque hay informaciones de terceros que los llaman Francisco Gutiérrez Ximénez y Francisca de Carriedo (Mendiburu, 1880, IV, p. 217). Según propia información, el visitador tomó el hábito de Alcántara en 1553, y luego hizo estudios en el colegio de su orden en Salamanca logrando el grado de Licenciado. Vino al Perú acompañando a Toledo en 1569 (Eguiguren, 1940, p. 147; 1951, pp. LXXIII, 484), habiendo obtenido para su viaje concesiones de la corona que incluyeron exoneración de impuestos y autorización para traer armas y criados (Eguiguren, 1940, p. 149; Real Cédula de 15 de enero de 1569).

Parece haber servido a Toledo inicialmente como consejero en asuntos del Real Patronato, en la selección de personas eclesiásticas para las doctrinas y otros cargos religiosos. Según los comentarios recogidos en una de las informaciones de servicios que hizo, parece haberse desem-

peñado con aprobación general en estos cargos (Archivo General de Indias [AGI], Lima 206). Posteriormente, debió iniciar con el virrey la visita general del territorio. En 1571 se encontraba ya en la zona del Cusco y se le atribuyó la redacción de la Carta acerca del legítimo dominio de los reyes sobre el Perú, señorío del que carecen los Incas, y justificación que hay para labrar las minas de oro y plata, muy necesario para lo espiritual y temporal de estos reinos (Yucay, 16-III-1571; Chinèse, 1970), aunque esta atribución sea tan discutible como la que se hizo a Polo de Ondegardo y aun a Sarmiento de Gamboa (Vargas Ugarte, 1949, p. 123; Porras, 1962, p. 269; Aranibar, 1963, p. 125; Bataillon, 1966, pp. 273 y ss.). En el mismo año de 1571 recibió dos nombramientos importantes, fechados ambos en el Cusco el 30 de julio: uno de ellos para visitar el Cabildo Eclesiástico del Cusco, tarea que debió ejecutar intermitentemente y que finalizó el 8 de enero del año siguiente (Lissón, 1944, II, pp. 633-634), y otro para visitar el valle de Yucay y organizar las reducciones de yanaconas que estaban encomendados en Martín García de Loyola (Rostworowski, 1970, f. 3). La visita de Yucay trajo problemas posteriores que condujeron a un largo pleito entablado por los descendientes del encomendero mencionado. Se sabe, además, por la información de servicios indicada, que visitó Paucarcolla y Hatuncolla luego de Yucay. Es una lástima que no podamos disponer actualmente de estas dos visitas que complementarían en forma por lo demás interesante los materiales lupacas.

Debió continuar Gutiérrez Flores al lado de Toledo durante la visita general (Romero, 1924, pp. 123-124), pues el virrey llegó a Chucuito en noviembre de 1572, donde encontró al licenciado Recalde, a quien la Audiencia de Charcas había comisionado para visitar las doctrinas de los religiosos dominicos del área (Lissón, 1944, II, p. 642). Un mes después, en diciembre de 1572, Gutiérrez Flores visitó por orden del virrey las doctrinas dominicas de Zepita, Pomata

y Yunguyu, para continuar en enero del año siguiente de 1573 con la doctrina de Juli y el repartimiento de Copacabana, terminando las Resultas de la visita secreta en Potosí el 2 de abril de 1573 (Gutiérrez Flores, 1970, Cuaderno I: 1r, 4v, 5r, 6v, 8r, 10r; cfr. también Cuaderno II).

Los documentos publicados por Lissón Chávez, aparte de los textos de la visita secreta, permiten explicar las razones para la misma, puesto que había denuncias sobre los abusos de los religiosos con los pobladores. La prueba de las aseveraciones quedó contra los religiosos, y no se puede excluir aquí la nueva imagen de la administración, tan distinta a la de la generación anterior, que incluía a dominicos prominentes como Domingo de Santo Tomás y que pretendía alcanzar una mejor comprensión de lo andino en defensa de los «fueros» de la población, como diría Polo de Ondegardo (Lohmann, 1967; Murra, 1975, cap. 12). De otro lado está el testimonio del Licenciado Ramírez de Cartagena, quien opinó que los dominicos habían logrado mucho poder en la zona aunque, sin embargo, discutió también la decisión del virrey de alejar a estos religiosos de Chucuito (Los Reyes, 16-IV-1573, en Levillier, 1924, VII, pp. 176-177). El 7 de noviembre de 1572 Toledo ordenó al Provincial de la Orden de Predicadores, Fray Alonso de la Cerda, castigar a los religiosos doctrineros del área del lago; se sugirió al superior dominico que se establecieran conventos en donde vivieran los religiosos y que desde ellos se saliera a doctrinar a los pobladores; se criticó la jurisdicción temporal ejercida por los doctrineros además de la eclesiástica, ordenándose que la primera quedara a cargo de los alguaciles reales. Toledo mencionó a continuación el espinoso problema del derecho de los obispos a visitar las regiones donde había doctrinas de religiosos, derecho que las órdenes discutían y aun negaban tantas veces (Lissón, 1944, II, p. 642). Este es un largo problema que requiere de más estudio y que refleja las tensiones entre la administración pre-toledana y la que este

virrey inauguró, con tan serias consecuencias para la población andina.

En 1574, Gutiérrez Flores se encontraba en La Plata, donde participó en una junta convocada por el virrey junto con funcionarios de la Audiencia local, presidida por el Licenciado Quiñones; se trató entonces temas referentes a la obligación de los encomenderos de dar doctrina a los hombres andinos y debieron verse otros problemas referentes a la belicosa zona de frontera con los chiriguano. Se incorporaron a la reunión los superiores de diversas órdenes religiosas, entre ellos el cronista fray Reginaldo de Lizárraga, el Arcediano Alvarado y el Deán Urquiza, cabeza del obispado, entonces en situación de sede vacante (Vargas Ugarte, 1949, pp. 217, 272).

Posteriormente, luego de participar en los problemas originados por la guerra con los chiriguano, y terminada la visita general, el virrey lo nombró visitador de la Universidad de San Marcos de Lima, donde se graduó de doctor y ocupó el rectorado a partir de 1580. En 1583 integró el equipo de juristas que asesoró al Concilio Provincial de Lima (Eguiguren, 1940; Vargas Ugarte, 1951, I, p. 321). Volvió después a España, donde ocupó cargos importantes en el Consejo de Indias y fue Presidente de la Casa de Contratación de Sevilla desde 1593. Murió en 1598 (Eguiguren, 1940, I, p. 148; 1951, I, p. 491).

Hay varios homónimos que han sido confundidos con el visitador, como lo hizo Mendiburu, quien reunió en una sola persona las características de nuestro personaje, del inquisidor Pedro Ordóñez Flores, y de Juan Gutiérrez Flores, quien también fue funcionario del Santo Oficio (Mendiburu, 1880, IV, p. 217).

Pedro Ordóñez Flores, a quien Medina llamó también Antonio, llegó a Lima como Inquisidor el 4 de febrero de 1594, simultáneamente con el regreso del visitador de Chucuito a España. Reemplazó en el tribunal de la Inquisición al doctor Juan Ruiz del Prado, de lo cual dejan constancia fray Bue-

naventura de Salinas y el Padre Cobo, aunque lo confunden y llaman Gutiérrez Flores (Salinas, 1957, p. 146; Cobo, II, p. xviii; 1964,

p. 401; Medina, 1952, I, p. 277). Medina anotó que en el mismo año que llegó hizo nombrar a un hermano suyo, Juan Gutiérrez Flores, también caballero de Alcántara, como Alguacil del Santo Oficio. En 1604 publicó en la imprenta limeña de Antonio Ricardo unas Definiciones que han de guardar la Abadesa y Monjas del Monasterio de la Santísima Trinidad de esta ciudad de Los Reyes... (Vargas Ugarte, 1953, pp. 39-40). En 1613 tomó posesión Ordóñez Flores del Arzobispado de Santa Fe, en la Nueva Granada, para el cual había sido nombrado dos años antes. Duró poco tiempo en el cargo, pues murió en 1614 (Egaña, 1966, p. 514).

Otro Juan Gutiérrez Flores había sido Inquisidor en México, vino al Perú en 1625 como visitador de la Audiencia y Tribunales de la Universidad de San Marcos; después ocupó la Presidencia del Tribunal del Santo Oficio (Salinas, 1957, p. 147; Suardo, 1936, I, pp. 4, 16, 45, 150, 161, 162, 183, 185, 187). Sobre su desempeño como visitador de San Marcos hay información en Eguiguren (1951, pp. 515, 565, 570, 589, 195, 602, 603, 623, 624, 635, 648, 655, 656). Murió en Lima en 1631.

Hay otros personajes que complican la identificación del visitador de Chucuito. Medina menciona a un fray Pedro Gutiérrez Flores, de la orden de la Merced (Medina, 1952, I, p. 227); existe también un franciscano de igual nombre quien fue provincial de su orden y que como tal envió informes al rey en 1605 y 1606 (Salinas, 1957, p. 214; AGI, Lima 323) y que, siendo además calificador del Santo Oficio, publicó al menos tres escritos en 1605: un sermón, un itinerario del Condestable de Castilla en busca de la paz con Inglaterra y una relación de fiestas madrileñas (Vargas Ugarte, 1953, pp. 40-41). En 1629 figuró en Lima un abogado con el mismo nombre, que murió en 1636 (Suardo, 1936, I,

pp. 30-32). Finalmente, hallamos al capitán Francisco Gutiérrez Flores, presunto poeta (Vargas Ugarte, 1953, p. 133), cuyos datos van a partir de 1631. Estuvo vinculado a trapisondas de faldas y murió cristianamente en Lima en 1638 (Suardo, 1936, II, pp. 13, 163, 191).

El otro visitador de Chucuito fue Juan Ramírez Zegarra, avecindado en Arequipa, nacido en Sevilla, hijo de Pedro Rivera Casaus, tal vez relacionado con Las Casas. Era alto funcionario en Panamá al tiempo de la rebelión de Gonzalo Pizarro; en 1567 era corregidor en Arequipa (Busto Duthurburu, 1953) y antes había peleado por el rey contra Hernández Girón. En tiempo del marqués de Cañete participó en la pacificación de dos contingentes de soldados que acompañaban a Juan de Salinas y Antonio de Oznayo, y que discutían el derecho a organizar una expedición a Jaén de Bracamoros (AGI, Patronato 129-NI-53, citado en Busto Duthurburu, 1960, p. 87). En 1572, al momento de trabajar en la visita, era gobernador de Chucuito y tres años después, corregidor en la misma provincia. Fue nombrado visitador del Cusco y su provincia junto con frey Pedro Gutiérrez Flores (Romero, 1924, pp. 122-123). Gozó la encomienda de Cabana (Collao), otorgada por dos vidas con 1200 pesos de renta al año (Revista de Archivos y Bibliotecas Nacionales, 1, N° 1, Lima 30-IX-1898, pp. 65-73). Casó primero con Ana Marmolejo, y después con Isabel de Guzmán y Romaní, hija del factor Bernaldino de Romaní (Busto Duthurburu, 1953).

## El problema demográfico

La visita de Garci Diez de San Miguel proporcionó importantes materiales demográficos comentados y sistematizados por Alejandro Lipschutz (1966), Maurizia Sacchetti (1964) y Clifford T. Smith (1970). Ahora es posible no solo completar en parte la información, sino abrir nuevamente el debate en torno al problema demográfico lupaca. Es necesario indicar, sin embargo, que las cifras carecen de la exactitud deseable, toda vez que las discrepancias son visibles entre los datos que la misma información proporciona, ya se trate de totales obtenidos por los visitantes o de cantidades parciales que son adjudicadas a cada pueblo o parcialidad. De otro lado, nos encontramos con problemas derivados de que tanto el documento de Garci Diez como los fragmentos toledanos son los informes finales, resultados de las visitas mismas, y no necesariamente los originales de los visitantes, lo cual fue anotado por Murra y Espinoza en sus comentarios al documento de Garci Diez de San Miguel (1964).

No es esta la oportunidad de discutir en términos generales la despoblación de los Andes a raíz de la invasión europea. Sin embargo, la nueva documentación nos ofrece una información interesante. Hay un descenso apreciable, ya mencionado por Lipschutz (1966a, p. 241; cf. 1966b) entre las cifras dadas por los quipucamayos de Chucuito como «del tiempo del ynga» y que se encuentran incluidas en la visita de Garci Diez de San Miguel (1964, pp. 64 y ss.), y los datos recogidos por el visitador entre 1567 y 1568 (1964, pp. 204 y ss.). Los 15 778 aimaras y 4129 urus se reducen a 11 658 entre los primeros y 3782 en el caso de los segundos. Lipschutz comparó esas cifras con las proporcionadas por Vázquez de Espinoza (1948, p. 670), que arrojarían 11 622

aymaras y 3782 urus, cifras sospechosamente similares a las de Diez de San Miguel para 1567-1568, que ofrecen así una disminución fuerte desde el tiempo del Inca. Sin embargo, cabe anotar, como ya lo hizo Smith, que la fuerte baja entre las cifras del «tiempo del ynga» y las del momento de Garci Diez pudo estar motivada no solo por la invasión europea, sino por los turbulentos años que la precedieron, en los que los lupacas:

dieron una vez al ynga para la guerra de Tomebamba donde este que declara fue con él seis mil yndios y de estos murieron en la guerra los cinco mil y todos los caciques menos dos y no volvieron más de mil yndios de los seis mil...(Diez de San Miguel, 1964, p. 106; declaración de Francisco Vilca Cutipa, mallcu de Ilave hanansaya).

Hay que preguntarse, además, por las razones que pudieron motivar esta baja en la población, teniendo en cuenta el criterio aceptado en forma general respecto de una baja generalizada después del contacto con los europeos. Como la zona lupaca fue muy transitada, en los años posteriores a la invasión, por diferentes grupos de españoles, debió sufrir de múltiples maneras las consecuencias de este tránsito. Así, en los documentos de 1574 de la visita toledana, encontramos que don Felipe Chanbilla y don Martín Chata Apasa, mallcu de Pomata, dijeron que en los primeros tiempos del establecimiento europeo «les auía quemado en un galpón Hernando Piçarro y otros capitanes seiscientos y tantos yndios como lo tienen declarado en la visita...» (1574, 10v-11r).

A pesar de la baja general anotada y de las tribulaciones del proceso de establecimiento europeo, podemos apreciar también que hubo un incremento general del total de la población, tanto en la visita toledana como en la que hicieron Diego López de Zúñiga y Juan Ramírez Zegarra en la época del virrey Enríquez:

| 1567-1568 | 1572-1575 | 1581-1583 |      |         |      |
|-----------|-----------|-----------|------|---------|------|
| Aimaras   | Urus      | Aimaras   | Urus | Aimaras | Urus |
| 11 658    | 3782      | 12 899    | 4054 | 13 408  | 3400 |

Esta alza del total de la población podría ser atribuida en primer lugar al hecho de no haberse aplicado, en forma estricta, las reducciones en la región del altiplano hasta la época toledana (Gutiérrez Flores, 1970,

p. 40). Al hacerse se debió contar mayor número de habitantes que en las visitas y tasas precedentes, porque la concentración de población fue escasa hasta ese momento, dada la dispersión de los lupacas en tareas pastoriles, fácilmente ocultables a la administración española inicial. Abonaría esta hipótesis la insistente afirmación en los documentos de Garci Diez, así como en los de 1574, en el hecho de no incluirse un número alto de presuntos tributarios por estar «huidos» de sus lugares de residencia. Es comprensible que, mientras no se estabilizaron los sistemas españoles de control, los señores étnicos trataron de mantener fuera de las listas de tributarios al mayor número posible de habitantes a ellos sometidos. Murra (1979, p. 56) precisó que las informaciones de Gutiérrez Flores podrían partir de un sistema de cómputo diferente, lo cual contribuiría a aclarar el panorama. Justamente, los dos visitantes de la época del virrey Enríquez llamaron la atención sobre que en los totales de la visita toledana se había incluido indebidamente:

caciques principales y segundas personas y trezientos y quatro yndios de los valles de Moquegua y trezientos y quarenta y çinco de Çama y Cinchura y setenta y dos de Larecaxa que asisten en estos valles por orden del ynga para beneficiar las chácaras de maíz... yncluyeron asimismo en este número mil y doscientos y setenta y seis ausentes... (López de Zúñiga, 1581-1583, 1r).

Por otra parte, los mismos visitantes señalaron que al cotejar el padrón de la visita de Gutiérrez Flores con la tasa desprendida de esta «ubo de yerro quinientos y cinquenta y

quatro yndios aymaras y çiento y çinquenta y siete uros que se pussieron más en la tassa de los que contenía el padrón...» (1581-1583, 1r). Sin embargo, podemos notar que también hay diferencia entre lo que López de Zúñiga y Ramírez Zegarra afirman que había de población en la provincia de Chucuito en 1574 (16 282 aymaras y 3837 urus) basándose en el padrón, y la suma consignada por los mismos visitadores de 1574 (17 779, en realidad 17 784, sumando bien los parciales; Gutiérrez Flores & Ramírez Zegarra, 1574, 18v). El resumen general hecho en época del virrey Enríquez (1582-1583) indicó 17 779 tributarios; 13 725 aymaras, con 721 mitimaes en la costa; 4054 urus; 1644 viejos e impedidos que no pagan tributo; 16 650 mozos y muchachos de diecisiete años para abajo; 38 915 mujeres de todas las edades y estados; y «Que todas las personas que se hallaron en la dicha provincia aymaraes y huros son 74 988 personas» (Toledo en Cook, 1975, pp. 78-79). Todo ello indica la relatividad de las cifras empleadas.

Al margen del proceso de las reducciones, debe buscarse razones diferentes para intentar explicar el alza general de población en el hecho de que la aplicación masiva de la mita de Potosí comenzó realmente en los tiempos que rodearon la visita toledana; en los documentos de la misma se encuentra la disposición que obliga a remitir mil cien mitayos lupacas a este asiento y se expresan, asimismo, los temores de los mallcus motivados por la gente que así emigra y difícilmente regresa. Esta cifra fue duplicada en la época del virrey Toledo.

En la Relación General de la Villa Imperial de Potosí, que escribiera Luis Capoche en 1585, se expresa: «La provincia de Chucuito, que está ciento y quince leguas de esta villa, es obligada a tener en ella, de siete repartimientos, dos mil y doscientos y dos indios. Ha de dar de mita ordinaria setecientos y cuatro indios» (Capoche, 1959, p. 138).

Vemos así que el incremento de la mita de Potosí fue realmente significativo para los lupacas entre 1571 y 1585, fecha

en que Capoche escribió su Relación, pocos años después de la visita del virrey Enríquez. Mayor información, que esperamos obtener en el futuro, permitirá comprobar si aumentó más todavía la tasa de energía humana que los lupacas mantuvieron en Potosí; encontraríamos tal vez una variante colonial del modelo del «archipiélago» propuesto por Murra. El problema de la mita masiva, aunado al inevitable perfeccionamiento de la forma de realizar las visitas y establecer las tasas, podría estar relacionado con el hecho de que la población lupaca solo empezó a descender visiblemente después de las visitas toledanas de 1581 a 1583 y el momento en que escribió Vázquez de Espinoza.

Una modificación apreciable de las conclusiones de Smith podría ser la que afecta al criterio que este aplica a las mitades de cada pueblo lupaca, a las que supone equivalentes en número de habitantes (Smith, 1970, p. 82). La desproporción anotada por él para Zepita (1298 en hanansaya y 986 en urinsaya) frente a Chucuito (1733 y 1731, respectivamente), se hace general en la visita toledana, donde las proporciones son visiblemente distintas, sin contar a Zepita y Yunguyu, de donde solo hemos obtenido datos parciales. La equivalencia notada por Smith en la gente del tiempo del Inca lo llevó a pensar en que la población respondería a divisiones administrativas, *hunu*, basadas en el número de tributarios. Es efectivamente posible que la categoría *hunu* funcionara en el área durante el Tahuantinsuyo, aunque es más factible entenderla como un nivel administrativo que correspondía un número de habitantes (de tributarios) que podía llegar hasta los diez mil de acuerdo con lo que los cronistas le atribuían, pero no es seguro que pueda considerarse como un índice cierto de la población. La estabilidad de las mitades en tiempos del Tahuantinsuyo, y de la que no tenemos datos para la época de la visita de Garci Diez de San Miguel, aparece efectivamente rota en la época toledana, aunque vale la pena mencionar que el número de *aillus* correspondientes a cada parcialidad es equivalente

para hanan y urin, al menos en parte. En los documentos de 1575 (Juan Ramírez Zegarra), donde se intentó una vez más reducir a fórmulas occidentales la organización lupaca, vemos que parece haber equivalencia entre el número de aillus de hanansaya y urinsaya solamente en Chucuito, Acora e Ilave, donde las dos primeras parcialidades de la provincia tienen diez aillus cada una y la tercera solamente siete (1575, 5r, 9r, 13r, 17r, 21r, 24r). Esta vez no son mencionados los Ayancas de Juli, que después de la visita de Diez de San miguel parecen haber sido definitivamente incluidos en urinsaya; en relación con Juli, solamente se relacionan trece aillus en hanansaya (1575, 28v). Tiempo después (siglos XVII-XVIII) parecería que vuelven a ser identificables los Ayancas, junto con los mitmas chinchaysuyos. Aquí hay también discrepancia con el Padrón de Indios Ricos publicado junto con la visita de Garci Diez (1964, pp. 306, y ss., 367-368). Para mencionar solamente el caso de Chucuito, vemos que en 1567 hay diez aillus aimaras en las dos parcialidades, así como siete urus; en 1574 (Padrón) se indican once aillus en total para hanansaya y trece para urinsaya, mientras que en 1575 quedan reducidos a diez, en ambas parcialidades. No sabemos hasta ahora si estos números incluyen efectivamente a los aillus urus relacionados en la primera fuente mencionada.

En las visitas posteriores a la de Garci Diez nos encontramos con un elemento que no estaba claro en ella. Los urus aparecen más diversificados y rodeados siempre de la información precaria de la visita de 1567. Confirmamos ahora poblaciones urus ubicadas a lo largo del Desaguadero: los uruquillos y los llamados uchuzumas, relacionados tributariamente [incluidos] con Chucuito. Es evidente, pese a las afirmaciones de Vellard (1960), que tanto el número de pobladores urus, así como su real situación en la estructura lupaca, parece ser mayor y más importante de lo indicado por los cronistas. De alguna manera, es un buen punto de partida para nuestra preocupación el mencionado

por Melchor de Alarcón, quien residía en la región alrededor de ocho años antes de la visita de Garci Diez, y señaló que «los uros son gente no de menos entendimiento y capacidad que los demás aymaras salvo que al tenerlos los caciques en tanta subjeción y tener tanto señorío sobre ellos y el no querer sea gente más noble y de más posibilidad los abate en gran manera» (Diez de San Miguel, 1964, p. 140).

Relata a continuación una experiencia realizada por un corregidor anterior (Pedro de Melgar, quien años después se avecindó en Arequipa, donde tuvo encomendados a los pobladores de Acarí; Cf. Rodríguez de los Ríos (1973), el cual consiguió que los mallcus dieran a los urus semillas y cuyo resultado fue que estos las desenterraron y se las comieron (Diez de San Miguel, 1964, pp. 140-141), sin embargo esto puede deberse justamente a la dominación que los aymaras ejercían sobre ellos y a que no se beneficiaban de igual manera en la redistribución de los productos agrícolas.

Un dato importante sobre los urus en momentos poco posteriores a las visitas de 1567 y 1574 lo encontramos en una carta del Factor de Potosí Juan Lozano Machuca dirigida al virrey (Potosí 1-XI-1581, en Jiménez de la Espada, 1965, II, pp. 59-63), donde señala la existencia de mil urus cazadores de guanacos y vicuñas. Como entre los lupacas, los urus no se beneficiaban aquí del ganado domesticado ni de la agricultura (en el altiplano o en las «islas» marginales), pero sí, en este caso, del ganado andino libre y no reunido en hatos. La evidencia de encontrar poblaciones urus tan diseminadas debe empujar a la investigación en fuentes administrativas que versen sobre la región sur del altiplano del Titicaca<sup>77</sup>.

Sin embargo, la marginalidad de los urus, evidente en las fuentes tradicionales, aparece también continuamente en las administrativas y parecen estar condenados a vender su fuerza de trabajo para pagar la tasa impuesta; es aquí donde se aprecia el interés de la administración española en con-

vertirlos en sujetos tributarios. Por ello insisten los administradores en demostrar su capacidad para los trabajos rudos, así como su habilidad no aprovechada, porque al no participar en la distribución de las riquezas ganaderas ni poseer tierras, no se encontrarían de otro modo en condiciones de acceder al tributo que la corona española reclamaba de los hombres andinos.

Es necesario añadir que la marginalidad económica de los urus se encuentra reforzada por una situación de marginalidad social. Su evidente relación de dependencia frente a los aymaras hace considerar su situación como la de un pueblo conquistado<sup>78</sup>; su ubicación en el sector urin parecería reforzar esto.

## Los mallcus

Desde la visita de 1567 podemos rastrear la situación de los mallcus, que varía sensiblemente en los años que van desde la invasión y, particularmente, desde la visita de Garci Diez a las visitas toledanas. Anteriormente, cronistas como Pedro de Cieza de León habían llamado la atención sobre el prestigio de los señores étnicos lupacas, desde tiempos anteriores a la invasión española. Cieza precisó que el Inca Huiracocha «trató la paz en Chucuito con Cari» (1945, p. 257), y dejó además testimonio de que los señores lupacas «andan muy acompañados, y cuando van [por] los caminos los llevan en andas y son muy servidos de todos sus indios» (p. 257). Dejó también una noticia sobre que Chucuito:

es la más principal y entera población que hay en la mayor parte deste reino, el cual ha sido y es cabeza de los indios que tuvieron por importante cosa a este Chuquito, y es de lo más antiguo de todo lo que se ha escrito, a la cuenta que los mismos indios dan. Cariapasa fue señor deste pueblo, y para ser indio fue hombre bien entendido» (Cieza, 1945, pp. 199 y ss.).

En la visita de Garci Diez ya se apreció la importancia de Pedro Cutinbo, ex-mallcu de la parcialidad hanansaya de la provincia y, en consecuencia, primera autoridad en toda ella, que apareció respaldando y asesorando a los mallcus Cari y Cusi, en ejercicio a la llegada del visitador. Luego de interrogar a estos, Garci Diez recogió la opinión de Cutinbo, a quien veremos declarando también en la visita toledana; aunque la parquedad de los testimonios que tenemos de esta no permita mayor discusión inicial, es indiscutible la

importancia de su aporte. Cutinbo gobernó la región durante quince o dieciséis años y no sabemos bien las causas por las que dejó el poder, si bien parecería haber sido como resultado de una actividad defensiva y consecuente de la invasión, para dejar así abierta la posibilidad de que los mallcu en ejercicio del cargo pudieran recurrir a él y a otras personas de experiencia, para resolver en forma tal vez diferida los problemas que los constantes requerimientos y visitas planteaban a los pobladores andinos. Esto explicaría las reiteradas llamadas a declarar —en 1567-1568 y en 1570-1575— cada vez que se trataba de asuntos delicados, permitiendo así el acuerdo entre los declarantes y la mejor defensa frente al visitador de turno.

En la visita de 1567, los mallcus parecen estar sufriendo ya los embates de la administración europea. Pese a que debe tenerse en cuenta que Garci Diez de San Miguel pertenecía al grupo de hombres que se preocupó por comprender las instituciones andinas<sup>79</sup>, es evidente que este intento de comprensión no le impidió utilizarlas en lo posible como medio de dominación. La diferencia entre la energía humana a que los mallcus dicen tener derecho y la que les dan en realidad sus súbditos es visible. Los principales de la parcialidad hanansaya de Chucuito no mencionan como obligación la entrega de los cuarenta a cincuenta hombres anuales a Martín Cari, destinados a ir a la costa o a las tierras al este del altiplano a recoger maíz y coca, que el mallcu requería para la reciprocidad a la que estaba obligado (Diez de San Miguel, 1964, pp. 20-22); simultáneamente, Martín Cari dice a Garci Diez que recibía sesenta hombres (diez para guarda de ganados, quince para sus chacras en Chucuito, veinticinco para las tierras de maíz en Moquegua, diez para trabajar en su casa), mientras que los principales dicen que solamente le daban para estos fines treinta hombres (p. 86). Las diferencias son importantes como un indicio de que la presencia de los españoles significó la incorporación de un nuevo poder paralelo y simultáneamente supe-

rior al del mallcu, cuyo ejercicio significó paulatinamente la disminución de su categoría como señor étnico. Murra ha resaltado la importancia que tenía la pérdida del acceso a recursos humanos que hacían posible la acumulación de las reservas necesarias para la reciprocidad (1964, p. 432; 1970, p. 58). En la visita toledana encontramos nuevas informaciones referentes a este punto. Gómez Guanca, principal de la parcialidad hanansaya de Chucuito, declara:

en cada un año se ocupaua en las chacras de su caçique principal ocho días en tiempo del barbecho sementera y cavar y en los demás tiempos que se lo mandava le ayudaba algunas veces en hazer sus cassas esto a ratos... y que demás desto quando su caçique se lo mandava hazía media pieça de ropa para los españoles... y lo demás lo tomava su caçique para sí... (1574, 3v).

Esta información, repetida múltiples veces en las páginas que reúnen las respuestas a las preguntas de Juan Ramírez Zegarra en ese año, permite comprender el sentido de dedicar toda una averiguación a ver qué recibían los mallcus, así como las razones que esgrimían para no pagar, a la europea, la mano de obra empleada. Un año antes, al entregar a Toledo el informe final de la visita de 1572, Pedro Gutiérrez Flores había dejado en claro su opinión sobre la explotación a que estaban sometidos los habitantes por sus mallcus, quienes les exigían trabajo y/o bienes a cambio de una reciprocidad no entendida por el visitador. Si bien el intento declarado de la visita de 1574 era confirmar la tasa toledana, parece evidente la intención de la burocracia española de ratificar o apresurar la pérdida de los derechos tradicionales de los señores étnicos a recibir mano de obra suficiente para obtener así aquellos bienes que les permitían mantener la reciprocidad necesaria (ejercer la redistribución, en realidad) para conservar su rango y autoridad. En

1581-1583, Ramírez Zegarra, el visitador de 1574, insiste con López de Zúñiga:

Los caciques agravian a los yndios haziéndoles travajar en sus chacras, y en otras cossas fuera de aquellas que tienen obligación embiándoles por fruta, maíz, madera y otras cosas a los yungas y a otras partes sin pagárselo y cobran dellos más tassa de la que deuen en que conviene que vuestra excelencia ponga remedio...» (1581-1583, 6v).

El interés en transformar al señor étnico en un funcionario a sueldo es evidente. Al perder la posibilidad de actuar como redistribuidor en su propio grupo, el mallcu depende cada vez más de la administración española y no le queda más remedio que convertirse en un funcionario, degradado e ingrato a ojos de los suyos y exigido por los españoles a responder de los tributos impuestos, así como de la asimilación de su gente al nuevo orden de cosas<sup>80</sup>.

Es indiscutible que durante el siglo XVI y en el plazo cubierto por la documentación de que venimos hablando, los mallcus accedieron más rápidamente a la moneda que el resto de la población y ello contribuyó poderosamente a la movilidad social estudiada por Karen Spalding (1974). Con el tiempo, los señores étnicos intervinieron en negocios a la europea. Hace muchos años, Rómulo Cúneo Vidal reseñó una documentación de la cual se desprendía que un señor étnico de Tacna, llamado don Diego Caqui, «hijo del viejo cacique Catari» y relacionado con el altiplano, poseía al morir (en 1588) 110 000 cepas de vid; una bodega en Pachía, que estaba «provista de lagar, prensa y vasija para una producción anual de dos mil botijas de vino»; cien llamas para llevarlo al alto Perú; huertas en Tacna y «Dos fragatas y un balandro para la navegación entre aquella ensenada y los puertos de Arica y el Callao» (Cúneo, 1919, pp. 317-318). Este caso, al lado de las múltiples informaciones existentes sobre los curacas que intervenían en negocios diversos, con

capital o pagos en moneda, sugieren que el cambio hacia una economía monetaria fue más rápido entre aquellos que podían disponer de aquellos bienes convertibles a criterio europeo en el siglo XVI (maíz, ropa, coca, vino, en el caso mencionado). Entre aquellos curacas destacan los del altiplano, donde la presencia del ganado fue un factor fundamental. Al circunscribir provisionalmente esta situación al siglo XVI, pienso que la prolongación de los efectos de la crisis demográfica hasta mediados del siglo siguiente y la transformación de los señores étnicos en funcionarios a sueldo de la corona debieron afectar seriamente esta situación, en contra de la asimilación positiva de los mismos a una economía mercantil y monetaria. Hasta el momento, no puede hablarse de una continuidad entre los señores enriquecidos del siglo XVI y los del XVIII<sup>81</sup>.

## El modelo del control vertical

Un último problema del que quiero ocuparme es el referente al modelo del control vertical de un máximo de pisos ecológicos entre los lupacas a la luz de la documentación ahora empleada. En 1964 y 1968, John V. Murra precisó la existencia de este modelo en el altiplano, llamando la atención sobre la forma en que los habitantes del área lupaca mantenían, hasta la visita de Garci Diez de San Miguel, el control de diversas «islas» ubicadas en diferentes pisos ecológicos, tanto en la costa como al este de los Andes. En el estudio que acompañó la segunda parte de la visita a Huánuco de Íñigo Ortiz de Zúñiga, Murra elaboró el modelo en forma más completa y comparó la situación de los lupacas con la de otros grupos andinos. La importancia de los lupacas para el modelo de la «verticalidad» reside fundamentalmente en su dimensión (cercana a los cien mil habitantes), que le permitió la movilización de un mayor número de colonos a las «islas» periféricas de Sama, Moquegua, Larecaja, Chicanoma, Capinota (Murra, 1972, p. 438) y otras que aparecerían en la nueva documentación.

El problema que aquí confrontamos es el comportamiento del modelo en una sociedad en movimiento. Los cambios ocurridos entre los lupacas fueron intensos después de la invasión europea y después de la visita de Garci Diez de San Miguel, donde con las visitas toledanas empezó una época de mayor presión europea, al haberse perfeccionado en ella los instrumentos de la dominación en ejercicio. Tanto Pedro Gutiérrez Flores y Juan Ramírez Zegarra —visitadores toledanos—, como el último y Diego López de Zúñiga, que revisitaron el área lupaca en tiempos del virrey Enríquez de Almansa, hacen ver cómo se mantenía el control, incluyendo nuevamente a los presuntos mitimaes de

Moquegua, Sama e Inchura, en las tasas correspondientes a Chucuito, así como también a los que estaban en Chuquiabo, Capinota, Potosí, Charcas y el Cusco (1574, 19r-19v). Si bien no es comprobable totalmente la existencia de «islas» lupacas en Potosí, Charcas y el Cusco, sí notamos repetidas veces en las declaraciones vertidas por los principales de las «cabeceras» de la provincia de Chucuito que «algunas veces su curaca les alquilaba para potosí arequipa y Cusco y que a estos alquileres an ydo de ellos dos veces...» (1575, 6r). Esto podría ser un indicio (discutible, por cierto) si no del mantenimiento total del esquema del control vertical, sí de una posible modificación que permitió a los malcus utilizar los patrones modificados (disminuidos) tradicionales, para iniciar una tarea arriera y mercantil, perfeccionada con el tiempo, que quizás mantuvieron hasta el siglo XVIII por lo menos y que reclama detenido estudio para establecer su continuidad y alcances.

Para confirmar el mantenimiento del control sobre tierras productoras de diferentes recursos, vale la pena anotar que, en época toledana tardía, encontramos algunos documentos referentes a pleitos de tierras entre pobladores andinos de la sierra de Arequipa y de la sierra de Tarapacá, en los cuales intervinieron los de Chucuito reclamando sus derechos sobre las mismas tierras. Esto permite confirmar la continuidad del acceso a zonas productoras, bajo el criterio de la verticalidad. Allí los de Chucuito declararon que, al encomendar las tierras, la corona los perjudicó al impedirles tener acceso a los recursos que tradicionalmente utilizaban. La corona consintió al pedido de los habitantes de Chucuito (Barriga, 1955, III, pp. 299-301).

El documento más tardío que ahora conocemos, de 1661, es una modificación de las tasas toledanas, solicitada por los pobladores de Sama en vista de la baja de población en el tiempo intermedio. De él se desprende una disminución de casi un 50%, manteniéndose siempre la dependencia de los habitantes de la región de Chucuito, lo cual aparece nueva-

mente confirmado por la autoridad española, desde que acepta que los tributos permanezcan en ese pueblo, y llega a sugerir que puedan establecerse (¿nuevamente?) zonas de uso común productoras de maíz, por ejemplo, para suplir faltas en el altiplano; ello nos lleva a replantear el problema de si las «islas verticales» estuvieron siempre al alcance, no solo de los mallcus, sino de los principales o, lo que podría ser aparentemente más problemático, de la población en general.

Podemos concluir en que los cambios ocurridos a nivel demográfico debieron afectar seriamente las posibilidades de mantener en la forma tradicional el control vertical, a pesar de que en todo momento se aprecia la dependencia de las «islas» del núcleo de Chucuito. Estas modificaciones parecen haberse operado en el sentido de cambiarse los establecimientos temporales o rotativos en permanentes, por lo menos en las «colonias» de la costa sur del Perú y norte de Chile, ya que cien años después de la visita de Garci Diez, los habitantes de estas regiones (Sama) reclamaron a las autoridades coloniales en torno a una baja de población que no pudo producirse, aparentemente, de haberse mantenido inalterable la afluencia permanente de gente del altiplano.

También se puede concluir que las modificaciones ocurridas en la situación de los mallcus desde 1567 tienen que ver no solamente con las limitaciones y nuevas exigencias que la administración colonial les impuso, sino también y más precisamente, con la variación de su función mediadora entre el poder central y el grupo étnico. Durante la vigencia del Tahuantinsuyo, el señor étnico intervenía en la redistribución que el estado hacía, al mismo tiempo que participaba en las actividades del estado para obtener recursos y energía de la población, al margen de su propia mecánica de reciprocidad y redistribución inherente a las relaciones internas del grupo. Al desaparecer el Tahuantinsuyo, el régimen colonial no mantuvo las relaciones redistributivas an-

teriores, privando de esta manera al mallcu de un instrumento de prestigio y poder. Su transformación paulatina en funcionario a sueldo de la corona española, circunstancia de la cual podía obtener cierta condición privilegiada en el contexto de la situación colonial, no le permitía extender dichos privilegios a la población, que fácilmente podía verlo más alejado de ella desde que su poder no dependía únicamente del ejercicio de mediaciones recíprocamente productivas. De allí tal vez que los mismos visitantes españoles lo vieran más fácilmente como un agente rapaz e injusto explotador. Todo ello debió debilitar su capacidad anterior de controlar islas periféricas. Pese a esto, no aparece en la documentación ninguna información que permita afirmar, siquiera tentativamente, la interrupción de los intercambios, bajo el régimen de la verticalidad, entre gente del altiplano y de las colonias costeras.

Carezco en este momento de información suficiente sobre la región este del lago Titicaca<sup>82</sup>. Deben encontrarse sin duda nuevos materiales que permitan seguir probando el modelo del control vertical. Interesará, ciertamente, rastrear la población remitida bajo el régimen de la mita a Potosí por los lupacas y ver si se produjo un nuevo tipo de establecimiento, a lo largo de la colonia, en la región minera o cerca de ella. Y también si estos establecimientos, al margen de la mita, tuvieron como finalidad acceder a los recursos básicos andinos fuera del mercado de Potosí, cuyos altos precios poco estaban, sin duda, al alcance del mitayo común. Será especialmente ilustrativo poder rastrear en el futuro el comportamiento del modelo al producirse la decadencia minera y, tal vez más aun, al estallar la crisis comercial del siglo XVIII, que afectó gravemente la situación de los curacas dedicados al transporte terrestre. No sabemos cuánto de este último pudieron aprovechar los canales tradicionales de la verticalidad para hacer circular mercaderías europeas entre europeos y aún entre pobladores

andinos. Las incógnitas son, como siempre, mayores que las respuestas.

## Capítulo 4.

### Collaguas: una etnia del siglo XVI<sup>83</sup>

Después de la visita general realizada por el virrey Toledo en la década de 1570, parece haberse generado una serie de problemas administrativos vinculados de alguna manera con el hecho ya comprobado de una caída demográfica — cuyos límites y alcances no están muy precisos todavía, aunque se insinúa una recuperación de la población en la segunda mitad del siglo XVII— y a que las tasas toledanas no pudieron ser aplicadas largo tiempo en una población que decrecía. A esto se debieron en buena parte los sucesivos pedidos de los señores étnicos en torno a una revisita de sus territorios (de sus pobladores), que condujeron a largos y tediosos procedimientos administrativos destinados a reevaluar la población y las tasas aplicadas. Algunas de las visitas post-toledanas publicadas últimamente tienen este carácter, como es el caso de la visita de Acarí, iniciada en los últimos días de 1592, donde se afirma que «a causa de las grandes enfermedades que a avido en este reyno habían venido en mucha disminución los yndios de aquel partido... por no averlos revisitado desde la visita general estaban muy cargados de tributos por avérseles muerto gran cantidad de yndios...» (Rodríguez de los Ríos, 1973, p. 131).

Estas debieron ser las causas que originaron las sucesivas visitas a la región de Collaguas<sup>84</sup>. Las epidemias tenían una fuerte presencia en los Andes desde antes de la invasión y ya no se discute el azote de la viruela entre 1524 y 1526; posteriormente hubo brotes virulentos generalizados en 1546, posiblemente sarampión, paralelos a otro epizoótico en los camélidos; en 1558-1559, un rebrote de viruela relacionado con hemorragias azotó a la población; finalmente, entre 1585 y 1591 hubo otra epidemia similar y extendida

que asoló el sur del Perú (Polo, 1913, pp. 56 y ss.; Dobyns, 1963, citando a Lastres). A esta se refiere concretamente la mencionada visita de Acarí, que la registró en el norte de Arequipa en 1586 (1973, p. 205), y a la cual encontramos figurando en Collaguas, pues la visita de 1591 menciona que el padre Luis [Gerónimo] de Oré, cura de Coporaque, hizo y «exiuió... [una] memoria y numeración de los yndios que se han muerto en la enfermedad general de las viruelas y sarampión» (Pease, 1977, p. 343). Ello contrasta con la visita de Ulloa Mogollón, que afirma en cambio que «las enfermedades de que mueren son diferentes, sin que haya alguna común ni notable» (Ulloa Mogollón, 1965, p. 331), lo que podría atribuirse a la parquedad —la ligereza— de las respuestas que requerían trabajo censal en el corregidor.

Las revisitas de los tres repartimientos de Collaguas, cuyo estudio iniciamos aquí, pudieron comenzarse aun antes del primer testimonio que conocemos ahora (1591). Al margen del interés de la administración colonial, que pocos años antes había hecho recoger información que consta en las Relaciones geográficas de Indias, una de las cuales es la citada de Ulloa Mogollón, debieron ser sensibles en la región los efectos tanto de la crisis demográfica patente desde la visita del virrey Toledo y ya mencionados para el caso de Acarí en el extremo norte de Arequipa, como también es visible que otros ámbitos entraron en un pronunciado declive, la producción por ejemplo. En una zona relativamente cercana, la de los rucanas antamarcas, el visitador contemporáneo a Ulloa Mogollón dejó testimonio de que en la dicha visita de los indios —se refiere a la hecha por orden de Toledo— se redujeron en pueblos «en las partes que pareció más cómodas a los visitadores y parece que serán permanentes, por haber en ellos lo necesario para el sustento de los indios, puesto que algunos que fueron reducidos de dos leguas y de una legua, siempre se quejan diciendo que en sus pueblos viejos tienen sus sementeras, que ellos dicen chácaras, y que les da mucho trabajo illas a ben-

eficiar» (Monzón, 1965, pp. 238-239), incluyéndose este problema dentro de la desestructuración generalizada en los Andes del siglo XVI.

En términos generales, podemos decir que las visitas fueron producto del interés de la corona española en obtener información concreta, periódicamente incluso, sobre el funcionamiento de sus organismos de gobierno (Céspedes, 1946), y de la necesidad de la administración de obtener también información sobre el número de habitantes y los recursos que manejaban. De esta manera, era posible a la administración fijar los tributos, la contribución a las diversas clases de mita establecidas a partir de Toledo en forma definitiva, la reducción a centros urbanos que facilitarían tanto la administración y recaudación tributaria como la evangelización. Fueron motivadas también por los problemas surgidos entre los encomenderos y la población, generalmente relativos al monto tributario, y también por la necesidad de retasar la población en descenso, a solicitud de los señores étnicos como ya indiqué; finalmente, una última motivación pudo estar vinculada a litigios diversos, aún entre españoles.

Las visitas proporcionan así, por una parte, un nutrido material censal sobre la población andina y los recursos económicos, no por discutible menos importante (Mayer, 1972). Nos permiten acceder —en el caso de las visitas más tempranas— a informaciones importantísimas sobre los tiempos anteriores a la invasión española. Los resultados ya obtenidos del análisis de las visitas de Huánuco y Chucuito así lo evidencian (Ortiz de Zúñiga, 1967 y 1972; Diez de San Miguel, 1964, y los estudios que acompañaron ambas ediciones).

Como ejemplo, las visitas de Collaguas proporcionan una información censal de un cierto grado de credibilidad, desde que sus datos pueden ser fácilmente comprobados con aquellos provenientes de los libros parroquiales que cubren el mismo período que ellas (1591-1646) y que lo sobrepasan

con creces, permitiendo proyecciones interesantes. Los visitantes de Collaguas fueron algunas veces de casa en casa, anotando los nombres, edades y recursos de sus habitantes, incluyendo a los hijos por cierto. Debemos constatar que se presenta un problema derivado de las diferentes concepciones de «edad» entre los andinos y los españoles del siglo XVI, analizado desde los estudios de John H. Rowe (1958), que presenta dificultades al trabajarlos dentro del sistema censal español. Conscientes de esa dificultad, traducida en las visitas en identidades de edad de marido y mujer, por ejemplo, puede apreciarse en la secuencia de las mismas visitas de Collaguas la forma como va aceptándose la imposición de las nuevas categorías a partir de la compulsión simultánea de los libros parroquiales.

Al margen de la utilidad de las visitas de Collaguas para proporcionar y/o completar números totales y diversas tablas de población, es importante constatar la posibilidad de seriar su información para un período mayor de cincuenta años, lo que hace posible realizar diversas proyecciones a partir de dicho período, a fin de compensar faltas de información anteriores o posteriores y completar series y cifras totales provenientes de documentación administrativa de diversa índole. La misma información seriada permitirá estudiar estrechamente las relaciones entre las variaciones de la población y los procesos de desestructuración inaugurados en el siglo XVI, así como los cambios que estos originaron hasta el presente.

Son difusas las informaciones demográficas para la región de Collaguas antes de la visita general del virrey Toledo. El deán Valdivia atribuía una población de 60 000 habitantes para los tiempos anteriores a la invasión del XVI (Valdivia, 1847, p. 118), copiando en ello a Echevarría y Morales (1952, p. 80). Todavía no tenemos acceso a cifras correspondientes a la visita de Gasca de 1549, comparables a las conocidas para otras regiones, como Huánuco (Mori & Malpartida, 1956 y 1967; Serna & Espinoza, 1975), pero sí

disponemos de ellas para 1570-1575, provenientes de la visita general del virrey Toledo, donde se ubicaron 33 900 habitantes, 7922 de los cuales eran tributarios (Málaga 1972a, p. 397; 1974a, pp. 29 y ss.; Cook, 1975, pp. 217, 220, 221, 222, 225-226); también para 1586, cuando se hizo la mencionada Relación de Juan de Ulloa Mogollón, se ubicaron solo 7800 tributarios en los tres repartimientos de Collaguas (Ulloa Mogollón, 1965, p. 328). Vázquez de Espinosa dejó constancia de nuevas numeraciones, señalando 6103 tributarios, con una población total calculada en 23 869 (Vásquez, 1958, p. 655). La disminución es visible, aunque no se aprecia en este caso una situación similar a la mencionada para los datos demográficos del cronista carmelita para la región de Chucuito (ver cap. 3). No conozco el fragmento correspondiente a la visita general que mandó hacer el duque de la Palata, y de la cual disponemos solo de la parte relacionada con la visita del altiplano (Sánchez Albornoz, 1973) y nuevos fragmentos acabados de editar (Huertas, 1976).

En contraste, con las visitas ahora encontradas adquirimos acceso a información sobre el comportamiento de la población en la misma región de Collaguas, que puede ser estudiada ordenando la copiosa enumeración de las visitas en pirámides de población, número de hijos por pareja, familias compuestas por una sola cabeza, huérfanos y viudas, diferencia de edades cuando la mujer es mayor que el hombre, etcétera (Cook, Mss.), aparte de patrones de migración, estudiables en los mismos registros parroquiales de la zona. Naturalmente que el panorama se complica al utilizar simultáneamente los libros parroquiales cuyos datos deben ser procesados en distinta forma (ver Sánchez Albornoz, 1967; Cook, 1976 y Mss.). No estará demás anotar que este material documental es tal vez uno de los más completos entre los conocidos hasta el momento para un área restringida del Perú colonial.

De otro lado, considerando la hipótesis planteada por John V. Murra (1964, 1967, 1968, 1972 y 1975) sobre el control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas y basada en documentación (visitas) de la región del lago Titicaca, de Huánuco y de otros lugares, las perspectivas se amplían para nuestro trabajo. Postulaba Murra que las organizaciones andinas requerían controlar simultáneamente diversos pisos ecológicos, en vista de la limitación que la geografía exigía en términos de extensión cultivable y distribución de la tierra arable, y en vista también de las limitaciones que la altura sobre el nivel del mar y la lejanía del Ecuador ofrecían al mismo tiempo. La región de Collaguas presenta en este caso perspectivas sugerentes, comprobadas en la breve labor realizada por nuestro equipo en el campo (Cuadros, 1977, en Pease, 1977)<sup>85</sup>, y también claramente expuesta en el material documental hallado, que permite confirmar el modelo y aun proponer algunas modificaciones de las que me ocuparé posteriormente. Cabe añadir que el análisis de la información censal hace posible llegar, al mismo tiempo que el estudio del comportamiento del modelo de Murra, a la forma como se agudizó la desestructuración de la que habló Wachtel (1971), y se verifican cambios sustanciales en la composición de la población.

Las visitas de Collaguas proporcionan información particular sobre los recursos agrarios y ganaderos correspondientes a cada familia estudiada. Muchos de los lugares mencionados como zonas de cultivo en 1591 son verificables en la actualidad y se requiere de un detenido trabajo etnográfico para registrarlas y encuadrarlas en planos y catastros. Es visible también la distribución de los productos en diversos pisos ecológicos a veces situados a cortas distancias, siendo importantísimo estudiar en este sentido los sistemas de andenes del valle del Colca, como reclamara Neira (1961). La seriación de los recursos de unidades domésticas sucesivas, a través de las diferentes visitas, permitirá ver las variantes en el uso de la tierra entre pobladores descendi-

entes de los visitados en las visitas iniciales, al mismo tiempo que la introducción de los criterios occidentales de propiedad y la resistencia de los patrones andinos de acceso a recursos.

Se considera que la crisis demográfica del siglo XVI abarcó desde 1570 hasta la segunda mitad del siglo siguiente; se supone que durante el XVII, al entrar en crisis las reducciones y comenzar a crecer (o estabilizarse) la población, las comunidades andinas, nacidas de las propias reducciones, readquirieron recursos al mismo tiempo que disminuía la presión de la mita minera y del tributo al crecer la población. Pero las opiniones vertidas sobre estos problemas no pudieron basarse en un estudio intensivo de las relaciones existentes entre los cambios demográficos y aquellos que afectaron a la estructura agropecuaria, los cambios en los criterios administrativos, como son los ocurridos entre la política de Toledo y la de Palata, y los cien años transcurridos entre ambos. Puede continuarse una secuencia de relaciones entre la variación de la población de la región de Collaguas y la crisis política del siglo XVIII, básicamente la rebelión de Túpac Amaru, luego la guerra de la Independencia y la introducción del comercio dependiente del circuito del Atlántico norte europeo, después la organización republicana, siguiendo el análisis a través de las crisis del siglo pasado y del presente. Sin embargo, este es un paso muy posterior, prosequible solo en el caso de la ubicación de nuevos y más variados materiales.

¿Qué información pueden proporcionar las visitas sobre la reacción frente a las reducciones, a la política toledana en general, que era tan diferente a la que presidió los días del virreinato en el decenio anterior? ¿Cómo reaccionaron los pobladores al disminuir la presión gubernamental sobre las reducciones, al bajar el tributo al mismo tiempo que la curva demográfica descendía? ¿Cuál fue el nivel (el alcance) de la recuperación de los recursos agrarios cuando las reducciones entraron en crisis? ¿En qué medida afectó a la or-

ganización en proceso de desestructuración el crecimiento de la población en el siglo XVIII, cuando no su estabilización y el fin de la contracción demográfica en el siglo XVII? Al hacerse el censo del duque de la Palata en 1690, se incrementó notoriamente los recursos tributarios de la administración. ¿Qué relación existió entre este momento y esta actitud del poder administrativo y «urbano», con el nacimiento de un conjunto de movimientos campesinos de carácter mesiánico detectados en los Andes a lo largo del siglo XVIII? Este es un conjunto de preguntas que acrecientan el interés en las visitas y demás documentos de Collaguas y que enlazan en cierta medida con las que presidieron estudios sobre el comportamiento tributario de la población entre 1780 y 1930 (Tord, 1974).

Volviendo a Yanque Collaguas y al siglo XVI, en torno a los documentos vecinos a la primera visita que encontrara (1591), es bueno precisar que la región fue muy transitada por la administración española desde épocas tempranas. Al formar parte de la llamada provincia de los collaguas, el repartimiento de Yanque fue entregado inicialmente a Gonzalo Pizarro, debiendo sufrir sin duda una fuerte presión española desde los momentos iniciales de la colonización, que incluyeron las guerras intestinas entre los conquistadores. Escasa es la información que tenemos por ahora sobre la vida del valle del Colca en esos momentos. Sin embargo, Alejandro Málaga ha precisado (Pease, 1977) las incidencias de la vida administrativas de los Collaguas durante el siglo XVI, indicando que después de Pizarro fue nombrado encomendero Francisco Noguero de Ulloa, pasando el repartimiento de Yanque a la corona solo en 1562, debido a que Noguero de Ulloa había contravenido largamente las disposiciones que exigían su permanencia en la encomienda<sup>86</sup>. Años después, el entonces corregidor Juan de Ulloa Mogollón visitaba la región, proporcionándonos dos importantes informes: un juicio de residencia a su antecesor (1584), y su mencionada Relación (1586). Interesa especialmente por su

conciación y coherencia la relación que escribiera y que Jiménez de la Espada incluyó en su edición de las Relaciones geográficas de Indias. Este es uno de aquellos excelentes materiales, distintos a las crónicas, que nos habla largamente de la forma de vida en la región, superior en términos generales a la documentación normal de archivo, más vinculada a la vida administrativa, pero que nos permite siempre acceder a informaciones más amplias sobre la vida material de la población. Solamente en algún caso es posible llegar a datos numéricos sobre la población misma y a las tasas aplicadas en ella por los administradores pre y post toledanos (Málaga, 1972a y 1972b; 1974b), que presentan, como en el caso del propio Toledo, un cuadro tributario y demográfico en la forma de un resumen general. Es una lástima que no haya sido posible ubicar hasta ahora una información toledana como la que existe para la región de Chucuito, ni tampoco un material tan rico y orgánico como la visita que hiciera a la misma región Garci Diez de San Miguel (1964).

Sin embargo, las visitas del valle del Colca, realizadas a partir de 1591, nos ofrecen un conjunto de informaciones que hacen posible no solo un análisis prometedor, sino que incluso permiten delinear un modelo que ofrece variantes frente a los cinco casos propuestos por Murra en 1972 y 1975. Es verdad que en el estado actual de la investigación es prematuro aún hablar de modificaciones al modelo de la verticalidad, pero es necesario constatar que el panorama actual permite preverlas.

La visita de 1591, de que venimos hablando, se refiere al sector urinsaya de Yanque (de la parcialidad hanansaya solo poseemos un fragmento). Fue hecha en sus comienzos por Gaspar Verdugo, quien era corregidor de la provincia de los Collaguas hasta que el 12 de julio de 1591 entregó los materiales de la visita a su sucesor Gaspar de Colmenares (Pease, 1977, p. 341), quien continuó los trabajos. Como hasta este momento solo poseemos un fragmento de hanansaya, sin

foliación, estamos aún frente a muchas preguntas sin respuesta. Solo un detenido estudio de esas visitas fragmentarias, en comparación con las más completas de años posteriores y con los libros parroquiales, nos permitirá reconstruir la organización de Yanque en 1591, al mismo tiempo que se reclama un detenido trabajo destinado a establecer la toponimia, identificando las tierras de cultivo para elaborar un mapa que haga posible analizar la dispersión y concentración zonal de los cultivos.

El valle del río Colca formó parte del territorio ocupado por la unidad étnica de los Collaguas, entendida hasta la fecha como una etnia diferente al resto de la población del sur del Perú actual. Aparentemente, de acuerdo con las crónicas, mantenía dicha unidad desde antes de la expansión del Tahuantinsuyo por la región. No está claro todavía cuál fue realmente el territorio que ocupaban —si es que se puede hablar de una ocupación «territorial» orgánicamente distribuida— ni tampoco existe hasta hoy un estudio arqueológico de largo aliento en el área, aparte del que hiciera Neira en 1961 y que proporciona una útil información inicial, pero que es necesario completar.

Aparentemente, Yanque y Lari formaban con Cabanaconde una unidad étnica desde antes de la expansión del Cusco. No está claro tampoco hasta dónde Yanque y Lari podrían formar una «mitad» Collagua (provenientes de Collaguata) de habla aymara. Como se deduce de las informaciones de Ulloa Mogollón, que la oponen a otra constituida por Cabanaconde, al menos el problema subsiste. Alejandro Málaga piensa que «en el período colonial se respetaron las dos parcialidades en que estaba dividida la provincia de Collaguas en el Incanato: Hanan y Urinsaya, la primera comprendía los territorios del repartimiento de Yanque Collaguas en poder de la Corona» (Málaga, 1977, p. 119).

Sin embargo, se tropieza aquí con el hecho de que la información de los cronistas no ha sido compulsada aún total-

mente con la que pueden proporcionar tanto la arqueología como el trabajo etnográfico. Leguía y Martínez resaltó hace años la relación con el Tahuantinsuyo, hablando del matrimonio del Inca Mayta Cápac con una mujer perteneciente a la élite local, mencionando asimismo el uso que dieron los cusqueños al mineral de cobre hallado en la región (1912, I, pp. 44-45); pero sus fuentes se reducen a una sola línea. Al margen de solo una referencia al tema en Garcilaso (1960, II, p. 96), tanto el deán Valdivia (1847, pp. 118 y ss.) como Lorente copiaron a Echevarría y Morales (1952, pp. 80 y ss.) y al padre Luis Gerónimo de Oré, cuyo catecismo daba la información indicada. No se trata, pues, de información muy confiable. Mencionan, además, los autores citados la presencia inicial de mitmaes cusqueños en la región, lo cual no debe causar asombro, aunque no deben ser necesariamente vinculados con el Tahuantinsuyo, sobre todo recordando las observaciones de Neira, relativas a la influencia del Tahuantinsuyo en el área, supuesta por los cronistas en fechas antiguas, y discutible arqueológicamente a partir de la cronología de Rowe (Neira, 1961, pp. 172-173).

De otro lado, hay que llamar la atención sobre el hecho de que las afirmaciones de los cronistas y de los comentarios posteriores, relativas a una temprana presencia individualizada del Tahuantinsuyo en Collaguas, tropiezan con serios reparos, debido a que la memoria oral recogida por los mismos cronistas no registraba acontecimientos necesariamente seriables en forma cronológica, sino categorías más amplias y ejemplares. Lo más probable es que el «jefe» (permanente) de la panaca atribuida a Maita Cápac, y que perfectamente podía llevar el mismo nombre, fuera el relacionado con la región del valle del Colca, y por ello se afirma en la tradición oral occidentalizada que el inca de este nombre los conquistó.

Las vicisitudes de la conquista española hacen dirigir la atención principalmente sobre Yanque, encomienda inicial de Gonzalo Pizarro, pero al mismo tiempo preguntarnos si

esto se debió a un predominio de este sobre los demás núcleos de la etnia collagua, o si se trata de una preferencia motivada por la elección de dicho pueblo (reducción toledana después, una vez mudada de sitio a la otra margen del río Colca, opuesto a su emplazamiento original) para encomienda de uno de los hermanos Pizarro. Parecería más probable lo primero, desde que Yanque es un nombre atribuido a los señores étnicos del lugar (Ulloa Mogollón, 1965, p. 329), lo cual llama poderosamente la atención. Con respecto a Lari, «por cortesía y respeto dicen entre ellos Lare a un cacique principal» aunque «Dicen que fundaron estos dos pueblos principales, el uno llamado Yanqui, donde estuvieron los mayores señores, y el otro Lare, donde están los señores que le siguen e son tíos e sobrinos» (p. 329).

La división, de ser Collaguas y Cabanaconde, como indicó el mismo Ulloa, consideraría Yanque como hanan y Lari como urin.

El trabajo arqueológico ya realizado nos lleva a distinguir una primera zona alta, vecina al actual pueblo de Yanque, donde tanto las andenerías como el microclima maicero de Uyo Uyo tienen un prestigio notable, rastreable aun en los momentos de las visitas de fines del siglo XVI, y una segunda región en las inmediaciones de Coporaque, donde los restos de Quiparani, Mauca Coporaque y Coporaque tienen una alta significación ceremonial (Neira, 1961, pp. 114-120).

Si tenemos en cuenta la conocida política del Tahuantinsuyo en términos del incremento de las tierras bajo riego, incluyendo los andenes, no nos sorprende el hecho de que los incas propiciaran la construcción de andenes en la zona (Neira, 1961, p. 104). La perfección del sistema de andenes del Colca es casi proverbial entre la población y no sería exagerado atribuir buena parte de ellos a construcciones anteriores a la expansión del Tahuantinsuyu, si bien esto requiere de mayor confirmación arqueológica. La importancia de los andenes para los pobladores de Yanque, la más densa población de Collaguas, está evidenciada en la visita de

1591, donde un alto porcentaje de la población censada tiene acceso a ellos. La continuación de nuestro trabajo con las visitas que se refieren a otros núcleos de collaguas (Lari y Cabanaconde) debe proporcionar un interesante material comparativo, a partir, por ejemplo, de la utilización de andenes para la elaboración de la sal, registrada ya en 1605. De otro lado, no sorprende la presencia de construcciones estatales. Ya se ha llamado la atención sobre el hecho de que la expansión incaica supuso siempre la construcción de centros administrativos, a lo largo de los caminos por ejemplo, pero la atención ha sido hasta ahora acaparada por los grandes conjuntos urbanos de este tipo (Vilcasguamán, Tambo Colorado, Tambo de Mora, Guánuco Pampa, Jauja, Cajamarca, Tumipampa, etcétera) que se encuentran al norte o el noroeste del Cusco. Poco o nada es lo que se sabe de la situación de los enclaves administrativos situados al sur, sureste o suroeste del Cusco. Solo conocemos algo de la importancia de Hatuncolla (Puno), Iscanhuaya, Pocona, Incararay o Incallacta (Bolivia), mencionados por las crónicas y transitados por investigadores en los últimos años. Poco es lo que conocemos en general al sur del Cusco, tanto en términos de grandes conjuntos, como de los pequeños enclaves intermedios. Ciertamente es que la arqueología comienza a dar cada vez mayor importancia a las construcciones no monumentales y a los depósitos y tambos, tan importantes para la vida económica andina (Lavallée, Matos Mendieta, Morris, Thompson), pero todavía los esfuerzos siguen siendo muy aislados. Con relación concreta al área de Collaguas, son todavía válidas las afirmaciones de Neira (1961, p. 78) en el sentido de que los arqueólogos —al igual que los cronistas— desatendieron con frecuencia el área extremo sur; los actuales estudios permiten abrigar mejores esperanzas.

Siempre en torno al poco detalle que tenemos sobre los centros administrativos ubicados al sur del Cusco, es necesario destacar que los actuales estudios de John Hyslop y

Elías Mujica en las riberas del lago permiten pensar que los centros poblados lupacas estaban ubicados en la cumbre de los cerros, rodeados de muros defensivos, antes de la expansión cusqueña, mientras que las «cabeceras» (luego identificadas como reducciones) de las orillas del lago fueron producto de la actividad administrativa del Tahuantinsuyo en la región (o, en todo caso, su origen es muy cercano al momento de la expansión cusqueña hacia el lago). Es importante recalcar que Neira menciona una serie de construcciones similares en los cerros, también fortificadas y previas a la presencia del Cusco en las riberas del Colca.

Las visitas y padrones de Collaguas no nos proporcionan una información mayor sobre tambos o sobre depósitos; sabemos por las Ordenanzas de Tambos mandadas a hacer por Cristóbal Vaca de Castro que, desde el tambo de Hatun Cana (a una jornada de Yanaoca, en el altiplano),

hasta la Villa de Arequipa hay cinco o seis jornadas de despoblado, tierra muy fría y muy pobre de Leña y sin ningunos bastimentos y no es justo que los Indios atrabiesen con cargas el dicho despoblado. Mando que [d]el dicho Pueblo o Pueblos Canas se tome el camino por los Collaguas por el qual ay poblado una noche sí, otra no y es poco lo que se rodea...» (Vaca de Castro, 1909, p. 441).

Neira menciona depósitos en Huacallúa (cerca de Chivay) y Uscallacta (entre Chivay y Yanque); también los hay en zonas más bajas, en la margen izquierda del río Sigwas: alto de Betancur (entre Lluta y Sigwas), así como en la Pampa de Timirán (Neira, 1961, pp. 90 y ss.; 95 y ss.). Debieron existir sin duda más depósitos y tambos; solo un detenido trabajo arqueológico podrá dar mayor información, aunque esto sería mucho más factible si pudiéramos contar con informaciones documentales sobre los lugares de concentración de colcas (depósitos), y una mejor identificación de los tambos a lo largo del camino estatal.

## El problema de la verticalidad

La documentación de Collaguas permite una nueva aproximación al conjunto de problemas relacionados con la «verticalidad» y las posibilidades del control ecológico enunciadas por Murra. Páginas atrás vimos cómo es posible compulsar el modelo con la formación del Tahuantinsuyo y con las modificaciones entre los mismos lupacas. Las búsquedas de nuevos alcances y limitaciones del modelo continúan y la reciente publicación de Rostworowski (1977) proporciona nuevos elementos para la discusión.

Al iniciar el análisis de los materiales de Yanque Collaguas tropezamos con una primera evidencia: los habitantes de la región tuvieron acceso durante el siglo XVI, y antes de él, a recursos agrícolas que se obtenían a distinta altura sobre el mar (maíz, papa, quinua, básicamente); constatamos que estos recursos están a la vez extendidos hasta zonas extrañas al valle del Colca, y se aprecia que en diferentes documentos se habla —en el mismo siglo XVI— de *mitmaes collaguas* en regiones costañas, sin excluirlos desde luego de las regiones más altas, hacia el Cusco y Puno, donde hay rastros seguros de su presencia.

Podemos encontrar diferentes tipos de evidencia, constatando inicialmente que Yanque es el límite más alto del cultivo del maíz en el valle del Colca, no solo de acuerdo a la información oral, sino que la visita de 1591 permite identificar a Uyo Uyo, ubicado frente al actual pueblo de Yanque y rodeando a su antiguo emplazamiento, como un microclima productor de maíz. Ello justifica también las andenerías con riego que encontró Neira (1961, p. 104). Las visitas nos informan asimismo que hay diversos lugares ubicados a diferentes distancias de Yanque, valle abajo, en los cuales los pobladores de este podían acceder al maíz.

Hay otros tipos de indicios de cómo los señores étnicos de un pueblo concreto podían, en 1591, tener control sobre gente que vivía en reducciones ubicadas en diversas zonas ecológicas y, en consecuencia, eran productores de distintos recursos. Un ejemplo a trabajar: Martín Chuquianco (o Martín Hanco), curaca con residencia en Coporaque, donde regentaba el aillu Pahana Collana Pataca (Verdugo 1591a, 109r), y subordinado a Jusepe Guaasuri (mallcu de urinsaya, en el repartimiento de Yanque) y a don Juan Alanoca, su equivalente en la provincia de Collaguas (Verdugo, 1591a, 109r). Martín Hanco era principal del aillu Pahana Collana Pataca en Tisco, en la parte alta del valle del Colca, a una altura aproximada de 4000 m (54r), y disponía allí de un «mandón» llamado Francisco Maque. En Sibayo, a 3810 msnm, el mismo don Martín Hanco era principal del aillu Paragra Pahana Pataca, a través de su «mandón» Juan Chacha (65v). En el mismo pueblo de Sibayo controlaba otro ayllu, Sibayo Pahata Collana Pataca (32v). Hasta donde llega inicialmente esta información, permite pensar que el mencionado mallcu controlaba distintos mandones que vivían en pueblos (reducciones, claro, en 1591) situados todos a distintas y mayores alturas que Coporaque (la información es incompleta, en tanto que falta la parte final de la visita de urinsaya de Yanque de 1591, y solo hay un fragmento de hanansaya). Coporaque se encuentra situado a 3575 msnm; todos los pueblos donde hay aillus «dependientes», están más claramente en la región ganadera. A través de estos mandones tenía acceso Martín Hanco no solo a energía humana en términos de reciprocidad asimétrica (en tanto que las reducciones toledanas limitaron los recursos y el movimiento de la población) sino también a recursos de altura, especialmente ganado andino, cuya presencia es indudable no solo por la información documental del siglo XVI, sino también en la actualidad. Podríamos aventurar, sin demasiado riesgo, que la energía humana que obtenía Martín Hanco de los aillus mencionados podría estar dedicada prioritariamente al pastoreo.

Esta información reviste un interés particular, desde que permite atisbar mejor las relaciones de los señores étnicos, al mismo tiempo que da nuevas dimensiones a la imagen territorial del aillu. De la información de Garci Diez de San Miguel para Chucuito pudimos extraer los recursos que obtenían los señores más importantes (ver cuadro en Murra, 1975, p. 212). Poco sabemos, en cambio, sobre lo que ocurría con los señores secundarios, de «parcialidad» o de aillu. Las visitas de Huánuco nos enseñaron cómo podía obtener recursos un curaca de un grupo étnico mucho más reducido de la zona del alto Huallaga, pero no nos explicaron tampoco claramente las relaciones entre los señores y sus segundones. En cambio, ahora tenemos al menos un punto de partida para una búsqueda más extensa y nuevas reflexiones.

Hay un problema adicional aquí: no sabemos bien cómo fueron hechas las reducciones; tampoco en Yanque (aunque comentaremos un texto claramente alusivo a ellas). Hasta la fecha, la información a nuestro alcance sobre las reducciones nos indica muchas veces qué aillus fueron ubicados en ellas, pero esto no es suficiente; más aún, nos da un indicio de la inseguridad de la información. Ella sería bastante si el aillu estuviese identificado con un territorio estrictamente delimitado y concentrado en una sola área como la reducción española. Pero, al no ser así, se plantea un nuevo problema: sabemos que el aillu, en tanto que grupo de parentesco todavía no claramente delimitado, controla tierras situadas a distintas alturas y en diferentes ecologías. La dispersión de los pobladores del aillu es, entonces, explicable en términos del control ecológico. Al poder atisbar las relaciones entre los señores y sus segundones en el caso mencionado anteriormente, apreciamos que grupos humanos limitados son incluidos en aillus de igual nombre y reducidos en diferentes pueblos. La dispersión es evidente, pero creo que no podrá ser mejor aclarado el panorama mientras no dispongamos de los protocolos de las reducciones mis-

mas, o de una documentación equivalente que nos informe mejor acerca de los criterios de los visitantes toledanos para ubicar a pobladores que podían ser de un mismo aillu en diferentes pueblos, si bien podríamos estar más seguros de que esta situación puede muy bien derivar de una actitud defensiva de la población, que logró de esta manera mantener un mínimo de acceso a recursos diferentes.

De hecho, el maíz no es el único índice para explicar el uso de ecologías distintas. Al igual que en Huánuco, los habitantes de toda la región de Collaguas tuvieron pocos lugares para obtener sal; los informes de Ulloa Mogollón nos hablan de salinas en Lluta, más abajo de los 3000 msnm, y menciona además que «Hay otras en el pueblo de Guambo, de sal blanca, que haciendo unas eras y metiendo en ellas el agua de un arroyo, dejándola estar, se yela en sal muy buena y blanca; y que de aquí se provee toda esta provincia» (1965, p. 332). Se refiere, sin duda, a los andenes de lavado de sal.

La información etnográfica menciona también la recolección de cochayuyo a la orilla del mar, aunque sabemos que lo hay en las lagunillas de altura. Podemos ver (Cuadros, 1973) cómo se emplean también otros recursos. Vimos antes de qué manera un señor de lo que fue después parte del repartimiento de Yanque Collaguas, tenía control sobre estos pastores, si bien tenemos todavía poca información sobre ganado. Al no hallarlo entre las «propiedades» de la gente empadronada, podríamos suponer que, aún en los momentos de la visita, existía el ganado comunal, de igual forma que entre los lupacas, ya que además en los papeles de Ulloa Mogollón podemos ver que «Tienen ganado doméstico de la tierra, de que abunda esta provincia» (Ulloa, 1965, p. 331), y «[...] los tratos y granjerías que tienen son de ganado de la tierra, lana y carne, que traen los indios de la sierra, donde se cría el ganado a los indios del valle» (p. 332) y añade después: «truécenlo por maíz o quinua», entendiéndose esto encuadrado dentro del intercambio pe-

cular y recíproco que el control de diversas ecologías hace posible. Aunque Ulloa Mogollón proporciona información sobre este control, no lo entendió como una relación diferente al comercio.

Los recursos se extienden, entonces, en una gama que abarca los tubérculos y las gramíneas de altura, el ganado también criado en las tierras altas, ocupándose la zona intermedia del valle con tubérculos variados, mientras hacia las tierras más bajas de Cabanaconde podemos hallar una fuerte concentración maicera. Pero las visitas nos hablan también de «colonias» ubicadas más cerca del mar (Yura, Yanahuara, Tiabaya y otros lugares), donde era posible otro tipo de cultivo. De las tierras más bajas obtenían madera: «fáltales la madera, que la traen de partes lejanas, como son de Arequipa e del río abajo del valle de Tapay y de otros pueblos» (Ulloa, 1965, p. 332). De estas zonas se traía sin duda madera para las construcciones de Huacallúa, cuyo techado requería troncos de gran tamaño (Neira, 1961, p. 91).

## Una versión ecológica del mito de Incarrí

En los trabajos realizados en el valle del Colca, entre noviembre de 1974 y marzo de 1975, pude obtener una versión del mito de Incarrí, caracterizada por una importante variante frente a las otras conocidas hasta el momento (Arguedas, 1956; Núñez del Prado, 1957; Morote, 1958; Ortiz, 1973; Flores Ochoa, 1973; Valencia, 1973; etcétera), desde el momento en que proporciona una imagen del uso de la ecología por los habitantes del área collagua.

El narrador, C.M.C., de 43 años, vive actualmente en el pueblo de Yanque. Bilingüe, ha hecho estudios secundarios en Arequipa. Relató la siguiente versión en español:

*Inkarripa camachisca pachamama santa tierra. Por eso nosotros hasta la fecha creemos que Incarrí dizque era como dios milagroso, que cuando se necesitaba agua, Incarrí decía: que haya agua en este sitio. Y salía el agua. En ese instante salía un ojito de agua. Quería construir chacras, o sea andenes, [y] se construían de por sí, las piedras se pircaban, se formaban andenes por sí solos.*

Dicen que en Callalli, por la parte alta, el Incarrí en un tiempo bajaba por esta región, comenzando por Callalli. En Callalli los aillus estimaban bastante al Inca: Callalli, Sibayo... Y les dejaba el Incarrí tan solamente leña y ganado, porque como era tan alto no podían tener sembríos; leña y pasto mayormente les dejaba. A los de Sibayo les daba en el mar, o sea en las lomas [donde] tienen sus propiedades, digamos. Cada año, hasta la fecha, la van a pescar y traer esas verduras, cochayuyo dicen.

El Inca con los aillus de Callalli y mayormente de Sibayo bajaba hasta Chivay. En Chivay les daba agua; después [les] ha dejado tan solo sarasenqa, el desecho del maíz. Por eso no tiene maíz Chivay. Llegaron a Yanque, donde los curacas eran rebeldes, bravos, casi no querían respetar al Inca. Por eso no tienen agua [en Yanque]; sin embargo les dejó (¿por azar? ¿se le cayó?) un granito de maíz, y ya produce, pues. Hay chacras de maíz. Después bajaba hasta Cabanaconde. En Cabanaconde les dejó un choclo íntegro. Es por eso que en Cabanaconde hay bastante maíz. Eso recuerdo.

Un elemento particularmente interesante, y que distingue esta versión de las demás conocidas, es sin duda el énfasis ecológico que el mito traduce. Incarrí es presentado en la versión de Yanque como un dios ordenador del mundo en términos generales, una situación fundamental en las otras versiones conocidas (cf. Pease 1972, cap. 6; 1973, cap. 3). En cambio, el relato de Yanque ofrece además un ordenamiento de pisos ecológicos, en los cuales Incarrí es un productor de maíz, con lo cual da una información particularmente útil, en tanto que también puede ser relacionada con la hipótesis de Murra, y manifiesta una distinción ecológica entendida en términos también actuales, entre Callalli, Sibayo, Chivay, Yanque y Cabanaconde. Sin embargo, excluye a Lari, aunque fue el segundo pueblo (reducción) en importancia en el siglo XVI (Ulloa, 1965, p. 326 y previas). La exclusión no es válida para ese siglo, cuando la provincia de los collaguas mantenía una unidad étnica previa a la invasión española.

Confirmando la hipótesis de Murra, notamos aquí que el grupo étnico accede a diversos recursos ubicados en diversos niveles sobre el mar. Las visitas del valle del Colca, núcleo de la etnia Collagua (1591, 1604-1605, 1616-1617, 1645-1646) permiten ver como la etnia accedía en conjunto y a través de cada uno de los tres núcleos (Yanque, Lari y Cabanaconde) a una variedad de pisos ecológicos esparcidos

desde la puna hasta zonas situadas a baja altura sobre el mar, e incluso a la orilla del mismo. Explica la versión cómo a los aillus de Sibayo, ubicados en la puna, Incarrí «les daba [tierras] en el mar, o sea en las lomas [donde] tienen sus propiedades, digamos. Cada año hasta la fecha van a pescar y traer esas verduras: cochayuyo dicen». Esta relación existe hoy, comprobada: los hombres de Sibayo utilizan «tierras» en el mar, en Punta Coloca, cerca de Matarani, al oeste de Arequipa (Cuadros, 1973, p. 103).

Incarrí aparece en Yanque con características comunes a las que tiene en otros mitos de creación (ordenación) mencionados; así sucede con su dominio sobre el agua (Arguedas, 1964, por ejemplo). En otros contextos (Lircay, en Huancavelica), Santiago es equivalente a Incarrí, y fertiliza la tierra (Pease, 1974). En Yanque también Incarrí manda ordenarse a las piedras, y esto es evidente además en otras versiones conocidas. En otra oportunidad (Pease, 1973, cap. 3), señalé que aún en la población andina actual se considera que el poder del Inca residía en mucho en su capacidad de mandar moverse a las piedras. Esto puede entenderse mejor si tenemos en cuenta que cuando los visitantes enviados por Gasca fueron a Huánuco en 1549, recibieron entre las informaciones de «lo que daban al ynga» los chupaychus: «dijeron se quedaban en el Cusco a la continua cuatrocientos indios e indias para hacer paredes y si se moría alguno daban oro [sic. (otro)]» (Mori & Malpartida, 1967, p. 306). El Tahuantinsuyo reclamaba mano de obra a los grupos étnicos y la empleaba en las construcciones, también agrarias (andenes, regadío), que permitían el abastecimiento de productos redistribuidos por el estado. No debe extrañar entonces que el Inca fuera considerado como el que tenía el poder para mover las piedras (aunque este es un atributo de los dioses ordenadores), si en un grupo étnico como el mencionado de Huánuco, que contaba entonces con aproximadamente 3000 unidades domésticas, se dedicaba 400 hombres con sus mujeres a esta tarea estatal. La cifra re-

sulta grande, aun teniendo en cuenta la observación de que era posible de que se tratara de 200 parejas<sup>87</sup>. La memoria oral ha transformado esta capacidad constructora del Inca en la imagen de que este mandaba a las piedras que se juntaran solas en pircas y andenes. La identificación de las chacras con andenes es evidente en el valle del Colca, donde encontramos un notable conjunto de estos, utilizables sin duda, no solo para incrementar el terreno cultivable, sino para permitir el regadío y crear microclimas, manteniendo la temperatura del suelo (Isbell, 1974, p. 151).

Otro aspecto importante del mito es la distribución ecológica del maíz. En el recorrido que hace Incarrí en el mito recogido en Yanque, pasa inicialmente por Callalli (3867 msnm) y Sibayo (3810 msnm) en la puna, donde «les dejaba el Incarrí tan solamente leña y ganado, porque como era tan alto no podían tener sembríos; leña y pasto mayormente les dejaba», respetando sin embargo el acceso a recursos marinos por parte de estos mismos pobladores, existente sin duda desde antes de la presencia del Tahuantinsuyo en la región.

Chivay (3633 msnm) es todavía muy alto y frío para el cultivo del maíz, ya que las quebradas del lado occidental de los Andes del sur parecen ser más frías y proclives a las heladas que los valles y quebradas situadas a similar altura al este de la cordillera occidental. Pero Yanque (3417 msnm) parece tener alguna condición mejor. Al registrar el mito la carencia de agua, explica adicionalmente la escasez de maíz, al mismo tiempo que establece una relación ideal con el Inca y los señores étnicos, que es disturbada en Yanque por la actitud de resistencia y rebeldía de los últimos. Al entrar en conflicto con el Inca (el poder sobre el maíz y el agua), los hombres de Yanque solo obtienen maíz gracias al azar. La evidencia parece ser que Yanque es el límite superior del cultivo del maíz en el valle del Colca, en un microclima concreto ubicable actualmente en el sector urinsaya de las tierras de Yanque.

Cabanaconde (3287 msnm) goza de un temperamento apto para el cultivo del maíz, mayor temperatura y abundancia de agua. Allí Incarrí dejó «un choclo íntegro. Es por eso que en Cabanaconde hay bastante maíz». Esta preferencia puede referirse, además, a la predilección del Tahuantinsuyo por las zonas productoras de maíz, a que nos referiremos después. Ulloa Mogollón (1965, p. 327) señaló que los habitantes de Cabanaconde eran diferentes a los demás colaguas de las partes altas (Yanque y Lari), y no solo por la mayor fertilidad de su suelo, sino por otras razones esenciales de carácter lingüístico. Teniendo en cuenta la preferencia del Tahuantinsuyo por el maíz, ya que este era un elemento de prestigio relacionado con el Sol y con el Inca, puede entenderse entonces la relevancia de las zonas que lo producían, como denuncia el mito.

## Reducción y evangelización. Datos sobre el sincretismo andino

La visita general del virrey Toledo explica la presencia de las reducciones, también en el área del Colca, aunque las reducciones mismas se iniciaron en el Perú desde años antes. Los estudios sobre estas sufren hasta ahora de una situación fundamental: el no haber a la mano hasta hoy un solo protocolo de reducción, que explique cuáles fueron las razones —en cada caso diferentes e importantes— a que recurrieron los visitadores para decidir el lugar en el cual se haría un nuevo asentamiento de la población y en el cual haya también alguna referencia —nuevamente específica en cada caso— a los criterios que presidieron la reunión (o la dispersión) de ciertos grupos de parentesco (*aillus*), vecinos en una región. En el caso del valle del Colca, asentamiento central de los collaguas, tenemos un conjunto de reducciones no relacionadas en los resúmenes generales de la visita toledana (Málaga, 1974, pp. 60 y ss.; Cook, 1975, pp. 215 y ss.), donde solo se indicó el número de habitantes y las tasas correspondientes.

Alejandro Málaga ha precisado los repartimientos y las reducciones de los corregimientos de Arequipa (1972a, p. 397), llamando después la atención sobre el problema en general y las opiniones emitidas en la misma administración, muchas de ellas drásticamente contrarias (1974b; 1977). Los críticos, incluyendo al virrey Martín Enríquez, sucesor de Toledo, hicieron ver cómo las reducciones habían apartado a los pobladores de sus tierras, cuando no los habían obligado a abandonarlas definitivamente. Más aún, cuando no era posible alejarlos lo suficiente de sus antiguos pueblos, estos eran quemados o destruidos, para impedirles así regresar subrepticamente a sus viejos hogares.

Es importante recordar que una de las opiniones contrarias a las reducciones (antes de Toledo) fue también la de Domingo de Santo Tomás, obispo de Charcas, quien pidió autorización a la corona para traer más frailes y evangelizar a los pobladores en sus pequeños poblados, pues:

a causa de auer puesto algunos caçiques de los questán en nuestra Real corona algunos yndios en partes donde se coxía mucho axi y coca y otras cosas por ser sus tierras es-tériles y frías avían apartado sus Repartimientos a veinte y a treinta y a quarenta y a cinquenta leguas y que su propia cantidad de yndios no podían ser dotrinados de los sacer-dotes y Religiosos que tienen a su cargo la dotrina y caue-ceros y pueblos de los dichos yndios y que la dotrina de los dichos yndios tenía encargada a otros sacerdotes... (Pro- visión Real a los Oficiales Reales de Potosí, La Plata 21-III-1566; Potosí, Archivo de la Casa de Moneda, Cajas Reales 20, 126v-127r).

Durante el trabajo realizado en el pueblo de Yanque fue posible acceder a una versión oral que habla de la mudanza de los pobladores del mismo a su actual emplazamiento, cruzando el río Colca. El nuevo pueblo es, ciertamente, de planta española, con calles tiradas a cordel, plaza amplia y central, de acuerdo con las disposiciones toledanas. El infor- mante, el

mismo de la versión anteriormente analizada de Incarrí, la narró en el pueblo antiguo de Yanque:

Este pueblo había sido desde aquellos tiempos Yanque, el actual pueblo había sido La Brota. En este pueblo (el viejo) los yanqueños antiguos habían sido Checa, familia antigua Checa, y los que vivieron en La Brota fueron familia Choque, mejor dicho Choquehuanca. [La] familia Checa con Choquehuanca dicen que eran íntimos amigos, quizás

hasta compadres fueron. Familia Choquehuanca, que vivía en La Brota, les invitaron a familia de acá (Checa) para que vayan a vivir en La Brota.

Entonces se decidió la familia Checa a ir a La Brota llevando su imagen milagrosa: 'San Exaltación'. San Exaltación apareció en la capilla, decía que la espina cisera tenía que ser plátano, y la guajrataya (espina con hojas) iba a ser coca. Otra espina, ayrampu que llamamos, tenía que ser keuña, árboles grandes para leña. Bueno, como le digo, esa familia Checa se decidieron [a] irse a La Brota; llevaron a la imagen a la iglesia de La Brota, cargando llevarían pues, o a patadas, a pie pues. Bueno, la encerraron en la iglesia de La Brota a la imagen.

Al día siguiente fueron a verla a la imagen, y ya no había, se había desaparecido, la imagen se había regresado acá [a Yanque viejo], donde había estado. El segundo día, nuevamente la entraron [a la iglesia], hasta pusieron guardianes; vuelta se había venido para acá (Yanque viejo) de noche. Por tercera vez la llevaron, latigueando dicen, porque esa familia [Checa] era algo feroz, ¿no? Llegaron legalmente con látigos; llegando el puente, más arriba, hay un calvarito de piedra, allí dicen que [la] han hecho descansar. Bueno, de allí [la] llevaron al canto del pueblo [de] La Brota. Hasta sangre había rociado la imagen, dicen. Dicen que hay huellas. No [las] he visto yo.

Entonces, desde esa vez, dicen que la imagen se había ido a otra parte, dicen que a Cusco, verdad. Había todavía el cuerpo de la imagen, pero sería su pati, como una fotografía. El imagen se había ido para el lado del Cusco llevándo[se] todas esas plantitas, allí había formado su valle. Ha dejado negado este pueblo. Desde ese día Yanque ha quedado negado totalmente. Ha llevado el agua; esta

agua (la de hoy) viene de lejos con tanto sacrificio ya. Aquí, en el rincón, en aquel cerro, ha dejado un ojito de agua. Esa agua ha dejado tan solamente para los pajaritos. Eso es todo.

Dicen que por tercera vez, hasta crucificando habían llevado a la imagen. Si no [la] hubieran castigado de esta manera, dicen que hoy día era (sería) valle esta región, esta quebrada. Legalmente existiría esa imagen, dicen que por Yanaoca, por Departamento del Cusco. Así me han contado. No sé cómo será, pues.

La información que nos proporciona esta tradición oral debe conducir a reflexiones diversas, teniendo en cuenta que no es una versión mítica del establecimiento de las reducciones en Yanque, dicho esto en un sentido estricto y al margen de que se refiere ciertamente a este traslado. Hay, de un lado, la constancia de la dualidad de la organización andina, cuando hace referencia a las dos «familias» originarias. Sin embargo, elude la identificación específica de las parcialidades, aunque puede notarse que, actualmente, las tierras que rodean el emplazamiento del viejo pueblo de Yanque son de la parcialidad urinsaya, mientras que las ubicadas en la margen opuesta del río Colca (La Brota), corresponden a hanansaya. Esto podría confirmar una identificación aún actual. Choquehuanca como familia preeminente de hanansaya, y Checa como su equivalente urinsaya.

Es necesario insistir, además, que solo el patrón del pueblo nuevo de Yanque (La Brota), y no el viejo, corresponde a las instrucciones para el establecimiento de las reducciones mandadas hacer durante la visita general del virrey Toledo, donde se intentó por un lado reducir a los habitantes:

procurando que sean los mismos pueblos que ser pudiera, [insistiendo en] trazar los dichos pueblos por sus calles y cuadras anchas y derechas, dejando el número de plaza y sitio para la iglesia, si no la hubiere, y para casa de sacerdote, y solar para casas de comunidad, y cabildo y juzgado de los alcaldes que ha de haber, y cárcel con aposentos distintos para hombres y mujeres...; Yten, trazaréis las casas de los indios que tengan las puertas a las calles públicas y que ninguna casa tenga otra puerta que salga a casa de otro indio, sino que cada indio tenga su casa aparte. (Toledo, 1924, p. 164).

La versión no identifica necesariamente mudanza con reducción, aunque sí establece una consecuencia importante del cambio aludido y que puede ser identificado con una pérdida de recursos, al mismo tiempo que indica una aculturación en términos religiosos; el caso de San Exaltación, que puede entenderse referido a la celebración católica de la Exaltación de la Santa Cruz, que la Iglesia celebra el 14 de setiembre. Sin embargo, la fiesta en Yanque y en otros lugares del valle del Colca es el 3 de mayo, en la fecha de la celebración litúrgica de la Invención de la Santa Cruz. Aquí puede considerarse, de un lado, la pérdida de recursos que significó la ida definitiva de San Exaltación a tierras cusqueñas (Yanaoca) y, de otro lado, la superposición de la celebración católica sobre otra andina.

La reducción limitó las posibilidades de acceso a recursos de la población, y ello sí es evidenciado en el relato, ya que el santo se llevó lejos las plantas ansiadas (coca, tunas, árboles para leña), poniéndolas fuera del alcance de la gente de Yanque y ello puede indicar no solo la pérdida efectiva de los recursos, sino que la misma puede atribuirse a la limitación de movimientos que la reducción suponía. Una cuestión aparentemente marginal asocia la influencia de la evangelización con la pérdida de la coca, desde que los misioneros del XVI y del XVII la identificaron rápidamente

con la «idolatría» combatida sistemáticamente por la Iglesia, aunque ello no excluyó su cultivo por españoles para su venta en los centros mineros.

San Exaltación nos lleva de la mano a otro problema, relacionado con la religión andina y la evangelización. En primer lugar, parece correcto identificarlo con Cristo, toda vez que —a falta de un santo de este nombre— la única fiesta católica sugerible sería la mencionada Invención de la Santa Cruz. Cristo ha suplantado aquí a una divinidad andina protectora (productora) del agua, la coca y otras plantas, que es sin duda solar, puesto que Cristo reemplaza a divinidades solares, y que al irse del valle a consecuencia del maltrato sufrido a manos de la parcialidad de urinsaya (aunque aliada con hanansaya) llevó consigo tanto a las plantas como al agua. Es importante destacar que —también en esta zona— Incarrí (el Inca) es la divinidad que da el agua, como quedó claro en la primera versión analizada. También la puede quitar; al irse San Exaltación-Incarrí, se llevó el agua. Si bien el relato de San Exaltación no considera el maíz, sí destaca la coca y es conocida la importancia que el cultivo de esta tuvo para servir a los mecanismos redistributivos del Tahuantinsuyo, lo cual permite explicar su asociación con el Inca. San Exaltación (Cristo), entonces, ha reemplazado al Inca. Creo que esta asociación no es confundible con la de Santiago-Incarrí (Pease, 1974, pp. 224-225) y, en cambio, recuerda el reemplazo del Inca por Cristo en otras versiones andinas. Cristo no solo es el «Inca de los españoles» (Arguedas, 1964), sino que puede ser entendido también como un dios solar (Pease, 1973, p. 88; Alheim, 1966, p. 129). No podría dejar de anotar que las tres veces que el santo aludido fue llevado a un nuevo emplazamiento en el pueblo nuevo (reducción) de Yanque pueden ser relacionadas con el mito andino de las tres edades, asociable con la evangelización de los franciscanos, influida por las ideas de Joaquín de Fiore, o con una representación de la pasión cristiana.

## Las relaciones con la región del lago Titicaca

Ciertamente que la documentación, así como también la información contemporánea, nos habla de una larga vinculación entre la región de Collaguas y la del altiplano del Titicaca. Incluso, y en términos generales, las visitas del siglo XVI recuerdan la presencia de un Martín Cari como antiguo curaca: «Aillu Calloca de ques principal don Juan Caquia en lugar de don Juan Yanque y don Martín Caria que lo fueron» (Yanque hanansaya 1616, 350v). Cierto es que no puedo probar ahora que este Martín Cari sea el mismo de Chucuito en 1567, pero es difícil no ceder a la tentación cuando constato que Juan Caquia había nacido en 1549, y que tendría aproximadamente ocho años cuando se realizó la visita de Garci Diez de San Miguel a Chucuito, y que Martín Cari, curaca de Chucuito, tendría unos treinta años. ¿También los tuvo Juan Yanque? En 1617 había, además, un Francisco Cari como mallcu en Tuti (Yanque hanansaya 1617, 339r). A fin de cuentas, ¿Cari podría ser el nombre del cargo o rango? Los resultados de los trabajos etnográficos han insistido también en la vinculación actual con las tierras altas, del Cusco al sur (Cuadros, 1973, cap. 3; Gómez, 1973) e incluso algunas narraciones de pastores relatan antiguos viajes del Apu Ausangati cusqueño hacia la zona de los collaguas, así como los orígenes del hombre y su tarea pastoril (Casaverde, 1974). La documentación hallada hasta el momento deja ver hasta qué punto la vinculación entre ambas regiones es más antigua y sólida de lo presumible.

Ya en 1586 Ulloa Mogollón había llamado la atención sobre las diferencias de la población collagua, al distinguir a los hombres de las tierras altas y frías de Yanque y Lari, de los habitantes de las regiones más bajas y cálidas de Cabanaconde (Ulloa, 1965, p. 327). Mientras los primeros

hablaban entonces aymara (y, según parece, siguieron hablándolo hasta tiempos mucho más recientes), los últimos hablaban quechua, aunque «muy avillanado»; anotó también la distinción entre los tocados y las deformaciones craneanas. Los de Yanque y Lari vivieron originalmente en fuertes «que llaman pucara», bajaron (¿desde la puna?) «a esta provincia y valle», usando gorros, chucos, similares a los que Cieza de León (1945, p. 256) y el padre Cobo (1956, II, p. 245) mencionaron para los aymaras de Chucuito (y de donde derivó el apelativo regional, según los cronistas). Los de Cabanaconde «fueron desde el dicho cerro de Gualca Gualca (su origen mítico) hacia la sierra e poblaron Cavana Conde» (Ulloa, 1965, p. 327). La deformación craneana suponía entre estos una forma diferente «porque, recién nacidos los niños e niñas se la atan muy recia y la hacen chata» (en vez de alargada y redonda, como en las tierras altas).

Hay que mencionar aquí la situación similar que vamos conociendo en relación a los patrones de población de Chucuito, donde las últimas investigaciones de John Hyslop y Elías Mujica distinguen también, como Ulloa en Collaguas, las poblaciones preincaicas y fortificadas de las cumbres de los cerros, de los asentamientos, presumiblemente contemporáneos al Tahuantinsuyo, de las siete «cabeceras» Lupacas que conocieron los cronistas y que Garci Diez de San Miguel registró minuciosamente en 1567.

Otra cuestión importante es la que se relaciona con la diferencia ecológica. El mismo Ulloa informó:

a la cabezada del dicho río es tierra frigidísima, donde están poblados muchos indios collaguas desta provincia, y donde, por ser tan frío, no se coge comida ninguna; sustentándose del ganado de la tierra que se cría en esta tierra en abundancia, de que tienen trato y granjería; y en esta tierra hay pastos: llámase la puna. El río abajo, que hace ya forma de valle, están poblados los demás yndios collaguas, estos

cogen su comida, maíz e quínoa e papas; es tierra flaca de pocos frutos, e acude muy poca comida; y por esto son faltos de mantenimiento; y tierra rasa, estéril, de pocas aguas e ningunos árboles...mientras más abajo, siguiendo el valle hacia la mar, es más caliente y se coge comida en abundancia. Es este río el de Camaná, valle fertilísimo» (Ulloa, 1965, p. 328).

El problema está planteado tanto en términos de una diferencia ecológica, como también de una doble jerarquía. Al mismo tiempo, se insiste demasiado en la pobreza de la región, aunque es posible que su «riqueza» de carácter andino no fuera bien apreciada por el corregidor (o, también, que este estuviera interesado en ocultarla), ya que de no existir no se comprendería por qué entregaron el repartimiento de Yanque a Gonzalo Pizarro en los primeros momentos de la colonización española. Sería posible que lo que aún era riqueza al momento de la invasión (cantidad de gente) hubiera entonces descendido.

En términos «aimaras», si nos atenemos a los lupacas, donde las tierras altas sirven directamente al núcleo, y considerando la proposición de Troll (1958), quien relacionó la alta civilización (¿y el poder?) con los recursos de la puna, las tierras más altas de Collaguas (Yanque y Lari) podrían tener una mayor jerarquía dentro de la etnia (hanan), mientras que Cabanaconde resultaría preferida por el Tahuantinsuyo en su expansión, evidente no solo en el mito visto anteriormente, sino también en su riqueza maicera. Será imprescindible un detenido estudio arqueológico que determine los alcances de la presencia incaica en la región de Collaguas, para ver dónde puede entenderse a Cabanaconde como un área privilegiada por el Tahuantinsuyo. No deja de ser interesante el hecho mencionado, casi al paso, por Ulloa Mogollón, respecto de que los pobladores de Cabanaconde tienden a subir a la sierra, mientras que los de Yanque y Lari tienden a bajar de la puna al valle bajo. ¿Es que el

Tahuantinsuyo empleó como mitimaes, y llevó a las tierras altas a los pobladores de Cabana, repoblándose esta con gentes de altura?

Pero el hecho posible de una situación de privilegio de Cabanaconde durante el Tahuantinsuyo nos lleva a una comparación inmediata con la situación de los lupacas en la misma época. Alrededor del lago Titicaca encontramos hasta tres grupos (¿étnicos?, ¿un solo grupo dividido en tres?) que fueron sometidos por el Tahuantinsuyo, y que mantuvieron su unidad étnica, así como sus relaciones interétnicas, hasta después de la invasión española: los hatuncollas, pacajes y lupacas. De los tres, el más documentado es sin duda el último, pues no solo contamos con la visita hecha en 1567 por Garci Diez de San Miguel (1564), sino también con una nueva documentación (ver el capítulo 3 de este libro), que va más allá de la visita general realizada bajo el gobierno del virrey Toledo. Pero los trabajos realizados a base de estos documentos han insistido fundamentalmente en el reino Lupaca, aunque Murra llamó la atención sobre la conveniencia de considerar a la zona lacustre como una unidad. Los lupacas no se presentan tampoco en las crónicas como una unidad aislada, sino relacionada fuertemente con los otros grupos de la región.

Es un hecho que si observamos la información proporcionada por las crónicas, podemos ver hasta qué punto Hatuncolla, Pacajes y Lupaca son equivalentes entre sí, en tanto que partes (jerarquizadas, sin duda) de una unidad mayor constituida en torno al lago mismo. Podría plantearse la pregunta de si los lupacas podrían ser en realidad una unidad étnica como han sido tratados o si en realidad constituían una tercera parte de una unidad que englobaba a los otros dos grupos mencionados. Los tres mantuvieron un sistema de control ecológico equivalente o paralelo. En las mismas áreas mantenían colonias («islas») al este del altiplano peruano-boliviano (hacia Cochabamba, por ejemplo); también en las tierras costeñas de Arequipa,

Tarapacá y Arica (Cúneo Vidal, 1919; Murra, 1975, pp. 193 y ss.). En cierta oportunidad se encuentra cómo los señores (lupacas en este caso) actuaban «fuera» de lo que se entiende normalmente como su «territorio»:

Quando don Francisco Pizarro llegó al Cusco vino (al pueblo de Moho, en la actual provincia de Huancané, Puno) un cacique principal de la provincia de Chucuito que se llama Care ya muy biejo y gouernador desta prouincia y llegó al pueblo de Millirea y les dijo a los yndios mitimaes que allí estauan: hermanos ya no es tiempo del ynga agora y os podéis boluer a vuestra tierra cada uno y así saue este testigo que se fueron muchos que no quedaron hasta treinta dellos no más y que después se fueron los que quedaron (Archivo Nacional de Bolivia, Sucre, EC-1611, N°2, ff. 33v-34r; agradezco esta información a John V. Murra).

Se trata de una petición que presentó:

...don Juan Arapa y los demás principales e yndios mitimaes que residen en el asiento de Millirea provincia del Collao...en apelación...don Luis Enríquez (¿de Monroy?) visitador de aquella prouincia en que mandó que... se reduxen a los pueblos y repartimientos de donde dicen que son originarios y para tal efecto les quemó sus casas.

Notamos aquí que la presencia de un Cari, señor de Chucuito, aparece relacionada con los pobladores de la orilla opuesta del lago, decidiendo movimientos de población en «territorio» de otro grupo lacustre, e incluso en interrelaciones que suponen un control de los lupacas sobre «territorios» de Hatuncolla o Pacajes. La situación es más evidente si tenemos en cuenta que, una vez idos los mitimaes, de acuerdo a la disposición de Cari:

tuvieron guerra los yndios Canches y Canas que son del término del Cusco con los indios deste pueblo de Guancané Moho Carabuco y Quirrcas que es términos de los Charcas y entonces en aquella guerra hecharon fuera desta jurisdicción a todos los yndios forasteros... (Archivo Nacional de Bolivia, anteriormente citado).

Las vinculaciones entre los pobladores de los grupos que rodeaban al lago deben haber sido mucho más estrechas de lo pensado hasta aquí. Aunque se pueda presumir que los mismos fueron anteriores al Tahuantinsuyo, no es posible soslayar la declaración de don Francisco Vilcacutipa, anciano curaca de Ilave hanansaya: «dijo que a su abuelo de don Martín Cari que se llamaba Apo Cari le hacían chácaras en toda esta provincia porque era gran señor como segunda persona del ynga y mandaba desde el Cusco hasta Chile...» (Diez de San Miguel, 1964, p. 107).

De otro lado, tenemos información proporcionada por los cronistas, que nos dice que los «collas» sometidos a Hatuncolla controlaban «más de ciento y sesenta leguas de nortesur; porque era cinche (Chuchi Cápac) o, como él se llamaba, Cápac o Colla Cápac, desde veinte leguas del Cusco hasta los Chichas, y todos los términos de Arequipa, y la costa de la mar hasta Atacama, y las montañas de los Mojos» (Sarmiento de Gamboa, 1947, p. 191).

Es visible que estos «territorios» no pueden ser entendidos como una unidad territorial uniforme y continua, sometida a la autoridad central («estatal» a la europea). Más bien, es fácil comprender que la mención del cronista se refiere indiscutiblemente a zonas en las cuales los tres grupos étnicos de la orilla del Titicaca tenían microclimas productores de diversos recursos.

El problema se plantea al momento de la invasión de la zona del altiplano por el Tahuantinsuyo. Relatan allí las crónicas que Cari, mallcu de Chucuito, que se hallaba en guerra con Zapana, mallcu de Hatuncolla, se alió con los

cusqueños que avanzaban por la región de Canas, para derrocar a Zapana, razón por la cual el inca favoreció de manera especial a los lupacas. Esta no parece ser una situación aislada, ya que los cronistas insisten en representar a los lupacas como privilegiados por el Tahuantinsuyo, y su mallcu Cari mandaba desde el sur del Cusco hasta Chile, como delegado del poder central. Esta situación parecería paralela, en cierto modo, con la de Cabanaconde en Collaguas, y estaría sin duda referida a la mecánica de expansión del estado cusqueño. De ser privilegiado un grupo de cada tres (¿un sector de cada tres?, Cf. Zuidema) es posible romper el equilibrio étnico en favor del predominio estatal. En todo caso, esta pregunta, como otras, sigue en pie.

**Capítulo 5.**  
**Derroteros andinos. La historia del Perú**

## Imagen tradicional de lo andino y la historia del Perú

El estudio de la historia del Perú se ha desarrollado en los últimos cincuenta años a partir de la base inicial de una periodificación fundamentalmente política. Las investigaciones y, por cierto, la docencia, han funcionado en buena cuenta dentro de los límites de ciertos compartimientos estancos: el mundo llamado prehispánico —subdividido a su vez en pequeños universos o «culturas», tipológicamente diferenciadas—, la colonia —con la salvedad de un estrato diacrónico identificado con la invasión española a los Andes—, la emancipación y la República. Cada uno de estos compartimientos supuso proveer una metodología propia y básicamente instrumental, relacionada ciertamente con las características de las fuentes utilizables para cada uno de ellos y asumiendo el riesgo de aceptar inclusive diferencias profundas en cuanto a los criterios económicos, sociales, administrativos, etcétera, utilizados en cada una de las épocas proporcionadas por los cambios políticos. Estos fueron los más evidentes en apariencia, ya que hoy puede afirmarse su carácter formal cuando no superficial, y fue en realidad poca la incidencia que tuvieron en las estructuras profundas de la vida del país. Sin embargo, marcaron fuertemente la investigación y dejaron la impresión falaz de que las características de cada época eran suficientemente distintivas como para permitir fundar en ellas un cuerpo distinto de intereses de investigación, y una autonomía de la experiencia histórica en cada una de las épocas mencionadas.

Solamente hubo casos esporádicos (y distintos entre sí) de intentar comprender que, por debajo de los cambios superficiales, había una continuidad histórica cuya solidez suponía una base estructural que soportaba la experiencia histórica peruana. Algunos de esos intentos partieron del

señalamiento y precisión de una temática —el indigenismo: Luis E. Valcárcel, José Uriel García, Hildebrando Castro Pozo— aunque con una ineludible carga romántica, que abrió caminos transitados solitariamente por los autores mencionados. Sin duda, Mariátegui fue una excepción, porque su concepción del Perú histórico estuvo basada ya no solo en una continuidad étnica o una temática de respuesta como en el indigenismo, sino en la búsqueda no concluida de las estructuras económicas agrarias de los Andes y su modificación por la economía monetaria y exportadora de minerales que la colonia española inauguró. Diversos esfuerzos transitaron por otras rutas, en la precisión de una cronología histórica (Sebastián Lorente, Nemesio Vargas, Rubén Vargas Ugarte) que buscaron en la historia factual y generalmente urbana el despertar de una imagen del Perú; otros estudios se dirigieron al análisis historiográfico (José de la Riva Agüero) ubicándolo como puerta de ingreso al Perú entre el siglo XV y el XIX). El intento de Martínez de la Torre de hacer una interpretación marxista de una historia integral del Perú quedó limitado por razones similares, al margen de la posible discusión metodológica. Tal vez solo el libro de Jorge Basadre, *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*, fue un logro notable no solo porque incorporó en su búsqueda de una «larga duración» (con una visión que reclamaba al Braudel de la década de 1940) la pregunta por las raíces andinas y su permanencia en la historia peruana, sino porque también hizo figurar inicialmente la actividad histórica de la población —a lo largo de una precisión de la multitud como personaje histórico peruano— en un largo período que escapaba a los casilleros seculares acostumbrados.

Es útil precisar aquí que el esquema propuesto a continuación no es excluyente, en cuanto su realización no supone esquivar los análisis diversos que las estructuras sociales o económicas reclaman, ni mucho mejor reducir a una sola oposición simplificada (urbano-rural o, mejor,

andino-occidental, en tanto administrativa también) la riqueza y la complejidad de la vida en la historia. Solo busca indicar que para estudiar la historia del Perú es fundamental establecer un sentido diacrónico (que no es meramente un «eje de referencias») que permite visualizar por un lado que la historia del Perú no puede comprenderse al margen de lo andino y sus relaciones con el mundo occidental que invade y domina lo andino y su historia desde el siglo XVI en diversas formas, variadas en el tiempo. De otra parte, intenta proporcionar la oportunidad de perfilar procesos específicos a desarrollar después, identificables en la investigación de los últimos años, lo cual reclama simultáneamente las relaciones sincrónicas que hagan posible delinear las estructuras y su movimiento en la historia. El análisis de las relaciones de producción, por ejemplo, deberá hacerse a lo largo de una propuesta diacrónica, para poder comprenderlas en una historia que se mueve, que no es estática nunca. Finalmente, la oposición entre la ciudad administrativa y el mundo rural andino es la más amplia y constante entre un mundo que se mueve (intenta moverse) en una órbita aculturada al son occidental, jugando muchas veces a una mascarada moderna e industrial, y el mundo andino que se encuentra todavía a horcajadas entre un ámbito tradicional, con una economía «sin maquinismo» (Harroy) y una «sociedad nacional» integrada a medias, tardíamente urbanizada y semi-industrial.

Hay que considerar, además, que una oposición urbano-rural carecería de sentido si se pudiera incorporar la historia peruana en un solo esquema (dominación interna y externa, lucha de clases, control político, etcétera). Es evidente que el fenómeno urbano en los Andes —más o menos acusadamente que en otros lugares de América Latina— significa no solamente repetir en parte las características de los medios urbanos europeos, sino incorporar además su carácter de canal absoluto del poder importado. No es este el momento de discutir una condición feudal, o feudal-colonial

(Macera), o capitalista de la sociedad peruana entre los siglos XVI y XIX; pero sí de recordar la especificidad de los procesos políticos latinoamericanos, que otorgan un nivel (un sabor) especial a las relaciones sociales. La ciudad es algo más y algo menos que en Europa. Si carece de la capacidad productora de tecnología, por ejemplo, es siempre un canal para la introducción —imposición contra la realidad andina, cuántas veces— de categorías europeas. Sin embargo, y por contraste, la ciudad hispano-criolla solo sirvió de canal de explotación al medio rural, desde que su condición de mercado estaba limitada a la población española y a los circuitos comerciales que inauguró.

La imagen de lo andino propuesta aquí no debe hacer pensar en ningún caso que se intente dejar fuera de lugar a la Amazonía. En realidad, esta ingresa a la categorización general andina en la misma medida que la costa, incorporadas todas en un mundo conquistado y dominado en tiempos diferentes por los centros de poder externos desde el siglo XVI. Solo en los últimos años se ha iniciado estudios serios sobre esta región, a pesar que desde la colonia se intentó incorporarla de hecho al mundo organizado por la conquista a la manera de vivir europea<sup>88</sup>. Se elaboró entonces y hasta ahora tiene mucha vigencia, una auténtica «mitología histórica» de la Amazonía, que ayudó seguramente a una marginación aún mayor por parte de la administración y la vida oficial, que hicieron posible procesos que condujeron a la exterminación de buena parte de su población. Del etnocidio y sus formas se han ocupado últimamente diversos autores<sup>89</sup>. La selva debe incorporarse dinámicamente a un análisis de la historia del Perú.

## Población y ciudad

Interesa precisar hasta dónde es posible delinear una historia andina del Perú, diferente (en dónde, cuándo, hasta qué punto) de la historia elaborada y pensada en y desde el medio urbano español y criollo. No se trata de «una nueva historia», ni siquiera de una «visión de los vencidos», en un sentido estricto, de lo que aquí se quiere hablar, sino de proponer un contexto histórico que permita ver mejor los mecanismos que se instalaron aquí en el siglo XVI y que hicieron posible el sistema colonial, pero desde la población andina también, y no solo desde el punto de vista y el sitio de la administración colonial. Es decir, interesa bosquejar la otra cara de la moneda, a fin de cuentas acercarnos un poco a una perspectiva andina de la historia peruana. Si pasamos revista a las líneas generales de la historia colonial, caeremos en la cuenta que siempre estamos delimitados por los criterios coloniales establecidos por la población española y criolla desde las ciudades en las cuales se estableció. Un ejemplo básico: vemos la mita como un régimen tributario que produjo rentas a la administración en el caso de la minería, al margen de beneficiar a los mineros con una mano de obra barata, pero no conocemos el efecto del reclutamiento en la población, en la composición de las unidades étnicas, en su «desestructuración», en la ruptura de relaciones de reciprocidad o su modificación, en la incidencia que tuvo todo ello en la pérdida de recursos agrarios, etcétera. Lo mismo podría decirse del tributo o de la reducción. Como no hay instrumentos para tener una visión andina cabal de la historia peruana desde el siglo XVI, es posible que este intento pueda proporcionarnos al menos una perspectiva más cercana.

Para la explicación será necesario reestructurar un poco la cronología colonial, partiendo de la base ya manejada en capítulos anteriores, de que lo que encontraron los españoles en los Andes fue un estado en crisis, no tan poderoso como se ha pensado normalmente, y cuya estructura es realmente poco conocida. Sabemos que hace ocho mil años los hombres andinos organizaron una economía ganadera y trashumante, sobre la base de la domesticación de los camélidos. Sabemos también que la agricultura tiene fechas remotas en los Andes, y que a partir de Chavín podemos hablar de procesos de urbanización que hoy despiertan atención al lado de las sucesivas formaciones estatales, de las que el Tahuantinsuyo fue solamente la última.

Durante milenios, los hombres andinos perfeccionaron diferentes sistemas de organización que podrían resumirse en los criterios dualistas para la vida social, en la primacía del intercambio dentro de un grupo étnico y el manejo simultáneo de relaciones recíprocas en lugar del comercio generalizado, en el control ecológico del suelo a diferentes niveles sobre el mar, que hizo posible aprovechar al máximo los recursos agrícolas. La vida urbana y la vida rural estaban diferenciadas por razones de función y la existencia de un dominio de la ciudad sobre el campo, pero no puede decirse que constituyeran mundos aislados. Las relaciones del estado con las unidades sociales de parentesco extendido, como el *aillu* y la «parcialidad» del mismo, estaban regidas por normas de una reciprocidad, no por asimétrica menos funcional. El centro de poder se encontraba en la sierra, y era general la primacía de esta región sobre el área marítima, al menos en ciertos momentos (Chavín, Tiahuanacu, Huari, Tahuantinsuyo), de especial significación en los Andes, y dejando al margen determinados casos, no sabemos hasta qué punto aislados, como el de la costa norte, aunque en sus dos momentos de mayor auge entraron en contacto y se hallaron bajo el control de Huari y del Tahuantinsuyo.

Un primer momento de la vida colonial puede agrupar en términos genéricos un período entre 1532 y 1570, pues en cierta forma y a pesar de diferencias notables en la administración, ocurridas en torno a las guerras de los encomenderos y la creación del virreinato, solo con la administración del virrey Toledo se estructuraron definitivamente los mecanismos de control y exacción que iban a sustentar el régimen colonial. Ciertamente es que terminadas las «guerras civiles», la corona intentó una primera estructuración del sistema tributario mediante Gasca, pues las visitas ordenadas en 1548 llevaron consigo ciertos lineamientos tendientes a la unificación de las tasas. Sin embargo, fue en tiempos de Toledo cuando estas se uniformaron e hicieron sentir su verdadera eficacia. Pero dentro de este amplio primer tiempo debemos aislar el decenio toledano (1569-1580) del período anterior, especialmente los años 1560-1569, en los cuales se desarrolló una política interesante basada en un intento de comprender lo andino, y a la cual nos referiremos más adelante.

Fue una preocupación fundamental de los nuevos dominadores de los Andes, la formación de núcleos urbanos tanto para españoles como para los andinos. Los «fueros» de los hombres andinos fueron estatuidos legalmente para ser rápidamente destituidos por la administración, como lo denunciaron funcionarios distinguidos<sup>90</sup>. Se instaló un nuevo régimen económico que asumía —al menos en teoría— la existencia y la utilización de la moneda y los patrones comerciales, al lado de un interés decidido por la obtención de metales amonedables. La primera consecuencia de la invasión se apreció en la ruptura progresiva de los criterios que presidieron el desarrollo andino anterior, y en la crisis demográfica del siglo XVI que hizo bajar en una secuela conjunta la producción agraria, desde el momento en que a la disminución de la mano de obra se sumó el establecimiento de patrones de asentamiento que limitaron el acceso a la tierra laborable (el problema de las reducciones), y

la creación de una fuerte demanda de fuerza de trabajo para las minas de plata primero y las de azogue después. Una fuerte creciente demográfica en torno a los centros mineros de Potosí y Huancavelica, sobre todo, atrajo y consumió mucha mano de obra escamoteada a la agricultura.

Los europeos introdujeron también nuevos criterios agrícolas. La agricultura europea, acostumbrada a valles horizontales, con poca diferencia de altura sobre el nivel del mar entre la desembocadura y el punto más alto del valle, se opuso a una agricultura ancestral andina, que requería utilizar la más amplia variedad de pisos ecológicos, combinando técnicas intensivas y extensivas (Murra, 1975, pp. 59 y ss.). Una de las causas de la reducción inicial de la producción —en el siglo XVI, como también en el siglo XX— fue esta imposición de modelos agrícolas no siempre practicable en una geografía «vertical». La baja demográfica y la mita minera fueron aumentadas en el siglo XVI por la instalación de reducciones que, so capa de una ventaja relativa para el colonizador, desde que facilitaban el cobro de los tributos y la evangelización (lo que es una muestra más de que la historia tiende a favorecer a las burocracias) restringieron aún más el acceso a los recursos agrarios y ganaderos de la población andina. El hombre andino estaba acostumbrado a obtener recursos variados en una amplia gama de pisos ecológicos situados a distinta altura y a distancias a veces tan grandes como cuarenta y cincuenta días de viaje a pie, entre la ida y el regreso<sup>91</sup>. Al establecer las reducciones un área geográfica limitada para que las «comunidades» allí formadas presuntamente sobre la base de los ayllus antiguos obtuvieran sus recursos, se limitaron estos a los terrenos adyacentes a los nuevos núcleos.

Sin embargo, y como una característica particular de los años anteriores a 1570, las autoridades españolas permitieron algunas veces el mantenimiento de los viejos criterios de acceso a recursos, tal como sucedió entre los lupacas del Collao, cuyos derechos a utilizar las tierras de la costa

fueron restaurados (cf. la nota 3). Como hasta la época del virrey Toledo las reducciones no solo fueron ensayos inconclusos y variables, sino que fueron completándose progresivamente hacia el sur, el estudio del comportamiento de la región al sur del Cusco antes de la década de 1570 adquiere hoy una importancia particular, ya que hace posible estudiar la forma en que la gente resistió a la penetración europea en zonas muy transitadas por los colonizadores, y aún se adecuó a ella para permitir el abastecimiento, a pesar de los nuevos criterios económicos<sup>92</sup>.

Hay entonces un primer momento en la vida colonial, que empieza con la invasión misma y la implantación de criterios señoriales, que incluye también las «guerras civiles» entre los conquistadores. Estas afectaron también a los hombres andinos, multiplicándose los tributos irregulares, de los cuales dejan testimonio por ejemplo las declaraciones de los curacas de Jauja (Espinoza, 1971) y otros casos más como, por ejemplo, los denunciados en la propia documentación de las visitas toledanas (Ramírez Zegarra, 1575; Gutiérrez Flores & Ramírez Zegarra, 1574; Gutiérrez Flores, 1970). Los ejemplos deben ser más numerosos de lo que se acepta normalmente. Las guerras motivaron no solo entregas de gente andina (cargadores, auxiliares, «aliados» —¿rehenes?—) a los bandos en lucha, incluyeron también represalias como es el caso mencionado en los documentos de Chucuito, donde unos seiscientos hombres y mujeres andinos murieron en los edificios incendiados por Hernando Pizarro a consecuencia de la muerte de algunos españoles (Gutiérrez Flores & Ramírez Zegarra, 1574, 10v-11r).

Las características señoriales de este primer período (Durand, 1958, caps. 5 y 7; Mellafe, 1967, p. 33) se modificaron cuando la administración colonial inició su ordenamiento después de los conflictos mencionados, específicamente durante los gobiernos del Conde de Nieva y Lope García de Castro, el cual duró hasta la llegada de Francisco de Toledo,

cuando la vida administrativa tuvo un vuelco de largo aliento, cuyas acciones influyeron largamente también en la población andina, en su situación conflictiva y subyugada.

Fue básicamente en los diez años anteriores a la llegada de Toledo —ocurrida en 1569— cuando se hizo visible en la vida administrativa de la colonia la influencia de un grupo de hombres que de alguna manera resultan relacionados con Bartolomé de las Casas y con sus luchas en busca de una mejor justicia en el tratamiento de la población americana. Gente como Domingo de Santo Tomás, Cristóbal de Castro, Polo de Ondegardo, Francisco Falcón, incluso Juan de Matienzo que quería comprender para mejor dominar, y otros más sin duda alguna, representaron una opción que buscó la comprensión de lo andino (Lohmann, 1967a, 1970, 1971; Murra, 1975). Las visitas que se hicieron a partir de la derrota de Gonzalo Pizarro, a raíz de disposiciones del presidente Gasca, sentaron un precedente en la búsqueda de información sobre la vida anterior de los hombres andinos. Domingo de Santo Tomás coordinó la visita general que se hizo en 1549 bajo esta orden (véase los textos conocidos en Rostworowski, 1993, pp. 293-348; 1993, pp. 349-361). Los pocos fragmentos conocidos de la misma permiten ver hasta dónde llegó el detalle de la inquietud burocrática del momento para conocer y tratar de comprender la vida andina. Esta tendencia es visible, asimismo, en la preocupación administrativa que presidió las visitas posteriores (de la década de 1560) cuyos casos más conocidos son los de Huánuco (realizada por Íñigo Ortiz de Zúñiga) y Chucuito (hecha por Garci Diez de San Miguel), iniciadas durante los gobiernos del Conde de Nieva y del Licenciado Castro, respectivamente.

De 1567 es, asimismo, el Gobierno del Perú de Juan de Matienzo, también exponente notorio de la preocupación por lo andino que la época denuncia. Matienzo buscó emplear su conocimiento de los Andes para mejorar la administración y también, sin duda, para aumentar el provecho

que la corona obtenía de la situación colonial. Es cierto que este fue a fin de cuentas un incentivo poderoso en autores como los mencionados, pero hay que destacar que en esta generación de hombres que influyó tanto en la administración española colonial anterior a Toledo, no estuvo presente el violento etnocentrismo y la autosuficiencia europea inaugurados de nuevo con la administración toledana.

El caso de Polo de Ondegardo es importante. Funcionario y consejero estimado por la autoridad central fue, como lo demuestra en detalle Raúl Porras, un aventurero brioso y juvenil durante las guerras civiles, que inició su vida administrativa con Gasca, cumpliendo tareas diversas y, entre ellas, la elaboración de las primeras ordenanzas de minas aplicadas a Potosí (Porras, 1962, pp. 266-267). Con el Marqués de Cañete fue corregidor en el Cusco, donde ejerció su interés en las cosas andinas (estudio sobre los ceques, por ejemplo). Desde 1559 hasta los primeros años de la administración toledana, el licenciado Polo fue consejero de la administración en forma constante. Sin embargo, puede discutirse ampliamente si fue el primer toledano, como se afirmó al atribuírseles el Anónimo de Yucay de 1571. La imagen podría ser muy bien la contraria, considerándolo el último representante activo de la generación anterior, que tuvo su auge en la década de 1560, años previos a la llegada de Toledo<sup>93</sup>.

Después de 1517 se advierte un cambio que perfila una nueva situación histórica. A raíz de la presencia toledana asistimos a la incorporación de un tipo de burocracia diferente, relacionada quizás con los alumnos de los funcionarios flamencos que remozaron la administración real española con Carlos V. La administración colonial abandonó los criterios diferenciales manejados en cada región e impuso sistemas únicos de control (nuevo régimen tributario, mita, reducción uniforme, etcétera), fortaleciendo evidentemente al estado. Es como si se formaran dos procesos históricos divergentes, cuando se quiere explicar mejor la

vida peruana del siglo XVI en adelante, la vida de las ciudades fundadas por los españoles, y la vida del mundo rural andino dominado. El mundo occidental se instaló a través de las ciudades, generalmente costeñas y portuarias, ya que los puertos eran mucho más importantes para la instalación de los mecanismos de dominación europeos, y las incorporó paulatinamente a una economía presidida por el uso —aún nominal— de la moneda. Un mapa de este mundo andino urbanizado en torno al virreinato incorporaría por cierto a los centros mineros y a las haciendas que se formaron alrededor de las ciudades, y donde la moneda tuvo una mayor influencia, así fuera únicamente alrededor de las ciudades, y donde la moneda tuvo una mayor presencia, así fuera únicamente a través de los salarios figurados y no en una circulación real. La vida de las ciudades se occidentalizó más y más en la costa, viviendo de una economía portuaria, de exportación de metales amonedables, de importación de bienes europeos que los funcionarios enviados por la administración española introducían a la fuerza en el campo, a través de los repartos forzosos de mercaderías, por ejemplo. La dominación de las ciudades se hizo más evidente, a la par que su historia se distanciaba cada vez más de la vida andina rural. Sin embargo, es necesario recordar que la «incorporación» de las minas y de las haciendas a un mundo andino «urbanizado» es relativa y parcial, toda vez que se trata de una población en dependencia conflictiva. La incorporación funcionó desde el medio dominante. ¿Hasta qué punto, por ejemplo, podría incorporarse a los obrajes —que recogían una vieja experiencia textil andina— a un mundo urbanizado a pesar de que servían a intereses coloniales, salvo en la ruta de las rentas urbanas?

Es evidente que una discusión entre «vida urbana» y «vida rural» es también parcial, porque la amplitud de las categorías urbano y rural se aúna a una cierta imprecisión. Muchos de los medios urbanos construidos por los españoles no fueron «ciudades» sino en una forma re-

stringida, vivieron siempre hasta el presente siglo bajo criterios fácilmente confundibles con los rurales andinos, carecieron de una iniciativa propia de vida urbana. Casi se puede decir también que las reducciones —y las ciudades de la sierra en general— ni obtuvieron nunca una categoría urbana total, sino que prevalecieron en buena cuenta en ellas los criterios de organización tradicionales en los Andes. La ciudad colonial fue entonces, en buena parte, una caricatura de la ciudad europea, y tal vez solo tuvieron categoría propia los puertos y los medios urbanos vecinos a ellos, a través de los cuales se ejercía el control sobre el Perú colonial (Macera). Los especialistas en procesos de urbanización en América Latina consideran, con razón, que este era un continente rural a comienzos del siglo XIX; Hardoy (1972, II, p. 157, referencia a Carr Saunders, 1939) asignó para entonces un 10% de población urbana sobre un total de 18.9 millones de habitantes. Nicolás Sánchez-Albornoz recuerda que, para el caso peruano, Lima —la ciudad más poblada entonces y ahora— tenía 101 000 habitantes sobre una población total de 2 622 000 para todo el país: «Que las capitales fueran pequeñas no afectaba demasiado a la urbanización en general. Las grandes sedes políticas no primaban como ahora, no deprimían de resultas las demás ciudades» (Sánchez-Albornoz, 1973b, p. 208).

Solo Lima pasaba los cien mil habitantes y solo dos ciudades se encontraban entre los diez y los veinte mil. Cabría, sin embargo, tener en cuenta la situación de esta población urbana minoritaria. Desde fines del siglo XVI fue estable el predominio peninsular y criollo de las ciudades, a través de los encomenderos primero y de los corregidores después, y esto contribuyó a otorgar sin duda a la mayoría de los centros urbanos un carácter señorial. Pero no puede olvidarse tampoco la forma en que estas ciudades, fundamentalmente las costeñas, fueron adquiriendo una fisonomía burocrática y comercial, conforme se organizaba el sistema monopolista durante los dos primeros siglos coloniales (aunque este

carácter no fuera similar al de las ciudades europeas), hasta la crisis de este sistema comercial en el siglo XVIII y su reemplazo. Dentro de todo este complejo proceso, el predominio de las ciudades fue haciéndose más y más evidente, conforme avanzaba el siglo XVI, y se fueron acentuando más firmemente los medios administrativos que hicieron posible el control de la población andina por la europea: el tributo, las reducciones, la mita, la evangelización.

Pero la población andina hizo, de otra parte, un proceso (divergente del anterior) de supervivencia inicial y de resistencia continua aún poco estudiado. La noción de resistencia andina no abarcó solo la vía armada. En 1925 Rómulo Cúneo Vidal inauguró una interesante línea de trabajo al buscar en las crónicas los lineamientos de una resistencia andina ante la invasión española. Trabajos posteriores de diversos autores continuaron esta tendencia que alcanzó dimensiones diferentes en los últimos estudios de Espinoza (1971a) y Wachtel (1971), donde la problemática se expande, no solo en cuanto se utiliza una amplia información documental, sino en tanto se propone una secuencia entre la resistencia ofrecida por determinados grupos étnicos frente a la expansión del Tahuantinsuyo y el apoyo que los mismos prestaron a los españoles para vencerlo (Espinoza), o en cuanto la resistencia va de la mano con la desestructuración social (Wachtel). Sin embargo, quedaría por ver cuándo este apoyo (¿coyuntural?, ¿oportuno?) se transformó en resistencia. Tal vez pueda entenderse mejor que el decenio largo del gobierno de Toledo pueda marcar, nuevamente y mejor que otra cosa, el cambio de actitud —de las actitudes— de los grupos étnicos frente a la invasión. Al fracasar las gestiones de los señores guancas en busca de una situación de excepción gracias —en pago de— a los «servicios» prestados a Pizarro durante su lucha con el Cusco; ¿cuál fue la actitud, en un plazo más largo, de la población guanca? En términos generales, puede afirmarse que una vez pasada la rebelión de Manco Inca, y aún después de la eliminación

del foco de oposición activa que Vilcabamba representaba, la resistencia cambió de forma, aunque fue constante. He opinado en otra oportunidad que no es posible la vinculación simple o directa del movimiento del Taqui Oncoy (con sus variantes) con los incas de Vilcabamba, basándome en que el movimiento mencionado no consideraba una «vuelta del Inca» en términos específicos. Su «vuelta al pasado» estaba marginada del culto solar estatal, desde que entre las divinidades cuya ayuda se solicitaba para vencer al dios de los cristianos, no figuraba el Inti de los incas del Cusco, ya vencido por aquél (Pease, 1973, pp. 74-75). La resistencia supuso, entonces y a partir de Toledo, un amoldarse en lo posible a la vida europea, lo que suponía medios sutiles de defensa contra la explotación de las ciudades y de sus hombres. Los señores étnicos fueron progresivamente transformados en funcionarios de la corona española. Su eficacia era indispensable para el mantenimiento de sus propios cargos y prerrogativas, modificadas desde luego por la situación colonial. Y ello condujo sin duda a un distanciamiento clasista de la población andina, diferente a cualquier otro anterior a la invasión europea, donde los señores aculturados accedieron más y mejor a la moneda y a la riqueza occidental, bajo patrones urbanos asumidos a medias<sup>94</sup>, mientras la población se diluía y pauperizaba en la mita, el tributo y el empobrecimiento de la tierra que alcanzó mayores proporciones conforme su reducción obligaba a menores intervalos de rotación, sobre todo en las zonas más cercanas a las ciudades y a los caminos.

Estos, que habían sido garantía de riqueza en tiempos anteriores, al mismo tiempo que medio de reunión de la población, se transformaron en seguridad de expoliación y de aislamiento. Vivir cerca de ellos significaba estar a la mano de los agentes fiscales de un tributo jamás comprendido<sup>95</sup>, una puerta abierta a la fuga sin remedio de los recursos económicos. El camino se vinculaba también con la mita y la pérdida de recursos humanos que ella significaba a pla-

zos largo y corto, por encima y tal vez al margen de las leyes. Craig Morris llamó la atención (1973, p. 132) sobre la facilidad con que se despoblaron los establecimientos ubicados a lo largo del camino del Inca. Ya en 1567, Juan de Matienzo precisaba que «por temor de las guerras civiles que en este reino ha habido [los pobladores andinos] se han pasado a vivir fuera de los caminos y despoblado los lugares que estaban en los tambos» (1967, p. 49).

Esta no fue sin duda la única voz de alarma ante un problema tempranamente presentado, ni tampoco la única causa del problema la que Matienzo menciona. Recordemos las disposiciones de Vaca de Castro para regular el servicio de los tambos y la mita específica que estos determinaron durante mucho tiempo después. Caminos y valles bajos fueron así abandonados por el hombre andino en cuanto esto era posible. La deserción de los tributarios, denunciada sistemáticamente por los funcionarios españoles, no era entonces como ellos creyeron una simple fuga de la evangelización, ni de la «civilización» impuesta, sino que se trataba de un medio de poner distancias frente al tributo, a la mita y al servicio personal primero, así como a la venta forzosa de bienes europeos después<sup>96</sup>. La desestructuración, de la que ha hablado Nathan Wachtel (1971), incluye también este conjunto de problemas. La invasión rompió no solo el acceso a los recursos y a la redistribución de los mismos, haciendo que el poder español no reemplazara, sino en parte, al poder andino anterior. Lenta fue, sin duda, la reestructuración de las relaciones entre los pobladores andinos y sus disminuidos señores étnicos, así como entre población y poder central. Más importante aún es estudiar la situación real del poder colonial, frente a una población que rebasaba —rehuía— sistemáticamente los medios de control impuestos por la corona. Mientras duró el siglo XVII, la puna siguió siendo casi siempre un refugio seguro, y también el movimiento ilegal de la población (los llamados «foras-

teros») ayudó en parte a esta tarea de resistencia, no siempre pasiva.

La reacción de la población andina ante la violencia que la invasión le significaba no fue, entonces, simplemente pasiva como las crónicas aseguraron. No fue el poblador andino indolente ante la presión, sino por el contrario su estupor fue activo, y se manifestó en muchas y diferentes maneras, y no únicamente bajo la forma de la rebelión armada de Manco Inca en 1536, que significó un cauce lógico de la reacción inicial contra la invasión. Los habitantes del área andina lucharon también y antes contra el Tahuantinsuyo, y a favor de los españoles, reclamando incluso su condición de aliados de estos, y los derechos que podían derivarse de esta situación, oponiéndose al establecimiento de autoridades coloniales de la misma forma como habían ayudado a los invasores para oponerse al Cusco, recordando a la corona los servicios prestados en gente y bienes, que ejemplarizaban su colaboración. Llegaron hasta el rey de España, insistiendo no solamente en su condición de aliados, sino actuando en buena cuenta como acreedores de la corona. Solo así se explica que Felipe Guacra Páucar (hijo de Jerónimo Guacra Páucar, curaca de Lurin Guanca) viajara a España reclamando privilegios, exoneraciones tributarias y una restitución de los gastos efectuados por los señores étnicos en favor de Pizarro y del rey durante la conquista y las llamadas guerras civiles de los conquistadores (Espinoza, 1971a; Murra, 1975, cap. 9). La tesis es subyugante: reclama de una parte la actitud consciente de la población contra el Cusco y a favor de los españoles; de la otra, proclama una imagen incoherente de su propia situación, desde que trata de autopresentarse al margen del estatus colonial. Se trata de un conjunto de memoriales de los señores étnicos de diferentes grupos guancas, que habitaron en el valle del Mantaro y zonas aledañas, y que fueron elevados a la administración española a partir de 1558. En ellos, los curacas solicitaban que se les reconociera

las cantidades de bienes y de energía que entregaron a los conquistadores a partir de los días siguientes a la llegada de Pizarro. La primera memoria incluye los hombres y bienes que fueron entregados al propio Pizarro y a otros conquistadores, figurando al lado de los demás que los españoles rancharon (robaron).

Una serie de pedidos y pleitos con las autoridades coloniales hasta los momentos del gobierno de Toledo, permiten el análisis no solo de una información seriable de primera mano y muy temprana, sino también de un material de la mayor importancia en una perspectiva etnohistórica; dan una idea de los recursos humanos y materiales de los que era posible disponer. Simultáneamente con ello hay una información, tal vez de mayor importancia, y es que se presenta una imagen nueva en los Andes —esta vez por boca de los hombres andinos— de la forma en que estos vieron la llegada de los españoles en el siglo XVI, de cómo aceptaron su presencia, y también acerca de su actuación en vista de esta. Los guancas no habrían sido, entonces, una etnia favorable al Cusco en los momentos de la invasión, sino que intentaron aprovecharse de esta para sacudirse de la dominación cusqueña. Esta hipótesis enunciada por Espinoza en estudios anteriores (1967b), resulta más claramente presentada y ha dado origen a desarrollos más amplios (Espinoza, 1974a). Los señores étnicos andinos, sometidos por el Tahuantinsuyo, constituyeron vencidos dobles, primero por los incas y después por los españoles que vinieron con Pizarro. Esto podría explicar por qué prefirieron ayudar a los invasores de fuera del área andina para enfrentarse, en lo que tal vez presumieron una última oportunidad, al anterior dominador andino. Enfrentándose al Cusco, sin embargo, no comprometieron realmente la gratitud de los vencedores; los largos pleitos ahora publicados respecto de la zona del Mantaro así lo evidencian. Es visible que entonces, después de la invasión y por cierto antes de Toledo, los habitantes de esa región no se sintieron «indios» ni ven-

cidos por los españoles, sino aliados de estos; no se incluyeron a sí mismos en todo el conjunto de realidades de marginalidad social y dominación multivalente que la palabra «indio» evoca. Se creyeron, con una ingenuidad de la que rápidamente se arrepintieron, aliados de los nuevos dominadores de los Andes.

Ser «aliado» de los españoles no significa, sin embargo, un real «repudio» a los Incas. A fin de cuentas, la presentación de los curacas de Jauja se ajustaba a los criterios generales de las probanzas, en las cuales —tanto españoles como andinos— solicitaban una «merced» al rey: era imprescindible que se demostrara entonces los servicios prestados a la corona; pero ¿qué servicios podrían argüir los hombres andinos, súbditos del rey a partir de la propia invasión española? La «lealtad» o los «servicios» se manifestaban a partir de la invasión misma, y solo podía argumentarse haber ayudado a Pizarro o a la causa del rey en las guerras civiles. Este es un asunto que requiere de mayor análisis<sup>97</sup>.

Esta actitud puede ser bastante más extendida de lo que podría pensarse. La población acusó progresivamente el impacto de los medios de control que estableció la corona española, particularmente a partir del gobierno de Toledo. Tal vez la encomienda no fue tan criticada por los hombres andinos (aunque así lo insinúen entre otros los citados documentos de Jauja) cuanto el aspecto tributario que conllevaba y que, dentro o fuera de ella, estableció definitivamente un medio de control y exacción que la población no aceptó jamás<sup>98</sup>.

Durante y después de la conquista, la presión tributaria fue hondamente sentida sobre todo porque contenía la imposición de un sistema monetario desconocido hasta entonces. Las visitas administrativas, así como las frecuentes revisitas, establecieron tasas tributarias cuya revisión solicitaban los señores étnicos, que constataban la baja demográfica y sufrían los rigores de la ley cuando no podían

completar los tributos al mismo tiempo que la población disminuía<sup>99</sup>.

En las visitas hechas a Huánuco en 1549 y 1562, notamos claramente la insistencia de la población en mantener en lo posible las categorías «tributarias» anteriores a la invasión y, al mismo tiempo, la presión administrativa para que las mismas dejaran de ser básicamente traducibles en energía humana y fuesen computables en moneda. Vemos bien que aunque la moneda no llegó a circular realmente, las visitas trataron y lograron sentar las bases para el cobro de tributos en especies convertibles en moneda para su cómputo, ya que tanto los ingresos de los encomenderos y corregidores como los de la corona, eran considerados en moneda. Los recursos convertibles más importantes (ropa, maíz, coca) fueron ingresados de esta manera en el mundo comercial español<sup>100</sup>. Los españoles se interesaron en la obtención de ropa mediante un tributo en especie, del cual quedan abundantes testimonios<sup>101</sup>; también la mita de obrajes (y los múltiples obrajillos), que se estableció en distintos lugares, es una muestra de la vigencia de este criterio, añadiéndole el manejo tradicional de la mano de obra andina. También puede constatarse el interés de los españoles en producir directamente los otros dos bienes agrarios, sobre todo la coca, cuya venta exitosa, especialmente en las zonas mineras, contribuyó sin duda a su comercialización en gran escala. La existencia de disposiciones oficiales que limitaban su cultivo y comercialización por españoles es, por ahora, una prueba suficiente; en 1563 el virrey Conde de Nieva dio unas Ordenanzas para el beneficio de la coca. Al editarlas, Guillermo Lohmann observó que «Su mérito... reside no solamente en la normativa legal que esbozan, sino sobre todo en razón de la importancia verdaderamente capital de la industria cuyo ordenamiento delinean» (Lohmann, 1967b, p. 283).

Empleada ritualmente y con fines medicinales antes de la presencia española, la coca alcanzó un valor nuevo y noto-

rio a raíz del auge minero de Potosí, y también de otros centros similares, al lado del primer sistema hacendario en el siglo XVI.

Una disposición real, diez años posterior (Madrid, 11 de junio de 1573), señaló que «teniendo entendido que el trato de la coca que se beneficia en esa tierra es uno de los más principales que ay en ella, y con que de más se enriquece por la mucha Plata que por su causa se saca de las minas queriendo rremediar los daños que a los naturales de esas prouincias se siguen [...]» disponía que ninguna persona pudiera producir más de quinientos cestos de cosa «en cada mita» (AGI, Lima 570, lib. XIV, 53r).

Habría que señalar, además, la importancia de la visita realizada por Diego Dávila Cangas a la zona coquera de las yungas bolivianas (Songos, 1568), pocos años después de que la hiciera Íñigo Ortiz de Zúñiga a la región de Huánuco (Golte, 1970; Murra, 1975, pp. 101 y ss.)<sup>102</sup>.

El tributo colonial y monetario, elevado continuamente, constituyó entonces un peso mucho mayor que la antigua entrega en energía humana. La administración española no aceptó nunca en términos generales (legales) que al Tahuantinsuyo no se le hubiera entregado una contribución básicamente en especie (salvo algunos bienes «crudos» que no requerían más energía que la necesaria para la recolección) sino en cantidades de energía humana. Esto lo conocieron bien, sin embargo, como puede desprenderse de las informaciones de las visitas mandadas a hacer por diferentes gobernantes del Perú colonial, especialmente a partir del presidente Gasca (1548). En esos documentos, que los administradores emplearon como base para la elaboración de las respectivas tasaciones tributarias, se indicaba claramente que la contribución de la población andina al Inca o a los señores étnicos, había consistido mayoritariamente en energía humana que el Tahuantinsuyo y los señores utilizaban para el sostenimiento de la maquinaria estatal y la redistribución que se hacía a diferentes niveles. Importaría

mucho saber hasta dónde los funcionarios españoles más conscientes del proceso de colonización —Domingo de Santo Tomás, Francisco Falcón, Juan de Matienzo, Polo de Ondegardo— (cf. Lohmann, 1967a; 1970 y 1971; Murra, 1975) se resistieron a la imposición tributaria en forma similar a como reaccionaron frente al servicio personal en los años posteriores a la invasión.

Tan bien se comprendió en los medios administrativos coloniales la entrega de energía humana como contribución a los organismos del poder estatal y local, que se impuso la mita colonial como consecuencia de esta comprensión, y se permitió antes que ella —y en medio de las discusiones— el servicio personal. La mita y el yanaconaje coloniales significaron entonces, no solo la voluntad de obtener el mayor rendimiento de la población dominada, sino también reflejaron el conocimiento de la categoría andina equivalente al tributo europeo. La suma de ambas significó de esta manera el establecimiento de un régimen de explotación colonial, y fueron los principales medios de obtener recursos para la corona española, en forma paralela y añadida al tributo. Este, adicionado a las cargas suplementarias impuestas sucesiva e ilegalmente por encomenderos, corregidores e intendentes, colaboró eficazmente en la introducción del sistema comercial, ya que los volúmenes cobrados en especie hasta el siglo XVIII inclusive, permitieron que los mismos funcionarios utilizaran estos productos para abastecer los mercados internos impuestos por ellos. La mita hizo posible, de otro lado, la formación de la gran minería estatal de los siglos XVI y XVII. Sin embargo, todavía hoy tenemos un cuadro incompleto de la mita y de sus efectos. A falta de un análisis sistemático de la institución (los estudios más conocidos son los de Basadre, 1947; Lohmann, 1946; Basto Girón, 1954; Crespo Rodas, 1956 y 1966), se ha dedicado la mayor energía a estudiarla en el lugar de recepción de la mano de obra que ocupaba, pero aún queda prácticamente

virgen la búsqueda en torno a la influencia real de la mita en el lugar de origen de la población que contribuía a ella<sup>103</sup>.

El tributo y la mita coincidieron en el siglo XVII con la crisis demográfica que ya no se soslaya, aunque sí puede discutirse seriamente el valor de la información demográfica producida en los Andes. Los abundantes pedidos de reclasificación tributaria que los señores étnicos presentaron significativamente después de la tasa toledana, y la solución que la administración les dio, generalmente favorable, denuncian no solamente la baja visible de la población, tampoco solo el interés de los señores étnicos —también de los encomenderos, corregidores, oficiales reales— en hacer aparecer un número de tributarios distinto del que había, cosa que podía beneficiar a cada uno, sino también hacen ver las dificultades reales de hacer funcionar un sistema tributario en un mundo donde la moneda era no solamente extraña sino también escasa y cara, y solo servía como equivalencia artificial e impuesta, un sistema en el cual la suma de contribuciones que significaba la presencia conjunta de la mita y el tributo, empujaba a la población a una situación de marginalidad social y geográfica, a más de económica. Es perfectamente posible (aunque nada se tenga aún de cierto) que en muchos lugares de los Andes se reunieron poblaciones desplazadas por el tributo y por la mita, que intentaron una vida independiente. Nada se sabe de seguro sobre migraciones tempranas hacia las tierras amazónicas al este de los Andes, y existen indicios de concentraciones de ex-tributarios y ex-mitayos. A esta situación se unirá progresivamente la evidencia de los forasteros, huidos generalmente de su reducción, y que no pagaron tributo hasta después de 1690, cuando el conde de la Monclova cumplió las disposiciones iniciadas por el duque de la Palata, después de un nuevo empadronamiento general<sup>104</sup>.

La imagen de la crisis parecería rondar la historia de los Andes, y la pregunta que surge es hasta dónde se puede en-

tender su presencia generalizada, y cuánto es precisable como tal. Sin embargo, la caída de la población después de la invasión española formaría una coyuntura de crisis juntamente con el drástico inicio de la desestructuración que va desde el terreno de la redistribución estatal, nunca sustituida, hasta la ruptura del acceso a los recursos agrarios y ganaderos situados en variados pisos ecológicos. Todas las demás «crisis» (la agraria del trigo en el final del siglo XII<sup>105</sup>, la minera, la comercial) son parciales y localizadas en zonas normalmente restringidas, e incidieron fundamentalmente en ellas en la línea de tráfico con la metrópoli mas no pueden generalizarse para el área andina, al menos en el estado actual de las investigaciones.

Siempre queda la pregunta, nunca respondida en forma satisfactoria, de hasta dónde afectaron estas crisis, tan mencionadas en los medios europeos de la época y en la literatura histórica, a la población andina mayoritaria, cuya integración en el sistema económico europeo está todavía por precisarse en forma real<sup>106</sup>. Salvo el período 1780-1825, no puede hallarse una situación similar a la anterior de 1532-1560, o entre 1570 y la segunda mitad del siglo XVII, según se tome como base la invasión y sus consecuencias inmediatas o la grave crisis demográfica. La crisis triguera estuvo en buena cuenta limitada desde el momento en que no pudo afectar a la mayoría de la población, cuya alimentación no incluía el trigo en el siglo XVII. No afectó a los valles bajos serranos, que continuaron produciendo trigo a escala local o aun regional, y sí afectó seriamente la producción de los valles costeros que abastecían a las ciudades-puertos, y que dejaron de hacerlo dando apertura a la importación del trigo chileno (Febres Villarreal, 1964). No es seguro todavía que la causa principal de esta crisis triguera pudiera estar en el lento proceso de ambientación ecológica no cumplido, en la paulatina falta de agua en la costa peruana, añadida al desequilibrio pluvial causado por (o coincidente con) los terremotos de fines del siglo XII. Las conclusiones de Febres

no son demasiado convincentes en este sentido, teniendo en cuenta, además, que se ocupó solamente de un territorio limitado de la costa. Pero sí es importante resaltar que es posible que el establecimiento de haciendas en la costa pudiera haber roto el siempre delicado equilibrio ecológico de la región, destruyendo los bosques de las partes altas de los valles y modificando el régimen de aguas.

La caída de la producción minera de Potosí (1615), así como la crisis de Huancavelica, tuvieron sin duda una resonancia notable en una economía «oficial» y organizada para proveer al mercado monetario europeo de materia prima amonedable. Sin embargo, su influencia real en la población está por verse. En todo caso, la economía agraria y rural andina se vio tal vez beneficiada a la larga por el aumento de la mano de obra libre que resultó, al menos temporalmente, de la desocupación minera, sin olvidar por cierto que las haciendas debieron tomar una parte de ella en su beneficio<sup>107</sup>.

Desde los últimos años del siglo XVIII se originaron cambios que llevaron a una progresiva confluencia de los procesos históricos andino y occidental en el territorio peruano. En realidad, el siglo mencionado es un tiempo conflictivo para el historiador; muy poco es lo estudiado hasta ahora y mucho de lo que se conoce sobre él son generalizaciones con base débil. No se puede sostener la imagen, que se hizo común alguna vez, de que ese siglo era una suerte de pax colonial donde los beneficios de la colonización se habían dejado sentir en una paz social estabilizada al tiempo que España mantenía una política de mano suave sobre América. Mutilada en sus posesiones europeas, en conflicto permanente por la supremacía que se le escapaba a manos llenas, la metrópoli necesitaba ajustar los mecanismos coloniales para obtener mayores rendimientos, justamente en los momentos en que dichos mecanismos se debilitaban y producían menos. Al menos, teniendo en cuenta los problemas mineros del siglo XVII, las perspectivas no debieron ser halagadoras. Sin embargo, tampoco sabemos nada de lo

ocurrido en la población andina de la misma época. Debe pensarse que al debilitarse las reducciones, al aflojarse de alguna manera la mita potosina, la población accedió (pudo recuperar) a nuevas tierras. ¿Hasta dónde, al romperse las reducciones, pudo mantenerse el cinturón legal de tierras que las constreñía?, ¿cuál es la importancia real que alcanzaron en el siglo XVII los forasteros excluidos del sistema tributario?, ¿qué sucedió con la tierra en manos indígenas durante ese lapso? Las preguntas deben ser muchas más, desde luego, pero es un hecho que al momento actual no puede ser respondida, ni siquiera por aproximación, ninguna.

Las reformas económicas del duque de la Palata incluyeron a los forasteros y a los mestizos en las rentas de tributarios, y el pago se hizo entonces según el lugar de residencia, y ya no según el de origen. La situación difícil de la gran minería durante el XVII (casos de Potosí y Huancavelica, especialmente), debió dejar libre a mucha mano de obra andina que acudió a las haciendas, generalizándose así numerosas formas de dependencia. Modificaciones importantes en el sistema administrativo fueron previsibles aquí, ya que el conde de la Monclova, sucesor de Palata, era partidario de suprimir la mita por considerarla injusta (Sánchez-Albornoz, 1973, pp. 11, 15). Finalmente, se complicó el panorama con el inicio de la conocida crisis del comercio con la metrópoli, motivada a la distancia por la devaluación del poder español en Europa, iniciada anteriormente, y por la ruptura del monopolio comercial que enriquecía (alimentaba) al comercio tradicional de los puertos peruanos. La crisis de la economía comercial de las ciudades afectó entonces al comercio interno y al arrieraje en manos de los curacas (¿hasta dónde?, ¿en qué medida afectó también las relaciones de los curacas con los hombres andinos?). Se inició una confluencia de intereses que fue llevando progresivamente a una nueva coyuntura histórica en que se cruzaron nuevamente los procesos andino y español-

criollo (occidental), alterándose por una parte los patrones establecidos de dominación sobre la población, y entrando en crisis, de otro lado, los ingresos de las ciudades al mismo tiempo que los de los señores étnicos, comerciantes y arrieros. Paralelamente a esto, la restauración de la economía andina constituye una situación no estudiada en el siglo XVII, de la misma manera que los movimientos mesiánicos que alimentaron las rebeliones del XVIII.

Cierto es que una opinión generalizada extiende la crisis demográfica hasta este último siglo, constatando en él los últimos momentos de la baja de la población, y puede anotarse que las cifras obtenidas para la población del Perú de entonces son más bajas que las del comienzo del XVII (Kubler, 1952; Cook, 1965; Vollmer, 1967). Sin embargo, esta afirmación generalizada puede ser discutible, no solo porque su mayor solidez depende en realidad de la ausencia de información censal para el siglo XVII, sino porque hay razones que llevarían a no aceptar necesariamente una contracción demográfica cuando ocurre simultáneamente una «reducción de la población tributaria más acentuada en el mismo lapso» (Sánchez-Albornoz, 1973b, p. 113).

Al llamar la atención sobre la preocupación de las autoridades coloniales del último cuarto del siglo XII, sobre la constante disminución de la población, Sánchez-Albornoz recuerda la presencia del mestizaje y la fundamental existencia y situación de los forasteros que podían eludir fácilmente el tributo. El problema se centraría nuevamente en los alcances reales de los padrones de tributarios para proporcionar cifras totales de población, teniendo en consideración que si bien el perfeccionamiento inicial de los mecanismos de control de la población pudo dar los resultados anotados en el caso de Chucuito (ver el capítulo 3 de este libro), donde la población pareció crecer aun después de los tiempos toledanos, gracias a un mejor cómputo, puede entenderse también que, avanzado el siglo XVII, la población andina pudo generar nuevos medios de evadir el

tributo, estos reclaman una investigación aparte. El problema se origina también aquí por el poco interés que los especialistas han dedicado al análisis de la población rural andina en el mencionado siglo.

Es que el siglo XVII casi no ha merecido atención seria, al margen del interés por la vida urbana y administrativa. Siguen siendo pocos los estudios en torno a la población andina, aun teniendo en consideración los trabajos de Lohmann y Whitacker sobre Huancavelica (1946), de Febres sobre los valles de la costa central, las aproximaciones en torno a la situación de la hacienda (Macera), que han abordado problemas relacionados con la población rural, aunque siempre en relación con la administración. Aparentemente, el siglo XII transcurrió, como se dijo, en una paz colonial que sería inadmisibles si se consideran los turbulentos años que la preceden y continúan. Jorge Basadre llamó la atención hace más de treinta años sobre esta situación, al observar desde la perspectiva de su estudio sobre el conde de Lemos (1948) la situación andina sujeta a ella.

Si pasamos revista a las fuentes conocidas para el XVII, caeremos fácilmente en la cuenta de que sus mejores inventarios nos llevan de la mano a lo que Basadre llamó alguna vez una «historia de España en el Perú». Una vez pasada la vorágine de los tiempos posteriores a la invasión y establecido el régimen administrativo colonial con sus mecanismos de control y exacción clarificados (tributos, mita, reducción, evangelización), los mismos españoles y los criollos en convergencia cautelosa dirigieron su interés a la incorporación marginal al mundo occidental. Tal vez ello sea un elemento que permita comprender mejor un cambio tan fundamental como el que significa la generalización de la crónica conventual (Bernardo de Torres, Calancha, Ramos Gavilán, Salinas y Córdova, Córdova y Salinas, Meléndez...), donde se fue dejando de lado la experiencia personal de la conquista y su leyenda, para crear en cierto modo una imagen que utilizó el asombro en torno a lo maravilloso y ejemplar,

producto de la evangelización, generando nuevos martirologios y un auge del milagro que tal vez buscó emular la literatura hagiográfica posterior a la expansión del cristianismo por las órdenes monásticas en Europa. Los inventarios de la realidad andina variaron sustancialmente. Superadas burocráticamente las discusiones en torno a la naturaleza de los pobladores americanos, sobre el servicio personal y la mita, sobre los «fueros» de la población andina en general, la mecánica informativa se redujo, para el siglo XVII, a poca información conocida y estudiada. Sí hay algo que llama la atención, sin embargo, cuando estudiamos la aparente disminución de los ricos informes del tipo de las visitas de Gasca, Nieva y Toledo; aparentemente habría un silencio administrativo (aislado por tránsitos fugaces como el de Vázquez de Espinosa, cuyos datos son sin embargo discutibles también) en gran escala, que no se rompe realmente hasta la visita del duque de la Palata a finales del siglo XII. Nada se sabe de cierto sobre el proceso de las reducciones en los cien años posteriores a Toledo, ni tampoco es mucho lo que se conoce acerca de las consecuencias de la gran campaña de extirpación de las «idolatrías» de la primera mitad del siglo XVII, estudiada por Pierre Duviols. Casi podríamos decir que se ignora el contexto general de la mita en sus múltiples formas, al margen de los grandes polos de atracción que fueron Potosí y Huancavelica, ambos en crisis en el mencionado siglo.

Parece cierto que desde los años finales del siglo XVII (¿la segunda mitad?) la población andina habría llegado a niveles de equilibrio con la producción agraria, que le permitió nuevamente un autoabastecimiento normal, con producción de excedentes estrictamente andinos. Al lado de esto, los señores étnicos obtenían riqueza, de carácter comercial ahora, gracias al arrieraje. Por otro lado, debemos insistir en la existencia de un mesianismo apenas estudiado, aunque últimamente ha llamado la atención, gracias a algunas publicaciones especializadas (Varese, 1873; Ossio, 1973, por

ejemplo); del estudio de ambas situaciones podrá obtenerse, sin duda, un panorama distinto sobre ese tiempo.

A lo largo del siglo XVIII, una serie de movimientos campesinos, dispersos por toda la región andina, originaron inquietud en la administración española. El siglo anterior, cubierto de una calma aparente, había terminado con las reformas económicas en la administración, que permitieron obtener un alza en la tributación de la región andina, proporcionando de esta manera una bonanza apreciable a las siempre vacías arcas fiscales. Las consecuencias de una nueva visita general incidieron en el descubrimiento de amplios recursos tributarios en los pobladores que habían emigrado de sus lugares de origen y empadronamiento. Al engrosar las listas de tributarios con los forasteros y los mestizos se incrementaron las rentas del estado, pero también se maltrató fuertemente la economía de la población, que parecía recuperarse de las consecuencias de la crisis demográfica y de los cambios drásticos provocados por la invasión del siglo XVI. Tal vez tenga relación esta nueva presión sobre la población andina con la insurgencia de lo que Rowe ha llamado el «movimiento nacional» Inca del siglo XVIII. En este siglo, el número y la extensión de las rebeliones rurales alcanzó proporciones notables, culminando con el ciclo cusqueño, de Túpac Amaru a Pumacahua, incorporando de hecho sectores urbanos andinos al conflicto<sup>108</sup>.

Siempre será posible hacerse una serie de preguntas al respecto.

Es difícil aceptar que Túpac Amaru tuviera una efectiva relación con los medios urbanos de la costa, fuera de su actividad mercantil, poco conocida por lo demás. Suponer que grupos criollos de las ciudades habrían influido en el movimiento de 1780 carece de sentido ya que, de ser cierto, los criollos vinculados al proceso habrían caído rápidamente bajo el sistema represivo de la sociedad colonial, incluyendo (¿por qué no?) a la Inquisición. En todo caso, su

Tupa Amaro se relacionó con ellos de cualquier manera, no puede pensarse antes de 1780 una franca (ni tampoco velada) actitud rebelde, ni menos «libertadora» de los comerciantes de Lima que intentaban aún adecuarse a la nueva administración y a las reformas incorporadas por los Borbones. Al contrario, es visible la preocupación que motiva en los medios criollos la revolución de 1780. ¿Hasta qué punto la situación generada a lo largo del XVIII ha sido ajena a la «toma de conciencia» que reflejan los movimientos campesinos de estos tiempos (conciencia andina, por supuesto)?; ¿hasta dónde es posible delinear actualmente al margen de los movimientos mesiánicos, una actitud revolucionaria de la población rural andina?; ¿hasta dónde es extensible a la población andina la actividad «peruanista» que intentó precisar el nacimiento de una conciencia nacional en las ciudades, normalmente ejemplarizada en torno a la generación que escribió en el Mercurio Peruano?

¿Hasta dónde también Túpac Amaru, por ejemplo, es representativo de un movimiento masivo en los Andes?; ¿o se trata, al revés, de la utilización por él y sus seguidores inmediatos de una situación insurgente de diverso origen, pero indudablemente mesiánica? Es posible que se tratara de fenómenos diferentes, incluidos muchas veces en una sola imagen procesal, si por una parte aparece una burguesía urbana ostentando un liderazgo ideológico basado fundamentalmente en categorías importadas, al margen de una elaboración local también visible y diferente. Es evidente el divorcio entre los criterios enarbolados por las élites intelectuales en pos de una conciencia nacional que descubrir o que crear (casi siempre marginal a los Andes), y la actitud permanente de los hombres andinos, evidenciada en la elaboración de una imagen mesiánica desde el mismo siglo XI, y proyectada numerosas veces en movimientos populares. Nada se ha estudiado en serio sobre los aspectos mesiánicos de alzamientos populares como el que llevó a la cabeza a Tupa Amaro. No hay para este un estudio como el

que Varese realizara en torno a Juan Santos Atahualpa, un líder auténticamente mesiánico con honda repercusión popular.

Hemos visto siempre en Túpac Amaru al dirigente político, al que sin duda se quiso y quiere dar proyecciones políticas a nivel urbano, encaminadas a una «independencia» occidental que la burguesía urbana y criolla intentó lograr tal vez desde los últimos años del XVIII. Solo así pueden entenderse liderazgos como el de Pumacahua, por ejemplo, caso este en que su raigambre andina parecería solamente una pantalla destinada a lograr una mayor participación posible de la población. El mismo Túpac Amaru, ¿no entraría en esta situación conflictiva?

En realidad pareciera que nos encontramos nuevamente frente a dos tipos de realidades muy distintas entre sí: por un lado, la situación de la población criolla occidentalizada y dirigida por la burguesía urbana y, por el otro, el de la población andina dominada y marginada. La población europeo-criolla soportaba la crisis del sistema comercial monopolista y asistía a la vez, sin comprometerse demasiado, a las reformas administrativas de los Borbones (Areche) que lesionaban su estatus comercial privilegiado. También veía en él el crecimiento de una minería en manos privadas, que representaba una posibilidad real de un reflotamiento minero en los Andes, después de la pérdida del auge productor de Potosí, cuya importancia decreció primero frente al crecimiento de la producción mexicana (Brading, 1971), y se perdió para Lima con la creación del virreinato de Buenos Aires. John Fisher estudia actualmente el desarrollo de esa minería independiente del Bajo Perú, así como su influencia en el movimiento económico de la época inmediatamente anterior a la Independencia y su guerra (1975), cuya actividad en Cerro de Pasco está también relacionada con movimientos mesiánicos en la región de Huancavelica (Pease, 1974). Javier Tord acaba de ofrecer importantes conclusiones en torno a la recaudación de las Cajas Reales en la

misma época, que evidencian una relación tangible con el proceso de la minería (1974).

Entre 1780 y 1824 se aprecia, pues, una situación conflictiva similar a la anterior a Toledo, generalizada no tanto por la «idea de la Independencia», cuanto fundamentalmente por el hecho de coincidir con una nueva indecisión en las relaciones del mundo andino dominado con los medios urbanos y europeos (criollos) en el poder. Ambos hicieron entonces procesos confluyentes, con situaciones de enfrentamiento visibles, aunque en realidad motivados por razones muy diversas.

¿Asistiremos también entonces a una bifurcación de la economía colonial, frustrada por la guerra de la Independencia? Sabemos que esta permitió redefinir la vida económica en términos similares a los que presidieron los mejores años del monopolio sevillano o gaditano, representado en Lima por el Tribunal del Consulado (aunque evidentemente con destinatarios diferentes). La guerra de 1820-1824 viene a ser en definitiva el triunfo de una «economía nacional», urbana, aduanera, cuyo ingreso interno era eventual y dependió básicamente de la extracción de materias primas exportables (plata, después guano, azúcar, cobre, algodón, hierro, harina de pescado, etcétera, conforme avanzan el siglo XIX y el XX) y de los réditos del comercio de exportación manejado por las ciudades portuarias de la costa y de la sierra, sobre una economía de autosuficiencia generalizada en la vida agraria andina desde siempre, pero que ya no producía excedentes en gran escala, como el maíz y la coca de la época anterior a 1532. En síntesis, la ciudad (hispano-criolla, occidental en suma) venció al campo andino haciendo suya la victoria de 1824, sin establecerse tampoco entonces —de manera similar, si no en la forma sí en las consecuencias, a la época toledana— nuevas vías de relación, (de predominio), sino manteniendo la situación previa a la Independencia misma.

Mientras no hubo un recurso exportable en gran escala que reemplazara a los minerales de la colonia temprana (o a la plata del Cerro de Pasco, cuya extracción se destruyó en la guerra) y al tributo (tal vez más efectivo en la colonia que en la República), las ciudades se hundieron en la anarquía empobrecida, con un estado apenas sostenido por las rentas de las aduanas. Mientras tanto, la agricultura de las haciendas de la costa alimentaba y enriquecía a sectores de la burguesía urbana en expansión. Al mismo tiempo, la población de las regiones altas era incluida en los reclutamientos diversos —militares o civiles— que la República inauguró con criterios endémicos para reemplazar a la mita, y escapaba a la voracidad de los comerciantes sumiéndose nuevamente, después de la Independencia, en un régimen productivo semideficitario a ojos occidentales, pero que permitía el funcionamiento de una agricultura tradicional desdeñada en las ciudades «modernizantes», y que no incentivaba momentáneamente la agresividad especuladora de la tierra. Durante los años primeros de la República, las comunidades andinas no parecen haber perdido tierras en forma significativa. La tierra serrana no interesaba entonces a la burguesía costeña. En cambio, asistimos al reparto de las tierras de la costa, formándose nuevamente un sistema latifundista que eliminó progresivamente los restos de las antiguas reducciones de la región, seriamente dañadas durante la colonia, convirtiéndolas gradualmente en proveedoras de la mano de obra que las haciendas requerían, extendiéndose paulatinamente esta situación a zonas serranas, sobre todo en el norte del país. Si bien no asistimos en los primeros años después de la Independencia al crecimiento voraz del latifundio industrializado, debe notarse en el mismo momento una nueva formación paulatina de las haciendas de panllevar relacionables fácilmente con la vida urbana. Antes de la Independencia, la concentración de mano de obra africana en la costa había desplazado (ocupado el lugar de) a la población andina. ¿Hasta dónde se notaría un nuevo repliegue de esta después de la guerra de la Independencia

y antes de la importación de mano de obra procedente del Asia?

Nos hallaríamos tal vez, en este proceso que arranca en el siglo XVIII, frente al estallido de una toma de conciencia gestada en los años medios del XVI en la población andina, donde esta, desde los primeros movimientos mesiánicos (Taqui Oncoy), comenzó a elaborar una imagen del acontecer histórico (por más que fuera marginal a las categorías que presidieron la historia en Occidente), que recobró —o admitió— viejas ideas milenaristas para anunciar repetidas veces una vuelta al tiempo anterior. Esta toma de conciencia sería tal vez paralela primero u confluyente (conflictiva) después a la del criollismo urbano y su aristocracia rural, que vieron lesionado y quizás destruido su mundo de privilegios, constituido en los dos primeros siglos coloniales. El mesianismo popular campesino encontró a la mano los dirigentes que descubrieron inicialmente su fermento, que podía darles el respaldo necesario, y que luego hicieron suyo el movimiento, y le dieron categoría revolucionaria cuando «arrastrados por la historia» (revaluando una frase que, de puro usada, casi se ha variado de sentido) hicieron estallar la gran rebelión de 1780, donde la población entró en armas porque el Inca había resucitado y ya no habría más hambre ni opresión en el mundo andino.

Si el sometimiento de la revolución de Tupa Amaro sobrecogió a la administración española, la hizo también modificar sus criterios de dominación y gobierno (aunque en realidad este cambio había comenzado antes). Los funcionarios tradicionales fueron reemplazados por otros —corregidores por intendentes, por ejemplo— los tributos volvieron a lograr una bonanza pasajera para las arcas fiscales de la nueva administración colonial. Pero el proceso estaba en marcha, y los sectores andinos que lucharon contra Túpac Amaru desde ciudades como el Cusco y sus dependencias rurales no soportaron la nueva presión administrativa que exigía todavía la precaria situación de la corona española en

manos napoleónicas, y en 1814 los Andes volvieron a estallar en el sur, uniéndose ahora a movimientos urbanos generados en Chuquisaca, La Paz, Huánuco, Buenos Aires, Tacna, etcétera, y que pueden incluso relacionarse con las juntas de los años 1810-1812. Solo Lima se mantuvo al margen (tan al margen, siempre) hasta 1821, en que su ocupación por San Martín culminó conspiraciones y temores. La participación de la población andina en la guerra de la Independencia es real. Sin embargo, habrá que preguntarse si no fueron diferentes (confluyentes, conflictivos) los motivos que llevaron a los criollos a pelear la guerra de la Independencia, y las esperanzas que movilizaron una vez más a los pobladores andinos. Curiosamente, y en forma similar a los momentos de la invasión del siglo XVI, los grupos andinos organizados se sintieron aliados de los criollos en la lucha que los condujo (a los últimos, por cierto) a la fundación de la República. En el siglo XVI, la oposición al Cusco hizo posible a los españoles contar con mano de obra, auxiliares y recursos diversos proporcionados por los grupos étnicos sometidos por aquél. En el XIX, los revolucionarios de las ciudades lograron la adhesión de los pobladores andinos en un volumen que todavía se discute (como lo hicieron Bonilla & Spalding, 1991, por ejemplo). En ambos casos, los pobladores andinos quedaron decepcionados. Los curacas de Jauja que tuvieron la inocencia de pensarse aliados de Pizarro y del rey de España estuvieron tal vez en la misma situación de los dirigentes rurales que pelearon al lado de los ejércitos libertadores del XIX.

La República inauguró nuevos procesos de dominación occidental sobre los medios andinos. Una vez consolidada a medias una precaria vida institucional, precaria tal vez más que nada por postiza e importada, lo andino volvió rápidamente al olvido cuando no al desprecio, mientras las ciudades de la costa, que miraban hacia Europa y vivían de ella, intentaban reconstruir una vida y una economía «nacionales», nuevamente de signo portuario y aduanero, de-

pendiente del comercio exterior generalizado. La inestabilidad política de los primeros cincuenta años de la República es coincidente con el nuevo distanciamiento entre los medios criollos y urbanos, creadores de un estado republicano más «débil» que el colonial, y el resto del país rural andino. En esos momentos se hizo notoria una preeminencia singular de la «gente de sierra» en la vida política del estado, cuando los hombres que lo dirigieron fueron La Mar, Gamarra, Santa Cruz, San Román, cuando las luchas por el poder se encarnaron en estos y otros hombres que cruzaron el Perú en sucesivos «pronunciamientos» (cuyo nombre mismo refleja su verbal superficialidad ideológica) que reflejaban actitudes oportunas y no ideologías u opiniones encontradas, motivando constantes de cuasi guerras civiles que asolaron la iniciación de la República. Sin embargo, esta situación no significó en realidad una intervención de la población andina en el proceso del estado occidentalizado que iniciaba tan azarosamente su vida pública. La sierra gravitó cada vez menos en la economía y en la vida oficial, hasta que una vez restablecido el tributo antiguo, las cosas volvieron a ser como antes habían sido.

## Epílogo

Los Incas son el tema principal de esta ponencia. Conocemos su «historia», tal como fue transmitida por los cronistas del siglo XVI. Hemos demorado más de cuatrocientos años en comenzar a darnos cuenta que esa historia era discutible.

No sabemos cómo se llamaban a sí mismos los habitantes de los Andes. De la historia escrita por los cronistas es poco lo que se ha podido analizar al respecto. Sabemos, en cambio, que los españoles que escribieron esa historia en el siglo XVI no pudieron escribir la palabra Inca hasta unos diez años después de la prisión de Atahualpa, que cuando escribieron cercanamente a ese hecho, llamaron Cusco al Inca, así denominaron tanto a Guáscar como a Guayna Cápac; pensaron que el Collao era una ciudad. En realidad, el problema radicaba en la ausencia total de traducción adecuada; los españoles que escribieron en aquel momento apenas alcanzaron a ubicar algunas palabras, y estuvieron más acertados al emplear los topónimos del camino que las referencias geográficas más amplias y, por cierto, no alcanzaron a precisar ninguna referencia histórica. En realidad se trató, desde 1528, en que se escribió la primera relación sobre la conquista del Perú, de una historia sesgada por el etnocentrismo.

Los españoles pensaron que llegaban a un «reino», ello suponía aceptar de entrada que se trataba de una «monarquía». Tomaron nota, sin embargo, algunos cronistas, de que existía una organización dual del poder, que modernamente se ha confirmado, desde que se ha podido verificar documentalmente que los propios españoles describían las unidades étnicas con una dualidad de curacas, que eran complementarios en el ejercicio de su autoridad. Es a partir de esa comprobación, ampliamente documentada en fuentes confiables (es decir, no «voluntarias»; me refiero a la docu-

mentación burocrática, donde no se pensaba estar escribiendo una historia), que se pudo estudiar nuevamente las crónicas y «descubrir nuevamente» como gustaba tanto decir a los autores del siglo XVI, que efectivamente había información de una dualidad en el poder, pero que resultaba enmascarada en medio del relato, del discurso histórico europeo del cronista<sup>109</sup>.

Esta cuarta edición de *Del Tahuantinsuyu a la historia del Perú* se publica a los quince años del fallecimiento de su autor Franklin Pease G.Y. (1939-1999), mi esposo, y por iniciativa de la directora del Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, magister Patricia Árevalo Majluf, a quien él precedió en esta función que comenzó como gerencia de la Oficina de Publicaciones (1975-1982). La reimpresión —contextualizada al paso del tiempo— de este libro que ha devenido en emblemático de su obra en la universidad, como Franklin siempre aludió a su alma máter, es un reconocimiento a la investigación y docencia humanista.

## Razón de ser de este epílogo

Es pertinente comenzar citando unas palabras suyas sobre los Incas que quedaron archivadas, como forma de realzar la preservación documental en el acercamiento a una mejor comprensión de la historia andina de nuestro país, porque fue interés permanente de Franklin, como se puede comprobar en este libro. El compaginar para su reimpresión una obra histórica con el lapso transcurrido entre sus sucesivas publicaciones, fue para él una tarea editorial respetuosa que emprendió cuando asumió el prólogo y las notas de la edición de *Los cronistas del Perú (1528-1650)* del doctor

Raúl Porras Barrenechea (1986), mientras otros y otras especialistas asumían la responsabilidad de actualizar su bibliografía. Esos fueron tiempos de hacer memoria entre ambos sobre cuándo y cómo, respectivamente, habíamos estado cerca a este asiduo trabajador en los archivos. Franklin siempre traía a colación que lo conoció cuando, siendo ministro de Relaciones Exteriores, se dio tiempo para dar una clase magistral a quienes ingresaron a la PUCP en 1958, como él.

Esa clase magistral que se grabó en la memoria de Franklin fue larga, larga y ante una abarrotada asistencia universitaria en el aula magna de la antigua Facultad de Letras de la Plaza Francia, donde comenzó la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) en 1917. Esa tarde-noche él debió comprender que la lectura de las crónicas españolas sobre los Incas debía plantear interrogantes conducentes a encontrar el punto de vista indígena sobre la presencia europea en los Andes; y así lo hizo desde entonces en sus clases de historia, en reuniones académicas, entrevistas especializadas y/o de difusión tanto en nuestro país como en el extranjero. Franklin siempre acudía a estos compromisos

con un texto para ser leído o por lo menos con unos apuntes que desde 1965 guardaba en el escritorio de nuestra casa mirafloresina, con un orden que solo él entendía. Es así que sus papeles manuscritos desde sus tiempos de escolar de los jesuitas hasta los últimos textos que digitalizó forman parte del archivo de la «Colección Franklin Pease G.Y. para la historia andina del Perú», que el 2006 se inscribió en la Superintendencia Nacional de los Registros Públicos, Zona Registral No. X Sede Lima Oficina Registral. Lima.

Esta inscripción de la ACFP está siendo jurídica y legalmente viable gracias a la filantrópica noción de amistad que tiene el Estudio Rodrigo, Elías & Medrano, conformado por letrados reconocidos por sus altos principios éticos y de solidaridad con la comunidad, desde su creación en 1965, al año siguiente de que Humberto Medrano Cornejo y Franklin terminaran sus estudios de derecho en la PUCP. El doctor Medrano es profesor de la PUCP, al igual que el abogado doctor Sandro Fuentes Acurio y el joven Francisco Baldeón Vellón, recién graduado de abogado en la PUCP. Estos dos últimos profesionales han asumido filantrópicamente hacer que la ACFP emane de las normas legales del país.

Franklin trabajó cuidadosamente en la redacción de su obra escrita las referencias a los libros que compraba, canjeaba o simplemente adquiría como regalo por sus méritos académicos, con las copias de documentos manuscritos de archivo que juntaba por ser excepcionales contenedores de información, conocimiento y para él también de entretenimiento hispano andino. Esta característica suya llevó al historiador y gestor cultural doctor Rafael Varón Gabai a considerar: «imperativa la publicación de un libro en su homenaje [...] por la búsqueda apasionada que mostró a lo largo de su vida por la originalidad y la innovación del aporte intelectual, siempre vinculada a la precisión con que debían ser comprendidas las fuentes históricas, en particular las documentales y las bibliográficas» (2004, p. 47).

Estas palabras a los cinco años de su fallecimiento me hicieron comprender que era igualmente imperativo para su familia inmediata —que estamos singularizados por Franklin en la introducción que hizo a este libro— asegurar la preservación de su legado documental bibliográfico y archivístico en el largo plazo de la historia. Esta introducción suya fue suprimida en la tercera edición de este libro por una imperdonable omisión mía. La tercera edición fue posible gracias a la doctora Estrella Guerra Caminiti, por entonces en el Fondo Editorial PUCP, y al doctor Francisco Hernández Astete, profesor de la PUCP.

Esta preservación cultural debía yo llevarla a cabo teniendo en cuenta que desde la década de 1990 se acentuaba en el país la ancestral desidia hacia los repositorios documentales. Además, esos fueron los años en que Franklin comenzó a enumerar sus libros, que siempre había personalizado con su nombre, así como a organizar su archivo personal, como intuyendo que se acercaba el momento en que deberían ser pasados a la consulta especializada y, muy especialmente, conservados para evitar su disgregación.

Por ello, en los años inmediatos a su fallecimiento busqué —y recibí— las amicales observaciones y sugerencias de quienes podían asesorarme en el proceso de evitar la disgregación de sus documentos bibliográficos y archivísticos, tarea que sigo realizando consciente de que carece de precedentes en nuestro país. La forma que ha tomado la asociación sin fines de lucro «Colección Franklin Pease G.Y. para la historia andina del Perú (ACFP)» emana de las conversaciones con amigos y amigas que fueron sus colegas en la Universidad; específicamente, la doctora Carmen Villanueva, por entonces directora de la Biblioteca Central de la PUCP, y el doctor Sinesio López Jiménez, director nacional de la Biblioteca Nacional del Perú (BNP) entre 2002 y 2006, quién también ha informado sobre la gestión de Franklin como director nacional de la BNP entre 1983-1986 (2004). La ACFP se constituyó en cumplimiento de la Ley

Marco de Modernización de la Gestión del Estado No. 27658 del 2002 porque Sinesio me propuso la puesta en valor de los documentos de Franklin en la Biblioteca Nacional, dado que esta es una norma legal proactiva que en su artículo 4 dice que:

El proceso de modernización de la gestión del Estado tiene como finalidad fundamental la obtención de mayores niveles de eficiencia del aparato estatal de manera que se logre una mejor atención a la ciudadanía, priorizando y optimizando el uso de los recursos públicos. El objetivo es alcanzar un Estado: a) Al servicio de la ciudadanía. b) Con canales efectivos de participación ciudadana.

Jorge Luis Castillo Figueroa, por entonces abogado de la BNP y graduado de la PUCP, a partir del artículo 21° de la Constitución asumió la constitución de la ACFP, conformada por su familia y por aquellos a quienes, estando de una u otra manera ligados a la PUCP así como a la trayectoria académica y humana de mí esposo, les he propuesto contribuir a la preservación de su legado documental en forma personal.

Esta formalidad documental emana de unas palabras dichas en la misa celebrada en la capilla del Centro de Asesoría Pastoral Universitaria de su Alma Mater, por el entonces rector, doctor Salomón Lerner Febres, el 18 de noviembre de 1999, cinco días después de su fallecimiento, dejando testimonio de que: «Su mismo hogar lo impregnó de su misión magistral allí con las puertas abiertas, en medio de su sabiamente desordenada biblioteca, ávidamente explorada por su inquietud intelectual, recibía a todos los que querían aventurarse de la mano con él en la exploración de nuestra historia. Esta no fue para Franklin un conjunto de hechos muertos a veces rescatados de modo artificioso del olvido por un esfuerzo de memoria, por el contrario la asumió a plenitud como un proceso mayor, lleno de

sentido, dentro del cual la naturaleza andina de nuestros pueblos se convirtió en protagonista» (1999, p. 25).

La exploración de nuestra historia, como bien puntualizó Salomón pocos días después del fallecimiento de Franklin, se iniciaba disfrutando en los archivos que conservaban los documentos coloniales tempranos; por eso, el pasado no era para él un conjunto de hechos muertos rescatados de modo artificioso del olvido por un esfuerzo de memoria. En nuestro hogar miraflorentino todavía están las copias íntegras y/o las transcripciones de las partes resaltantes en diversos soportes de los documentos y también de las crónicas que hacía dialogar e interactuar entre sí al redactar y/o exponer su obra. Las dos terceras partes de su demás libros ya están en la BNP.

Esta noción de hogar que Franklin y yo hicimos en el siglo XX se proyecta al siglo XXI en mi epílogo a este libro suyo al resaltar los aspectos humanos de su obra académica e intelectual, troncada por su fallecimiento cuando entraba a la tercera edad, que siempre concibió como un tiempo para escribir y publicar para su conclusión. La finalidad de este epílogo es facilitar la tarea a quienes asuman algún día la edición de sus obras completas.

El capítulo 1 trata de «Las fuentes del siglo XVI y la formación del Tahantinsuyo», y aquí considero que otorga vigencia y versatilidad a las palabras de Salomón para que el legado documental de Franklin sea también útil instrumento para evitar que los estudios históricos sean concebidos en el país tan solo como un esfuerzo de memoria. Este esfuerzo incluyó para él escudriñar los tempranos escritos en castellano, fuesen impresos y/o manuscritos, más allá de las crónicas sobre el mundo quechuahablante de los Incas en su proceso de incorporación al imperio español, así como comprender cómo y por qué fueron redactados y también por quién. El enfoque ponderado en la obra de quienes lo precedieron en esta tarea caracteriza su legado documental.

En 1998 fue el expositor en la conmemoración del nacimiento del doctor Porras y puso en relieve que:

Muchos testimonios deben quedar de la vida del historiador, de su forma de trabajar, de la ocasión de sus itinerarios. Lamentablemente, no se dispone de su epistolario, ni su archivo personal se encuentra a la mano del investigador. Por ello no puede precisarse mejor la ruta de sus inquisiciones, y solo puede discutirse a base de las publicaciones, repetidas en periódicos y revistas, donde distribuía un magisterio casi cotidiano.

Véase su itinerario en frases sueltas de cartas dirigidas a Federico Mould Távora, su compañero y amigo de muchos años: «Ahora yo estoy totalmente ocupado con lo de Pizarro», escribe desde Sevilla el 23 de noviembre de 1935. Pocos días después haría lo que consideraba su descubrimiento de aquel año; escribió a Mould: «Mis muchas ocupaciones vespertinas en los cafés sevillanos sustitutos de la Lorraine y Dupont, han retardado mi respuesta. También en algo los menesteres históricos [hago una anotación, el Archivo de Indias no funcionaba entonces sino mientras había luz diurna], los que han dado por consecuencia el hallazgo del testamento de Don Francisco Pizarro, nunca antes publicado. Entre otras cosas se dispone en él, cómo debe ser su tumba en la catedral de Lima, sin azulejos ni carabelas, sino con damascos, blasones, cruces y terciopelos [...]» (12-XII-1935). Se queja de que los menesteres diplomáticos y aún los ofrecimientos de conferencias parisinas le quitan tiempo de archivo. En enero de 1936 precisa en otra carta que voces ajenas habían informado mal a los colegas acerca de que los documentos pizarrianos encontrados eran los hallados previamente por Cúneo Vidal; se detiene Porras a precisar diferencias.

Las cartas de Raúl Porras a Federico Mould Távora, hermano mayor de mi padre, son parte del archivo de la Colección Pease, que debe pasar a la BNP, sin que su familia eluda la responsabilidad de su preservación en el largo plazo de la historia.

En febrero de 2011 el director nacional de la Biblioteca Nacional del Perú informaba a los medios de comunicación: «que se han perdido 181 libros del fondo antiguo y de las bibliotecas particulares, 125 libros de la colección general, 414 manuscritos de la valiosa biblioteca que legó el historiador Raúl Porras Barrenechea y 32 volúmenes considerados joyas bibliográficas»<sup>110</sup>.

Franklin, alumno tardío del doctor Porras, como historiador también incluía «el manejo simultáneo de diferentes sistemas de aproximación al estudio de una realidad social», para entender la manera andina de recordar así como la forma en que sus contenidos no occidentales fueron redactaron por los cronistas para su publicación en España. Por lo ahora debo referir que en 1977, se escribía:

Qhepan es el futuro, es lo que hay detrás, viene de qhepa, lo de atrás, la espalda. Y ñaupapaq es el pasado, lo que está a la vista, viene de ñawi, los ojos. Entonces el pasado es lo que está a la vista, lo desvelado. El futuro es lo que está por desvelarse. Pues sí parece que esta paradójica postura es parte de la mentalidad, y por eso el peso del pasado para entender lo que está por venir. El pasado de alguna manera es nuestro futuro. No sé si es que el futuro puede ser distinto, en eso casi no entramos, pero la fuerza de lo que es costumbre está encerrada en esta paradoja. Por supuesto explica en parte la importancia de que los distintos ritos se hagan como deben ser hechos (García García, 2004, p. 55).

El capítulo 2, que Franklin incluyó en 1989 para actualizar su texto inicial de 1978, comienza diciendo que: «Los

últimos años han visto discurrir nuevas perspectivas para la comprensión del Tahuantinsuyo»; por eso, es oportuno decir aquí que en las pruebas de página de la tercera edición de este libro, con sus correcciones, que son parte de su archivo, se comprueba que en mayo de 1999 había optado por la ortografía castellana de las palabras de origen quechua, ya que reflejan mejor la raigambre hispano andina de la historia del Perú. En cumplimiento de esta decisión suya me asesoró generosamente el lingüista doctor Rodolfo Cerrón-Palomino, profesor de la PUCP, quien conversó largamente con él sobre este tema, como explico en el prólogo a la edición de 2001 —y que ahora incorporo a este epílogo—, donde también preciso que esta publicación incluía sucintas ampliaciones que Franklin le había hecho a la segunda edición de 1989, que a su vez se basaba en la primera edición de 1978 publicada por el Instituto de Estudios Andinos (IEP).

El compromiso de Franklin con el cuidado de los archivos peruanos que guardaban los manuscritos coloniales para demostrar que la vida andina no quedó cancelada con la toma del Cusco por Francisco Pizarro, me ha llevado después de su fallecimiento, y con la finalidad de preservar su legado documental, a hacer mía su terca decisión de no tolerar la tergiversación que emanaba de las crónicas como fuentes históricas impresas para aproximarse al Tahuantinsuyo y aplicarla a la preservación documental en la larga duración de la historia. Franklin, al igual que quienes como él buscaban la vida incaica primigenia, estudió las visitas administrativas, los censos, los informes sobre las rebeliones indígenas de la segunda mitad del siglo XVII que ya para la segunda mitad del siglo XX estaban dispersos por los archivos del mundo, como resultado del impune saqueo de los archivos peruanos. Por esta razón, su archivo particular incluye las aludidas copias de esta documentación que, asociada con sus apuntes de investigación y las cartas intercambiadas con sus colegas, abarcan casi cincuenta años que

son el tiempo medular para comprender cómo se fue forjando la imagen alternativa más fiel a la realidad andina precolombina que ahora tenemos, ya que no incurre en los prejuicios que interesadamente ha difundido la historia oficial ni en las mixtificaciones indigenistas de quienes pretendieron cuestionarla, como se lee en la solapa de la primera edición de este libro. La historia oficial es una sutil manera de aludir al epíteto «hispanistas», todavía utilizado en la década de 1970.

El archivo de Franklin tiene la información requerida por la investigación científica para dilucidar el encuentro entre incas y españoles como proceso continuo; por eso, referir a sus palabras sobre cómo formó este repositorio es complemento necesario al capítulo 3 dedicado a los «Cambios en el reino Lupaqa (1567-1661)». En dicho capítulo da pautas cuando escribe: «Gracias a la entusiasta colaboración de Alejandro Málaga Medina, profesor de la Universidad de Arequipa, he podido reunir testimonios posteriores a la visita de Garci Diez de San Migue». En este mismo párrafo le expresa su reconocimiento a Juan Carlos Crespo, su antiguo alumno y luego profesor de la PUCP, porque gracias a él le fue posible revisar los materiales sobre esta área que se encuentran en el Archivo General de Indias, correspondiendo a momentos anteriores a la visita de 1567. La vida no le alcanzó para editar estos materiales, como se había propuesto conjuntamente con el antropólogo rumano estadounidense Dr. John V. Murra (1916-2006), por lo que esta documentación es ahora parte del archivo de la «Colección Pease». En el siglo XXI estos papeles han seguido el descontextualizado devenir que parece ser el signo de la documentación sobre el surgimiento del Perú, luego que con mi anuencia fueran consultados y fotocopiados inmediatamente después del fallecimiento de Franklin por el doctor Héctor Noejovich, profesor de la PUCP, para ser incorporados a su trabajo de historiador de la economía hispano andina sin citar su procedencia.

Este somero testimonio mío es aporte identitario al estudio de la disgregación de los archivos peruanos en su larga duración y busca portar, eventualmente, a hacer viable in situ la preservación documental.

Franklin, en el capítulo 4, incluyó un acápite que tituló: «Reducción y evangelización: datos sobre el sincretismo andino», siguiendo los criterios del profesor PUCP, antropólogo y sacerdote jesuita español doctor Manuel Marzal (1931-2005). La religión incaica anterior e inmediatamente posterior a la invasión española a los Andes fue un tema que mi esposo trabajó con intensidad escudriñando las crónicas y los documentos administrativos coloniales, en este caso, contrastándolas con la información oral que recogió en el valle del Colca en 1974, aunque sin entrar en cuestiones de la llamada religiosidad popular. La religiosidad era asunto humano medular en la vida y obra de Franklin, el cual pensaba retomar cuando lo aquejó un cáncer pancreático que truncó su aporte a la mejor comprensión de los orígenes del catolicismo andino. Este hubiera sido tema a tratar con el sacerdote jesuita español José María García García S.J., cuya vocación pastoral desplegada desde 1974 en la provincia de Quispicanchis, Cusco, lo llevó a publicar ulteriores reflexiones en estos términos: «Desde aquel momento en que dos culturas se encontraron en la historia, la teología trató de retraducirse a las categorías de la nueva cultura. De la misma manera que el proceso cristiano en Occidente tiene sus luces y sus indudables sombras. Parto también de una íntima convicción, lo que aquí se da no es un sincretismo sino una síntesis de fe cristiana andina» (2004, pp. 123-132).

En 2009 conocí al padre García García y recordamos que nunca se dio la ocasión para conversar con Franklin sobre asuntos y temas de la religiosidad humana. Quienes lo conocieron y frecuentaron saben que conversar con mi esposo implicaba hablar sobre cuestiones que estudiaba, como también pueden dar constancia que luego citaba estos diálo-

gos, como hago notar en este epílogo en el cual también aludo a la importancia que Franklin otorgaba a dejar escrito su trabajo. Hago esta referencia para sustentar por qué debo evitar la disgregación de la «Colección Franklin Pease G.Y. para la historia andina del Perú» en el largo plazo de nuestro país y hacer viable su preservación en la Biblioteca Nacional, en Lima.

En el capítulo 5, Franklin «nos lleva de la mano a lo que Basadre llamó alguna vez “una historia de España en el Perú”». Este último capítulo refrenda a Rafael Varón cuando afirma: «Pease había logrado su gran objetivo de incorporar la historia andina a la historia del Perú» (2004, p. 48).

El comienzo de este logro está esbozado en la presentación que aparece en las aludidas solapas de la primera edición de este libro habida cuenta que él fue: «uno de los más destacados exponentes de la nueva generación de historiadores peruanos, a partir de una revisión crítica de la imagen ofrecida por la historiografía tradicional y de un balance de los nuevos hallazgos realizados juntamente por la antropología e historia modernas», que en el caso de su trabajo incluye la arqueología y también la ecología, como esbozó en este libro.

En el prólogo a la tercera edición he puntualizado que Franklin hizo este trabajo en tiempos del Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada, que requería la sumisión ante su autoridad estatal, además de querer legitimarse promoviéndose como un régimen que retomaba y actualizaba la visión de los Incas que emanaba de las crónicas y que él cuestionaba. La finalidad militar era alcanzar desde arriba un racional ordenamiento y desarrollo de la actual sociedad peruana. La permanente conversación entre nosotros, solos, sobre cómo la historia se hace desde el presente, es válido argumento en el siglo XXI para preservar aquellos soportes documentales donde ha quedado algo de la manera de hacer política cultural pública peruana en el mediano plazo, habida cuenta que Franklin fue jefe de investigaciones y

publicaciones y luego director del Museo Nacional de Historia en tiempos de ese gobierno autoritario; y, cuando el país recuperó la democracia en 1980, fue nombrado director nacional de la BNP.

La inclusión de la arqueología y la ecología para hacer viable la historia andina en la década de 1970 le acarreó sinsabores académicos a Franklin que están esbozados en su correspondencia, principalmente con John V. Murra y también con el arqueólogo estadounidense John H. Rowe (1918-2004). Esta afirmación mía se puede verificar en su archivo porque hizo copia de las cartas que él les enviaba y que guardó junto con las respectivas respuestas de estos ilustres peruanistas. Estos sinsabores los tengo especialmente en cuenta al llevar a cabo la tarea de preservar sus libros y otros documentos en la BNP tomando como punto de partida que la historia y la ética preceden a los «motivos jurídicos» y las razones legales que en nuestro país sustentan la existencia de los repositorios documentales.

## Para enmendar un tergiversado rumbo

La preservación documental bibliográfica en la Biblioteca Nacional es un riesgo verificable, dado que en octubre de 2012 ha circulado por la vía digital una carta suscrita por distinguidos historiadores e historiadoras exigiendo a las autoridades pertinentes la preservación de la biblioteca de don Jorge Basadre. Recapitulo: esta colección documental — que no incluye un número significativo de manuscritos, como me ha informado por la vía digital el archivero César Gutiérrez Muñoz, profesor de la PUCP— fue comprada en 2005 por el Gobierno Regional de Tacna a los descendientes del ilustre historiador de la República e instalada en su casa local, que ahora pertenece al Banco de la Nación. Unos pocos años después fue encajonada por decisión administrativa pública en setiembre de 2012, como dieron a conocer los medios de comunicación. El diario La República hace desde entonces el indispensable seguimiento periodístico del caso<sup>111</sup>.

A fines de 2013 la BNP, en cumplimiento de las referidas normas legales sobre los repositorios documentales bibliográficos, suscribió un convenio con el Gobierno Regional de Tacna para garantizar que se puedan consultar los libros de don Jorge en su tierral, tal como informó la Agencia Andina de Noticias en su momento<sup>112</sup>.

He impreso los referidos correos electrónicos, así como la información periodística digital para archivarlos con las mencionadas informaciones periodísticas para hacer el indispensable seguimiento al rumbo que tome este convenio. En la clasificación de este archivo de publicaciones periódicas colaboran los y las voluntarias de la tercera edad que se han capacitado en archivística en la Universidad de la Experiencia (UNEX-PUCP).

«Cuando los periodistas discuten sobre su oficio, invocan clichés contradictorios: “El periódico de hoy es el primer borrador de la historia”, y “Nada está más muerto que el periódico de ayer”. Ambas afirmaciones de cierta manera son verdad. Las noticias alimentan la historia con datos, sin embargo la mayoría desaparecen». Este enunciado del historiador Robert Darnton, publicadas en *The New York Review* el 26 de abril de 2001, es válido referente para formar un archivo de información periodística sobre el devenir del patrimonio documental peruano para que no caiga en el olvido y facilitar la incorporación de este tema a la historia del país.

El gestionar la ACFP requiere especializarse en el funcionamiento de la sociedad civil organizada en coordinación con las instancias gubernamentales por la protección documental, como ya he publicado en la *Revista Tiempos* (N° 8) que dirige el historiador Juan San Martín Vásquez, graduado en la Universidad Federico Villareal. Este joven profesor universitario es también editor de publicaciones de historia que acogen temas y asuntos tratados desde enfoques novedosos y quizás polémicos; me recuerda la temprana inquietud de Franklin por esta tarea concomitante a la investigación interdisciplinaria que requiere habilidades administrativas no intrusivas. Este testimonio mío se apoya en la aparición de un libro que considero una obra póstuma suya, editada gracias a que Rafael Varón, quien fuera viceministro de Patrimonio Cultural e Industrias Culturales desde diciembre de 2011 hasta agosto de 2013; se trata de *Los Incas en la Colonia. Estudios sobre los siglos XVI, XVII y XVIII en los Andes*, una compilación y edición de algunos artículos suyos realizada por su antiguo alumno, el doctor Nicanor Domínguez, también profesor de la PUCP (Mould de Pease, 2013).

La prestigiosa existencia, la penosa supervivencia y las recurrentes dificultades de las bibliotecas para su continuidad en el mundo desde sus orígenes hasta el siglo XXI

es tema en permanente investigación y publicación para dejar atrás estos escollos (Baker, 2001; Baez, 2005; Casson, 2002; Eco, 2013). La BNP no es la excepción a estas evidencias, aunque sus funcionarias afirmen lo contrario (Salazar Ayllón, 2012).

## De la memoria a la historia

*Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú recibió el Howard F. Cline Memorial Prize (1979) que otorga desde 1976 la Conference of Latin American History (CLAH) en los años impares a publicaciones en inglés, alemán o lenguas romances que se consideren han hecho una significativa contribución a la historia de las y los indígenas de América Latina en cualquier momento anterior al presente inmediato. El jurado de ese año estuvo integrado por James Lockhart (1933-2014), Karen Spalding y Murdo MacLeod. El primero de los nombrados, a quién conocimos y frecuentamos entre 1979 y 1980, cuando Franklin estuvo como profesor visitante de la Universidad de California, en Berkeley, destacaba y precisaba el hecho que este colega suyo —sentado en el Perú— hubiera sido capaz de extraer de la documentación bibliográfica y archivística escrita en castellano la visión indígena de la conquista española de los Andes para que fuera el punto de partida de la historia de su país.*

El historiador James Lockhart fue un distinguido profesor de la Universidad de California en Los Ángeles, quien para entonces ya había decidido dejar de estudiar el Perú ante la ausencia de fuentes documentales escritas en idiomas indígenas como el quechua o el aymara, que consideraba necesarias para presentar la visión andina de esos primeros momentos de confrontación. Esta decisión la tomó luego de publicar dos libros trascendentales sobre el Perú hispánico (1968) que forjaron los conquistadores españoles que estuvieron en Cajamarca y que, en rápido enfrentamiento, capturaron al Inca Atahualpa (1972). Esta ausencia de fuentes documentales indígenas llevó a este influyente investigador estadounidense a aprender nahuatl para hacer la historia de

los indios del México colonial y, además, llegar a ser un prominente lationamericanista.

Traigo al siglo XXI estos recuerdos míos sobre las conversaciones heurísticas entre ambos ya desaparecidos interlocutores porque soy consciente de que merecen ser escritas e impresas para incentivar su estudio. También soy consciente de que las palabras de Franklin —que están solo en un soporte digital— que dan comienzo y conclusión a este epílogo, además de estar cuidadosamente archivadas, deben ser publicadas por ser un aporte a la historiografía peruana. Así termino este epílogo, con otra cita textual suya:

Porque la historia, en una vieja y hermosa definición de Johan Huizinga, es la forma como una cultura (una palabra desprestigiada innecesariamente durante mucho tiempo) se rinde cuentas de su pasado, entonces, es una memoria personalizada en un cuerpo social o, como recordaba en alguna ocasión ese gran historiador que fue Moses Finley, para los griegos «historia... sencillamente significa “investigación”».

## Bibliografía

**Adorno, Rolena (1978). Las otras fuentes de Guaman Poma: sus lecturas castellanas. *Histórica*, II(2), 137-158.**

Adorno, Rolena (1989). *Cronista y príncipe. La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

Alba de Liste, Conde de (1661). Los indios mitimaes de Chucuito. Prouissión que el virrey... le despacho del tributo que an de pagar en cada un año los que residen en el pueblo y valle de Zama, términos de la ciudad de Arica. Mss. Archivo Nacional de Historia, Lima.

Alberti, Giogio & Enrique Mayer (comps.) (1974). *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Alcedo y Herrera, Antonio de (1967[1790-1793]). *Diccionario histórico-geográfico de las Indias Occidentales o América*. 4 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Altheim, Franz (1966). *El dios invicto*. Buenos Aires: Eudeba.

Álvarez, Diego (1969[1588]). *Visita del repartimiento de Guaraz encomendado en Hernando de Torres*. En Elena Ay-

bar, La visita de Huaraz en 1558.

Álvarez y Jiménez, Antonio (1946[1790-1793]). Relaciones de la visita del Intendente de Arequipa. En Víctor M. Barriaga, Memorias para la historia de Arequipa.

Araníbar Zerpa, Carlos (1963). Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI-XVII. Nueva Corónica, 1, 102-135.

Araníbar Zerpa, Carlos (1967). Prólogo. En Pedro Cieza de León, El señorío de los Incas.

Arguedas, José María (1964[1956]). Puquio. Una cultura en proceso de cambio. En Luis E. Valcárcel y otros, Estudios sobre la cultura actual del Perú (pp. 221-272). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Arguedas, José María (1968). Las comunidades de España y del Perú. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Arzans de Orsúa y Vela, Bartolomé (1965[1735]). Historia de la Villa Imperial de Potosí. Edición de Lewis Hanke y Gunnar Mendoza. Providence: Brown University Press.

Ávila, Francisco de (1966[1598?]). Dioses y hombres de Huarochirí. Edición bilingüe, traducción de José María Arguedas, estudio de Pierre Duviols. Lima: Museo Nacional de Historia e Instituto de Estudios Peruanos.

Aybar, Elena (1969). La visita de Huaraz en 1558. Cuadernos del Seminario de Historia, 9, 5-21.

Báez, Fernando (2005). *Historia universal de los libros. De las tablillas sumerias a la guerra de Irak*. Sudamericana: Buenos Aires.

Baker, Nicholson (2001). *Double Fold. Libraries and the Assault on Paper*. Nueva York: Random House.

Bandera, Damián de la (1965[1557]). *Relación general de la disposición y calidad de la Provincia de Guamanga llamada San Juan de la Fronteras*. En Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones geográficas de Indias*, (I, pp. 176-280). Madrid: Atlas.

Bandera, Damián de la (1970[1558]). *Visita y numeración de los indios del Valle de Yucay y sus anexos*. En Horacio Villanueva Urteaga, *Documentos sobre Yucay en el siglo XVI*.

Barrientos, Cristóbal de (1967[1540]). *Traslado auténtico de la visita que hizo el señor... a las siete guarangas de la provincia de Cajamarca por orden del señor gobernador...* En Waldemar Espinoza Soriano, *El primer informe etnológico sobre Cajamarca, año de 1540*.

Barriga, Víctor M. (ed.). (1939-1955). *Documentos para la historia de Arequipa*. 3 vols. Arequipa: Biblioteca Arequipa.

Barriga, Víctor M. (ed.). (1941-1948). *Memorias para la historia de Arequipa*. 3 vols. Arequipa: La Colmena.

Barnadas, José María (1973). *Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial*. La Paz: Centro de Estudios y Promoción del Campesinado (CIPCA).

Barth, Frederik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México DF: Fondo de Cultura Económica.

Basadre, Jorge (1937). *El régimen de la mita*. *Letras*, 8, 327-364.

Basadre, Jorge (1947[1929]). *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*. Segunda edición. Lima: Huascarán.

Basadre, Jorge (1948). *El conde de Lemos y su tiempo*. Segunda edición. Lima: Huascarán.

Basto Girón, Luis J. (1954). «Las mitas de Huamanga y Huancavelica». Lima: Instituto de Etnología de la Universidad de San Marcos (separata).

Bataillon, Marcel (1966). *Etudes sur Bartolomé de las Casas*. París: Centre de Recherches de l'Institut d'Etudes Hispaniques.

Baudin, Louis (1965[1928]). *El imperio socialista de los Incas*. Santiago de Chile: Zig Zag.

Bello Galloso, Antonio (1965[1582]). «Relación que envié a mandar Su Magestad se hiziese desta ciudad de Cuenca y de toda su provincia». En Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones geográficas de Indias*, (II, pp. 265-290). Madrid: Atlas.

Bertonio, Ludovico (1612). *Vocabulario de la lengua ay-mara*. La Paz.

Betanzos, Juan Diez de (1924[1551]). Suma y narración de los incas. Edición de Horacio Urteaga. Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú. Lima: Sanmartí.

Bolton, Ralph & Charlene Bolton (1975). Conflictos en la familia andina. Un estudio antropológico entre los campesinos golla. Cusco: Centro de Estudios Andinos.

Bonavia, Duccio (1968). Núcleos de población en la ceja de selva de Ayacucho (Perú). En *Actas y Memorias* (I, pp. 75-84). Buenos Aires: XXXVI Congreso Internacional de Americanistas.

Bonavia, Duccio (1968). Las ruinas de Abiseo. Lima: Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología.

Bonavia, Duccio (1970). Investigaciones arqueológicas en el Mantaro Medio. *Revista del Museo Nacional*, XXXV, 211-294.

Bonavia, Duccio (1972). Factores ecológicos que han intervenido en la transformación urbana a través de los últimos siglos de la época precolombina. En *Actas y Memorias* (II, pp. 79-97). Lima: XXXIX Congreso Internacional de Americanistas.

Bonavia, Duccio & Roger Ravines (1967). Las fronteras ecológicas de la civilización andina. *Amaru*, 2, 61-69.

Bonavia, Duccio (1968). Villas del Horizonte Tardío en la ceja de selva del Perú: algunas consideraciones. En *Actas y*

Memorias (I, pp. 153-158). Buenos Aires: XXXVII Congreso Internacional de Americanistas.

Bonavia, Duccio & Rogger Ravines (eds.) (1972). Pueblos y culturas de la sierra central del Perú. Lima: Cerro de Pasco Copper Corporation.

Bonilla, Heraclio & Karen W. Spalding (1971). La Independencia en el Perú: las palabras y los hechos. En H. Bonilla y K. W. Spalding (eds.), *La Independencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Bowman, Isaiah (1938). *Los Andes del Sur del Perú*. Arequipa: La Colmena.

Brading, David (1971). Las minas de plata en el Perú y México colonial. Un estudio comparativo. *Desarrollo Económico*, 41, 101-111.

Bueno, Cosme (1951[1774-1778]). *Geografía del Perú virreinal (siglo XVIII)*. Edición de Daniel Valcárcel. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Burga, Manuel & Alberto Flores-Galindo (1975). La producción agrícola y las sublevaciones durante el siglo XVIII: apuntes metodológicos. Primer Simposium Nacional de Historia de la Independencia. Ayacucho: Universidad de San Cristóbal de Huamanga.

Busto Duthurburu, José Antonio del (1953). *La casa de Peralta en el Perú*. Buenos Aires: Lumen.

Busto Duthurburu, José Antonio del (1970). El arcabucero Gaspar de Flores, padre de Santa Rosa. *Revista Histórica*,

Cabeza de Vaca, Diego (1965[¿1586?]). Descripción y relación de la ciudad de La Paz. Marcos Jiménez de la Espada, Relaciones geográficas de Indias (I, pp. 343-351). Madrid: Atlas.

Cabello Balboa, Miguel (1951[1586]). Miscelánea Antártica. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Calancha, Fray Antonio de la (1638-1639). Corónica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos ejemplares en esta monarquía. Barcelona: Pedro Lacavallería.

Camino, Alejandro (1977). Trueque, correrías e intercambios entre los quechua andinos y los Piro y Machiguenga de la montaña peruana. Amazonía Peruana, I(2), 123-140.

Capoche, Luis (1959[1585]). Relación de la villa imperial de Potosí. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Caravantes, Francisco López de (1965[1616-1632]). Noticia general del Perú. Fragmento en Marcos Jiménez de la Espada, Relaciones geográficas de Indias (I, pp. 257-262). Madrid: Atlas.

Carbajal, Pedro de (1965[1586]). Descripción fecha de la provincia de Vilcas Guaman por el ilustre señor don Pedro de Carbajal. En Marcos Jiménez de la Espada, Relaciones geográficas de Indias (I, pp. 205-219).

Madrid: Atlas.

Carbajal, Garci Manuel & Hernán Rodríguez de Huelva (1977[1549]). Visitación de los indios de Carmona cuyos son los de Atico y Caravelí. En Guillermo Galdós, *Visita a Atico y Caravelí 1549*.

Carmagnani, Marcello (1969). La producción agropecuaria chilena (1680-1830). *Cahiers des Amériques Latines*, 3, 3-21.

Cardich, Augusto (1969). Investigaciones prehistóricas en los Andes peruanos. *Antiguo Perú. Espacio y tiempo*. Lima: Juan Mejía Baca.

Carr Saunders, A.M. (1939). *Población mundial*. México: Fondo de Cultura Económica.

Carrió de la Bandera, Alonso (1966[1782]). *Reforma del Perú*. Transcripción y prólogo de Pablo Macera. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Casaverde, Juvenal (1974). «Algunos aspectos del trueque en Caylloma». Ponencia en el II Congreso Peruano del Hombre y la Cultura Andina. Trujillo.

Casson, Lionel (2002). *Libraries in the Ancient World*. New Haven, Londres: Yale Nota Bene.

Castro, Cristóbal de & Diego Ortega Morejón (1971[1558]). Relación y declaración del modo que se gobernaban antes de que hubiesen Ingas y después que los hubo, hasta que los cristianos entraron en esta tierra. Edición de Juan Carlos Crespo. *Historia y Cultura*, 8, 91-104.

Céspedes del Castillo, Guillermo (1946). La visita como institución indiana. Anuario de Estudios Americanos, III, 984-1025.

Céspedes del Castillo, Guillermo (1947). Lima y Buenos Aires: repercusiones económicas y políticas de la creación del virreinato del Río de la Plata. Sevilla: Escuela Superior de Investigaciones Científicas.

Chinese, Josyanne (1970). Anónimo de Yucay (1571). Edición y estudio preliminar de Josyanne Chinese. Historia y Cultura, 4, 97-152.

Cieza de León, Pedro (1967[1550]). El señorío de los incas. Segunda parte de la Crónica del Perú. Introducción y notas de Carlos Aranibar. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Clastres, Pierre (1975). La société contre L'Etat. París: Editions du Minuit.

Cobo, Bernabé (1964a[1639]). Historia de la fundación de Lima. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Cobo, Bernabé (1964b[1653]). Historia del Nuevo Mundo. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Cook, Noble David (1977). La visita de Conchucos por Christóbal Ponce de León. 1543. Historia y Cultura, 10, 129-209.

Cook, Noble David (ed.) (1975). Tasa de la visita general de Francisco de Toledo. Lima: Universidad de San Marcos.

Cook, Noble David & Franklin Pease G.Y. (1975). New Research Opportunities in los Collaguas. Perú. *Latin American Research Review*, X(2), 201-229.

Crespo López de Castilla, Juan Carlos (1977). «Chincha y el mundo andino: la relación de Cristóbal de Castro y Diego Ortega Morejón». Tesis para optar el grado de Licenciado en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Crespo Rodas, Alberto (1956). La mita de Potosí. *Revista Histórica*, XXII, 169-182.

Crespo Rodas, Alberto (1966). Fundación de la Villa de San Felipe de Austria y Asiento de Monas de Oruro. *Revista Histórica*, XXIX, 304-326.

Cuadros del Carpio, Juan José (1973). «El control ecológico vertical en la economía de los Collaguas». Tesis para optar el grado de Licenciado en Historia, Universidad de San Agustín, Arequipa.

Cuenca, Gregorio González de (1567a). Carta al Rey sobre la visita de Trujillo (Lima, 12-XI). En Emilio Chávez-Lissón, 1944-1946, *La Iglesia de España en el Perú* (II, pp. 350-358). Sevilla: Editorial Católica.

Cuenca, Gregorio González de (1567b). Relación de la visita de los repartimientos hecha por el doctor Gregorio González de Cuenca. En Emilio Chávez-Lissón, 1944-1946, *La Iglesia de España en el Perú* (II, pp. 329-337). Sevilla: Editorial Católica.

Cuenca, Gregorio González de (1567c). Orden sobre el servicio de los tambos del repartimiento de Guamachuco.

Mss. Biblioteca Nacional, Madrid (Ordenanzas 3035).

Cúneo Vidal, Rómulo (1919). El cacicazgo de Tacna. *Revista Histórica*, VII, 310-324.

Cunow, Heinrich (1929[1891]). El sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas. Traducción del alemán de María Woitschek. Paris: Le Livre Libre.

Cunow, Heinrich (1933[1896]). La organización social del Imperio de los Incas. Lima: Lib. y Editorial Peruana de D. Miranda.

Dávila de Cangas & Bartolomé de Otazu (1991[1568-1570]). Visita de los valles de Songo en los yunka de coca de La Paz. Edición de John V. Murra. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.

Diez de San Miguel, Garci (1964[1567]). Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel. Estudios de John V. Murra y Waldemar Espinoza Soriano. Lima: Casa de la Cultura del Perú.

Dobyns, Henry F. (1963). An Outline of Andean Epidemic History to 1720. *Bulletin of the History of Medicine*, XXXVIII, 193-515.

Duviols, Pierre (1971). La lute contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. L'extirpation de l'idolatrie entre 1532 et 1660. Lima y París: Institut Francais d'Estudes Andines.

Duviols, Pierre (1973). Huari y Llacuaz. Agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y comple-

mentariedad. Revista del Museo Nacional, XXXIX, 153-191.

Durand, José (1953). La transformación social del conquistador. México DF: El Colegio de México.

Echevarría y Morales, Francisco Xavier (1952[1804]). Memoria de la Santa Iglesia de Arequipa. En Víctor M. Barriaga (ed.), Documentos para la historia de Arequipa. Arequipa: La Colmena.

Eco, Umberto (2013). Por el libro. El País, miércoles 29 de mayo. Reproducido por El Comercio, domingo 2 de junio (versión abreviada).

Eguiguren, Luis Antonio (1940). Diccionario Histórico-Cronológico de la Universidad Real y Pontificia de San Marcos. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Eguiguren, Luis Antonio (1951). La Universidad en el siglo XVI. En Historia de la Universidad de San Marcos (I). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Eguiguren, Luis Antonio (ed.) (1952). Crónica de Melchor de Paz. Guerra separatista: rebeliones de Indios en Suramérica. La sublevación de Túpac Amaru. Lima: Torres Aguirre.

Eliade, Mircea (1974[1954]). Tratado de historia de las religiones. Madrid: Cristiandad.

Eguiguren, Luis Antonio (1955). Imágenes y símbolos. Madrid: Taurus.

Escobar, Gabriel (1964). El mestizaje en la región andina: el caso del Perú. *Revista de Indias*, 95-96, 197-220.

Espinoza Campos, Diego de (1965[1594]). Visita a los puentes de Huánuco, fragmento del expediente Los indios del repartimiento de Ichoc Huánuco contra los indios Pachas sobre el servicio y mitas del puente del río Huánuco (Los reyes, 9-II-1592). 154 ff., Biblioteca Nacional del Perú, A-474. En Rolando Mellafe, *La significación histórica de los puentes en el virreynato del Perú*.

Espinoza Soriano, Waldemar (1963). La guaranga y la reducción de Huancayo. *Revista del Museo Nacional*, XXXII, 8-80.

Espinoza Soriano, Waldemar (1964). Biografía de Garci Diez de San Miguel, corregidor y visitador de Chucuito. En *Garci Diez de San Miguel, Visita hecha a la provincia de Chucuito* (pp. 371-400).

Espinoza Soriano, Waldemar (1967a). El primer informe etnológico sobre Cajamarca. Año de 1540. *Revista Peruana de Cultura*, 11-12, 5-41.

Espinoza Soriano, Waldemar (1967b). Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispanochacha. *Revista Histórica*, XXX, 224-332.

Espinoza Soriano, Waldemar (1970). Los mitmas yungas de Collique en Cajamarca, siglos XV, XVI y XVII. *Revista del Museo Nacional*, XXXVI, 9-57.

Espinoza Soriano, Waldemar (1971a). Los Huancas aliados de la conquista. Tres informaciones inéditas sobre la

participación indígena en la conquista del Perú. *Anales Científicos*, I, 9-407. Huancayo: Universidad Nacional del Centro del Perú.

Espinoza Soriano, Waldemar (1971b). Agua y riego en tres ayllus en Huarochirí (Perú). Siglos XV y XVI. *Revista del Museo Nacional*, XXXVII, 147-166.

Espinoza Soriano, Waldemar (1972). Copacabana del Col-lao. Un documento de 1548 para la etnohistoria andina. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, I(1), 1-16.

Espinoza Soriano, Waldemar (1974a). La destrucción del imperio de los Incas. La rivalidad política y señorial de los curacazgos andinos. Lima: Retablo de Papel.

Espinoza Soriano, Waldemar (1974b). El hábitat de la et-nía Pinahua. Siglos XV y XVI. *Revista del Museo Nacional*, XL, 157-220.

Espinoza Soriano, Waldemar (1974c). El valle de Jayanca y el reino de los Mochica. Siglos XV y XVI. Una visita in-édita de 1549 para la etnohistoria andina. *Boletín del Insti-tuto Francés de Estudios Andinos*, 4(3-4), 243-274.

Espinoza Soriano, Waldemar (1978). Dos casos de señori-alismo feudal en el imperio inca. En Waldemar Espinoza (ed.), *Los modos de producción en el Imperio de los incas* (pp. 329-356).

Espinoza Soriano, Waldemar (ed.). (1978). *Los modos de producción en el imperio de los incas*. Lima: Mantaro.

Falcón, Francisco (1918[¿1580?]). Representación hecha por el Licenciado Francisco Falcón sobre los daños y molestias que se hacen a los indios. Lima: Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú.

Febres Villarroel, Óscar (1964). La crisis agrícola en el Perú en el último tercio del siglo XVIII. *Revista Histórica*, XXVII, 102-199.

Feijóo de Sosa, Miguel (1952[1778]). Dictamen del señor [...] contador [...] sobre que se quite del todo los Repartimientos de los Corregidores. En Luis Antonio Eguiguren, *Crónica de Melchor de Paz* (pp. 328-357).

Fisher, John R. (1975). Silver Production in the Viceroyalty of Perú, 1776-1824. *Hispanic American Historical Review*, 55(1), 25-43.

Flores Ochoa, Jorge (1968). Los pastores de Paratía. México: Instituto Indigenista Interamericano.

Flores Ochoa, Jorge (1970). Nota sobre rebaños en la visita de Gutiérrez Flores. *Historia y Cultura*, 4, 63-70.

Flores Ochoa, Jorge (1972). El reino Lupaqa y el actual control de la ecología. *Historia y Cultura*, 6, 195-201.

Fonseca Martel, César (1966). La comunidad de Cauri y la quebrada de Chawpiwaranga. *Cuadernos de Investigación Antropología*, 1, 22-33. Universidad de Huánuco.

Fonseca Martel, César (1972a). La economía vertical y la economía de mercado en las comunidades alteñas del Perú.

En Íñigo Ortiz de Zúñiga, *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562* (II, pp. 315-338).

Fonseca Martel, César (1972b). «Sistemas económicos en las comunidades campesinas del Perú». Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Freile Granizo, Juan y otros (1981). *Numeraciones del repartimiento de Otavalo*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.

Fuenzalida Vollmar, Fernando (1970). *La matriz colonial de la comunidad de indígenas peruana: una hipótesis de trabajo*. *Revista del Museo Nacional*, XXV, 92-113.

Galdós Rodríguez, Guillermo (1977). *Visita a Atico y Caravelí 1549*. *Revista del Archivo General de la Nación*, 4-5, 55-80.

Gama, Sebastián de la (1974[1540]). *Visita hecha al valle de Jayanca*. En Waldemar Espinoza, *La destrucción del Imperio de los incas. La rivalidad política y social de los curacazgos andinos*.

García García, José María (2004). *Ausangate*. Segunda edición. Urcos: Cusco.

Garcilaso de la Vega, Inca (1960[1609]). *Primera parte de los Comentarios Reales de los Incas*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Garcilaso de la Vega, Inca (1960[1916]). *Historia General del Perú*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Glave, Luis Miguel (1989). *Trajinantes: caminos indígenas en la sociedad colonial. Siglos XVI-XVII*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

Godelier, Maurice (1978). *Infraestructures, societies and History*. *New Left Review*, 112, 84-96.

Golte, Jürgen (1970). *Algunas consideraciones acerca de la producción y distribución de la coca en el estado Inca*. En *Actas y Memorias (II)*, pp. 471-478). VIII Congreso Internacional de Americanistas. Stuttgart.

Gómara, Francisco López de (1954[1551]). *Hispania Victrix*. Primera y segunda parte de la *Historia General de las Indias*. Barcelona: Iberia.

González Holguín, Diego (1952[1608]). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Grobmann, Alexander, W. Salhuana & E. Sevilla (1971). *Races of Maize in Perú. Their Origins, Evolution and Classification*. Washington DC: s/e.

Guamán Poma de Ayala, Felipe (1936[1615]). *Nueva corónica y buen gobierno*. Edición facsimilar. París: Institut d'Ethnologie.

Guamán Poma de Ayala, Felipe (1980[1615]). *Nueva corónica y buen gobierno*. Edición y estudio preliminar de Franklin Pease G.Y. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Guevara-Gil Armando & Frank Salomon (1994). A Personal Visit: Colonial Political Ritual and the Making of Indians in the Andes. *Colonial Latin American Review*, 3, 3-36.

Guillén Guillén, Edmundo (1974). *Visión Inca de la Conquista*. Lima: Milla Batres.

Gutiérrez Flores, Pedro & Juan Ramírez Zegarra (1970[1571]). Documentos sobre Chucuito. *Historia y Cultura*, 4, 5-48.

Gutiérrez Flores, Pedro & Juan Ramírez Zegarra (1574). Visita y tacha (sic) hecha de orden y por comisión del virrey del Perú don Francisco de Toledo de los Yndios de la Provincia de Chucuito que eran del Patrimonio Real... Mss. Archivo General de Indias, Contaduría 1787.

Hanke, Lewis & Celso Rodríguez (1975). El visitador Lic. Alonso Fernández de Bonilla y el virrey del Perú, El Conde del Villar (1590-1593). En *Memoria del Segundo Congreso Venezolano de Historia* (II, pp. 11-127). Caracas.

Hardoy, Jorge E. (1972). Las formas urbanas europeas durante los siglos XV al XVII y su utilización en América Latina. Notas sobre el transplante de la teoría y la práctica urbanística española, portuguesa, inglesa y francesa. En Jorge Hardoy y otros (eds.), *El proceso de urbanización en América desde sus orígenes hasta nuestros días* (pp. 157-190). Buenos Aires: Torcuato Di Tella.

Hardoy, Jorge E. & Richard P. Schaedel (eds.) (1972). *El proceso de urbanización en América desde sus orígenes hasta nuestros días*. Buenos Aires: Instituto Torcuato Di Tella.

Hardoy, Jorge E., Richard P. Schaedel & Duccio Bonavia (eds.) (1972). El proceso de urbanización en América desde sus orígenes hasta nuestros días. Actas y Memorias. Lima: XXXIX Congreso Internacional de Americanistas.

Harroy, Jean Paul (1973). Economía de los pueblos sin maquinismo. Madrid: Guadarrama.

Hartmann, Roswith (1971). Mercados y ferias prehispánicas en el área andina. Boletín de la Academia Nacional de la Historia, 118, 214-234.

Helmer, Marie (1951). La vie économique au XVIe Shiecle sur le haut plateau andin: Chucuito en 1567. París y Lima: Institut Francais d'Etudes Andines.

Helmer, Marie (1955-1956). La visitación de los indios Chupachos: Inka et encomendero, 1549. París y Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

Holm, Olav (1966-1967). Money Axes from Ecuador. Folk, 8-9, 135-143.

Horkheimer, Hans (1973). Alimentación y obtención de alimentos en el Perú prehispánico. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Huertas, Lorenzo; Juan Granda Oré & Enrique González Carré (eds.) (1976). La revisita de los Chocorvos de 1683. Ayacucho: Universidad de Huamanga.

Hyslop, John (1976). «An archaeological Investigation of the Lupaqa Kingdom and its Origins». Tesis doctoral de la Universidad de Columbia, Nueva York.

Hyslop, John & Elías Mujica Barreda (1974). «El estudio del núcleo de un reino altiplánico según la técnica arqueológica». Ponencia en el II Congreso del Hombre y la Cultura Andina, Trujillo.

Ibarra Grasso, Dirk E. (1973). Prehistoria de Bolivia. La Paz: Los Amigos del Libro.

Isbell, William H. (1974). Ecología de la expansión de los quechua-hablantes. Revista del Museo Nacional, XL, 139-155.

Jaulin, Robert E. (1976). El etnocidio a través de las Américas. México: Siglo XXI.

Julien, Catherine J. (1983). Hatunqolla: A View of Inca Rule from the Lake Titicaca Region. Berkeley: University of California Press.

Jiménez de la Espada, Marcos (1965[1881-1897]). Relaciones geográficas de Indias. 3 vols. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Landázuri, Cristóbal (1990). Visita y numeración de los pueblos del Valle de los Chillos. 1551-1559. Quito: Abya-Yala.

Lara, Jesús (1966-1967). La cultura de los Incas. Cochabamba: s/e.

Lara, Jesús (1967). *Inkallajta-Inkararay*. La Paz: Los Amigos del Libro.

Latcham, Ricardo E. (1928). *Las creencias religiosas de los antiguos peruanos*. Santiago de Chile: Balcells.

Leguía y Martínez, Germán (1912-1914). *Historia de Arequipa*. 2 vols. Lima: Moderna.

Lerner Febres, Salomón (1999). «Palabras». Discurso pronunciado durante el Homenaje al Doctor Franklin Pease García Yrigoyen. Lima, 14 de noviembre.

Levillier, Roberto (1926). *Gobernantes del Perú*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.

Levillier, Roberto (1935). *Don Francisco de Toledo. Supremo organizador del Perú (Vol. I)*. Madrid: Espasa-Calpe.

Levillier, Roberto (1940). *Don Francisco de Toledo. Sus informacionse sobre los Incas, 1570-1572 (II, Documentos)*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

Lewin, Boleslao (1957). *La rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la Independencia de Hispanoamérica*. Tercera edición. Buenos Aires: Sociedad Editora Latino-Americana.

Lipschutz, Alejandro (1966a). *La despoblación de las Indias despúes de la Conquista*. *América Indígena*, XXVI(3), 229-247.

Lipschutz, Alejandro (1966b). Lo que aprendí de los informantes del visitador Garci Diez de San Miguel del año de 1567. *Revista Peruana de Cultura*, VII-VII, 258-269.

Lisson-Chávez, Emilio (1944-1956). *La Iglesia de España en el Perú*. 4 vols. Sevilla: Archivo General de Indias, Colección de documentos para la historia de la Iglesia en el Perú.

Loayza, Francisco A. & Raúl Porras Barrenechea (eds.) (1943). *Crónicas de los Molinas*. Prólogo de Carlos A. Romero y epílogo de Raúl Porras Barrenechea. Lima: Lib. e Imp. D. Miranda.

Lohmann Villena, Guillermo (1946). *Las minas de Huanavelica en los siglos XVI y XVII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Lohmann Villena, Guillermo (1966). Unas notas acerca de curiosos paralelismos y correspondencia entre cuatro documentos históricos sobre la época incaica. *Fénix*, 20, 174-197.

Lohmann Villena, Guillermo (1967a). Prólogo. En Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú*.

Lohmann Villena, Guillermo (1967b). Las ordenanzas de coca del Conde de Nieva (1563). *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gessellschaft Lateinamerikas*, 4, 283-302.

Lohmann Villena, Guillermo (1970). El licenciado Francisco Falcón (1521-1587). Vida, escritos y actuación en el Perú de un procurador de los indios. *Anuario de Estudios Americanos*, XXVII, 125-194.

Lohmann Villena, Guillermo (1971). Notas sobre la estela de la influencia lascasiana en el Perú. El licenciado Francisco Falcón y las corrientes criticistas. *Anuario de Historia del Derecho Español*, 46, 373-423.

López de Zúñiga, Diego & Juan Ramírez Zegarra (1581-1583). Parecer de visita a Chucuito. Mss. Archivo General de Indias, Lima.

López Jiménez, Sinesio (2004). Franklin Pease director de la Biblioteca Nacional del Perú. Cuadernos del Archivo de la Universidad, 38, 37-40.

Lorandi, Ana María (1997). De quimeras, rebeliones y utopías. La gesta del inca Pedro Borques. Lima: Fondo Editorial PUCP.

Lozano Machuca, Juan (1965[1581]). Carta dirigida al virrey en Lima.

En Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones geográficas de Indias* (vol. II).

Lumbreras, Luis Guillermo (1971). Proyecto de investigaciones arqueológicas en Puno. *Pumapunku*, 3, 58-68.

Lumbreras, Luis Guillermo (1974a) Los reinos post-Tiwanaku en el área altiplánica. *Revista del Museo Nacional*, XL, 55-85.

Lumbreras, Luis Guillermo (1974b). Las fundaciones de Huamanga. *Hacia una prehistoria de Ayacucho*. Lima: Club Huamanga.

Lumbreras, Luis Guillermo & Hernán Amat O. (1968). Secuencia arqueológica del altiplano occidental del Titicaca. En *Actas y Memorias* (II, pp. 75-104). Buenos Aires: XXXVII Congreso Internacional de Americanistas.

Macera, Pablo (1966). Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas en el Perú (ss. XVII-XVIII). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Macera, Pablo (1968a). Intervención de Pablo Macera en la mesa redonda «El papel del historiador peruano frente a la historia». *Cuadernos*, I(1), 27-31.

Macera, Pablo (1968). Mapas coloniales de haciendas cuzqueñas. Lima: Seminario de Historia Rural Andina de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Mahn-Lot, Marianne (1982). *Bartolomé de Las Casas et les droits des indiens*. París: Payot.

Málaga Medina, Alejandro (1972a). Toledo y las reducciones de indios en Arequipa. Aspecto demográfico. *Historiografía y Bibliografía Americanista*, XVI(3), 389-400.

Málaga Medina, Alejandro (1972b). El virrey don Francisco de Toledo y la reglamentación del tributo en el virreinato del Perú. *Anuario de Estudios Americanos*, XXIX, 597-623.

Málaga Medina, Alejandro (1973). Visita general del virrey Toledo. Tasa de Arequipa. *Revista de Investigación de la Universidad Nacional de San Agustín*, 4(2), 95.

Málaga Medina, Alejandro (1974a). *Visita General del Perú por el virrey don Francisco de Toledo, Arequipa (1570-1575). Versión y estudio preliminar de Alejandro Málaga Medina.* Arequipa: El Sol.

Málaga Medina, Alejandro (1974b). *Las reducciones en el Perú (1532-1600).* *Historia y Cultura*, 8, 141-172.

Málaga Medina, Alejandro (1977). *Los collaguas en la historia de Arequipa.* En Franklin Pease (ed.), *Collaguas I* (pp. 93-129).

Martínez Regifo, Juan (1963[1571]). *Visita de Guancayo, Maca y Guaravni.* En Waldemar Espinoza Soriano, *La guaranga y la reducción de Huancayo.*

Matienzo, Juan de (1967[1567]). *Gobierno del Perú. Edición y estudio preliminar de Guillermo Lohmann Villena.* Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

Matos Mar, José (1976). *Comunidades indígenas del área andina.* José Matos Mar (comp.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú* (pp. 179-217).

Matos Mar, José, compilador (1976). *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú. Segunda edición.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Maúrtua, Víctor M. (1906-1907). *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia. Prueba Peruana.* Madrid: Imp. de Henrich y Cía.

Mayer, Enrique (1971). *Un carnero por un saco de papas: aspectos del trueque en la zona de Chawpiwaranga, Pasco.*

En Actas y Memorias (III, pp. 184-196). Lima: XXXIX Congreso Internacional de Americanistas.

Mayer, Enrique (1972). Censos insensatos: evaluación de los censos campesinos en la historia de Tángor. En Javier Ortiz de Zúñiga (1967-1972), Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562 (I, pp. 341-365).

Means, Philip Ainsworth (1928). Essays on the Lives and Works of the Chroniclers, or the Writers of the Sixteenth and the Seventeenth Centuries who treated of the Pre-hispanic History and Culture of the Andean Countries. Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, 29, 271-525.

Medina, José Toribio (1956). Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima (1569-1820). Santiago de Chile: Nascimento.

Mellafe, Rolando (1965). La significación histórica de los puentes en el virreinato del Perú. Historia y Cultura, 1, 65-113.

Mendiburu, Manuel de (1880-1878). Diccionario histórico-biográfico del Perú. 7 vols. Lima: J.F. Solís.

Mendizábal, Emilio (1963). Las dos versiones de Murúa. Revista del Museo Nacional, XXII, 153-185.

Menguin, O.F.A. (1957). Un yacimiento de Ichuña (departamento de Puno, Perú) y las industrias precerámicas de los Andes centrales y septentrionales. Acta Prehistórica, I, 41-56.

Menzel, Dorothy (1969). The Inca Occupation of the South Coast of Perú. *Southwestern Journal of Anthropology*, XV(2), 125-142.

Mesa, José de & Teresa Gisbert (1973). Los incas en Bolivia. *Historia y Cultura* 1, 15-50.

Molina, Cristóbal (1943[1575]). Relación de las fábulas y ritos de los Incas. En Francisco A. Loayza y Raúl Porras Barrenechea (ed.), *Crónicas de los Molinas*.

Monzón, Luis de y otros (1965[1586]). Descripción de la tierra del repartimiento de los Rucanas Antamarcas de la Corona Real, jurisdicción de la ciudad de Huamanga. En Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones geográficas de Indias* (pp. 237-248). Madrid: Atlas.

Morales, Adolfo de (ed.) (1977). Repartimiento de tierras por el Inca Huayna Cápac (testimonio de un documento de 1556). Cochabamba: Universidad de San Simón.

Moreyra y Paz Soldán, Carlos (1976). *Bibliografía regional peruana*. Lima: P.L. Villanueva.

Moreyra y Paz Soldán, Manuel (1953). En torno a dos valiosos documentos sobre Potosí. *Revista Histórica*, XX, 181-236.

Mori, Juan de & Hernando Alonso Malpartida (1956[1549]). La visitación de los pueblos de indios. En Marie Helmer, *La visitación de los indios chupachos: Inka et encomendero, 1549*.

Mori, Juan de & Hernando Alonso Malpartida (1967[1549]). La visitación de los pueblos de indios. En Íñigo Ortiz de Zúñiga, *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*.

Morote Best, Efraín (1958). Un nuevo mito de fundación del Inkario. *Revista del Instituto Americano de Arte*, 8, 38-58.

Morris, Craig (1972). El almacenamiento en dos aldeas Chupaychu. En Íñigo Ortiz de Zúñiga, *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562* (II, pp. 285-404).

Morris, Craig (1973). Establecimientos estatales en el Tawantinsuyu: una estrategia de urbanismo obligado. *Revista del Museo Nacional*, XXXIX, 127-141.

Morris, Craig & Idilio Santillana (1978). Perspectivas arqueológicas en el economía incaica. *Histórica*, II(1), 63-81.

Mould de Pease, Mariana (2013). Unas reflexiones testimoniales ante la publicación de «Los incas en la Colonia. Estudios sobre los siglos XXVI, XVI y XVIII». *Tiempos, revista de historia y cultura*, 8(8), 43-84.

Murra, John V. (1955). «The Economic Organization of the Inca State». Tesis doctoral, Universidad de Chicago.

Murra, John V. (1964). Una apreciación etnológica de la visita. En Garci Diez de San Miguel, *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel* (pp. 421-444).

Murra, John V. (1966). El Instituto de Investigaciones Andinas y sus estudios en Huánuco. Cuadernos de Investigación Antropología, 1, 7-21.

Murra, John V. (1967). La visita de los Chupachu como fuente etnológica. En Íñigo Ortiz de Zúñiga, Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562 (I, pp. 383-406).

Murra, John V. (1968). An Aymara Kingdom in 1567. Ethnohistory, 15(2), 115-151.

Murra, John V. (1970). Información etnológica e histórica adicional sobre el reino Lupaqa. Historia y Cultura, 4, 49-61.

Murra, John V. (1972). El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas. En Íñigo Ortiz de Zúñiga, Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562 (II, pp. 429-476).

Murra, John V. (1975). Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Murra, John V. (1991a). Introducción al estudio histórico de la hoja de coca (*Erythoxylon coca*) en los Andes. En Diego Dávila de Cangas y Bartolomé de Otazu, Visita a los valles de sonqo en los yunka de coca de La Paz (pp. 565-581).

Murra, John V. (1991b). Notas preliminares. En Diego Dávila de Cangas y Bartolomé de Otazu, Visita a los valles de sonqo en los yunka de coca de La Paz (pp. i-ix).

Murra, John V. & Waldemar Espinoza Soriano (eds.) (1964[1567]). *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Diez de San Miguel*. Lima: Casa de la Cultura del Perú.

Murúa, Martín de (1946[1590]). *Los orígenes de los Incas: crónica sobre el antiguo Perú escrita en el siglo XVI por el padre mercedario fray Martín de Murúa*. Estudio bibliográfico de Raúl Porras Barrenechea y edición de Francisco A. Loayza. Lima: Imp. Miranda.

Murúa, Martín de (1962-1964[1616]). *Historia general del Perú, origen y descendencia de los Incas...*, ofrendas por el Aprendiz de Bibliófilo, prólogo del Excmo. Sr. Duque de Wellington y Ciudad Rodrigo. Introducción y notas de Manuel Ballesteros Gaibrois. Madrid: Biblioteca Americana Vetus.

Neira Avendaño, Máximo (1961). «Los Collaguas». Tesis de grado, Universidad de San Agustín, Arequipa.

Neira Avendaño, Máximo (1964). *Prehistoria de la provincia de Cailloma (Los Collaguas)*. *Humanitas*, 2, 177-202.

Núñez del Prado, Óscar (1964[1957]). *El hombre y la familia: su matrimonio y organización político-social en Q'ero*. En Luis Eduardo Valcárcel, José María Arguedas y otros, *Estudios sobre la cultura actual del Perú* (pp. 257-297).

Oliva, Giovanni Anello della (1895[1635]). *Historia del reino y provincias del Perú*. Lima: Imp. y Lib. de San Pedro.

Oré, Luis Gerónimo de (1598). *Symbolo Catholico Indiano*. Lima: Antonio Ricardo.

Ortiz de la Tabla Ducasse, Javier (1976). Seis comunidades indígenas en las cercanías de Quito, 1559; la visita de Gaspar de San Martín u Juan Mosquera. *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, 59(127-128), 139-190.

Ortiz de la Tabla Ducasse, Javier (1985). La población indígena y el corregimiento de Riobamba, 1581-1605: la visita y numeración de Pedro de León. *Historiografía y Bibliografía Americanista*, 25, 1-69.

Ortiz de Zúñiga, Íñigo (1967-1972 [1562]). *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Edición a cargo de John V. Murra, 2 vols. Huánuco: Universidad Hermilio Valdizán.

Ossio A., Juan M. (1970). «The idea of History in Felipe Guaman Poma de Ayala». Tesis doctoral, Universidad de Oxford.

Ossio A., Juan M. (1976-1977). Guaman Poma y la historiografía indigenista de los siglos XVI y XVII. *Historia y Cultura*, 10, 181-206.

Ossio A., Juan M. (1978). Relaciones interétnicas y verticalidad en los Andes. *Debates en Antropología*, 2, 1-23.

Ossio A., Juan M. (ed.) (1973). *Ideología mesiánica del mundo andino*. Lima: I. Prado Pastor.

Palomino, Salvador (1971). La dualidad en la organización socio-cultural de algunos pueblos del área andina. *Revista*

del Museo Nacional, XXXVII, 231-260.

Pease G.Y., Franklin (1967). Una carta del visitador Garci Diez de San Miguel. Cuadernos del Seminario de Historia, 7, 41-43.

Pease G.Y., Franklin (1970). Religión andina en Francisco de Ávila. Revista del Museo Nacional, XXXV, 72-76.

Pease G.Y., Franklin (1972). Los últimos incas del Cuzco. Lima: P.L. Villanueva.

Pease G.Y., Franklin (1973). El dios creador andino. Lima: Mosca Azul.

Pease G.Y., Franklin (1974). Un movimiento mesiánico en Lircay, Huancavelica (1811). Revista del Museo Nacional, XL, 221-252.

Pease G.Y., Franklin (1977). Collaguas: una etnia del siglo XVI. Problemas iniciales. En Pease (ed.), Collaguas I (pp. 131-167). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Pease G.Y., Franklin (1978[1974]). Etnohistoria andina: un estado de la cuestión. Ponencia en el Primer Encuentro de Historiadores Latinoamericanos, México. Historia y Cultura, 10, 209-228.

Pease G.Y., Franklin (1980). Estudio preliminar. En Guamán Poma, Nueva Cronica y buen gobierno.

Pease G.Y., Franklin (1992a). Curacas, reciprocidad y riqueza. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Pease G.Y., Franklin (1992b). Perú, hombre e historia. Entre el siglo XVI y el XVIII. Lima: Edubanco.

Pease G.Y., Franklin (1993). Perú, hombre e historia. La República. Lima: Edubanco.

Pease G.Y., Franklin (1995). Las crónicas y los Andes. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero, Fondo de Cultura Económica.

Pease G.Y., Franklin (ed.) (1977). Collaguas I. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Pease G.Y., Franklin (2012). Los incas en la colonia. Lima: Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú, Ministerio de Cultura.

Pease G.Y., Franklin & Héctor Noejovich (2001). La cuestión de la plata en los siglos XVI-XVII (Informe presentado al Banco de España). *Histórica*, XXIV(2).

Pizarro, Pedro (1965[1571]). Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.

Platt, Tristán (1976). Espejos y maíz. Temas de la estructura simbólica andina. Cuadernos de Investigación Cipca, 10.

Polanyi, Karl et al (1957). Trade and Market in the Early Empires. Glencoe III. [Versión española: Comercio y mercado en los imperios antiguos, 1976, Barcelona: Labor].

Polo, José Toribio (1913). Apuntes sobre las epidemias en el Perú. *Revista Histórica*, V(1), 50-109. [Adenda en *Revista Histórica*, V(2), 207-208, 1916].

Polo de Ondegardo, Juan (1916a[1554]). De los errores y supersticiones de los indios. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú, 3, 3-43.

Polo de Ondegardo, Juan (1916b[1571]). Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros. Colección de Libros y Documentos referentes a la Historia del Perú, 3, 45-188.

Ponce de León, Cristóbal (1974[1543]). Visita de la provincia de Conchucos, por Cristóbal Ponce de León. En Waldemar Espinoza Soriano, *El valle de Yanaca y el reino de los mochica*.

Ponce de León, Cristóbal (1977[1543]). Visita. En Noble David Cook, *La visita de Conchucos por Christobal Ponce de León*.

Ponce Sangines, Carlos (1967). En torno a las ruinas precolombinas de Samaipata. *Khana*, 29.

Porrás Barrenechea, Raúl (1933). Los cronistas de la conquista. *Revista de la Universidad Católica*, I(4), 302-308.

Porrás Barrenechea, Raúl (1944). *Cedulario del Perú. Siglos XVI, XVIII y XVIII*. 2 vols. Lima: Departamento de Relaciones Culturales del Ministerio de Relaciones Exteriores.

Porras Barrenechea, Raúl (1950). Fuentes históricas peruanas. Lima: Juan Mejía Baca-P.L. Villanueva.

Porras Barrenechea, Raúl (1959). Cartas del Perú. Lima: Sociedad de Bibliófilos Peruanos.

Porras Barrenechea, Raúl (1986[1962]). Los cronistas del Perú y otros ensayos. 1528-1650. Edición de Franklin Pease G.Y. Lima: Ediciones del Centenario.

Pulgar Vidal, Javier (1946). Las ocho regiones naturales del Perú. Lima: La Tribuna.

Ramirez Zegarra, Juan (1575). Información que hizo[...] corregidor de la provincia de Chucuito [...] de la tassa que pagaunan los indios... Mss. Archivo General de Indias, Contaduría 1787.

Ravines, Rogger (1972). Secuencia y cambios en los artefactos líticos del Sur del Perú. Revista del Museo Nacional, XXXVIII, 133-184.

Ravines, Rogger (1973). Los caciques de Pausamarca, algo más sobre las etnias de Chachapoyas. Historia y Cultura, 6, 217-248.

Ravines, Rogger (ed.) (1970). 100 años de arqueología en el Perú. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Regalado Cossio, Liliana (1975). «Los Mitmaquna en el Tawantisuyu (análisis casuístico)». Tesis de grado de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Reichlen, Henri (1970[1949]). Investigaciones arqueológicas en los Andes de Cajamarca. En Rogger Ravines (ed.), 100 años de arqueología en el Perú (pp. 463-501).

Religiosos Agustinos (1965[1550]). Relación de la religión y ritos del Perú. Lima: Francisco Loayza.

Remy S., Pilar & María Rostworowski (eds.) (1992). Las visitas a Cajamarca. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Riva-Agüero y Osma, José de la (1965[1910]). La Historia en el Perú. En Obras Completas IV. Lima: Instituto Riva-Agüero.

Riva-Agüero y Osma, José de la (1966[1931]). Raza y lengua probables de la civilización del Tiahuanaco. En Obras completas (V, pp. 115-152). Lima: Instituto Riva-Agüero.

Roel Pineda, Josafat (1966). Creencias y prácticas religiosas de Chumbivilcas. Historia y Cultura, 2, 25-32.

Rodríguez de los Ríos, Gaspar (1973[1592]). Visita de Acarí. Versión paleográfica de Franklin Pease G.Y. Historia y Cultura, 7, 129-209.

Roldán, Juan (1977[1568]). Visita del pueblo de Ferreñafe de la Encomienda de Melchior de Hosorno vecino de la ciudad de Truxillo. Edición de Jorge Zevallos Quiñones. Historia y Cultura, 9.

Romero, Carlos A. (ed.) (1924). Libro general de la visita del Virrey don Francisco de Toledo. Revista Histórica, VII, 115-206.

Romero, Carlos A. & Horacio Urteaga (eds.) (1916). Realización de las fábulas y ritos de los incas de Critóbal de Molina. Lima: Sanmartí.

Rostworowski, María (1953). Pachacútec Inca Yupanqui. Lima: Torres Aguirre.

Rostworowski, María (1960). Succession, Cooption and Royal Incest among the Incas. *Southwestern Journal of Anthropology*, XVI, 417-427.

Rostworowski, María (1961). Curacas y sucesiones. Costa Norte. Lima: Yuncas.

Rostworowski, María (1962). Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el incario. *Revista del Museo Nacional*, XXXVI, 130-164.

Rostworowski, María (1963). Dos manuscritos inéditos con datos sobre Manco II, tierras personales de los incas y mitimaes. *Nueva Corónica*, 1, 223-239.

Rostworowski, María (1966). Las tierras reales y su mano de obra en el Tawantinsuyu. En *Actas y Memorias*. Sevilla: XXXVI Congreso Internacional de Americanistas (II, pp. 31-34).

Rostworowski, María (1970a). Etnohistoria de un valle costeño durante el Tawantisuyu. *Revista del Museo Nacional*, XXXV, 7-61.

Rostworowski, María (1970b). Mercaderes del valle de Chíncha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios. *Revista Española de Antropología Americana*, 5, 135-172.

Rostworowski, María (1972). Etnías Guancayo en el valle del Chillón. *Revista del Museo Nacional*, XXXVIII, 250-314.

Rostworowski, María (1975a). La visita de Chinchaycocha de 1549. *Anales de la Universidad Nacional del Centro del Perú*, 4, 73-88.

Rostworowski, María (1975b). Pescadores, artesanos y mercaderes costeños en el Perú Prehispánico. *Revista del Museo Nacional*, XLI, 311-349.

Rostworowski, María (1976). El señorío de Changuco. Costa Norte. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, V(1-2), 97-149.

Rostworowski, María (1977). Etnía y sociedad. Costa peruana prehispánica. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Rostworowski, María (1984). La tasa ordenada por el Licenciado Pedro de la Gasca (1549). *Revista Histórica*, XXXIII, 55-102.

Rostworowski, María (1986). La tasa toledana de Capachica. *Revista Histórica*, XXXV, 43-79.

Rostworowski, María (1988a). Tasa y tributo del curazgo de Lima. *Historia y Cultura*, 18, 17-21.

Rostworowski, María (1988b). El principal e indios del repartimiento de Chacalla (Canta). En *Conflicts Over Coca Fields in XVIth Century Peru*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Archivo General de Indias.

Rostworowski, María (1990). La visita de Urcos de 1562. Un kipu pueblerino. *Historia y Cultura*, 20, 295-317.

Rowe, John Howland (1957). The Incas under Spanish Colonial Institutions. *Hispanic American Historical Review*, XXXVII(2), 155-199.

Rowe, John Howland (1958). The Age Grades of Inca Census. En *Miscellanea Paul Rivet, octogenario dictata* (II, 499-522). XXXI Congreso Internacional de Americanistas. México: UNAM.

Rowe, John Howland (1963[1946]). Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest. En *Handbook of South American Indians* (II, pp. 183-330). Segunda edición. Nueva York: Cooper Square Publishers.

Rowe, John Howland (1970a[1948]). The Kingdom of Chimor. *Acta Americana*, VI(1-2), 26-59.

Rowe, John Howland (1970b[1963]). Urban Settlements in Ancient Peru. *Ñawpa Pacha*, I, 1-28.

Rowe, John Howland (1976 [1959]). El movimiento nacional inca del siglo XVIII. *Revista Universitaria*, 107, 17-47.

Sachetti, Maurizia (1964). Notizie ethnografiche sulle popolazione della provincial di Chucuito (Perú in una relazione del XVI secolo). *Rivista de Etnografía*, 18.

Salazar Ayllón, Silvana (2012). *Inventario de la Biblioteca Nacional del Perú*. PFRTT. Testimonio y estudio de caso. Lima: Universidad Ricardo Palma, Universitaria.

Salinas y Córdova, Buenaventura de (1957[1630]). *Memorial de las historias del Nuevo Mundo*. Pirú. Lima: Instituto de Etnología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Salomon, Frank (1988). *Frontera aborigen y dualismo inca en el Ecuador prehispánico: pistas onomásticas*. En XLV Congreso Internacional de Americanistas (pp. 87-102). Bogotá: Fondo de Promoción de la Cultura.

Salomon, Frank & Susan Grosboll (1986). *Names and people of Incaic Quito: Retrieving undocumented historic process through anthroponymy and statistics*. *American Anthropologist*, 88, 1-4.

Sánchez-Albornoz, Nicolás (1973a). *El indio en el Alto Perú a fines del siglo XVIII*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Sánchez-Albornoz, Nicolás (1973b). *La población de América Latina desde sus comienzos hasta el año 2000*. Madrid: Alianza.

Santisteban Ochoa, Julián (1946). *Los cronistas del Perú*. Lima: D. Miranda.

Santo Tomás, Domingo de (1951[1560]). *Lexicon o Vocabulario de la lengua general del Peru, compuesto por el Mae-*

stro Domingo de Santo Tomás. Edición facsimilar. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Sarmiento de Gamboa, Pedro (1947[1572]). Segunda parte de la Historia General llamada Índica. Edición de Ángel Rosenblat. Buenos Aires: Emecé.

Serna, Miguel de & Juan Espinosa (1971[1548]). Visita del repartimiento del cacique Guanca en la provincia de Guanuco, hecha por el capitán Miguel de la Serna y Juan de Espinosa. Anales Científicos de la Universidad Nacional del Centro, 4.

Smith, Clifford T. (1970). The depopulation of the Central Andes in the 16th Century: The Province of Chucuito. *Current Anthropology*, XI(4-5), 453-464.

Spalding, Karen W. (1974). Social climbers: Changing patterns of mobility among the Indians of Colonial Perú. *Hispanic American Historical Review*, 50, 645-664.

Spalding, Karen W. (1974). De indio a campesino. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Stern, Steve J. (1986[1982]). Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Madrid: Alianza.

Suardo, Juan Antonio (1936[1639]). Diario de Lima. Edición e introducción de Rubén Vargas Ugarte. Lima: Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica.

Thompson, Donald E. (1967). Investigaciones arqueológicas en las aldeas chupachu de Ichu y Auquimarca. En *Íñigo*

Ortiz de Zúñiga, Visita de la provincia de León de Huánuco (I, pp. 357-362).

Thompson, Donald E. (1972). La ocupación incaica en la sierra central. En Ducio Bonavia y Rogger Ravines (eds.), *Pueblos y culturas de la sierra central del Perú* (pp. 76-89).

Toledo, Francisco de (1924[1570-1573]). *Libro general de la visita del virrey Francisco de Toledo*. Edición de Carlos Romero. *Revista Histórica*, VII, pp. 115-216.

Toledo, Francisco de (1975). *Tasa de la visita general del virrey Francisco de Toledo*. Edición de Noble David Cook, estudios de Alejandro Málaga Medina y Thèrese Bouysse. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Tord Nicolini, Javier (1974a). *El corregidor de indios en el Perú: comercio colonial y tributos*. *Historia y Cultura*, 8, 173-214.

Tord Nicolini, Javier (1974b). «Repartimientos de corregidores y comercio colonial en el Perú». Tesis de grado, Universidad Católica del Perú.

Tord Nicolini, Javier (1974c). *Sociedad colonial, fiscalidad e independencia*. Lima: Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad.

Torres Saldamando, Enrique (1967[1879-1881]). *Apuntes históricos sobre las encomiendas en el Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Torres Saldamando, Enrique (1888). *Libro Primero de Cabildos de Lima*. 3 vols. París: P. Dupont.

Trimborn, Hermann (1973). Investigaciones arqueológicas en el departamento de Tacna, Perú. En *Actas y Memoria* (pp. 333-335). XL Congreso Internacional de Americanistas. Roma y Génova.

Troll, Carl (1935). Los fundamentos geográficos de las civilizaciones andinas y del imperio incaico. *Revista de la Universidad de Arequipa*.

Troll, Carl (1958). Las culturas superiores andinas y el medio geográfico. *Revista del Instituto de Geografía*, 5 (separata).

Troll, Carl (ed.) (1968). *Geoecología de las regiones montañosas de las Américas tropicales*. Colloquium Geographicum, Fard. Berlín: Dümmlers Verlag.

Ulloa Mogollón, Juan de (1965[1586]). Relación de la provincia de los Collaguas. En Íñigo Jiménez de la Espada (I, pp. 326-333).

Vaca de Castro, Cristóbal (1909[1543]). Ordenanzas de Tambos, distancias de unos a otros, de cargar los indios y obligaciones de las justicias... *Revista Histórica*, III, 427-492.

Valcárcel, Luis Eduardo, José María Arguedas & otros (1964). *Estudios sobre la cultura actual del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Valdivia, Juan Gualberto (1847). *Fracmentos (sic) para la historia de Arequipa*. Arequipa.

Valencia, Abraham (1973). Inkarrí-Qollarí dramatizado. En Juan Ossio (ed.), *Ideología mesiánica del mundo andino* (pp. 281-298).

Van Der Leeuw, G. (1964). *Fenomenología de la religión*. México: Fondo de Cultura Económica.

Vansina, Jan (1967). *La tradición oral*. Barcelona: Labor.

Varese, Stefano (1973[1968]). *La sal de los cerros*. Segunda edición. Lima: Retablo de Papel.

Vargas, José María (1937). *Fray Domingo de Santo Tomás, su vida y su obra*. Quito: s/e.

Vargas Ugarte, Rubén (1949). *Historia del Perú. Virreinato. Siglo XVI*. Lima: Milla Batres.

Vargas Ugarte, Rubén (1951). *Concilios Limenses (1551-1772)*. Lima: s/e.

Vargas Ugarte, Rubén (1953). *Impresos peruanos (1534-1650)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Varón Gabai, Rafael (2004). *La vida y la historia: homenaje a Franklin Pease G.Y. Cuadernos del Archivo de la Universidad*, 38, 47-52.

Vásquez de Espinosa, Antonio (1948[1628]). *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Edición de Charles Upson Clark. Washington: Smithsonian Institution.

Vellard, Jehan (1960). Notes et documents bibliographiques sur les Ourous. Lima: Institut Francais d'Etudes Andines.

Verdugo, Gaspar (1977[1591]). Visita a Yanque Collaguas (Urinsaya). En Franklin Pease G.Y. (ed.), Collaguas I.

Vilar, Silvia (1970). La trajectoire des curiosités espagnoles sur les Indes. Trois siecles d'interrogatorios et relaciones. Melanges de la Casa de Velázquez (VI, pp. 247-308).

Villanueva Urteaga, Horacio (1970). Documentos sobre Yucay en el siglo XVI. Revista del Archivo Histórico del Cuzco, 13, 1-148.

Villarán, Manuel Vicente (1964). Apuntes sobre la realidad social de los indígenas del Perú ante las Leyes de Indias. Lima: s/e.

Villar Córdova, Sócrates (1966). La institución del Yanacóna en el incanato. Nueva Corónica, II(1), separata.

Vollmer, Gunther (1967). Bevölkerungspolitik und bevölkerungs-Structur im Vezekoningreich Peru zu Euderer Kolonial Zoit, 1741-1821. Berlín: s/e.

Wachtel, Nathan (1971). La vision des veincus: les indiens du Pérou devant la conquete espagnole, 1530-1570. París: Gallimard.

Wachtel, Nathan (1973). Sociedad e ideología. Ensayos de historia y antropología andinas. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Wachtel, Nathan (1974). Le dualisme Chipaya. Compete-  
rendu de misión. Boletín del Instituto Francés de Estudios  
Andinos, III, 55-65.

Wachtel, Nathan (1976). Los vencidos: los indios del Perú  
después de la conquista española (1530-1570). Madrid:  
Alianza.

Wachtel, Nathan (1997). Dioses y vampiros, regreso a  
Chipaya. México: Fondo de Cultura Económica.

Warman, Arturo (1976). Y venimos a contradecir... Los  
campesinos de Morelos y el Estado nacional. México: Cen-  
tro de Investigaciones Superiores del INAH.

Wedin, Ake (1963). La cronología de la historia incaica.  
Göteborg: s/e.

Wedin, Ake (1966). El concepto de lo incaico y las  
fuentes. Uppsala: Studia Historia Cothoburgensia, VII.

Whitaker, Arthur Preston (1941). The Huancavelica Mer-  
cury Mine. A Contribution to the History of the Bourbon  
Renaissance in the Spanish Empire. Cambridge: Harvard  
University Press.

Zárate, Agustín de (1944[1555]). Historia del descubrim-  
iento y conquista del Perú. Edición de Jan Kermenic. Lima:  
D. Miranda.

Zevallos Quiñones, Jorge (1973). La ropa de tributo de las  
encomiendas trujillanas en el siglo XVI. Historia y Cultura,

Zuidema, R.T. (1976). La imagen del sol y la huaca de Susurpuquio en el sistema astronómico de los Incas en el Cuzco. *Journal de la Societé des Américanistes*, LXIII, 199-230.

1 Las hipótesis de Garcilaso y Sarmiento de Gamboa fueron planteadas en la historiografía peruana del siglo XX por Riva Agüero y Porras, en diferentes momentos. No se trataba en el fondo de discutir solo si la dominación que ejerció el Cusco fue rápida o lentamente establecida; originalmente, el punto de vista de Sarmiento estaba relacionado con el de la administración toledana, que intentó proveer a las discusiones sobre la conquista misma —inauguradas por Bartolomé de las Casas y sus seguidores— de un argumento basado en la «injusticia» del dominio incaico. Si este resultaba así injusto por provenir de una imposición violenta como la que el mismo Sarmiento relató y que hoy nadie discute, la conquista española podía rodearse de un aura justificatoria buscada por la administración colonial metropolitana y local, durante y después de las Casas.

2 Means (1928) precisó esta división en escuelas clasificando a los cronistas no solo sobre la base de la adhesión a Sarmiento de Gamboa o a Garcilaso de la Vega, sino pensando fundamentalmente en que el primero aparecía como el defensor de una política burocrática y anti-indigenista que se inició con el virrey Francisco de Toledo. En los primeros años de este siglo se anunciaba la continuación de la polémica en torno al Inca Garcilaso, en las discusiones entre Riva Agüero y González de la Rosa (*Revista Histórica*, 3 y 4, Lima, 1908-1911). La división de los cronistas entre garcilacistas y toledanos fue criticada inicialmente por Rowe (1970) y después por otros autores, especialmente por Wedin (1963 y 1966). Continuando una clasificación de los cronistas, Baudin (1965) y Porras (en diferentes trabajos) intentaron proporcionar un esquema para relacionar a los

cronistas y sus obras en una jerarquía que permitiera su mejor utilización. Porras distinguió inicialmente a los cronistas del descubrimiento y de la conquista (los dos momentos de la conquista del Perú), los «reales o españoles, que escribieron fuera del Perú», los «cronistas mestizos e indios de fines del siglo XVI y principios del siglo XVII» (1933, pp. 294-295), modificada posteriormente —cronistas del descubrimiento, de la conquista, de las guerras civiles y del incario, divididos estos en toledanos y post-toledanos— (1986, pp. 19-20), con lo cual continuó un razonamiento sobre las crónicas que incluyó otros trabajos (1950, por ejemplo). Pero el problema de casi todas las clasificaciones ensayadas (incluso la diferenciación por profesiones, propuesta por Baudin) está en su dificultad real para encasillar a los autores, que resbalan fácilmente de uno a otro compartimiento, sin lograr distinguir lo que en buena cuenta importa, que es la calidad de la información de las crónicas (ver notas 3 y 4, más adelante).

3 Ver los estudios de Aranibar (1963), Wedin (1966) y Lohmann (1966), quienes coincidieron en examinar los prós-tamos e influencias de diferentes cronistas; también Pease (1973, I).

4 Wedin (1963 y 1966) ha insistido en este punto. Sin embargo, cabría disentir sobre si la «cercanía» temporal a una memoria oral cuya recolección adoleció de serios defectos —y acaso fue en ocasiones imposible— puede ser definitiva para evaluar a los cronistas de los Andes.

5 La nueva fecha, 1557, se origina en el nuevo manuscrito de Palma de Mallorca (Betanzos, 1924).

6 Murúa fue cura de Capachica y Aimaraes (Murúa, 1946, p. 117, por ejemplo), también de Yanaoca, como recuerda Guaman Poma (1936, p. 648), que trató duramente como ejemplo negativo de la evangelización. Es importante revisar el estudio de Mendizábal (1963), que compara los manuscritos de Loyola y Wellington (hoy en la Biblioteca Getty, Los Angeles), empleados en diferentes ediciones del

cronista, y sugiere interesantes relaciones entre este y Guaman Poma. Sobre la vida del P. Cobo en el altiplano hay abundante información (Porrás, 1986, p. 405; Santisteban, 1946, p. 165). Wedin (1966, pp. 92 y ss.) llamó la atención sobre la importancia que otorgaba Cobo a las averiguaciones personales.

7 Aranibar (1967, p. XVI) añade los nombres de otros informantes. Véase también Vargas (1937).

8 Calancha utilizó diversas fuentes de diferente valor, como Cieza, Betanzos, Zárate, Garcilaso, Herrera y los informes elaborados por frailes de su orden, el de 1550-1551 sobre Huamachuco, por ejemplo (Riva Agüero, 1965, p. 223; Wedin, 1966, p. 85), pero hasta el momento parece válida la afirmación de Riva Agüero en el sentido de que sus páginas costeñas sobre religión son notables. Justamente, Cieza y Betanzos son la versión cusqueña, tanto o más que Garcilaso de la Vega. En todo caso, Calancha exige una reevaluación seria basada en sus fuentes y en la comparación de los resultados de su estudio con los conocimientos hoy al alcance. A fin de cuentas, Calancha es ya un cronista esencialmente urbano; pertenece a una época en la cual lo importante no era ya dar noticias de los incas, sino sobre todo destacar la obra evangelizadora de las órdenes religiosas, en medio de una polémica con el clero secular, inscrita sin duda en una perspectiva delimitada por esquemas religiosos que atribuían un papel cuasi mesiánico a la actitud de los evangelizadores.

9 Hace años viene reevaluándose el estudio de las tradiciones orales, tanto desde la perspectiva del análisis de los mitos (Eliade, 1974, por ejemplo), como también desde los resultados del trabajo etnográfico. La obra de Jan Vansina (1967) es un excelente ejemplo de síntesis y criterios.

10 La información de Bello Galloso da la impresión de que las conquistas fueron hechas en algunas partes del Cañar por Pachacútec, en otras por Túpac Inca Yupanqui, y en distintos casos por Guayna Cápac; añade aún una infor-

mación más conflictiva, cuando precisa que en Pacaribamba «eran sujetos a los Ingas, en especial a Topa Inga y a Inga Yupangui Inga y a Guanca Inga...» (1965, p. 279). Esta superposición de información no sería necesariamente relacionable con que distintas «regiones» de la restringida área de los Cañaris fueran conquistadas por diferentes gobernantes cusqueños, sino más bien haría pensar en que distintas panacas cusqueñas tenían derechos adquiridos en la región misma.

11 Las crónicas distribuyen las conquistas de Manco Cápac en un ambiente de confusión e imprecisión geográfica que impide realizar una aproximación al estado actual de la investigación. Suele entenderse que el movimiento de los Ayar (el último de los cuales es Ayar Manco) cubre los cuatro ámbitos o direcciones del espacio, sometiendo diferentes grupos, en un camino cuya correlación geográfica es difícil precisar. Lo importante es, en todo caso, que los cronistas admiten que Manco Cápac funcionó como un arquetipo o modelo ejemplar primordial al cual se refirieron los demás incas.

12 La utilización de juicios y documentos coloniales diversos para estudiar la sociedad andina anterior a la invasión española fue propuesta por Rostworowski al estudiar problemas referentes a la tenencia de tierras (1963) y posteriormente la extendió a otros temas, como el acceso al poder de los señores étnicos. Es indiscutible la importancia que tiene este tipo de materiales, y su utilización en diversos estudios sobre la población andina lo confirma (Wachtel, 1971, por ejemplo). Sin embargo, es necesario precisar que los papeles judiciales y administrativos en general adolecen también de dificultades europeocéntricas; manejados por la burocracia europea dentro de sus propios criterios, fueron registrados por escribanos generalmente españoles, luego criollos, mestizos y andinos (aunque la presencia de los últimos no garantiza, por cierto, que escribieran otra cosa que los primeros). Los abogados de las partes en

litigio reelaboraron los argumentos recibidos en forma tal que suponía dar nuevas perspectivas a los mismos en una aculturación forzosa, aunque necesaria para la discusión de los jueces. Los curacas andinos actuaron dentro de un proceso encuadrado en los mismos lineamientos. Partiendo de esto, podemos aproximarnos mejor a las argumentaciones de los curacas en juicios por la posesión de curacazgos o destinados a la consecución de prebendas. Sin embargo, parecería menor la alteración en los pleitos entre curacas por la posesión o «propiedad» de tierras, por ejemplo; en general, el problema merece un mayor estudio.

13 Los estudios de Valcárcel, publicados bajo el rubro de «Los trabajos arqueológicos en el departamento del Cusco» en la Revista del Museo Nacional (1934-1937), abrieron en este sentido un criterio solo retomado en la segunda mitad del siglo XX (Murra, 1966, 1975).

14 Cuando escribí ese texto, a mediados de la década de 1970, no me refería, obviamente, a la violencia desatada por la subversión en la década siguiente. Hablaba de la agresión que sufría la población andina por los intentos gubernamentales de modernización, como la propia reforma agraria y la migración a las ciudades originada en ella.

15 La documentación de los cicales del Chillón y Canta fue publicada por Rostworowski en 1988.

16 Dichas visitas (1571-1572 y 1578) fueron publicadas en 1992.

17 Publicada por Murra en Dávila & Otazu (1991).

18 Desde la fecha de la primera edición de este libro se han publicado más visitas y estudios sobre ellas, por ejemplo Landázuri (1990); Remy & Rostworowski (1992); Rostworowski (1974, 1984, 1986, 1988, 1988a, y 1990); Espinoza (1978); Ortiz de la Tabla (1976 y 1985); Freile y otros (1981); Salomon & Grosboll (1986); Salomon (1988); Guevara & Salomon (1994).

19 «Dicen que antes que fuese señor [el Inca Pachacuti]... al tiempo que llegó a una fuente llamada Susurpuquio, vio caer dentro una tabla de cristal en la misma fuente, dentro de la cual vio una figura de indio en la forma siguiente: en la cabeza del colodrillo de ella, 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 Inca, y los trajes vestidos como Inca. Salíale la cabeza de un león entre las piernas, y en las espaldas otro león, los brazos del cual parecían abrazar un hombro y el otro... [y] le llamó por su nombre... diciéndole: Venid acá hijo mío... que yo soy el Sol vuestro padre...» (Molina, 1943, pp. 20-21). Zuidema (1976) hace una interesante identificación de esta representación solar, utilizando un quero cuzqueño.

20 «Y a esta hora salió toda la gente del Cusco por sus ayllus y parcialidades, los cuales venían lo más ricamente aderezados que podían, y llegados [a la plaza] mochaban al Hacedor [Huiracocha], al Sol y al Inca y Señor» (Molina, 1943, p. 35); al margen de la identidad y simultaneidad entre los tres (cf. Pease, 1967), es visible una sucesión de la primacía de cada uno en tres momentos sucesivos (Pease, 1973, pp. 60-67, 71; 1974, p. 224).

21 Sobre la importancia ritual del maíz hay abundantes testimonios en las crónicas y en la etnografía contemporánea, véase, por ejemplo, Murra (1975, cap. 2).

22 Véase los mitos de Incarrí contemporáneos: Ossio (1973); también Pease (1973); y este libro, cap. 4.

23 «ayga otro Cusco en quito y otro en tumi [Tumi-pampa] y otro en guanoco [Guánuco Pampa] y otro en hatuncolla y otro en los charcas...» (Guaman Poma, 1936, p. 185; cf. también Cieza, 1967, p. 240; Pease, 1972, p. 74).

24 «Tahuantinsuyu = Todo el Perú, o las cuatro partes del Perú, como son Antisuyu, Collasuyu, Contisuyu, Chinchaysuyu» (González Holguín, 1952, p. 336).

25 Versión recogida en la sierra de Arequipa, ver cap. 4 de este libro.

26 Guaman Poma precisa la designación solar: «...para ser Rey Cápac Apo Ynga... le a de llamar en el templo su padre el sol y nombralle para que ser elegido por el sol...» (1936, p. 118); y aún Martín de Murúa afirma que «Los perfectos yngas suelen ser elegidos y echos por manos de los sacerdotes y del sol y jurado de todas las prouincias y reverenciados delante del sol...» (1962, I, p. 139).

27 La situación del curaca como mediador en los conflictos entre mitades de ayllus es visible en los pleitos de curacazgos coloniales, y sobre todo en aquellos motivados por la necesidad de fijar los linderos (aún modernos). En la actualidad esta función parece presente en las batallas rituales (Chiaraje, por ejemplo), pero la función conciliadora en situaciones domésticas figura todavía entre las actividades contemporáneas de los ancianos (Bolton & Bolton, 1975). Queda un problema adicional: la posibilidad de extender el sistema dual a nivel del Tahuantinsuyo. Podría haber existido entonces un Inca de Hanan Cusco y otro de Urin Cusco; de ellos no queda un rastro claro en la historia de los incas escrita por los cronistas.

28 Coca = Erythroxilon coca; Mullu = Spondylus, solo hallable en las costas del Ecuador, en aguas más calientes que las existentes en las costas peruanas. María Rostworowski ha comentado los nombres para designar la coca (1977, pp. 156 y ss.).

29 Puede entenderse al yana prehispánico como dependiente (muchas veces identificado ligeramente como esclavo) cuya situación ha sido variable. Al parecer su número era limitado en unidades étnicas como los Lupacas, pero no sabemos bien cuál era su peso en la fuerza laboral del Tahuantinsuyo, aunque se puede suponer que su número estaba en aumento en los años finales del estado cuzqueño (Murra, 1975, cap. 8) y hubo casos de yananas que ocuparon cargos de curacas antes de la invasión española (Espinoza,

1967). Los yanas figuraron en concentraciones organizadas por el poder, tal como sucedió en el valle de Yucay, donde «después que el Inca Huayna Cápac hizo las dichas casas y edificios puso por mitmas en el dicho valle muchos indios traídos de diversas partes deste reino que serían más de dos mil indios los cuales todos andaban ocupados en hacer los dichos edificios y repararlos [y] en el beneficio de las chácaras que el dicho Inca tenía en el dicho valle unos con nombre de camayos que quiere decir oficiales... y no se contaban los dichos indios mitimas ni naturales del dicho valle con los indios de las provincias de gente tributaria que ellos llaman suyorunas». En el pleito publicado por Villanueva (1970, p. 136), que incluye el texto anterior, se explica la identificación de estos habitantes con yanas, aún después de la llegada de Pizarro.

30 La visita realizada en 1549 a la zona de Huánuco logró una importante información en torno a la entrega de energía humana al Tahuantinsuyo. Los Chupaychus declararon entonces dar una suma total de 3471 hombres (con sus mujeres) para diversos trabajos. Como probablemente esa suma rebasaría los totales de población, podemos distinguir aquellos que estaban empleados permanentemente por el estado, de aquellos otros que solo entregaban ocasionalmente su energía humana. Entre los primeros tenemos 400 (hombres y mujeres) «para sembrar chácaras en el Cusco...»; 200 «para la guarda de los chachapoyas»; otros 120 eran dedicados a «hacer plumas», 60 a «sacar miel», etcétera, siendo las dos últimas tareas ocasionales y que no requerían de un alejamiento prolongado ni de laborar en zonas muy lejanas a su hábitat normal. Por otra parte, 400 más estaban destinados a tejer en el centro administrativo de Guánuco Pampa, lo cual relievaa la importancia de este como núcleo fabril. Del conjunto de hombres que el grupo mencionado enviaba al Tahuantinsuyo, podemos obtener entonces diversas categorías laborales y «tributarias» (Mori & Malpartida, 1956, pp. 306-307).

Con el tiempo he podido precisar mejor esta forma de control, que en 1978 (fecha de la primera edición de este libro) definía como «control económico»; hoy pienso que el mismo se ejercía a través del cumplimiento de las obligaciones mutuas que contraían tanto el Tahuantinsuyo como las unidades étnicas en el universo de la redistribución pactada. Ello no excluía el conflicto posible, sin embargo (véase Pease, 1992).

31 La tesis doctoral de Juan M. Ossio en la Universidad de Oxford, The Idea of History in Felipe Guaman Poma de Ayala [publicada posteriormente por el Fondo Editorial PUCP en 2009 con el título En busca del orden perdido. La idea de la historia en Guaman Poma de Ayala (n. del ed.)], renueva un interés en torno al hecho de que la obra del cronista es también representativa de una respuesta ideológica elaborada en los Andes después de la invasión española. Esta respuesta no está necesariamente pensada sin embargo en las categorías históricas occidentales, sino andinas. Del conjunto de influencias que la aculturación, especialmente religiosa, proponía —a través de la evangelización, por cierto— utilizó ciertas categorías históricas, limítrofes entre una noción histórica y otra ahistórica, y las incorporó a su manera en la elaboración de su obra; esto sería una explicación del contenido mesiánico [no un movimiento, sino una conciencia] si es que se acepta que este resuelve [intenta resolver] los conflictos entre categorías temporales tradicionales e históricas (Pease, 1972, cap. 6). Sobre este asunto he cambiado y ampliado mis puntos de vista (cf. Pease, 1995, cap. 10).

32 Sin embargo, hay evidentes confusiones en las informaciones al respecto. Por ejemplo, testimonios recogidos en el siglo XVI sugieren que la ocupación del valle de Yucay fue «en época de Huayna Cápac» (Villanueva, 1970, pp. 124, 136); las Relaciones geográficas de Indias colocan a Huayna Cápac conquistando la zona de Pacajes, al sureste del lago Titicaca (Cabeza de Vaca, 1965, I, p. 350; Wedin, 1963, p. 49),

lo cual llama la atención sobre este problema, básicamente en relación con las conquistas de Tupa Inca Yupanqui.

33 En torno a la reciprocidad y la redistribución es conveniente recordar que la primera supone un intercambio continuo de trabajo (energía humana prestada), bienes y servicios (traducibles en última instancia en energía humana, medibles en ella) entre personas previamente relacionadas entre sí (parentesco). Las relaciones entre las partes están regidas siempre por un patrón ceremonial. La reciprocidad asimétrica supone una desigualdad entre la prestación y su retribución, casi normal en las relaciones entre la gente y la autoridad, pero donde se entiende una igualdad simbólica entre las prestaciones. Finalmente, la redistribución requiere de la concentración de energía humana en manos del poder, su utilización en la producción de bienes (generalmente suntuarios, de alto valor, o «excedentes» en previsión de carestías) y que son distribuidos a la población (¿a través de los curacas?) a cambio de energía humana o en señal de «alianzas» con autoridades étnicas, o también como donación del poder, que debe ser «generoso». Puede verse un mayor análisis de estos conceptos en Wachtel (1971 y 1973), Alberti y Mayer (1974) y, también por cierto, en Polanyi (1957); véase también Pease (1992).

34 La importancia del maíz de Yucay ha sido resaltada por los cronistas que se ocuparon del Cusco, y así ha sido reconocida también por los tratadistas (Horkheimer, 1973, p. 81; Murra, 1975, cap. 2). El último indica la importancia del riego para su cultivo, según afirmación de Garcilaso de la Vega (1960, pp. 149-150, por ejemplo), mostrada en las andenerías de la zona.

35 Es posible que la presencia de yanás en el valle del Urubamba, indicada anteriormente, se debiera a la necesidad de lograr una producción intensiva del maíz; sobre la presencia de los yanás en el lugar tenemos numerosa información (por ejemplo, Sarmiento, 1947, pp. 192 y ss; Rostworowski, 1953; Villar Córdova, 1966; y Murra, 1975, cap.

8). Murra consideró que los yanás constituían solo el 1% de la población activa de los Lupacas (1975, p. 235); sin embargo, esta cifra no es definitiva. Los documentos publicados por Villanueva (1970), ya mencionados, permiten un estudio interesante del tema.

36 La creación del mundo realizada por la divinidad creadora Huiracocha, considerada como la más antigua del Cusco, supone ya una relación entre el área del lago Titicaca y la región del Cusco; el creador (ordenador) inició su obra en el altiplano, para fundar inmediatamente después el Cusco (Pease, 1973, cap. 1).

37 Sarmiento anotó: «Tenía Chuchi Cápac [mallcu de Hatuncolla] opresas y sujetas más de ciento y sesenta leguas de norte-sur, porque era cinche, o como él se llamaba, Cápac, o Colla Cápac, desde veinte leguas del Cusco hasta los chichas, y todos los términos de Arequipa, y la costa de la mar hasta Atacama, y las montañas de los Mojos...» (1947, p. 191; cfr. Murúa, 1962, II, p. 88); la referencia de Murúa repite en buena cuenta a Sarmiento, a quien pudo copiar. En 1983 Julien publicó Hatun1olla: A view of Inca Rue from the Lake Titicaca Region, donde se estudia detenidamente la presencia incaica en la región de Hatuncolla.

38 Murra (1964, 1967 y 1972), incluidos en la edición de 1975.

39 Aparte de la información de Diez de San Miguel, se encuentran numerosos datos sobre la ropa de Chucuito en el Archivo de la Casa de Moneda de Potosí, incluyendo los problemas relacionados con su venta en el mencionado asiento minero durante el siglo XVI. Se reclama un estudio del circuito de ropa en torno a Potosí, que afectó especialmente a la población Lupaca.

40 Sobre las colonias de los Lupacas y su situación ver Murra (1964 y 1975, caps. 3 y 7, respectivamente). Para momentos posteriores a la visita de Diez de San Miguel, véase el cap. 3 de este libro. Waldemar Espinoza discutió la situación de Copacabana como enclave cuzqueño en el área

(1972, p. 6). Murra afirmó que Copacabana fue en realidad una «isla» o colonia del Cusco en territorio lupaca y que, consecuentemente con esta individualización, fue entregada en encomienda después de la invasión a Diego García de Villalón, mientras que el área lupaca quedaba «en la corona real» (1970, p. 59; cfr. Espinoza, 1975, p. 15, n. 34).

41 Diez de San Miguel (1964, p. 106); allí los lupacas «dieron una vez al ynga para la guerra de Tomebamba donde este que declara fue con él seis mil yndios y de estos murieron en la guerra los cinco mil y todos los caciques menos dos y no volvieron más de mil yndios de los seis mil...» También Cobo (1964b, pp. 90-91) menciona la presencia de los Lupacas en la conquista de los Cayambis, donde relató la presencia de Apu Cari. Parece ser cierto que en la relación «tributaria» establecida por el Tahuantinsuyo, los habitantes de la sierra entregaban hombres para el ejército, mientras que en la costa no sucedería lo mismo, como menciona por ejemplo la visita hecha por orden de Gasca en Atico y Caravelí en 1549.

42 Un ejemplo sobre los depósitos, mencionado por Pedro Pizarro: «Contaré agora de lo que en este Cusco había cuando en él entramos, que eran tantos los depósitos que había de ropas muy delicadas y de otras más bastas [...] de plumas había depósitos de unas plumas tornasol verde dorado; era la pluma muy menudita que criaban unos pajaritos que son poco mayor que cigarras, que por ser chiquitos los llamaban pájaros comines; crían estos pajaritos solamente en el pecho esta pluma [...] que sería poco más que una uña donde la tienen; había tanto de ello hilado en hilo delgado muy compuesto alrededor de unos corazones de maguey, hechos de trozos de más de un palmo, metido todo en unas petacas; de esta pluma hacían vestidos que ponía espanto donde se podía haber tanta cantidad de este tornasol» (1965, p. 195); el texto continúa con una larga y detallada descripción. Craig Morris ha hecho un interesante estudio sobre los sistemas de almacenamiento y depósitos du-

rante el Tahuantinsuyo (1972). Y en otro trabajo leído en 1973, el mismo autor ofrece una imagen clara sobre la importancia de la ropa en la expansión del Tahuantinsuyo (mss. inédito, cortesía de Craig Morris). Murra ofreció asimismo un análisis de la importancia de la ropa tejida en la economía de los pueblos andinos, y de su uso para reparatos estatales de diversa índole (1985, p. 158).

43 Sarmiento de Gamboa (1947, pp. 192 y ss.) extendió, sin embargo, las expediciones hasta Cajamarca y el reino del Chimor, usando una información común a otros cronistas, que resume sin duda alguna varias campañas, cuya precisión cronológica o geográfica es imposible actualmente por naturaleza particular de la información oral que los cronistas recopilaron y transformaron.

44 La importancia de los depósitos de Jauja puede verse a través de los documentos publicados por Espinoza (1971); sobre los de Huánuco, ver los estudios de Morris y Thompson (en Ortiz de Zúñiga, 1967-1972). En 1547, Polo de Ondegardo alimentó 2000 soldados con lo guardado en los depósitos de Jauja, cuya pervivencia es muestra de la continuidad del sistema, al mismo tiempo que del volumen de los recursos almacenados (Murra, 1975, p. 309).

45 El «Aviso», publicado por Rostworowski (1970), menciona que «Avía en este gran valle de Chíncha, seis mil mercaderes» (p. 171), pero no puede precisarse cuántos de ellos estaban dedicados al tráfico del mullu, no mencionado específicamente en el documento. Cfr. los comentarios de Murra a los estudios de Jijón y Caamaño y Olav Holm al respecto (1975, pp. 261 y ss.); y para una opinión posterior a la redacción original de este libro véase Pease (1992, pp. 45 y ss.).

46 Es importante añadir que los yanás no estaban considerados en las relaciones de población (; tributaria?) durante el Tahuantinsuyo, al decir de Sarmiento de Gamboa (1947, pp. 228, 230; Murra, 1975, cap. 8). Rostworowski piensa que yanayacu es una categoría de yanás, directamente vincu-

lada con el Inca (1972, pp. 262-273; cfr. también Espinoza, 1970, pp. 10-11).

47 En la edición que John V. Murra y yo preparamos sobre los nuevos materiales lupacas, se incluye un quipu transcrito a escritura española, en el cual los pobladores indicados dejaron constancia de las cantidades de bienes entregados a los españoles hasta la guerra de Gonzalo Pizarro con la corona.

48 Después de la invasión, los curacas de la costa central afirmaron que en tiempos del Inca enviaban productos agrarios hasta Tumipampa, para ser guardados en los depósitos, de acuerdo con las órdenes que recibían (Rostworowski, comunicación personal).

49 Este tipo de afirmación de los cronistas se presta, obviamente, a confusión. Organizaciones políticas diversas fueron llamadas reinos aunque no disponían de una estructura política definitivamente independiente dentro de un «imperio» incaico definido por los propios cronistas a la manera romana. De igual forma se habló de «provincias».

50 Comunicación personal con Elías Mujica, 1976.

51 Este trabajo con el título de «La formación del Tahuantinsuyo: mecanismos de colonización y relación con las unidades étnicas» fue leído inicialmente en la conferencia organizada en la Universidad de Stanford y publicado en *Histórica*, III(1), 97-120, 1979, y en inglés en *The Inca and Aztec States. 1400-1800*, editado por George A. Collier, Renato I. Rosaldo y John D. Wirth (Academic Press, Nueva York, 1982).

52 María Rostworowski y Roswith Hartmann dieron nuevo nivel a una hipótesis propuesta muchas veces para los Andes, que sostiene que las relaciones económicas andinas se estructuraron en torno a un régimen mercantil, interpretando en este sentido las afirmaciones de los cronistas sobre trueques o intercambios en cantidades pequeñas o grandes, a cortas o largas distancias. Rostworowski llamó

también la atención sobre la diferencia existente entre las organizaciones costeñas y serranas, indicando que es en las primeras donde se apreciaría una forma de intercambio más acorde con los planteamientos de Murra (Rostworowski, 1977, pp. 16-17, cf. Hartmann, 1971). Este criterio puede relacionarse con otros estudios que llegaron a mencionar posibles sistemas monetarios, esto es, las hachas de cobre (Holm, 1966-1967). Una apreciación más reciente, que incluye una caracterización más cercana al feudalismo para las unidades étnicas, puede apreciarse en Schaedel (1978); también en Espinoza (1978, pp. 329-356). Sin embargo, algunas de las propuestas realizadas pueden dejar la impresión equívoca de que las «unidades étnicas» mencionadas en las crónicas o en la documentación son «estables» o «estáticas» en un sentido diacrónico, no siendo así; no estamos aún en condiciones de dar una idea cabal de lo que son territorios, límites, etcétera, de una unidad étnica y, más bien, puede tenerse la imagen contraria y afirmar que las etnias son sumamente móviles en el tiempo, y que este movimiento no ha sido registrado en las crónicas.

53 Desde 1964, Murra llamaba la atención sobre la necesidad de considerar problemas de este tipo, cuando comparaba el manejo de distintas ecologías en una unidad demográficamente menos (Chupaychu) frente a otra mayor (Lupaca), Cf. Murra (1975, cap. 3).

54 Trayendo la discusión al momento actual, Ossio se pregunta si es relevante que los actuales límites de las «comunidades» andinas hayan sido fijados por los españoles o por los incas (1978, p. 8); esto demuestra la vigencia del problema. La discusión es relevante porque estaría en relación con el ámbito en el cual se obtienen los recursos, con sus límites originales, con el ámbito étnico y con sus disminuciones atribuidas a las reducciones, a las sucesivas composiciones de tierras, etcétera. Ciertamente que hablar de comunidades es muy distinto a hablar de etnias, sin embargo

[remite al mismo problema \(cf. Arguedas, 1968; Fuenzalida, 1970; Matos, 1976\).](#)

Un punto adicional se referiría al control simultáneo sobre un mismo territorio: «Dado el control simultáneo que ejercían varias etnias lacustres en la costa, no hay razón para suponer que diferencias de contenido cultural representaban necesariamente épocas diferentes. No me extrañaría si encontrásemos en un solo valle asentamientos de diversos antecedentes, sin ninguna estratificación establecidas ‘en los llanos’ por núcleos contemporáneos entre sí, pero diferentes en su equipo cultural» (Murra, 1975, p. 76). Cf., además, los trabajos arqueológicos citados allí por Murra y las anotaciones de Trimborn (1973 y 1975). En el último, este autor precisa, sin embargo, las migraciones de Sama de «grupos aymara que procedían de la orilla occidental del Titicaca» (p. 57); ello confirmaría ahora arqueológicamente la sugerencia inicial de Murra que eran «serranos los pobladores de las “islas” controladas por Chucuito. Ya en 1964 abrigamos la sospecha de que muchos, si no todos, eran serranos» (pp. 206-207, n. 16). En el mismo sentido se había pronunciado años antes Rómulo Cúneo Vidal.

[55 De otro lado, el hecho verificado de que el control ecológico «vertical» es muy anterior al Tahuantinsuyo, hace ver que la sugerencia de Fuenzalida de que el Tahuantinsuyo era en realidad un «paraguas» protector, podría ser válida solo en los casos en los que el mismo Tahuantinsuyo hubiera creado sus propios recursos, por encima de las unidades étnicas; el «paraguas» protector podría reducir, entonces, el conflicto en razón del interés estatal. Además de insistir aquí en la antigüedad del control vertical, valdría la pena llamar la atención sobre que no sabemos bien cómo se interdigitaban las relaciones en las «islas» periféricas, en las que funcionaban diversos grupos, el caso de Cochabamba nos demuestra aparentemente lo que ocurría bajo el Tahuantinsuyo, pero no sé si podríamos estar demasiado seguros de que la precisión documental en](#)

torno al Inca y al reparto de tierras por este a mitmaccuna de diversas etnias pudiera ser en realidad una forma de «legalizar», bajo el manto estatal, viejas prácticas manejadas por las unidades étnicas antes del Tahuantinsuyo y reorganizadas por este al añadir la necesidad de un recurso especial para el estado. Sin negar la evidencia del manejo que el Tahuantinsuyo realizaba en el área, es menester recalcar también que los Lupacas, por ejemplo, mantuvieron su producción en Cochabamba al margen del Tahuantinsuyo, pero suponemos que se trata de tierras y gente diferentes de las mencionadas en el documento de 1556 (Morales, 1977).

56 Se indica aquí también que a Juan de San Juan le dieron entonces lo que dejó Alonso de Cáceres; no es completa entonces la información del canónigo Martínez que consideró a Juan de San Juan únicamente encomendero en Ocoña y Cayma (Martínez, 1963, p. 177).

57 Incchenchura o Inchura es el pueblo de San Benito de Tarata, en el actual departamento de Tacna («Los indios mitimaes de Chucuito. Provisión que el Virrey Conde de Alba le despachó del tributo que an de pagar en cada un año, los que residen en el pueblo y valle de Zama, términos de la ciudad de Arica». Arica, 14-III-1661. Archivo del Museo Nacional de Historia. Relación correspondiente a Arequipa N° 058).

58 Los mitmaccunas eran los hombres movidos por el estado a trabajar en las regiones alejadas de su lugar de origen; también los había enviados por las unidades étnicas. Mittani eran los que cumplían una mitta o turno de trabajo, energía entregada a la autoridad estatal o local. Al parecer la diferencia entre mitmaccunas y mittanis podría estar en la permanencia, estable en los primeros, temporal en los segundos.

59 Se ha mencionado el juicio entre dos curacas, donde uno quería legalizar en tiempos coloniales la primacía alcanzada —según su afirmación— desde «tiempo inmemorial»; el otro litigante afirmó «que era de poca importancia

que don Rodrigo Guamarico fuese señor de Chimbo desde tiempo inmemorial, por 'tiempo inmemorial' debería entenderse aquél de los gobernantes Inca...» (Ossio, 1976-1977, p. 201, Juicio entre Lorenzo Guamarica, curaca de Chimbo, con Santiago, curaca de Cusibamba, Archivo General de Indias, Escribanía de Cámara, Audiencia de Quito, Leg. 669, R<sup>o</sup> 1, 1565).

60 Aquí vale la pena mencionar cómo en la época toledana se mantenía el control sobre las «islas, así fuera bajo la apariencia de lo que los españoles entendieron muchas veces como «comercio», para acusar a los curacas de emplear la mano de obra andina para enriquecerse (a la manera europea) con su uso. Véase la declaración de Rodrigo Halanoca, principal de Acora hanansaya, quien dijo que «algunas veces le a alquilado su curaca para Potosí y Arequipa» (Gutiérrez Flores & Ramírez Zegarra, 1970, 11v); esto deja pie a movimientos entendidos normalmente como si fueran «comerciales». Un año antes habían constatado los visitantes toledanos el mantenimiento del control de las colonias costeras y de las situadas al este del altiplano (19r, por ejemplo), indicando que «los yndios mitimaes del balle de Moquegua son trescientos y quatro... [los] mitimaes del balle de Çama y pueblo de Hinchura son trescientos y quarenta y cinco yndios... [los] mitimaes del balle de Larecaxa son setenta y dos yndios...». Estas cifras permiten ver, además, cómo los números que daban los informantes de Garci Diez unos años antes, eran claramente moderados (cf. el cuadro que publicó Murra en 1975, pp. 212-213); aunque no se sabe bien a qué gente aludía Alonso de Buitrago, testigo de Garci Diez, cuando declaró que «en Sama y Moquegua le parece que habrá novecientos indios tributarios» (Diez de San Miguel, 1964, p. 54), pues no distingue a los Lupacas de los pobladores de la zona.

61 Un ejemplo de cómo reclamar o «contradecir», «estar allí» en suma, era la forma de hacer sentir la presencia na-

tiva, puede verse en Warman (1976), para el caso de Morelos, en el México colonial.

62 Archivo de la Parroquia de San Pedro, Tacna, Libros de Matrimonios de Ichuña, empieza: 23.VII.1685, termina: 14.VIII-1714; Ichuña tiene datación lítica (Menghin & Schoeder, 1957; Ravines, 1972), formó parte de Ubinas hasta su desmembración en 1795. Durante el siglo XVIII tuvo «un trapiche de moles metales de Plata» (Bueno, 1951, p. 90; Valdivia, 1847, p. 160; cf. también Álvarez y Jiménez, 1946, II). Una pregunta adicional aquí sería cuál fue la diferencia real (o la real similitud) entre algunos tipos de «forasteros» coloniales y los que anteriormente fueron mitmacunas o mittanis. No hay seguridad, entonces, de que siempre los llamados «forasteros» respondan a la noción española. Como ejemplo paralelo puede recordarse a los «comerciantes» dedicados a un intercambio restringido, como interlocutores estables, en un tipo de tarea identificable con el control ecológico, complementaria o sustitutiva de este.

63 No escapará a la atención del lector apreciar aquí, y en las propias palabras de Godelier, una marcada oposición con ideas de autores como Pierre Clastres (1975).

64 Esta imagen ha sido propuesta por Waldemar Espinoza en 1967a, 1971a y 1974a, especialmente; es visible que la documentación publicada por dicho autor puede llevarnos a esa conclusión, pero también es visible que en muchos casos se trata de documentos elaborados para obtener privilegios del sistema colonial, habría que ver, en cada caso, cuál era la influencia real de esta actitud y de esta intención, desde que el relato de una actitud o de un conjunto de «acontecimientos históricos» no reviste necesariamente igual carácter en el pensamiento andino y en el europeo del mismo siglo XVI; puede verse como ejemplo de esto la distinción de la historia de las conquistas incaicas, presentada por los cronistas como tal, y el relato de un ritual de conquista extraído de las mismas fuentes, en dos diferentes lecturas de las crónicas clásicas (ver cap. 1). Esto significa que

debe tenerse una duda prudente frente a las hipótesis de una oposición frontal de las unidades étnicas, poco definidas realmente, al Tahuantinsuyo, mientras no se haga un análisis crítico de la documentación, que precise si las motivaciones que sustentaron los reclamos, las declaraciones o las actitudes de enfrentamiento generalizado con el Cusco provienen o no del contexto colonial, o si son reflejo real de la situación anterior a la invasión española. [Sobre este asunto de las «alianzas» de curacas con españoles se ocupó también Stern (1986), véase Pease (1992, pp. 154 y ss.)].

65 Para recordar que durante la colonia hubo una consecuencia relativa con esta actitud, puede verse la abundante información de las visitas toledanas, que distinguieron claramente el régimen tributario (que sugería la vigencia de patrones de asentamiento del tipo de las reducciones) del régimen comercial que funcionaba al margen del primero. Los protocolos notariales de Moquegua, al menos entre 1587 y 1601, registran la doble jurisdicción sobre el valle, proveniente la una de la provincia de Chucuito (cuyos curacas aparecen contratando abundantemente en épocas tempranas de la colonia) y la otra de Arequipa, cuyo régimen de encomiendas están estrechamente vinculado con el del valle de Moquegua (cf. «Protocolos» de Diego Dávila, 1587-1595 y 1596-1600, 1601; Archivo Departamental de Moquegua). Ver también los casos mencionados en el primer capítulo de este libro sobre la devolución de tierra y gente a los pobladores de Chucuito.

66 En 1556 se dijo expresamente: «El segundo [suyu correspondía] a yndios lupacas de chucuito que venían al beneficio del dho. suyo de sus tierras los cuales al tiempo que los españoles entraron en este valle se fueron a sus tierras» (Morales, 1977, p. 21). Los visitadores toledanos registraron claramente el problema en otro sentido; inicialmente, Juan Ramírez Zegarra (1575) dejó constancia de ello, por ejemplo para Larecaja y Chicanoma (34r, por ejemplo); la tasa final

del virrey indicó «lo que auían de pagar en particular cada yndio de los susodichos [de la provincia de Chucuito] así los que estaba mandado que fuesen a la villa imperial de Potosí a la labor de las minas e yngenios de aquel asiento como los que avían de rresidir y rresiden en la dicha prouinçia, y en los valles sujetos della de Çama, Moquegua, Larecaxa, Xicanoma y otras partes donde estauan yndios de la dicha prouinçia...» (Toledo, 1575, p. 235; cf. también 238v, 242v.)

67 Sin embargo, el mismo Rowe llevó entonces hasta la primera mitad del siglo XVII la decadencia de la cultura Chimú, basándose en los efectos de la erradicación de las «idolatrías»; ello es independiente sin duda de la crisis demográfica o de la política, anteriores a las extirpaciones de las idolatrías, y nos lleva al interesante problema de la continuidad de los patrones culturales: «podemos asegurar que los indios de la costa norte cambiaron el patrón de su cultura aborígen con algunos adornos españoles... mucho después de 1600» (Rowe, 1948, p. 349).

68 En ediciones posteriores en español de Zárate es el capo XI del Lib. I, pues a partir de la segunda en español, este fue uno de los capítulos suprimidos. Aparte, es conocido que el Tahuantinsuyo propició la ampliación de la producción de bronce estañífero, apreciable en la existencia de objetos enteros en los basurales.

69 Cabe añadir que las visitas publicadas sobre la costa inciden en que ningún grupo costeño tributó soldados (véase, por ejemplo, Carbajal & Rodríguez, 1977).

70 Los mencionados estudios de Espinoza no se refieren al Chimor, sino a la región de los Huancas; sin embargo, su argumentación sería pertinente.

71 Alejandro Camino (1977) ha vuelto a llamar la atención sobre la penetración andina en las tierras bajas situadas al este de la cordillera; no por ser el ámbito de su estudio el Cusco, pierde interés, sino al contrario.

72 El pleito original no se refiere tanto a esto, sino al empleo de nuevas fórmulas sucesorias en un proceso de aculturación jurídica.

73 Ciertamente, la figura del yanacona colonial ha servido como punto de partida para la categorización de su antecedente prehispánico, otorgando a este los contornos de esclavitud que lo acompañan en la literatura; de hecho, hay casos visibles de yanaconas coloniales que fueron esclavos antes de obtener el estatus de yanaconas, al menos en el siglo XVI; el 30 de marzo de 1591, Juan de Jáuregui, residente en la villa de Oropesa, vendió a Diego Inga, residente en Juli, una mujer «de nación chiriguana nombrada Yamonda de hedad de diez y ocho años... la qual se uende por esclaua perpetua... y la otra [mujer, que vendió el mismo]... es de nación chane nombrada Yndupa de hedad de ueynte años... la qual uendo por esclaua por diez años y estos cumplidos queda por yanacona perpetua como se declara en las dichas prouisiones...» (Archivo Departamental de Moquegua, Protocolos Notariales de Diego Dávila, 1597-95, fs. 100 y ss.).

74 Si, como se afirma, no hubo división dual entre los Chachapoyas (Espinoza, 1967b, pp. 232-233), ¿por qué ocurre, entonces, una pugna entre dos autoridades competitivas?, como aparecería de la misma documentación; se puede discutir la ausencia de la dualidad, pero habría que responder al interrogante diferente de por qué parecería predominar en la región sur la fórmula hanan-urin, mientras que en la región norte, incluida Chachapoyas, predomina allauca-ichoc. Interesa ver más la complementariedad que la oposición, que en la zona aymara se expresaría en uma-urcu. Lo que no se ve en la documentación publicada sobre Chachapoyas, es la institucionalidad que garantice la estructura de poder, lo cual no significa necesariamente la inexistencia de esta última. Justamente, el hecho de que a consecuencia de los repartimientos coloniales, cada una de estas circunscripciones pasara a ser gobernada por un cu-

raca, independientemente de los demás, deja en pie la posibilidad de una estructura política anterior (cf. Espinoza, 1967b, pp. 272-273; Ravines, 1973).

75 Este ensayo fue leído en el Seminario Internacional de Arqueología y Etnohistoria Andina (Arequipa, Arica, La Paz, Puno, 1973) y publicado originalmente en Historia y Cultura, 7, Lima 1973. Se ha revisado y añadido notas sobre los visitantes de Chucuito, publicadas inicialmente en el N° 4 de la misma revista (1970).

76 Ver Cuadernos de Investigación: Antropología, 1 (Huánuco, 1966), así como los estudios publicados en los dos volúmenes de la edición de las visitas de Huánuco (Ortiz de Zúñiga, 1967-1972).

77 Ultimamente está realizando estudios sobre los urus de Chipaya Nathan Wachtel (1997), quien ha ampliado los horizontes de Métraux (1935-1936).

78 John Murra, comunicación personal.

79 Murra (1970, por ejemplo) ha precisado los alcances de la generación que actuó entre 1560 y 1570 en los Andes, en el cual hombres como Polo de Ondegardo, Domingo de Santo Tomás, el licenciado Francisco Falcón, etcétera, intentaron hacer comprender a la administración colonial española las ventajas resultantes del estudio, mantenimiento y aplicación de los criterios de establecimiento, producción y organización tradicionales de los Andes (cfr. también Lohmann, 1967).

80 El último párrafo merece una aclaración. Tal cosa debería haber ocurrido con los señores étnicos, que de haberse asimilado totalmente al criterio español habrían finalizado en una caricatura semejante a la aducida en el texto. Sin embargo, la investigación viene mostrando una situación inversa: los curacas hallaron la forma de «torcerle la mano» al régimen colonial, funcionando como auténticas «bis-agras», cambiando solo lo suficiente para poder mantenerse ellos y sus sujetos lo más posible dentro de su antiguo or-

den. La resistencia derivó, así, de un preciso manejo de la aculturación.

81 En realidad se pudo proponer que sí había tal continuidad; véase Pease (1992).

82 Los trabajos de Thierry Saignes en Larecaja hubieran permitido nuevas conclusiones en este ámbito. Su prematura y lamentada desaparición dejó un vacío difícil de llenar.

83 Este capítulo forma parte del volumen titulado Collaguas I (Pease, 1977) que publicó los informes iniciales de una investigación realizada en la antigua provincia de Collaguas por un equipo de profesores y estudiantes de la Universidad Católica y de la Universidad de Arequipa. En proyecto contó con la ayuda de la Fundación Ford, dentro de su Programa de Apoyo a las Ciencias Sociales. Se ha revisado y adecuado para esta edición.

84 Durante la investigación llevada a cabo en el valle del Colca se ubicaron padrones de visitas correspondientes a los años 1591-1646 y otros documentos inventariados en Pease (1977, pp. 453-487).

85 Años antes, el mismo Cuadros y Juan Gómez Rodríguez, de la Universidad de Arequipa, así como Juvenal Casaverde (1974) hicieron investigación etnográfica en el área.

86 Nogueroles debió retornar a la península en medio de un tormentoso juicio iniciado por su primera esposa, que había quedado en España y sobre cuyo fallecimiento se le había hecho llegar noticia. Esta información fue solo un ardid para precipitar un nuevo matrimonio de Nogueroles en el Perú para así poderlo acusar de bigamia.

87 John Murra, comunicación personal.

88 Existen suficientes conjuntos documentales españoles sobre la penetración hacia la selva por las expediciones de las órdenes religiosas (cf. Varese 1973, por ejemplo) a la selva central, desde antes del siglo XVIII. Puede encontrarse

información en la Monumenta Histórica Societate Iesu, que ya tiene varios volúmenes publicados, así como en Maúrtua (1906) y en otras colecciones documentales mencionadas, por ejemplo, en Moreyra (1976). Incluso se conoce que el Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores conserva entre sus fondos documentales algunas visitas coloniales de regiones selváticas. Finalmente, es conocida la serie de visitas a las regiones coqueras de Songo, en las yungas bolivianas (Murra, 1975 y 1991).

89 El tema del etnocidio ha sido trabajado recientemente. Véase, por ejemplo, el simposio del XXXIX Congreso Internacional de Americanistas de Lima (1970) incluido en el vol. XX de Anuario Indigenista (México, 1970); también Jaulin, 1976.

90 Los funcionarios que vivieron en los Andes anteriores a Toledo, en las décadas de 1560 y 1570, fueron testigos de la lucha de los hombres andinos para mantener sus tradicionales accesos a recursos, agrarios por ejemplo (Cf. Lohmann, 1967a, 1970, 1971; Murra, 1975). Uno de ellos fue Polo de Ondegardo, cuya opinión fue utilizada en diferentes reuniones administrativas y eclesiásticas. No podemos dejar fuera de esta lista a Domingo de Santo Tomás, cuya influyente presencia rebasó sin duda el ámbito misional o lingüístico. De otro lado, sabemos que en 1557 el marqués de Cañete dio una provisión que disponía la «devolución» de habitantes de los pueblos de Auca y Cinchura (Inchura), o colonias ecológicas de Chucuito en la costa, que estaban encomendados aunque étnicamente eran dependientes del cacique Cariapasa, «porque los caciques principales e yndios del rrepartimiento de Chucuyto questán en cabeza de su magestad me hizieron relacion diziendo que a las faldas de la sierra donde es su naturaleza hazia la costa de Arequipa, de tiempo antiguo que tuvieron ciertos yndios mitimaes con ciertas tierras donde hazían las sementeras de mais y trigo e agíes y otras comidas que ellos tienen para su sustentación por causa que en su tierra por ser tierra fría no

se siembra lo susodicho...» (Los Reyes, 20 de febrero de 1557, en Barriga, 1955, III, pp. 299-301).

91 Tal es el caso de Chucuito proporcionado por la visita de Diez de San Miguel. La amplitud del tiempo necesario para adquirir los recursos que complementaban a los tubérculos, es la máxima conocida en términos de grupos étnicos que controlaban lejanos pisos ecológicos, pero da un indicio de lo necesaria que era una movilización de gente en busca de subsistencias (cf. Murra, 1975; y los caps. 3 y 4 de este libro).

92 Durante un largo tiempo se ha mantenido la ilusión de que la «comunidad indígena» de nuestro siglo había sido originada exclusivamente en la evolución del ayllu que encontraron los españoles en el siglo XVI, como alentaron Castro Pozo o Mariátegui. Pero aquí tropezamos una vez más con las dificultades originadas en la imagen europea del cronista y del funcionario. José María Arguedas (1968) ha explicado claramente que el origen de las actuales comunidades andinas estuvo en las similares organizaciones españolas, construidas en los Andes bajo el nombre de reducciones, cuya necesidad era reconocida por la administración desde el segundo concilio de Lima, y que fueron dispuestas por el poder real a partir de 1549 (Solórzano, Política Indiana, Lib. II, cap. 14, Nos. 15 y 20, citado en Villarán, 1964, p. 170; cf. también las disposiciones para la visita de Gasca en Mori & Malpartida, 1956). Las instrucciones dictadas por Toledo para el uso de los visitadores que transitaron los Andes por su orden, establecieron los límites físicos de las reducciones: «Item. proveeréis que a los indios que se reduxeren [en] otros pueblos no se les tomen ni quiten las chacaras y tierras que tenían en los pueblos que despoblasen, como estén de una legua de los pueblos donde se reduxeren, de manera que sin vexación ni alejarse de sus casas, las puedan labrar; y no lo estando [labradas], se quitarán para poder con ellas hacer recompensa a los españoles e indios, a quien se quiten las tierras para la dicha reducción» («In-

strucciones a los visitantes», en Toledo, 1924, p. 165). La hipótesis de Fernando Fuenzalida (1970) es particularmente sugerente; al establecer una relación de continuidad y sustitución entre ayllu y cofradía, permite comprender mejor no solamente el importante papel que cumplieron las últimas en la vida andina colonial, sino también considerar su situación como un esquema de parentesco. De otro lado, este estudio proporciona distintas perspectivas útiles al conjugar la experiencia del trabajo etnográfico con otra documentación. En 1976 Matos Mar publicó una interpretación más global, donde precisa diversas posibilidades para el origen de las comunidades, tanto en el ayllu prehispánico como en la reducción colonial; sustenta su trabajo en este punto la reflexión en torno a las distintas formas como se constituyeron las reducciones y los diferentes alcances de la política toledana en ese sentido; hay, a su juicio, zonas donde las reducciones no llegaron y las comunidades se pudieron originar en procesos distintos de modificación de los ayllus (Matos Mar, 1976).

93 Porras (1986, p. 265) consideró que Polo era el más entusiasta mantenedor de lo que se dio en llamar la escuela toledana, desde que le atribuía la redacción del Anónimo de Yucay, lo cual continuaba las afirmaciones de Romero (1916, p. xxxix), aunque esta opinión de Porras es contradictoria con las frases de Prescott que cita y que explican una actitud comprensiva de Polo de Ondegardo hacia la población andina, su vida y su obra, ya que esta sería opuesta a la línea general del mencionado Anónimo. Marcel Bataillon mencionó que el autor del Anónimo era el jesuita Jerónimo Ruiz de Portillo, y llamó la atención de cómo las opiniones de este no eran las generales de la Compañía en el siglo XVI peruano, citando el proceso al P. Luis López por criticar la política indiana de Toledo. Ciertamente, entre los autores sugeridos se encuentra García de Toledo.

94 Es un largo problema el de la aculturación de los señores étnicos. Hay muchos ejemplos de ello en los juicios

relacionados con la filiación y la herencia de los curacazgos; pero también hay casos distintos: Rómulo Cúneo Vidal (1919, pp. 317-318) registró y glosó la documentación de los curacas de Tacna, mencionando que Diego Caqui, hijo del viejo curaca Catari, había hecho testamento el 18 de abril de 1588, declarando tener «una viña en Tocuco, con 36 000 cepas de viña. Otra en Tierra Blanca, con 30 000. Otra en Amopaya, con 10 000. Otra en Pachía, con 10 000. Una bodega en Pachía, provista de lagar, prensa y vasija para una producción anual de dos mil botijas de vino. Una recua de cien llamas para el transporte de aquella producción a los mercados del Alto Perú. Huertas y sembríos en distintos lugares del valle de Tacna. Dos fragatas y un balandro para la navegación entre aquella ensenada y los puertos de Arica y el Callao». Debe haber más de estos casos.

Ciertamente, son más complejos los problemas de la aculturación, la «alianza» de los señores étnicos con los españoles, etcétera. Una posterior reflexión sobre estos asuntos —incluso sobre la aquí mentada diferenciación «clasi-sista» en la propia población andina— puede verse en Pease (1992, pp. 303-328; y en Pease, 1992a, pp. 154-170).

95 Hasta que en tiempos muy contemporáneos, la población consideró que el haber pagado el tributo era una prueba de su derecho a la tierra, como ocurrió en Bolivia.

96 Por cierto, con posterioridad al momento de escritura de este texto, se comprende mejor la causa del despoblamiento de los centros administrativos, incluyendo los tambos; su abandono se originó en el hecho de que el poblamiento de los mismos en tiempos del Inca se basaba en los mittani, la gente que hacía mita para el Inca. Desaparecido este, ya no tenía sentido seguir enviando población rotativa (cf. Pease, 1992a). Obviamente, el abandono de los caminos y otros centros de presencia europea, se agravó por las causas mencionadas: la mita era un tributo adicional, a la que había de sumar las diferentes cargas indicadas.

97 Añadí el párrafo anterior en la edición de 1989. Para una mayor aclaración de mis opiniones sobre el asunto, véase Pease (1992a, pp. 154-158). El hecho es que los numerosos testimonios hoy existentes, que denuncian actitudes similares, prueban, antes que una alianza, el empleo de la terminología de las probanzas destinadas claramente a obtener una «merced» real.

98 Los estudios de Tord (1974a, 1972b y 1972c) para el siglo XVIII especialmente, permiten ver hasta dónde el tributo significó en ese momento una mayor presión para la población andina. Tal cosa sucedió, obviamente, después del cambio de énfasis tributario ocurrido entre los gobiernos del Conde de la Monclova y Duque de la Palata, a fines del siglo XVII.

99 En la primera edición de este libro pensaba que el tributo era la mayor presión que había soportado el poblador andino. Hoy puede verse, gracias a la documentación de las Cajas Reales, que tal cosa no es enteramente cierta. El tributo indígena no fue el primer rubro de los ingresos españoles, y otros rubros más importantes podían ejercer mayor presión sobre los pobladores andinos que la renta tributaria (Pease & Noejovich, 2001).

100 También el mullu (Spondylus), aunque por poco tiempo, pues al descubrirse el «valor» que le otorgaba la población andina —fundamentalmente ritual— le alcanzaron las interdicciones referentes a las «idolatrías» (cf. Murra, 1975, pp. 255 y ss.). Duviols anota su mención en el Taqui Oncoy (1971, pp. 114, 239). Rostworowski (1970b), añade importantes reflexiones en torno al tráfico del mullu desde las aguas tibias de la costa ecuatoriana (península de Santa Elena) hasta Chincha, desde donde se distribuía por distintas zonas altoandinas. La visita de 1549 a Atico y Caravelí, hecha por orden de Gasca, proporciona nueva información (Archivo Departamental de Arequipa, Corregimiento 1). Sobre este asunto he añadido nueva discusión en Pease (1992a, pp. 45-67).

101 Al margen de las conocidas informaciones proporcionadas por los documentos de Chucuito (Diez de San Miguel, 1964; cf. cap. 3 de este libro), puede hallarse numerosa documentación notarial (por ejemplo Zevallos, 1973), o de libros de Cajas Reales (Archivo de la Casa de Moneda, Potosí) que incluyen numerosos asientos sobre la entrega de ropa por las provincias que enviaban mitayos y enteraban su tasa en Potosí con el Cusco y Arequipa). Por cierto que la numerosa documentación de tasas y retasas considera, en las zonas ganaderas, una numerosa información al respecto.

102 Rostworoski (1973) ha llamado la atención sobre el cultivo de la coca en las partes altas de los valles de la costa peruana. Concluyó que coca fue una voz de origen aimara (la voz quechua fue mamosh o mumush para la coca selvática y ttupa para la de la costa alta). La importancia de la coca para el sistema español es considerada detenidamente por la autora (cfr. también Pease, 1969).

103 En esta línea de preocupación se encuentran algunos estudios en proceso, como el que realiza Magnus Mörner en torno a la zona rural cuzqueña; en el N° 9 de Historia y Cultura aparecerá «Continuidad y cambio en una provincia del Cusco: Calca y Lares, desde los años 1680 hasta 1790», y por una gentileza de dicho autor, he podido conocer el manuscrito titulado «Perfil de la sociedad rural del Cusco desde los años 1680 hasta fines de la colonia», basado en novedosa documentación. También deben mencionarse aquí los trabajos que han realizado Scarlett O'Phelan sobre los movimientos campesinos en el siglo XVIII y Alberto Flores-Galindo, también para la zona sur.

104 Según la carta que el duque de la Palata remitió al rey el 19 de febrero de 1698, resultaba que «de los 61 581 tributarios encontrados en las 16 provincias [sujetas a la mita] del Cusco y Arequipa, cerca de la mitad eran forasteros». La inclusión de este segundo segmento de la población indígena suponía pues para la Hacienda Real una ampliación

importante de la capa sujeta a tributación, al mismo tiempo que podía representar un alivio para los originarios que siempre habían abonado tasa» (Sánchez-Albornoz, 1973a, p. 9).

105 Además de los estudios de Ramos (1967) y Febres Villaruel (1964), se han ocupado de las crisis agrícolas en la colonia Bonilla y Spalding (1971) y Céspedes del Castillo (1947). Marcello Carmagnani (1969, p. 11) ha llamado la atención sobre la importancia de la demanda triguera peruana en el crecimiento económico de la región de Santiago de Chile, y Burga y Flores-Galindo (1975) critican las opiniones de Febres Villaruel en cuanto pensaba una continuidad de la crisis entre la triguera del siglo XVII y la del XVIII; en todo caso, es un tema que requiere todavía de mayores precisiones.

106 A partir de 1978 se ha avanzado mucho en este rubro; la participación andina en el mercado europeo adquiere otros ribetes (cfr. Pease, 1992, pp. 149-180; y Glave, 1989, por ejemplo).

107 Diversos informes del siglo XII dejaron la impresión de falta de mano de obra para el trabajo minero, pero tal vez las cosas no son tan claras. Carrió de la Bandera (1966) afirmaba de un lado que sobraba mano de obra a fines del XVIII (nada sabemos del siglo anterior), por ejemplo en Juli, donde las cuatro iglesias jesuitas tenían 300 «sirvientes»: «Que de cerca de trescientos sirvientes sobran y mantienen los indios más de 190 que pudieran componer un competente pueblo de agricultores y útiles artesanos» (p. 57); también añade: «un prodigioso número de muchachos que furtivamente pasan de los pueblos a las ciudades» (p. 53) y, más adelante, se queja de que el Cusco no tenía «indios de servicio». ¿Qué pasó entre el censo del duque de la Palata y el final del siglo XVIII? De otro lado, Feijóo pensó que había poca gente, aun para las minas (1952, p. 347), pero su razonamiento parte de la disminución de la población desde Gasca y no necesariamente de una comparación entre los

requerimientos de mano de obra del momento y el número de habitantes o de tributarios. Pero toda esta discusión, así como las opiniones de José Ignacio de Lecuanda, colaborador del Mercurio Peruano, pertenece a un momento en que ingresó nuevamente en crisis el mundo urbano y occidentalizado en los Andes. De hecho, el virrey Amat indicó una producción en una larga baja para Potosí (Fisher, 1975).

108 Por ejemplo, la participación urbana es clara en el caso de Lorenzo Farfán de los Godos, en el Cusco, y en los primeros meses de 1780 (Lewin, 1957, pp. 162 y ss.) y, por cierto, la participación urbana en la rebelión de 1814.

109 Franklin Pease G.Y. Fragmento inédito del texto leído en el Coloquio «Histories and Identities in Andean America» (Critical History Workshop in Andean Studies), Center of Latin American Studies, University of Florida, Gainesville (14-IV-1997).

110 Ver: <http://archivo104.blogspot.com/2011/07/expolio-de-libros-en-peru-la-biblioteca.html>

111 Ver: <http://www.larepublica.pe/09-09-2013/tacna-detectan-falta-de-233-libros-en-la-biblioteca-de-basadre>

112 Ver: [http://www.andina.com.pe/espanol/noticia-suscriben-convenio-para-reactivar-biblioteca-jorge-basadre-tacna-485755.aspx#.UuqTG\\_l5Ne8](http://www.andina.com.pe/espanol/noticia-suscriben-convenio-para-reactivar-biblioteca-jorge-basadre-tacna-485755.aspx#.UuqTG_l5Ne8)

Los conflictos violentos en las sociedades multiétnicas de los países en vías de desarrollo constituyen un problema principal en nuestro siglo. En este libro, sustentado en investigaciones cuantitativas y cualitativas, se muestra que las desigualdades horizontales entre grupos religiosos o étnicos, en sus dimensiones políticas, sociales, económicas o culturales, son catalizadores de tales conflictos. Asimismo, los autores identifican políticas para reducir las desigualdades horizontales y plantean su incorporación en las agendas para el desarrollo.

Este volumen interdisciplinario es una mirada fresca a un problema perenne: el rol de las desigualdades económicas en la producción de violencia grupal. La riqueza de las reflexiones de sus distinguidos autores estimulará el debate académico y político durante muchos años.

*Donald L. Horowitz, Universidad de Duke*

Innovador y reflexivo, este es un libro muy oportuno hoy en día, en que las fuerzas de la globalización y los conflictos internos sobre los recursos han enardecido los conflictos étnicos en muchos países. Se trata no solamente de un excelente texto académico sino también de una fuente accesible para todos aquellos que están comprometidos en construir la paz y prevenir los conflictos.

*Thandika Mbandawire, Instituto de Investigación de Desarrollo Social de las Naciones Unidas*

**GRIDAHL**  
Grupo de Interdisciplinario de Desarrollo Humano  
y Ampliación de Libertades

# ÍNDICE

|  |     |
|--|-----|
| Cover Page   | 1   |
| ebook_del_tahuantinsuyo_a_la_historia_del_peru                                     | 2   |
| Introducción   | 10  |
| Capítulo 1. Las fuentes del XVI y la formación del Tahuantinsuyo                   | 17  |
| Las visitas como testimonio andino   | 29  |
| El Inca y el poder   | 48  |
| Las expediciones de conquista y los tipos de colonización                          | 58  |
| Historia de las conquistas del Tahuantinsuyo o el relato de un ritual de conquista | 84  |
| Capítulo 2. Mecanismos de colonización y relación con las unidades étnicas         | 88  |
| Consentimiento y redistribución  | 98  |
| Capítulo 3. Cambios en el reino Lupaca (1567-1661)                                 | 109 |
| Los visitadores toledanos  | 112 |
| El problema demográfico  | 118 |
| Los mallcus  | 127 |
| El modelo del control vertical   | 132 |
| Capítulo 4. Collaguas: una etnia del siglo XVI                                     | 137 |
| El problema de la verticalidad   | 151 |
| Una versión ecológica del mito de Incarrí  | 156 |
| Reducción y evangelización. Datos sobre el sincretismo andino                      | 161 |

|  |     |
|--|-----|
| Las relaciones con la región del lago Titicaca         | 167 |
| Capítulo 5. Derroteros andinos. La historia del Perú   | 174 |
| Imagen tradicional de lo andino y la historia del Perú | 175 |
| Población y ciudad                                     | 179 |
| Epílogo  | 212 |
| Razón de ser de este epílogo                           | 214 |
| Para enmendar un tergiversado rumbo                    | 226 |
| De la memoria a la historia                            | 229 |
| Bibliografía   | 231 |