

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador  
Departamento de Antropología, Historia y Humanidades  
Convocatoria 2018-2020

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Historia

“Itinerarios”: espacio, movilidad, política y ritualidad en el periodo de las sublevaciones  
indígenas en los Andes del Sur (1780-1781)

René Marcelo Toapanta Mejía

Asesor: Roberto Chauca

Lectores: Valeria Coronel y Charles Walker

Quito, junio de 2021

## **Dedicatoria**

A mis padres: Marcelo y Pilar

A mis hermanas: Pamela, Evelyn, Leslie y Liz

## **Epígrafe**

“La vida de una persona es la suma de sus huellas, la inscripción total de sus movimientos”

(Wagner)

## Tabla de contenido

Resumen	IX
Agradecimientos	X
Introducción	1
1. Estructura	4
2. Recursos y metodología	6
3. Discusión historiográfica	9
a) Debate en torno al concepto de mercado interno colonial	10
b) Debate acerca de lo político y de la noción de lo utópico andino	10
c) Debate de lo cultural-político	12
4. Otro tipo de fuentes secundarias	13
Capítulo 1	18
Tomás Katari: viaje, semblanza y geografía	18
1. Sobre Tomás Katari: nacimiento, ascendencia, y el contexto de su época (primera mitad del siglo XVIII)	19
2. Disputas judiciales y la construcción de una figura política (1777 - 1788)	20
3. El viaje a Buenos Aires (1778 - 1779)	22
4. Muerte de Tomás Katari (15 de enero de 1781) y sublevación.	26
5. Apuntes geográficos: el caminar, la geografía sagrada y tentativas de una reconstrucción del viaje.	28
a) El caminar	28
b) Geografía sagrada y reconstrucción del trayecto de Tomás Katari	30
Capítulo 2	32
Espacio y movilidad en el sur Andino: una aproximación al panorama económico, social y cultural de los Andes del Sur	32
1. El sur andino: una aproximación a la economía colonial	32
2. La Chayanta prehispánica y colonial	36
3. El espacio andino: un análisis socio-cultural	39
4. Parentesco, comunicación y conexiones	41
Capítulo 3	44
La política y sus protagonistas: cosmopolitas andinos y forasteros	44

1. La práctica política de las comunidades indígenas durante el periodo de las sublevaciones andinas	44
a) El uso del sistema jurídico por las comunidades andinas.	49
b) “Itinerarios” y drama ritual en los Andes del Sur	51
2. Las figuras relevantes: un panorama de la composición socio-cultural de las sublevaciones andinas del siglo XVIII	53
a) El caso de Blás Túpac Amaru	54
b) El caso del cacicazgo de los Choquehuanca de Azángaro	56
3. Forasteros: ¿protagonistas de las sublevaciones andinas?	59
a) Debate historiográfico acerca de los forasteros y problemáticas en torno al estudio de la población forastera	60
b) Los indios forasteros en los informes coloniales: un análisis cualitativo de fuentes primarias	63
c) ¿Hacia qué bando se decantaron yanaconas, originarios y forasteros?	70
Capítulo 4	75
Viajes, disputas legales y sublevación: Simbolismo y ritualidad	75
1. Debate historiográfico	75
2. Rumores y estrategia comunitaria.	78
3. Buenos Aires, Lima y España: Los viajes de Tomás Katari y Túpac Amaru	83
4. Un análisis del viaje como ritual político	86
Capítulo 5	91
Desde el viaje a la sublevación: prácticas, narrativas y discursos	91
1. La figura del rey en el discurso indígena	92
2. La figura del rey: una vieja y renovada discusión historiográfica	94
3. Las estrategias discursivas acerca de la figura del rey	97
a) La conexión directa entre el rey y los líderes de las sublevaciones	98
b) La relación y dependencia entre el rey y sus súbditos (los indios)	100
c) Los europeos y españoles no son sólo los enemigos de los indios, sino también del mismo rey	101
4. El inca en el discurso indígena	103
5. Las narrativas difundidas acerca del viaje de Tomás Katari a Buenos Aires.	106
6. El edicto del “perdón general” de 1781 y el quiebre del discurso indígena.	113

Conclusiones	118
1. Conjeturas finales y problemática historiográfica	118
2. Consideraciones acerca de los resultados de la investigación	121
3. Limitaciones y reflexiones finales	122
Lista de referencias	126

## **Índice de Ilustraciones**

Ilustración 1: posible ruta de Tomás Katari a Buenos Aires	23
Ilustración 2: Detalle de la ruta de Lima a Buenos Aires por los Andes	31
Ilustración 3: Detalle de la ruta de Lima a Buenos Aires por los Andes	31
Ilustración 4: Mapa de Potosí de 1787 donde incluye la Provincia de Chayanta	36
Ilustración 5: Detalle del padrón que corresponde a los indios originarios del Ayllu Colchani	69

## **Índice de Tablas**

Tabla 1:Padrones elaborados en algunos pueblos de la provincia de Sica Sica entre 1778 y 1779	66
---	----

## **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis**

Yo, René Marcelo Toapanta Mejía, autor de la tesis titulada "Itinerarios": espacio, movilidad, política y ritualidad en el periodo de las sublevaciones indígenas en los Andes del Sur (1780-1781)" declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Historia concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, junio de 2021



---

René Marcelo Toapanta Mejía



## Resumen

“Itinerarios”: espacio, movilidad, política y ritualidad en el periodo de las sublevaciones indígenas en los Andes del Sur (1780-1781)” analiza distintos elementos de la cultura política de las sublevaciones andinas a finales del siglo XVIII relacionados a la movilidad, el espacio y a sus expresiones en la ritualidad y la cultura política, que formó parte de los insumos discursivos de los principales líderes indígenas sublevados. Para lo cual se sirve de un hecho particular: el viaje de Tomás Katari a Buenos Aires entre 1778-1779, evento que desembocó en una sublevación abierta en la provincia colonial de Chayanta.

Diversas prácticas relacionadas a la cultura política de las comunidades andinas fueron constituidas durante varios siglos a manera de “itinerarios”, a través de la construcción de elementos discursivos, performativos y narrativos sobre el dominio del lenguaje jurídico, de las prácticas culturales y la imitación del poder colonial. Estos elementos se manifestaron por medio de un escenario y de una noción de movilidad en el mundo andino indígena colonial, tal como los viajes de pleiteantes indígenas en cortes de justicia coloniales, así como la construcción de todo un entramado de relaciones socio-culturales, algunas veces ejemplificadas en las “hazañas” de personajes prominentes, relacionado con la dispersión y control de rumores acerca de las victorias judiciales de estos líderes, lo cual devino en discursos potentes en relación a la legitimidad de las acciones de estos, y en la gran convocatoria de huestes de indios que formaron los ejércitos rebeldes. Por todo esto, son importantes las dos aristas que establecen estos vínculos entre discurso y práctica, los líderes y los receptores de sus mensajes. Esta tesis plantea que fue la cada vez más importante franja de los indios forasteros a finales del siglo XVIII, quienes en mayor medida fueron receptores y activos difusores de estas narrativas y discursos de movilidad.

Esta tesis aporta una faceta poco abordada por la historiografía de las sublevaciones andinas del siglo XVIII, pues introduce el tema del espacio, la movilidad, y la política cultural como elementos dinámicos en la construcción de narrativas y discursos en los procesos sublevatorios de las comunidades del sur de los Andes.

## **Agradecimientos**

Gracias a mis compañeros y profesores, a Gaby, Klever, Kalindy y Bryan del taller de tesis, quienes estuvieron muy cercanos a esta tesis, siempre aportando con sus comentarios y ánimos.

A mis padres Marcelo y Pilar por apoyarme incondicionalmente en esta etapa.

A mi asesor Roberto Chauca, quien dedicó mucho tiempo, esfuerzo, comprensión y consejos para elaborar esta tesis.

A Valeria Coronel y Charles Walker por su minuciosa lectura crítica y consejos.

A todos quienes me ayudaron de una u otra forma en mi trayecto desde Ecuador a Buenos Aires, desde la distancia y de forma presencial, especialmente en los archivos de Sucre y Buenos Aires.

## **Introducción**

Esta tesis de maestría inicia con una travesía, la de Tomás Katari, líder indígena quien, entre finales de 1780 y comienzos de 1781, realizó un viaje de más de tres mil kilómetros desde su pueblo natal, San Pedro de Macha, hasta Buenos Aires, la capital virreinal a la cual pasaron a pertenecer apenas en 1776 los territorios del denominado Alto Perú, con la intención de reclamar la supuesta usurpación de su nombramiento como cacique de su comunidad.

Mientras que la historiografía se ha centrado en los eventos posteriores que derivaron en la gran sublevación en la provincia de Chayanta, el viaje mismo de Tomás Katari constituye un objeto de estudio descuidado y que constituye el punto de partida de este trabajo de tesis. El análisis de este evento permite esclarecer una serie de elementos simbólicos y rituales que tienen un importante vestigio de la concepción del espacio andino a nivel cultural y político, y sin los cuales no se puede entender completamente el posterior desarrollo de la rebelión en la región. La noción del viaje y del espacio transitado está ligado, a su vez, al establecimiento de una larga tradición de indígenas litigantes y de la creación de unas narrativas acerca del prestigio de estos viajes.

Todos estos elementos me permiten establecer lo que he denominado “itinerarios”, que constituyen un conjunto de prácticas y narrativas, repetitivas y perfeccionadas relacionados con el espacio andino, y que en gran medida formaron parte de la construcción de las figuras de autoridad andinas. Estos “itinerarios” giran en torno tres aspectos: 1) político - jurídico (la disputa en cortes de justicia), 2) cultural (parentesco, conexiones ritualidades relacionadas al espacio), y 3) narrativo- discursivo (rumores, mitificación). Esta tesis propone, entonces, analizar cuál fue la intervención del viaje de Tomás Katari en estos tres niveles retóricos y sociales, y a través de ello reconstruir el escenario de la sociedad indígena y colonial de finales del siglo XVIII. Ofrecemos por tanto abordar cómo influyeron las nociones acerca del espacio y la movilidad en el espacio andino y cómo estos se reproducen en el contexto de los viajes de Tomás Katari. Segundo, examinar cómo en el contexto de las disputas judiciales de las comunidades andinas se elabora en torno a “itinerarios”, lo cual implica observar la dinámica retórica y los acontecimientos sociales que se generan en el siglo XVIII en torno los viajes, y a partir de esto analizar el caso particular de Tomás Katari y su viaje a Buenos Aires. Y, tercero, explicar las formas de agencia indígena, bajo la categoría propuesta como

“creación política” que se conjuga con la estrategia antes mencionada de actualización de la retórica del itinerario, para en este nivel mostrar la creación de nuevos elementos e insumos políticos y prácticas de resistencia y negociación en el contexto de los viajes, expresadas en narrativas, discursos y rumores.

Como muchos otros proyectos de investigación, este se inició a partir de un planteamiento con mucho mayor alcance del que se va a presentar en las siguientes páginas. La propuesta originalmente pretendía indagar la “modernidad en los Andes”. Mi interés específico se centraba en el momento de transición histórica de lo que algunos teóricos han denominado primera modernidad (Dussel 1995), a una segunda modernidad. Según Dussel y otros desde el enfoque decolonial, reconoce la etapa industrial del capitalismo noreuropeo (siglo XIX) como una segunda modernidad, siendo la primera la inaugurada por España al conquistar América e instalar un temprano capitalismo mercantilista (siglos XVI – XVII) (Dussel 1998, 79). De cierta forma, en algún punto de esta investigación, algunos elementos me han llevado a reflexionar acerca de este momento de tensión histórica, el cual pretendía estudiar inicialmente. En muchos sentidos, pero especialmente en el político-cultural, el gobierno barroco-colonial de la primera modernidad, se vio engullido por nuevas formas de gobierno y administración, representadas, en gran medida, por un profundo desarraigo de la población indígena representada en la categoría de “forasteros”. El fenómeno, sin duda, es sumamente amplio, complejo, cuya data es bastante temprana en los Andes coloniales. Sin embargo, es en el siglo XVIII, en el que el mundo colonial andino se ve profundamente conmocionado por muchos otros factores como el desmoronamiento de los cacicazgos y con ello la desestructuración de valores políticos y culturales de la sociedad indígena.

Me pregunto, por ello, si los forasteros en este escenario representan algún tipo de “sujeto de la modernidad” en los Andes como lo menciona el historiador demógrafo Nicolás Sánchez-Albornoz:

Mirando hacia el presente, es lícito pensar que el forastero abre un capítulo de la modernidad en los Andes. En los pasados años veinte, el estado incaico figuró en un libro bastante comentado como un anticipo del socialismo de Estado entonces emergente. Nuestro siglo se cierra, en cambio, con reservas hacia los experimentos realizados a partir de aquel paradigma y

el imperio incaico pierde en consecuencia su aura. El forastero surge en su lugar como precursor de nuestro tiempo (Sánchez-Albornoz 1999, 661).

Algunos trabajos “clásicos” sobre las sublevaciones andinas del XVIII advierten la importancia de los cambios que se produjeron a lo largo del siglo XVIII. Estos cambios se pueden advertir como elementos constituyentes de una “modernidad en los Andes”. Por ejemplo, Flores Galindo (1986) lo menciona varias veces, no sólo respecto a los efectos de las reformas borbónicas, sino como parte de los cambios económicos y el impacto laboral, en la población indígena, además como proyecto de los líderes sublevados, quienes “proyectaban una revolución para romper el colonialismo y modernizar al país” (Flores Galindo 1986, 135). Del Valle Siles (2011) por su parte, observa un claro cambio en términos de dos tipos de modernidad, como se ha mencionado anteriormente, y lo ejemplifica en la lucha por el acceso a puestos eclesiásticos entre la élite indígena. (Del Valle Siles 2011, 302). La irrupción de estos representantes indígenas en el campo religioso, que no estaba del todo excluida, pero sí constituía un reclamo considerable en el siglo XVIII, constituye, además, una disputa, en términos simbólicos y filosóficos, para reformar la noción soberanía del rey en América, como se evidencia en el *Planctus indorum christianorum in America peruntina* (O’phelan 2001), texto producido por un grupo de religiosos indígenas y mestizos. Por su parte Osorio manifiesta que, en el plano simbólico, existe una clara diferencia en la representación de la figura del rey, entre la ritualidad en torno a los retratos reales en el siglo XVII (primera modernidad), y su abstracción con la sustitución de la imagen por la mera mención y otro tipo de símbolos reales en el siglo XVIII (segunda modernidad) (Osorio 2004, 39). Lo es también para la historiografía más reciente, por ejemplo, para Salgado (2011) el caso de los forasteros de la Real Audiencia de Quito, y su relación en las sublevaciones de Otavalo y Riobamba a mediados de este siglo, implica que “la posibilidad de vincularse libremente al mercado de trabajo, es parte de un tiempo de quiebre, de cambios profundos en las estructuras y relaciones sociales y política” (Salgado 2011, 125). Como se verá en esta tesis la idea de la modernidad en los Andes se tratará como un apartado que forma parte del análisis de los forasteros como protagonistas de las sublevaciones, su posición en una sociedad con un mercado laboral complejo y con unas nociones del poder y de la política permeados por los discursos de los líderes sublevados.

Como he querido señalar en estos primeros párrafos, de alguna forma la indagación obliga a retornar y, en parte, responde mi planteamiento original de investigación, al exigirme retornar al análisis de esta ligazón entre forasteros, sujetos modernos y su condición de “vagabundos” e “itinerantes” y la importancia en el contexto de las sublevaciones de la noción del espacio y la movilidad como elementos de configuración de las figuras políticas. Esta investigación, entonces, parte desde un análisis del viaje de Tomás Katari a Buenos Aires entre 1780 y 1781, el cual constituye, como se ha mencionado, una excusa para graficar un complejo escenario de los Andes de Sur a finales del siglo XVIII, en el cual también se incluirán, ineludiblemente, figuras como Túpac Amaru y Túpac Katari.

### **1. Estructura**

Esta tesis está dividida en cinco capítulos: El primero “Tomás Katari: viaje, semblanza y geografía” retrata la biografía y los principales sucesos alrededor de su viaje a Buenos Aires entre 1778 y 1779. Constituye un capítulo introductorio, con el cual busco aproximarme a los aspectos generales sobre los cuales giran los argumentos generales de esta tesis de maestría: geografía, espacio, movilidad, y de forma sucinta establecer los principales hechos históricos fundamentales que serán analizados en los capítulos posteriores.

El segundo se denomina “Espacio y movilidad en el sur Andino: una aproximación al panorama económico, social y cultural de los Andes del Sur”. Este capítulo pretende establecer una base sobre la cual abordar el escenario socio-económico, la importancia del amplio espacio andino en cuanto al tránsito, la movilidad, el establecimiento de dinámicas socio-políticas y culturales de esta región. Lo que se pretende en mayor medida es establecer una línea de desarrollo de larga duración entre el establecimiento de la colonización en los Andes del Sur y el complejo contexto de finales del siglo XVIII.

El tercer capítulo se denomina “La política y sus protagonistas: cosmopolitas andinos y forasteros” y habla sobre la naturaleza de la “política” y de su expresión en lo “político” en el contexto colonial y en su versión indígena. Parto de la concepción de Elías Palti de que “la política representa una instancia más de la totalidad social, lo político en cambio, remite a los modos de definición y articulación mutua de estas instancias diversas” (2018, 14). Se desarticularán y se tratarán por separado algunos elementos de la dinámica antes señalada.

Uno de ellos se refiere a la política expresada en el campo de lo jurídico. Este análisis tendrá dos vertientes: una primera se desarrolla en torno a la naturaleza de la delegación del poder, a partir de la noción del gobierno orgánico y de los reyes españoles. Una lectura de esto nos permite vislumbrar un carácter jerárquico y performático del poder en la América colonial, que reprodujo en estos territorios, en lo sumo, el poder real emanado de la metrópoli. Para el contexto de las sublevaciones indígenas, entre las figuras indígenas, esto se verá en su forma de auto representación, tanto de su lugar en la sociedad, como en la administración colonial. Una segunda vertiente analiza el uso de lo jurídico a nivel de lo cotidiano, la denominada “infrajusticia” (Mantecón 2017, 19). El uso e interpretación de la justicia por parte de los “litigantes indígenas” (entre ellos no sólo la élite sino también cualquier indio del común) constituye una de las bases, sobre la cual está sustentada la protesta frente a las autoridades coloniales. Tomás Katari y otros líderes indígenas relevantes constituyen los ejemplos más claros de lo anteriormente mencionado. Además, en este capítulo se aborda a manera de estudios de caso dos tipos de personajes fundamentales para establecer una caracterización de lo que se pretende explicar acerca de la cultura y política indígenas. Por un lado, se encuentran las “figuras representativas”, la mayoría de ellas pertenecientes a la nobleza indígena y caracterizada por constituirse en “cosmopolitas andinos” (De la Puente 2018). Esto me permite establecer unos símbolos y narrativas basados en el prestigio de estos viajeros, y de la práctica de la representación indígena y la disputa legal en cortes lejanas. El segundo personaje constituye el forastero, del cual algo he hablado al iniciar esta introducción. Los forasteros constituyen una población indígena (en su mayoría) predominante en todo el proceso colonial, que tuvo una significativa participación en la economía, y, desde el punto de vista de esta investigación, un rol fundamental en los procesos de sublevaciones.

El cuarto capítulo trata sobre el viaje de Tomás Katari a Buenos Aires desde el punto de vista del simbolismo y la ritualidad. Este capítulo trata los hechos suscitados en el viaje de Tomás Katari y el plano simbólico del hecho. En lo político, esta tesis plantea que los viajes constituyen rituales de paso, a través de los cuales se puede observar la transformación de las figuras andinas de las sublevaciones en sus respectivos viajes (Tomás Katari a la corte virreinal de Buenos Aires y Túpac Amaru a Lima).

El quinto capítulo trata sobre el viaje a través de las narrativas y discursos generados a partir de estos eventos. Algunos elementos como la figura del rey constituyen uno de los fundamentos simbólicos más importantes de los sublevados. Por otro lado, las narrativas y rumores acerca de lo obtenido en este viaje constituyen uno de los pilares discursivos de la sublevación en Chayanta. Alrededor de figuras como Tomás Katari, Túpac Amaru o Túpac Katari se tejen rumores que permiten una suerte de mitificación de sus figuras. Muchos de estos rumores son conscientemente controlados por los líderes indígenas y sus principales aliados. El discurso indígena tiene que ser contestado por las autoridades coloniales, generando una serie de contra-discursos y provocando, a la postre, un punto de quiebre a la supremacía y legitimidad del discurso de los líderes entre los indios del común y sus aliados. Estas narrativas tienen otra línea de análisis, la cual considera que a través de estas narrativas se puede, de algún modo, retratar a la sociedad colonial post-sublevaciones de los Andes del Sur a finales del siglo XVIII. Se puede revelar así una enorme tensión y la reconfiguración de una sociedad colonial tardía, producto de la conmoción socio-política y la crisis económica y cultural provocada por las sublevaciones indígenas.

## **2. Recursos y metodología**

Esta tesis se sustenta en gran medida en fuentes primarias relacionadas con el espacio geográfico examinado (los Andes del Sur), para lo cual se ha consultado los archivos correspondientes de la actual Bolivia y Argentina. Se ha dado prioridad al periodo correspondiente a finales del siglo XVIII, en especial al periodo que va entre los años de 1780-1781. En un inicio la investigación se enfocó específicamente en la sublevación de Chayanta, por lo que los documentos consultados corresponden a este periodo y espacialidad. Sin embargo, con el desarrollo de nuevas aristas de análisis sobre los diversos temas, la búsqueda temática se ha ampliado, no sólo en lo que respecta al periodo en cuestión, sino también hacia otro tipo de repositorios documentales, que abarcan temas que necesitan un tratamiento cronológico mucho más amplio. Uno de ellos es el tema de la población forastera en la región, y los procesos de cuantificación y calificación por parte de las autoridades coloniales.

El trabajo de archivo en fuentes primarias se ha realizado, principalmente, en dos lugares: el primero corresponde al Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB) localizado en la



ciudad de Sucre en Bolivia. Se ha trabajado, principalmente, en la serie denominada “Sublevación General de indios” (SGI) y otras series del mismo archivo del Fondo de la Audiencia de la Plata. Hay que señalar que la serie “Sublevación General de indios” constituye una selección de documentos de toda índole respecto a las sublevaciones de 1780-1781, que no sólo abarca las sublevaciones ocurridas en Chayanta o regiones aledañas a la ciudad de la Plata, sino también cuenta con documentos de las regiones de La Paz, Oruro y otras regiones cercanas a Potosí.

Este repositorio me ha servido para recopilar los principales datos históricos relacionados a la sublevación llevada a cabo por Tomás Katari, y los hechos tratados en esta investigación que se refieren a su viaje a Buenos Aires. Además, la serie “Sublevación General de indios” ha sido fundamental para analizar los elementos relacionados a los discursos, simbolismos, narrativas y rumores, es decir, principalmente juicios que expresan la retórica del estado colonial. Por otra parte, se debe señalar que gran parte de este repositorio está conformado, como se señala en el capítulo cuatro, de una considerable cantidad de juicios civiles, que han sido utilizados para indagar los efectos políticos y socio-culturales de las grandes sublevaciones indígenas a finales del siglo XVIII. El uso de estos dos tipos de fuente permite observar dos instancias de la conflictividad, sin las que no podríamos advertir elementos tan fundamentales como la performación de los lenguajes del estado colonial por parte de los sublevados o la importancia de los rumores como medida de expansión del discurso de los líderes sublevados.

El segundo archivo estudiado corresponde al “Archivo General de la Nación” (AGN) localizado en la ciudad de Buenos Aires. Este archivo no posee tantos documentos relacionados directamente con las sublevaciones indígenas de finales del siglo XVIII, en cuanto a juicios e informes, exceptuando para la sublevación en Oruro. Sin embargo, cuenta con una extensa documentación de padrones y censos de la región estudiada, bastante detallada, y que abarca una cronología bastante amplia. Esta serie ha sido fundamental para el segundo capítulo, en especial, para el tratamiento del tema de los indios forasteros, su caracterización e importancia como población, en las sublevaciones.

Se han incluido también otros tipos de fuentes primarias relacionadas a temas específicos. Por ejemplo, al tratar de aclarar la relación entre los diferentes líderes indígenas, como los del Cuzco, Oruro o la Paz, he encontrado diversas crónicas, las cuales en su mayoría fueron publicadas a principios del siglo XIX, resultando fundamentales para los temas citados. Entre las más valiosas se puede mencionar a la *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata; ilustrados con notas y disertaciones* recopilación hecha por Pedro de Angelis (1836) y a la *Relación histórica de los sucesos de la rebelión de José Gabriel Túpac-Amaru en las provincias del Perú, el año de 1780* (1836) de autor anónimo.

Por lo tanto, la metodología ha supuesto, principalmente, abordar la movilidad poblacional y cómo estas se expresan en formas instituidas por el estado colonial, a las cuales se acogen las comunidades indígenas andinas, así como, a las estrategias de subterfugios como en el caso de los “forasteros”. Esto se conecta con los aspectos más simbólicos y relacionados a las narrativas de los “itinerarios” apropiados por las comunidades indígenas y en particular por sus líderes o lideresas, funcionalizados como elementos relevantes en las grandes sublevaciones surandinas.

Para el caso de los forasteros se ha elaborado un análisis poblacional entre los censos de diferentes pueblos de la provincia de Sica Sica entre los años 1778-1779, años correspondientes a un periodo muy cercano a las grandes sublevaciones (1780-1781). El objetivo de dicho análisis poblacional constituye examinar la proporcionalidad de las poblaciones forasteras como originarias, así como evidenciar la diversidad de categorías, denominaciones y relaciones laborales en este periodo. Esto junto con el análisis de informes y juicios me ha permitido reconstruir y sustentar la actuación de la población forastera y su protagonismo en las grandes sublevaciones andinas.

Por otro lado, uno de los elementos fundamentales constituye “los rumores” como base fundamental para la reproducción y transmisión de los discursos, narrativas sobre los líderes. La metodología para rastrear los rumores han sido el análisis y la contrastación entre una diversidad de tipos de fuentes primarias entre las que se incluyen los ya mencionados juicios e informes de las autoridades coloniales, juicios civiles, así como de otro tipo, por ejemplo,

pasquines. El objetivo ha sido tener un panorama amplio de las formas de transmisión, principalmente oral, del discurso indígena.

Otro de los elementos importantes ha sido analizar a figuras puntuales de los denominados “cosmopolitas andinos” o figuras representativas de la élite indígena, para lo cual se ha reconstruido las historias de grandes familias de la élite, y sus representantes, como la de los Choquehuanca de Azángaro, o de Blas Túpac Amaru, pariente cercano de Túpac Amaru II, para lo cual se ha recurrido tanto a fuentes primarias en el archivo y el análisis en fuentes secundarias.

En cuanto a las fuentes secundarias se ha dividido en diversos grupos y se ha buscado interrelacionarlas con las fuentes primarias en algunos casos, y en otros en los cuales se ha carecido de una base amplia de fuentes primarias, se ha tratado de profundizar la reflexión en fuentes secundarias. El detalle de estas fuentes se detallará a continuación.

### **3. Discusión historiográfica**

Esta investigación se enmarca dentro de la tradición historiográfica de los Andes, específicamente aquella que tiene que ver con cultura política y espacio y movilidad. El periodo y tema particular de las sublevaciones indígenas de finales del siglo XVIII, ha generado un verdadero “océano de trabajos” acerca del tema, lo que ha permitido en gran medida estudiar y analizar pormenorizadamente “múltiples detalles, facetas y perspectivas” (Marchena 2013, 1-2). Se han elaborado innumerables trabajos que abarcan las más diversas esferas de la sociedad colonial andina de finales del siglo XVIII, así como las causas y efectos de las grandes sublevaciones indígenas. Esta investigación toma parte de los planteamientos de los trabajos más representativos del tema, además de gran parte de la literatura relacionada a los Andes coloniales y prehispánicos. Esto también incluye trabajos de carácter antropológico, etnohistórico, y de estudios económicos, culturales y políticos como se verá en el desarrollo de cada uno de los capítulos.

El análisis de los temas y subtemas requiere del soporte de una amplia gama de fuentes secundarias. La idea consiste en transversalizar el debate entre las fuentes antes mencionadas

(económicas, historiográficas, antropológicas, etnohistóricas). Se pueden dividir los debates tratados en esta investigación en cuatro grandes corrientes:

**a) Debate en torno al concepto de mercado interno colonial**

Uno de los retos considerables de esta investigación ha constituido compaginar la noción de “movilidad” en los Andes del Sur en términos poblacionales y económicos, con los elementos simbólico-culturales y políticos. El tema económico, en particular, ha sido estudiado de forma bastante extensa, a mediados del siglo XX hasta los años setenta. En este periodo el acercamiento hacia otras esferas de la sociedad colonial como los aspectos culturales o políticos han sido escasos, o mayormente subsumidos en el paradigma de lo económico. Se puede considerar a este debate como el primero de importancia, cronológicamente hablando, para el tema del espacio y movilidad en los Andes.

Los trabajos de Carlos S. Assadourian (1982) con la noción de “espacio económico colonial” y “mercado interno colonial”, que se centra en los siglos XVI y XVII, han constituido uno de los referentes más importantes en el estudio de la esfera económica. Ha servido como base para otros tipos de trabajos historiográficos posteriores enfocados en lo económico. Por ejemplo, los trabajos de Luis M. Glave (1989) con el estudio de uno de los elementos clave para entender la idea de movilidad en los Andes del Sur, me refiero a “los trajinantes” y toda la actividad generada en el “espacio del trajín”. También se encuentra la investigación de Enrique Tandeter (1992, 1995) y especialmente la que tiene que ver con la mita y la evolución poblacional del siglo XVIII. Dentro de esta línea se podría también enumerar a Tristan Platt (1982), pues algunos de sus trabajos tienen que ver con la noción económica y la importancia cultural del “pacto tributario”.

**b) Debate acerca de lo político y de la noción de lo utópico andino**

El estudio del elemento político dentro de la sociedad colonial ha sido abordado desde diferentes perspectivas. Una de las recientes en el debate historiográfico ha sido el tema de “lo jurídico” como el escenario del desarrollo práctico de la política. (más cercana a una comprensión de este aspecto en el mundo moderno). El estudio de lo jurídico se puede clasificar en dos aristas: la primera estudia el sistema jurídico del gobierno colonial, como tal, y a partir de ello elabora conjeturas acerca del significado de la política tanto en el gobierno

como en la cultura colonial. Trabajos como el de Alejandro Cañeque (2001) con el estudio de la “cultura vicerregia” en el espacio colonial y moderno de México y el de Tomás Mantecón (2017) con el tema de las jurisdicciones, han sido fundamentales para esta tesis para comprender la naturaleza y significado de la delegación del poder como elemento simbólico, cultural y de la política andina. Este tipo de enfoque se puede conectar con una tradición más antigua que se enfoca en la naturaleza del poder político en el “antiguo régimen” europeo. Uno de los ejemplos más representativos es el minucioso trabajo de Ernst Kantorowicz (1957) con lo que se ha denominado el “cuerpo místico” para caracterizar la forma del gobierno y la cultura política del antiguo régimen.

La otra arista de lo jurídico se encarga de estudiar lo que se ha denominado “infrajusticia” (Mantecón 2017, 20), es decir la percepción y el uso de los mecanismos jurídicos por los sujetos de toda índole en la sociedad colonial, como una práctica común de la cultura. Entre estos sujetos coloniales, sin duda, se encuentra la población indígena. Entre estos trabajos destacan los de Pilar López Bejarano (2017), Manfredi Merluzzi (2016) y Elisa Caselli (2017).

Otra perspectiva historiográfica se ha centrado en las sublevaciones andinas como un hecho precedente importante previo a la Independencia, de principios del siglo XIX, especialmente para países como Perú y Bolivia. Este enfoque se agrupa alrededor de la noción de un pensamiento y acción independentista por parte de los líderes sublevados. En este sentido se puede mencionar los trabajos de Boleslao Lewin (1963) sobre Túpac Amaru, los primeros de gran envergadura historiográfica acerca de este personaje y su sublevación. Dentro de esta corriente también se puede citar a Alberto Flores Galindo (1986) y la idea de la “utopía andina”. Los trabajos de estos autores influenciaron toda una línea de investigaciones que vio lo ocurrido a finales del siglo XVIII como una de las más potentes y originales estrategias anticoloniales precedentes al proceso de Independencia criolla. Trabajos como los de Jan Szeminski (1983) hablan de esta influencia, que anuncia también el debate que trataré a continuación. Hay que señalar que esta perspectiva ha sido criticada desde la década de los ochenta. Las razones que se esgrimen es que se vuelve esencialista y de alguna forma romántica, relacionada con el nacimiento de la nación (al menos para la peruana), tanto para el tema de las sublevaciones, como de lo “andino” en su conjunto (Estenssoro 2003).

### **c) Debate de lo cultural-político**

Si bien los aspectos culturales estuvieron presentes en los enfoques antes mencionados hay que señalar que es a finales de los años sesenta cuando la historiografía especializada en las sublevaciones andinas se vuelve más compleja, abundante e inquisitiva. Entonces el agotamiento de una perspectiva netamente económica se empieza a enfocar en los aspectos culturales. En muchos sentidos este proceso se ve influenciado por el auge de la denominada “Historia cultural”, la cual surge gracias al acercamiento de otras disciplinas como la antropología, especialmente por Clifford Geertz (Mantecón 2009, 369-378), quien, de alguna forma, generó el mismo debate a la inversa (la inclusión del factor histórico en los estudios etnográficos). Pero además está relacionado a otro tipo de estudios que también empiezan a cobrar relevancia, como los estudios literarios, con un amplio y profundo análisis de la cultura de diversas épocas y literaturas, como los análisis de Mijail Bajtín (T. Mantecón 2009). Una tercera fuente está representada por los nuevos enfoques e inquietudes de tradiciones historiográficas distintas a la occidental y estudios transdisciplinarios, como son los estudios subalternos, poscoloniales y decoloniales.

Uno de los aspectos más destacables de esta corriente es la importancia que se le otorga a la agencia política de los actores históricos indígenas, la cual está dada por elementos culturales propios, y de la transformación e interpretación de elementos de la cultura colonial dominante. Si con los otros enfoques la importancia se centraba en analizar cómo las poblaciones indígenas estaban insertas dentro de los sistemas económicos, con el enfoque cultural se incluye los factores, discursos, narrativas y elementos simbólicos. Autores determinantes para esta investigación han sido Sergio Serulnikov (2007, 2010) quien incorpora la noción de “imaginación política” para comprender los procesos políticos de la insurrección y su capacidad de generar elementos que posibilitaron el enfrentamiento militar y discursivo contra el gobierno colonial. Se produce una suerte de reconfiguración de los elementos culturales, muchos de ellos presentes en la cultura jurídica de la época. Sinclair Thomson (2006), quien comparte algunos elementos de análisis con Serulnikov, sostiene que es importante tomar en cuenta la agencia indígena y su innovación en el campo de la discursividad política.

Los trabajos de Scarlett O’Phelan (2015) se pueden enmarcar en esta línea, sin embargo, el suyo también constituye un minucioso trabajo cercano a los enfoques economicistas. Su

abundante trabajo condensa el análisis de más de cien levantamientos indígenas durante todo el siglo XVIII. Se sirve de este recuento para definir aspectos esenciales que caracterizan a todos estos tipos de hechos históricos en este periodo convulso. Por su parte Charles Walker constituye uno de los mayores especialistas actuales sobre la rebelión de Túpac Amaru en la región del Cuzco. Sus trabajos, en especial el más reciente (Walker 2015), ha sido fundamental para este trabajo de investigación, para establecer significativos paralelismos con Tomás Katari y su sublevación en Chayanta. A estos trabajos hay que añadir las publicaciones de carácter compilatorio como los de Cristóbal Aljovín y Nils Jacobsen (2007) y el de Steve Stern (1990).

#### **4. Otro tipo de fuentes secundarias**

Aunque esta tesis se ha planteado como un trabajo historiográfico, en gran medida se nutre de aportes de la antropología cultural de los Andes y de la etnohistoria andina. Algunos de los trabajos citados anteriormente también lo han hecho, en mayor o menor medida, por ejemplo, algunos de los trabajos de Platt (2010) o las interpretaciones de Szeminski (1987). Este tipo de fuentes secundarias se pueden dividir en dos tipos: la primera está constituida por las que tienen un contenido mayormente teórico y metodológico, y me han ayudado a comprender ciertos aspectos y a desarrollarlos junto con los análisis de tipo historiográfico. Un ejemplo de ello corresponde a Marshall Sahlins (1997), quien se refiere a la historia de las culturas no occidentales y a las “historicidades” como elementos de análisis de carácter comparativo. Arnold Van Gennep (2008) me ha servido para entender las prácticas políticas como elementos de ritualidad, procesos que conllevan una metodología de comprensión semejante a la de los rituales de paso. Lo mismo ocurre con Victor Turner (1988), aunque en este caso, me he enfocado más en sus estudios sobre los desplazamientos y las peregrinaciones como fenómenos religioso-culturales, lo cual en gran medida me ha llevado a comprender los elementos simbólicos cristianos de la noción de peregrinación indígena en los Andes coloniales. Otro tipo de fuentes secundarias teórico-metodológicas, aunque no precisamente dentro de la antropología, me han permitido sentar las bases de algunos aspectos relacionados a la comprensión de conceptos básicos, por ejemplo: la trayectoria de la política durante el Antiguo Régimen hasta la modernidad (Palti 2018), los grandes paradigmas entre las formas de gobierno junto con sus recursos narrativos y discursivos (Foucault 1968), las formas de resistencia de sujetos subalternos (Apel 1985, James Scott 1985), y para complementar la

discusión acerca de las historicidades, se encuentran algunos trabajos relacionados con el manejo del tiempo como una categoría ideológica y política (Turner 1988).

El segundo tipo de fuentes secundarias tienen que ver con estudios de casos que se acercan a mi investigación y que me han servido para realizar comparaciones o bien para complementar el trabajo de archivo. En este caso se puede mencionar el trabajo de Julius Scott (2018) acerca de la revolución haitiana y la importancia de los rumores, los discursos y los símbolos. Los trabajos sobre Chayanta de Platt (1982, 2010) especialmente cuando se refiere al espacio y la estrategia política en Macha. O para el caso de la población forastera, que es un aspecto muy importante para esta investigación, el texto de Sánchez-Albornoz (1999) o el de Flores Galindo (1986) para el caso de las sublevaciones Andinas y el de Karen Powers (1994) para realizar una comparación con otros espacios coloniales andinos, como el de la Real Audiencia de Quito.

En muchos sentidos la hipótesis de esta investigación se asemeja al magnífico artículo de Szeminski (1987) titulado *Why kill the spaniards*, en el cual este autor compara simbólicamente el trayecto político de Tomás Katari con el de Túpac Amaru, hacia la constitución de sus figuras como símbolos políticos de las grandes sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII. Szeminski toma los dos casos y los pone en el contexto de los viajes para señalar cuatro aspectos en los cuales la vida de ambos líderes se asemejan: 1) ascendencia política relevante, 2) marcha del lugar de origen (Macha, Tungasuca) a lugares simbólicos de poder (Lima y Buenos Aires), 3) supuesto otorgamiento de edictos reales por parte de la autoridad colonial, 4) Regreso a sus lugares de origen para ejercer y reorganizar el poder (Szeminski 1987, 171). Mi investigación ha profundizado y ampliado la propuesta de Szeminski, al establecer un análisis del lugar que ocupa el discurso sobre el espacio andino a partir del cual se configura según mi propuesta una noción de movilización y una lectura de dinámicas culturales, políticas y económicas, que constituyen aspectos fundamentales no sólo en la supervivencia de los pueblos andinos, sino en el sentido amplio simbólico y ritual de la política en los Andes recreadas a través de la figura del itinerario.



## **5. Objetivos y contribución de esta tesis**

Esta tesis gira en torno al viaje de Tomás Katari a Buenos Aires entre 1780-1781. Para lo cual he establecido unos antecedentes y unas proyecciones de la noción de “itinerarios” simbólicos, políticos y culturales, caracterizados por prácticas y narrativas determinadas. Explico la generación de una acumulación política y cultural, que en gran medida converge en acciones como la del viaje y el posterior discurso en Chayanta sobre lo obtenido en Buenos Aires, así como el establecimiento en torno a estas narrativas de figuras mitificadas como las de los principales líderes de las sublevaciones, incluido Tomás Katari.

El enfoque central de este trabajo de investigación se inscribe dentro de la línea de la Historia cultural y específicamente sobre los estudios de “cultura política” (Cuevas 2015). Sin embargo, gran parte de sus argumentos se sostienen mediante el uso y debate de los principales paradigmas bajo los cuales se han abordado los procesos de sublevaciones indígenas a finales del siglo XVIII. Creo que el aporte principal de esta tesis constituye la profundización del tema del espacio y movilidad en los Andes del Sur, y cómo estos elementos influyeron en la generación de una cultura política por parte de los líderes indígenas en este periodo, un tema que generalmente ha sido tratado de forma secundaria en la historiografía de las sublevaciones indígenas del siglo XVIII. Algunos aspectos como el rol de los forasteros en las sublevaciones no han sido lo suficientemente profundizados en esta historiografía. Por ello, en este trabajo constituyen un elemento central. Además, la conjunción de dos aspectos importantes, pero tratados tradicionalmente por separado, como lo son: el uso del lenguaje jurídico y la importancia de las narrativas, discursos, símbolos y rituales, junto con las conexiones económicas y socio-políticas, constituye también un enfoque que se trata de abordar en este trabajo de investigación.

Finalmente encuentro una pertinencia y relevancia que tiene que ver con el uso de la historia para la vida, parafraseando a Nietzsche (2008). Teniendo en cuenta una constante de la disciplina de la historia de que comparar hechos dispersos en circunstancias y contextos lejanos en el tiempo constituye una significativa transgresión a efectos del anacronismo, no obstante, considero que muchos de los impulsos que alimentan nuestras ansias de indagar el pasado es precisamente los ecos de los hechos actuales respecto a sus contrapartes pretéritas. Con esta introducción lo que quiero resaltar es que los últimos hechos suscitados en

Sudamérica, en especial en Ecuador en octubre de 2019, me han permitido vislumbrar una transversalidad de la historia en instantes concretos. Esto me conduce a relatar algo anecdótico de la realización de esta investigación. Para la elaboración de esta investigación de tesis tuve que hacer trabajo de archivo tanto en Bolivia, específicamente en Sucre, como en Argentina, en Buenos Aires. La reflexión que relataré a continuación sucedió entre los últimos días de septiembre y los primeros de octubre, entre mi última etapa en Bolivia y los primeros días en Buenos Aires. En este tiempo mi trabajo en el archivo se centró en los rumores y las narrativas de sublevados y de autoridades coloniales. La lectura de *The common wind* de Julius Scott (2018) echó cierta luz hacia los relatos dispersos encontrados en el archivo. Especialmente para esclarecer la importancia de los rumores y narrativas creadas alrededor de un evento como una insurrección popular. Fue entonces cuando este trabajo fue interrumpido por los hechos de la enorme convocatoria a la protesta social de los primeros días de octubre en Quito, protagonizada, especialmente, por sectores indígenas.

La conmoción de los primeros días pasó paulatinamente hacia una atención al despliegue de los elementos narrativos, discursivos y simbólicos. La transmisión casi inmediata de estos elementos por medios tecnológicos de información me permitía acceder a innumerables textos e imágenes. Fue cuando las reflexiones en torno a las narrativas y discursos de toda índole adquirieron una relevancia significativa, más aún porque podía conectar el texto de Julius Scott sobre la revolución haitiana a finales del siglo XVIII, con las sublevaciones andinas, y la realidad de un levantamiento indígena en Ecuador, así como tantos otros en nuestro continente en los últimos tiempos. Las formas, los usos del lenguaje, las narrativas y símbolos significativos desfilaban ante mí de una forma mucho más cercana y emotiva, pero visiblemente y pertinentemente comparables, en no pocos aspectos a las sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII en los Andes del Sur.

Podría traer a colación varios ejemplos, pero creo que uno de ellos me llamó poderosamente la atención. Tomás Katari, respecto a uno de los incidentes que encendieron la sublevación violenta en Chayanta, sucedida en Pocoata el 24 de agosto de 1780, menciona en una de sus cartas remitidas al rey la fatalidad de asumir una lucha desigual frente a las autoridades españolas, una lucha desde la posibilidad, como único recurso, de asumir una superioridad en

términos morales de humanidad frente a una clara inferioridad por las armas, por los instrumentos legales y por la misma verdad como tal instituida por las letras y la historia:

los indios han restituido todos los despojos de los soldados, iban entregando con gran rendimiento los reales tributos a su cura, y más pensiones con que nacieron a vuestra soberana real clemencia, lo que prueba con que nacieron a vuestra soberana real clemencia, lo que prueba más humanidad en los indios que en los españoles; pues los indios no profanaron el lugar sagrado, pero si los españoles (Citado en De Angelis 1836, 203),

Nos podemos preguntar qué tan extrañas nos resultan esas palabras, o que inquietantes se presentan ante nosotros varios siglos después en la mayoría de los discursos de líderes y lideresas indígenas en medio de un panorama donde, nuevamente tienen que asumir esa noción de humanidad, donde reaparece, aún y como en aquellos tiempos cuestionada para la gran masa indígena anónima. Probablemente desde el punto de vista de los machas que apoyaron las querellas de Katari, y el mismo Katari, asumieron esta noción de humanidad desde una perspectiva totalmente distinta a la nuestra, una que tenía que necesariamente anclarse a aspectos de la tradición de la benevolencia del rey, por ejemplo, de sus roles dentro del sistema colonial y de una justa reciprocidad, siempre asimétrica pero, de alguna forma, acordada de antemano en la tan extendida idea de las repúblicas de indios y de españoles. Andando en el tiempo, en nuestros días el asalto a la palestra de nuestros principales líderes indígenas en una transmisión televisada y difundida abiertamente en la Casa de la Cultura Ecuatoriana en Quito el 10 de octubre de 2019, transmitió cuasi un escenario que parecía parte de un ritual posmoderno (transmitido en vivo a todo el país y el mundo), pero al mismo tiempo con ciertos tintes de barroquismo andino.

De esta manera, nos asaltan los mismos cuestionamientos, el reclamo de un reconocimiento ya no tanto como sujetos modernos, y ciudadanos del estado ecuatoriano, sino en esa misma esencialidad de humanidad, y creo que es una de las prerrogativas que nos otorga el anacronismo bien fundamentado, donde se puede aún hablar de esencialidades, específicamente de humanidad, que en esos grandes términos significa reclamar un “estar” en el sistema, ser parte de ello, y al mismo tiempo demostrar una capacidad más allá de ello, una que retumba en toda nuestra conformación como sociedad, como memoria e identidad, siempre pendiente, siempre compleja, siempre cuestionada.

## Capítulo 1

### Tomás Katari: viaje, semblanza y geografía

Este capítulo pretende presentar los principales antecedentes y hechos relacionados con Tomás Katari y su viaje a Buenos Aires entre 1778 y 1779. Si bien el tema de las sublevaciones andinas en el siglo XVIII, ha creado un capítulo voluminoso en la historiografía de esta región americana, algunos aspectos son frecuentemente ignorados. Para el caso de la sublevación de Chayanta, la figura de Tomás Katari ha sido analizada desde varios aspectos que en cierto sentido se enfocan en las repercusiones de sus acciones y la conexión entre esta y el resto de procesos sublevatorios a lo largo de los Andes del Sur, y no así centradas en la misma figura, en su ascendencia y la relevancia de aspectos, tal vez considerados menores, como las complejas y largas disputas familiares entre los protagonistas y antagonistas de la rebelión como la del mismo Katari, o sus conexiones con una importante tradición de pleiteantes indígenas, incluidos sus mismos antepasados. Por tal razón son pocas las referencias encontradas en fuentes secundarias sobre los elementos señalados, exceptuando, para este caso, el trabajo de Claudio Andrade titulado *La rebelión de Tomás Katari* (1994), que, si bien se puede excluir como un trabajo necesariamente historiográfico, sino más bien constituye un ensayo literario con un amplio y profundo trabajo con fuentes primarias. La referencia al trabajo de Claudio Andrade constituye un aspecto importante ya que, como se verá, en este capítulo constituye la fuente más citada, además de que su importancia radica en la rica selección de fuentes primarias a las cuales he podido acceder mediante dicho trabajo.

He procurado, en este capítulo, resaltar un aspecto más bien expositivo y cronológico, a modo de presentación del tema de esta tesis de maestría. Los subsiguientes capítulos contienen los aspectos más analíticos, de discusión y debate historiográfico. Debido a que el tema principal de esta tesis constituye el viaje, más no así los hechos producidos en la sublevación de Chayanta y demás del sur andino, estos hechos, también, se expondrán brevemente al final de este capítulo, y de igual forma constituye un recurso de apoyo en los subsiguientes capítulos.

## **1. Sobre Tomás Katari: nacimiento, ascendencia, y el contexto de su época (primera mitad del siglo XVIII)**

En 1778 Tomás Katari decide emprender un largo viaje hasta la capital virreinal en Buenos Aires. Su principal objetivo era obtener una audiencia con el virrey del entonces nuevo virreinato creado en 1776 en la cuenca del río de la Plata, Juan José Vértiz. Cuando Tomás Katari, avalado por su comunidad, decide emprender dicho viaje ya había adquirido “cierta fama”, especialmente en sus disputas judiciales con las autoridades de la real audiencia de la Plata. Entonces su figura empezaba a destacar por entre los poblados de la provincia colonial de Chayanta, en el norte de Potosí.

Katari, se presume, habría nacido en 1740, hijo de Santos Katari y Mauricia María en Faracachi, correspondiente a la jurisdicción del ayllu Collana, parcialidad de Urinsaya, del pueblo de San Pedro de Macha. No existen registros de este hecho, no así de su matrimonio con Curusa Llave en 1770 (Andrade 1994 56). Sin embargo, se asume que Tomás Katari nació alrededor del año señalado debido al registro de su matrimonio y de los nacimientos de sus primos Nicolás y Dámaso, los cuales contaban con edades similares a Tomás. Su nacimiento se produce en un contexto complejo y convulso para las comunidades de Chayanta. A inicios del siglo XVIII los principales curacas de la provincia interpusieron quejas con el propósito de que no se admitan nuevos mestizos, españoles, negros o mulatos en la región, porque según sus testimonios éstos llegaban a alterar el orden (Andrade 1994, 47). Probablemente a los ocho años de edad Tomás Katari fue testigo presencial del levantamiento de Gregorio Maturana que se produjo en Carasi, comunidad aledaña a Macha. Estos indicios demarcan una profunda agitación en la que gente de Macha, Carasi o Pocoata se levantaron en sublevaciones violentas frente a las autoridades coloniales.

El levantamiento de la década del cuarenta, así como los reclamos de las comunidades a inicios del siglo XVIII, van perfilando un factor decisivo que opera a nivel organizativo y discursivo en las grandes sublevaciones a finales de este siglo. Además, configura un entramado entre las figuras y las disputas que se va acrecentando a lo largo de este siglo. Esto incluso se expresa en conflictos transgeneracionales, y un ejemplo de ello es la oposición de la familia de Blas Doria Bernal (principal cacique opositor de Katari) a las sublevaciones de Maturana a mediados del siglo XVIII. Por su parte familiares cercanos de Tomás Katari

estuvieron involucrados directamente en este tipo de acontecimiento. Sus antepasados fungieron como curacas, y se decantaron, varios de ellos por la oposición a las autoridades coloniales, por ejemplo, Blas Katari del aledaño pueblo de San Miguel de Moromoro denuncia al cobrador de impuesto Pedro Salazar en 1762 (Andrade 1994, 51).

Hay un cierto interés en la antroponimia del nombre Katari. Para Andrade (1994, 55) en quechua-aymara el nombre significa unigénito, y en su forma original según este autor: cazador, diestro y conquistador. El interés por este tipo de aspectos no es menor en el contexto andino, y especialmente en el que se produjeron los sucesos relacionados a la gran sublevación andina de 1780-1781. No en vano Julián Apaza, tomaría el nombre de Katari como una forma de comprender un legado que se podría replicar en el nombre del líder chayanteño. Para Szeminski (1987, 171) la comparación entre los nombres de principales líderes de las sublevaciones andinas es importante: “Ambos términos, Katari en aymara- y Amaru -en quechua- significan 'serpiente'. La serpiente pertenece a la familia del trueno, que simboliza cambios y es uno de los ancestros de los Incas como habitantes”.

Llegada la década de 1770 un conjunto de reclamos, denuncias, y disputas se producen en este periodo, muchos de ellos fueron protagonizados por aliados cercanos a Tomás Katari o sus futuros colaboradores.

## **2. Disputas judiciales y la construcción de una figura política (1777 - 1788)**

La política indígena durante gran parte del periodo colonial tuvo una gran influencia de figuras políticas representativas y carismáticas, las cuales adquirieron gran notoriedad por la generación de una tradición de la auto representación frente al poder colonial. Parte de estas prácticas se enmarcan en el litigio en diversas cortes de justicia, muchas de estas distantes de sus lugares de origen. Estas prácticas implicaron traslados hacia destinos lejanos, tanto hacia cortes de justicia en las reales audiencias, cortes virreinales y en menor medida, pero muy significativo, a la metrópoli en España. La práctica, cada vez más determinante y compleja, de los “caciques pleiteantes” del siglo XVIII, no es más que una extensión de la tradición de los “cosmopolitas andinos” de los siglos XVI-XVII de la que nos habla De la Puente (2018).

El itinerario de Tomás Katari hasta la asunción de su figura política determinante en la sublevación de Chayanta empieza a mediados de la década de los setenta, con un conjunto de

denuncias que se originan en 1777 con la acusación al cacique mestizo Blas Bernal por la defraudación de 427 pesos anuales. El enfrentamiento con Blas Bernal y la usurpación del cacicazgo al que pretendía Tomás Katari y su comunidad serán a partir de entonces constantes. En aquel entonces el corregidor era Nicolás Ursainque. Empiezan, entonces, una serie de traslados hacia las principales cortes de justicia, primero a la ciudad de la Plata y posteriormente al centro minero y administrativo de Potosí. El carácter de estos primeros viajes nos demuestra una voluntad colectiva en su accionar. Uno de los indicios que nos manifiesta este aspecto es que en estos primeros viajes siempre fue acompañado por Isidro Acho, personaje reconocido entre los macheños y principal aliado de Katari (Andrade 1994 65).

Tanto Ursainque, pero especialmente su sucesor Joaquín de Alos constituirían los principales antagonistas en las disputas con Katari y las comunidades chayanteñas debido a sus supuestas alianzas con Blas Bernal. De hecho, como lo señala Andrade (1994, 67-68), a pesar de lograr decisiones judiciales favorables, como la decisión de que Katari y Acho sean los encargados de los tributos, Blas Bernal no acatará esta decisión. La disputa por el manejo de los tributos constituye un tema fundamental en la noción de la autonomía de las comunidades frente a sujetos e instituciones externas que lesionaban esta dinámica, cuya “tradición política” tiene un precedente tan lejano como las primeras sublevaciones de inicios del siglo XVIII. No constituye, además, un caso particular o aislado, pues otro tipo de sublevaciones pretendieron similares objetivos y utilizaron el mismo tipo de estrategias discursivas, así como argucias jurídicas encaminadas al control de los tributos e incluso prerrogativas jurisdiccionales de índole religioso como lo sugiere Thomson (2006, 176). Esta “política alternativa” en diversos aspectos de la sociedad colonial se pondrá a prueba en muchos escenarios, especialmente en el gobierno de Túpac Katari durante los cercos a la ciudad de la Paz, donde el despliegue de elementos de índole milenarista católicos, incas y aymaras es particularmente interesante y único, respecto al componente interpretativo de la cultura quechua-aymara y española (Del Valle 2011, 18). El transcurso del siglo XVIII está atravesado de experiencias sublevatorias anticoloniales, lo suficientemente estructuradas y complejas en sus reclamos para inspirar las grandes sublevaciones de finales de este siglo, entre las cuales destacan: Chuani entre 1740-1750, Chulumani 1771, o la tardía sublevación en Jesús Machaca en 1795.

En estos primeros viajes Tomás Katari es encarcelado un mes, posteriormente liberado. Persistirían sus reclamos, esta vez enfocados en Potosí en la Cajas Reales, encargadas de la recepción de los tributos. En este periodo es encarcelado otras dos veces. Uno de sus últimos recursos fue acudir al protector de naturales por dos meses en esta ciudad, sin respuesta alguna (Andrade 1994, 67-68). Ante tal panorama, la idea de apelar a la máxima autoridad del virreinato del Río de la Plata comienza a darse forma.

### **3. El viaje a Buenos Aires (1778 - 1779)**

El viaje a la corte virreinal en Buenos Aires constituye la consolidación de la figura política de Tomás Katari. Este hecho implica una serie de nociones que bien pueden ser analizadas desde el punto de vista de un ritual político, afianzado por una serie de elementos de tipo simbólico y narrativo que se disgregaron por entre las comunidades del sur andino<sup>1</sup>. Existen claros indicios de una preparación meticulosa y el auspicio de la comunidad, un ejemplo de ello son las declaraciones de Dámaso Katari, cuando menciona la aportación de dinero y ayuda de ciertos individuos, además de “alguna carta de recomendación” hacia probablemente sus aliados indígenas en su trayecto a Potosí (citado en De Angelis 1836, 234). Declaración en la cual además muestra cierta reticencia a revelar estos vínculos, presumiblemente por el temor a las represalias.

Andrade menciona la infiltración de Tomás Acho, hijo de Isidro Acho y futuro acompañante de Tomás Katari, en las exportaciones de ganado de Joaquín de Alos un año antes de la realización del viaje (Andrade 1994, 68). El trayecto hecho por arrieros por el corredor andino del altiplano boliviano hasta las llanuras de la región del Río de la Plata, iba constituyéndose como uno de los espacios más transitados, especialmente importante por la importación de ganado como las mulas, principal mercancía de los repartos forzados a finales del siglo XVIII. El trayecto contaba con diversos poblados o puertos de tierra como en la región de Tucumán, en el norte de la actual Argentina (Lacoste 2008).

El viaje fue realizado entre finales de 1778 e inicios del 1779, por más de tres mil kilómetros, entre la localidad macheña y la nueva capital virreinal de Buenos Aires. Su llegada a la ciudad

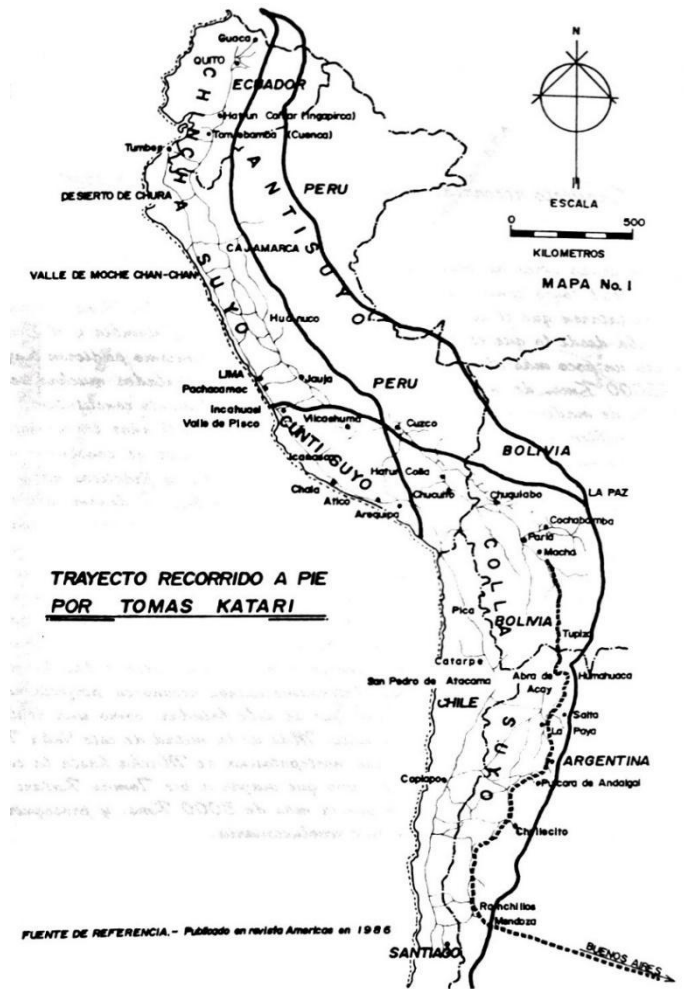
---

<sup>1</sup> El viaje como ritual es analizado ampliamente en los capítulos 3 y 4.



e insistencia en su reclamo nos ha dejado testimonios de la impresión de su figura y su causa, como la del mismo virrey Juan José Vértiz:

**Ilustración 1: posible ruta de Tomás Katari a Buenos Aires**



Fuente: Andrade 1994, 284.

Tomás Katari, indio principal del ayllu Collana, parcialidad de Urinsaya, del pueblo de Macha, a quien se hace autor de este alzamiento, se presentó en esta capital por fines del año pasado de 1778, sin capa, sombrero, camisa ni zapato, habiendo para ello hecho un viaje de como de 600 leguas, que era preciso hubiese andado las más a pie, trayendo en su compañía a otro indio, que dice ser hijo de Isidro Acho, otro principal de la misma parcialidad (citado en De Angelis 1836, 207-8).

La estancia de Tomás Katari en Buenos Aires se prolonga algunos meses a inicios de 1779, y a medida que se consolida a su favor su reclamo en la corte virreinal en mayo Tomás Katari envía una serie de nombramientos, y de esta forma desconoce la autoridad de los “usurpadores”. Según Andrade esto constituye una forma de protesta de Katari ante la demora de la emisión de sus documentos (1994, 69).

Katari regresa a Macha en el mes de abril e inmediatamente empieza la divulgación de los decretos que asume como favorables, además de que le otorga prerrogativas, como la rebaja de impuesto y la administración de estos. Respecto al contenido de dichos documentos es incierto, pero se puede afirmar que los documentos existieron y fueron emitidos por el virrey, quien lo reconoce en varios pasajes de su oficio al ministro de Indias José Gálvez:

El uso que hubiese hecho del despacho que se le libró por este Gobierno en los referidos términos, y para poner remedio a cualquier exceso de Bernal, no lo ha hecho constar Catari en las posteriores representaciones que ha dirigido; ni la Audiencia ha correspondido a la carta que se le despachó con testimonio de la misma providencia (citado en De Angelis 1836, 209).

El 18 de mayo Katari es aprehendido (Andrade 1994, 70), y liberado al siguiente día en Aullagas debido, como en otras ocasiones, a las presiones de las comunidades. Entre junio y julio se dedica a recaudar impuestos y es tomado nuevamente preso. Para este periodo la estrategia de Katari, respecto al esparcimiento de rumores se incrementa y consolida debido a que es constantemente acompañado por curacas de diversas comunidades (Andrade 1994, 72), aspecto que como se analizará en capítulos posteriores, constituye un factor sumamente importante desde la perspectiva de la efectividad del esparcimiento de rumores, así como del acrecentamiento de la fama de su figura política. Permanecerá en prisión hasta agosto de 1780.

Desde el 23 de agosto de 1780 se empiezan a reunir los indios en Pocoata, para la partida de los mitayos, circunstancia que se produce anualmente y que se celebra con diversos rituales y fiestas. En esta ocasión la atmósfera que rodea este acontecimiento es de tensión, ya que, desde aquel día, los indios empiezan a amenazar con acabar con la provincia sino se libera a Tomás Katari.

El día 26 se produce la muerte de Tomás Acho por parte de los soldados españoles. Empieza una revuelta que no se puede sofocar debido a la gran cantidad de indios que se encuentran reunidos. Los españoles se refugian en la iglesia del poblado y comienza una larga negociación que dura todo el día y noche (Andrade 1994, 76). Mientras tanto en dicha revuelta es degollado el curaca mestizo, principal aspirante al título de curaca de Macha y contendiente de Tomás Katari Blas Bernal. Así mismo, Joaquín de Alos es apresado, castigado, desnudado y humillado en público.

El día 29, debido a la presión indígena, las autoridades deciden liberar a Tomás Katari. Su llegada a Pocoata constituye un hecho apoteósico para las comunidades chayanteñas sublevadas (Andrade 1994, 77). Hay una serie de elementos simbólicos importantes que son referidos en la forma de su arribo. Algunos de ellos hacen mención a su llegada montado en mula, besado los pies y recibido con ofrendas (Andrade 1994, 78). Otro de los elementos que eleva su autoridad y legitimidad es que es acompañado del cura doctrinero de Macha Gregorio de Merlos.

Las acciones inmediatas que emprende Tomás Katari es la supresión del tributo de San Juan, es decir aquel que correspondía al primer semestre del año y era recolectado en junio. Entre el mes de agosto y septiembre persiste una tensa calma entre las autoridades españolas, ya alejadas y ausentes del poder en las comunidades que apoyaban a Tomás Katari. Se afirma según diversos informes de la llegada de varias partidas de indios de diversas localidades a sumarse a la sublevación<sup>2</sup>. En la ciudad de la Plata existía una constante agitación. Se dice que alguna población urbana mestiza, india e incluso criolla se unen a la rebelión, y muchos letrados ayudan con pasquines (Andrade 1994, 82), lo cual constituye una práctica común en este periodo al no existir ningún tipo de prensa escrita, Los pasquines eran dados a conocer a la población iletradas y repetidas en cortas composiciones en forma de rimas, suponiendo una impresión colectiva de panorama político (Orias 2009, 34). Mientras en la ciudad se trata de reclutar y entrenar una milicia local, sin embargo, con pocos efectivos y escasas armas.

---

<sup>2</sup> Juan Antonio Acuña, Informaciones del Justicia Mayor de Chayanta, sobre el ejercicio de Tomás Katari, como gobernador de Macha, pese a las notificaciones que se le hizo, 1780, BO ABNB, ALP, SGI-16 f 4v.

Además, prácticas como las demostraciones marciales constituyen un aviso a la comunidad indígena, mestiza y criolla urbana.

Durante este periodo Katari consolida su poder en Chayanta y se instituye como la única autoridad legítima para ejercer justicia, incluso entre la población española, hecho que provoca la irritación de las autoridades, quienes le ordenan delimitar su administración de justicia sólo entre la población india<sup>3</sup>. Las siguientes maniobras de la autoridad colonial tratan de debilitar y neutralizar la sublevación comprendiendo que la sólo oposición por la fuerza es inútil, y estas son: 1) emitir un edicto de perdón a los sublevados, 2) controlar a los aliados de Katari, especialmente quienes, simbólicamente, representan un peligro al otorgar legitimidad al movimiento como lo es el cura Merlos, quien es obligado a recluirse en un monasterios y, 3) finalmente, entendiendo que la transmisión de mensajes y su difusión por medio de curacas aliados es fundamental para la figura política de Tomás Katari, se ordena el encarcelamiento de Fabián Lucero, secretario personal de Katari (Andrade 1994, 86-89).

#### **4. Muerte de Tomás Katari (15 de enero de 1781) y sublevación**

En los últimos meses de 1780 la real audiencia de la Plata decide emitir un auto de buen gobierno, que junto al edicto de perdón es implementado con el nombramiento de un nuevo Justicia Mayor para la provincia de Chayanta Juan Antonio de Acuña. Desde el bando de los sublevados se aceptan las medidas tomadas por la audiencia, entre ellas el perdón, pero secretamente se continúa con la correspondencia con los principales aliados de Katari (Andrade 1994, 97). En este contexto los caciques Pascual Chura y Julio de Dios Pinay deciden traicionar a Katari, enviando cartas a las autoridades donde mencionan el desconocimiento de Katari de la autoridad, así como el ordenamiento de la rebaja de tributos, y la supresión del servicio de la mita (Andrade 1994, 97).

El Justicia Mayor Acuña, quien enviara la advertencia a Tomás Katari de no propasarse en las prerrogativas de su función de cacique, apresa a Tomás Katari y lo retiene en la localidad minera de Aullagas. Sin embargo, el propósito principal es trasladarlo a la ciudad de la Plata. No obstante, el camino hacia la ciudad implica riesgos muy altos, pues la población indígena

---

<sup>3</sup> Juan Antonio Acuña, Informaciones del Justicia Mayor de Chayanta, sobre el ejercicio de Tomás Katari, como gobernador de Macha, pese a las notificaciones que se le hizo, 1780, BO ABNB, ALP, SGI-16 f 4v.

se encuentra nuevamente alterada y no vacilará en rescatar nuevamente a Katari, como lo ha hecho en otras ocasiones. Es entonces que se idea un plan para el traslado, que implica un sigilo meticuloso, un rápido traslado con un contingente armado reducido. El plan implica el traslado del preso en un periodo en la que se asume que la mayoría de población indígena se encuentra ocupada en las cosechas y dispersa en zonas de cultivo lejanas. Sin embargo, el cálculo de las autoridades es desacertado (Andrade 1994, 102), pues muchos de sus aliados se encuentran alertas acerca de los movimientos y son alertados del paso de la caravana con el preso.

En estas circunstancias se produce la muerte de Tomás Katari el 15 de enero de 1781. La tentativa de rescate de Katari se produce cerca del poblado de Chataquilla, Se presume que es asesinado de un disparo de fusil, en la misma refriega pierde la vida el Justicia Mayor Juan Antonio de Acuña y la mayoría del contingente armado. Existen informes detallados acerca de los participantes en el fallido rescate<sup>45</sup>, así como menciones acerca del posterior entierro en la zona de Quila Quila<sup>67</sup>. Según los informes de las autoridades se produjo una aparente ceremonia en un cerro considerado como sagrado, relacionado como se especula sobre el nombre del lugar con la luz de la luna. Este hecho nos permite, considerar una vez más la mistificación de la que fue objeto la figura que Tomás Katari, en especial después de su viaje a Buenos Aires.

Los posteriores hechos nos refieren a la extensión de la sublevación, esta vez encabezada por sus primos Nicolás y Dámaso Katari, quienes asumieron el principal rol con la muerte de Tomás Katari. Los principales incidentes de la sublevación de Chayanta corresponden a los sitios de la ciudad de la Plata en febrero de 1781, la cual, sin embargo, logró resistir los embates de las huestes indígenas y resultó victoriosa en la batalla de La Punilla el 20 de febrero (Salinas 2013, 38). Con el fracaso de doblegar la resistencia urbana en Charcas concluye la sublevación en esta región y el principal teatro de las sublevaciones se convertirá la ciudad de la Paz. entre mediados de 1781 e inicios de 1782, a la cabeza de Túpac Katari.

---

<sup>4</sup> ABNB; Minas Tomo 129, N°IX.

<sup>5</sup> ABNB; Minas Tomo 129, N°III, f.1.

<sup>6</sup> ABNB; EC 1743, N° 140 fs. 5.

<sup>7</sup> ABNB; EC 1780, N° 43.

La importancia de la sublevación chayanteña, no sólo tuvo implicaciones que, como se ha mencionado, se extendieron a otras regiones como La Paz. A pesar de que se menciona frecuentemente que existió escasa coordinación entre los diferentes movimientos entre el Cuzco y el norte de Potosí (núcleo de la mayoría de incidentes en la gran sublevación andina), a excepción de su desenlace, los eventos en Chayanta pudieron precipitar la decisión de Túpac Amaru de proclamar públicamente su desafío a las autoridades coloniales el 4 de noviembre de 1780 en Tungasuca (Lewin 1963, 63).

##### **5. Apuntes geográficos: el caminar, la geografía sagrada y tentativas de una reconstrucción del viaje**

Acerca del trayecto que tomaron Tomás Katari con su acompañante Tomás Acho existen escasas referencias tanto en fuentes primarias como secundarias. Uno de los motivos principales puede constituir el secretismo que implicaba dicha maniobra, especialmente para con las autoridades coloniales, quienes desde hace tiempo frustraron varios intentos de sublevación como el incidente en una chichería en la región del Cuzco en 1777 (Garret 2009,299). Otra de las razones, extraídas de los informes de las declaraciones de Dámaso y Nicolás Katari, constituye la reticencia por mencionar los nombres de los posibles aliados en el viaje. Pero sin duda, como se ha mencionado anteriormente, el evento fue bien planificado y auspiciado por la comunidad de Macha y sus aliados.

Ahora bien, lo que es viable realizar es una tentativa de reconstruir el viaje debido a dos elementos principales: 1) el conocimiento del trayecto que en aquella época era realizado con frecuencia como parte del cada vez más intenso comercio con la región del río de la Plata. 2), establecer una ruta que era transitada desde la época incaica, y que se podría asumir como una “geografía sagrada” del Sur andino. Finalmente, a esto se le debe añadir un elemento 3) que se refiere a un acercamiento con la antropología del caminar y del conocimiento generado.

Desde la historiografía, el tema de la geografía y la reconstrucción de trayectos han constituido una rama que potencialmente ha mejorado la comprensión de la relación espacio-temporal y circunstancial de regiones amplias, o de aspectos donde la cartografía comprende un elemento fundamental (Mikecz, Vega 2016, Platt 1978).

### **a) El caminar**

En esta parte quiero exponer varias ideas acerca de la noción del “caminar”, y con esto me refiero a una noción amplia del movimiento humano (migraciones, viajes, procesiones de carácter ritual). El caminar, el andar, o el transitar constituye en sí mismo un aspecto fundamental para esta investigación. ¿Qué supone el caminar como una práctica del conocimiento, de la cultura y de la memoria? En la primera parte de este capítulo he esbozado un semblante de la figura de Tomás Katari y del contexto social y político-cultural de los Andes del sur en el siglo XVIII, en el cual debió desenvolverse. En este espacio añadiré la idea de que los Andes, por sus características geográficas, y por las condiciones de vida generadas por el mismo, constituye un espacio de gran movilidad, trazado por innumerables caminos y habitado por caminantes. Las nociones de “ocupar” o “habitar”, “transitar” y “establecerse” constituyen diferenciaciones fundamentales entre los pueblos nómadas y sedentarios. De un modo muy amplio establecen las prácticas culturales y cosmovisiones acerca del espacio de ambos aspectos (Ingold 2015, 10). Sin embargo, en los Andes estas dos nociones se convierten no solo en una dinámica constante sino incluso necesaria para la supervivencia. La convivencia entre la trashumancia (pastoreo constante y adaptativo) y los establecimientos temporales en distintos pisos ecológicos son inherentes al dominio del espacio andino. En los Andes del sur, en particular, la noción trasladarse y habitar temporalmente franjas de pisos ecológicos, se convirtió en una suerte de especialización adaptativa y productiva que generó una consolidación de tipo estatal advertida tanto por cronistas como Pedro Cieza de León, como por autores de inicios del siglo XX como Troll y Dormatov (Salomon 2011, 66). Y como se ha señalado anteriormente, esto fue sistematizado y complementado por Murra (1975). Por ende, los movimientos tanto migratorios de ocupación como de tránsito, han sido constantes tanto en el periodo colonial, como con anterioridad a este.

Añadiendo a la idea de Ingold de que todo trayecto supone generar conocimientos, podemos decir que el itinerario de Tomás Katari se encuentra demarcado por una gran tradición de “otros caminantes”, específicamente por aquellos que, al igual que él, transitaron largos caminos para involucrarse en la dinámica de dirimir y pleitear en cortes lejanas a sus lugares de origen. El conocimiento generado a través de los itinerarios nos propone una lectura en dos dimensiones, y que son viables de aplicar en el caso del viaje de Tomás Katari. Una se refiere

a una memoria extensa que vuelve a la experiencia colectiva en referentes en la práctica política (Abercrombie 2006). En varios pasajes de este trabajo de tesis podremos analizar este aspecto. Por otro lado, se encuentra un modelo sensorial y de conocimiento de la cultura andina, precisamente en el caminar y en la ritualidad de las peregrinaciones (Mendoza 2010). Este último aspecto tiene que ver con una propuesta más abierta a una comprensión entre la lectura historiográfica de fuentes y el permanente impulso cultural antropológico, de comprender la cultura andina.

#### **b) Geografía sagrada y reconstrucción del trayecto de Tomás Katari**

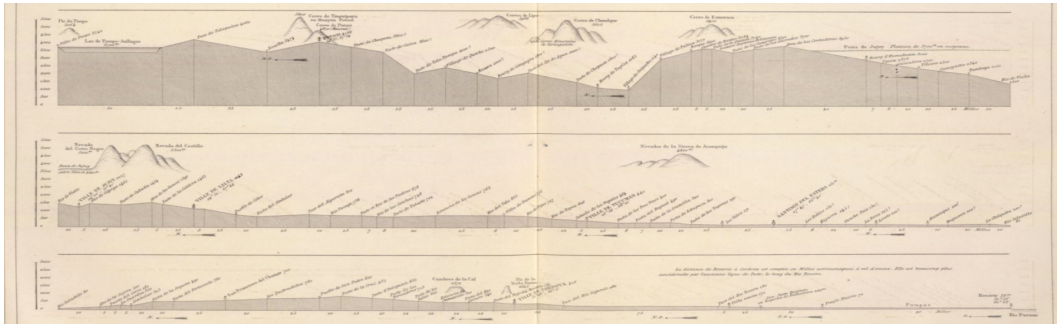
El conocido, reconstruido por la arqueología, y aún en uso (en diferentes tramos) del camino del inca Capac Ñan que alberga aproximadamente 5000 kilómetros desde la frontera entre los actuales Ecuador y Perú, hasta el norte de la actual Argentina, constituyó un sistema extensamente usado en épocas coloniales, especialmente durante la invasión y conquista española en territorios andinos. Para el siglo XVIII el sistema de caminos seguía demarcando muchas rutas comerciales. Tomás Katari debió recorrer por lo menos una extensión de 3000 kilómetros durante cuatro meses de trayecto desde el norte de Potosí hasta la capital virreinal en Buenos Aires. Parte de este trayecto debió realizarse por las viejas rutas del camino inca. Según propone el mapa de Andrade (1994, 283), el trayecto de Katari debió recorrer sitios emblemáticos de dicho camino inca entre ellos, desde el norte, se puede citar: El Abra de Acay (frontera entre Bolivia y Argentina), La Paya o el Pucará de Andalgal (en la parte central del recorrido), y Ranchillos (en su parte final antes de adentrarse en la llanura rioplatense).

Como se mencionó anteriormente existen referencias, por parte de fuentes primarias, acerca de los trayectos del comercio de ganado entre la región del Río de la Plata y el sur andino, que para la época (finales del siglo XVIII) sumó un volumen considerable (Lacoste 2008). Por otro lado, se pueden encontrar referencias de trabajos cartográficos como el De Moussy (1860) con un detallado esquema del trayecto entre las dos capitales virreinales Lima y Buenos Aires. Parte de estas referencias nos pueden ayudar a reconstruir un tentativo itinerario de Tomás Katari. De esta manera, aunque el objetivo de este trabajo de tesis es principalmente enfocarse en el aspecto simbólico, narrativo y las implicaciones del viaje en el



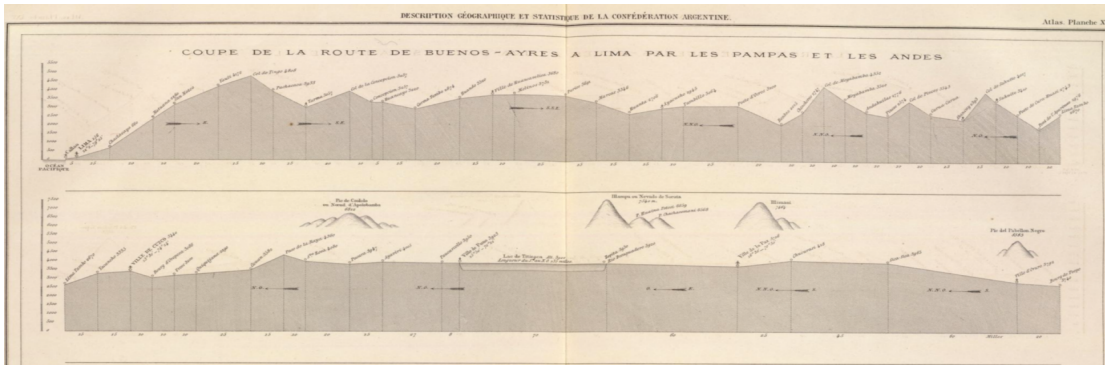
discurso de Tomás Katari, en este capítulo introductorio he podido realizar una semblanza de algunos aspectos geográficos y contextuales del viaje del líder rebelde de Macha.

**Ilustración 2: Detalle de la ruta de Lima a Buenos Aires por los Andes**



Fuente: De Moussy, 1860

**Ilustración 3: Detalle de la ruta de Lima a Buenos Aires por los Andes**



Fuente: De Moussy, 1860

## **Capítulo 2**

### **Espacio y movilidad en el sur Andino: una aproximación al panorama económico, social y cultural de los Andes del Sur**

Este capítulo explora dos elementos fundamentales para esta investigación: el espacio, la movilidad y su concepción cultural en los Andes del sur. Consiste en una visión acerca del escenario donde se desarrollaron los principales acontecimientos en el periodo de las grandes sublevaciones indígenas en el siglo XVIII, siendo que el espacio andino y los patrones de movilidad moldearon significativamente el accionar político y su relación con los grandes desplazamientos y migraciones de poblaciones indígenas, así como las dinámicas de comunicación e intercambios socio-culturales y económicos.

Establezco una conexión directa entre la concepción de espacio y la instauración de una noción del escenario geográfico, político, económico y cultural, como unas características propias para el espacio andino, como entorno socio-cultural y condicionalmente colonial como característica histórico-social. La conquista y la posterior colonización del territorio andino configuraron una forma de organización económica, espacial y política característica para todo este periodo, lo que derivó a su vez en el establecimiento de unas dinámicas de movilidad y ocupación de territorios, y la instauración de una cultura política relacionada a estas dinámicas. El debate acerca de qué es el espacio andino en el sentido historiográfico y como horizonte identitario y cultural es muy amplio. En las siguientes páginas rescato algunos de estos elementos, que considero preponderantes para esta investigación. Voy a caracterizar cada uno de ellos.

#### **1. El sur andino: una aproximación a la economía colonial**

Desde la definición por John Murra (1975, 59-116) del espacio andino como “archipiélago vertical” en cuanto a la organización política, administrativa y económica incaica, ha existido un profundo debate acerca de esta conceptualización, en el sentido de ampliar o corregir su planteamiento inicial. A pesar de algunos cuestionamientos a esta hipótesis, esta caracterización funciona como base y la tomo como referencia acerca de cómo estuvo estructurado el territorio andino bajo el gobierno incaico y previo a este. Murra establece la

transposición de estos principios organizativos durante el establecimiento de la administración colonial, especialmente desde las reformas del virrey Francisco de Toledo, entre 1570 y 1580. Se ha concebido, además, una diferenciación entre los Andes del norte y del sur. Los últimos se establecen como el centro económico y político medular de la América del Sur colonial, basado, en gran parte, a su potencial económico y como centro medular político durante el imperio incaico (Glave 1989). Por su parte los Andes del norte se han calificado como un espacio económico y político secundario, con una similitud organizativa al “archipiélago vertical” del sur, pero con patrones y dinámicas poblacionales y productivas distintas (Salomon 2011). Esta distinción es importante, porque no sólo establece diferencias esenciales a nivel organizativo o económico. Incluso, como veremos a continuación, dicha distinción funciona en el estudio de las sublevaciones indígenas en el siglo XVIII.

El gobierno colonial, al heredar una organización sumamente compleja en su consolidación posterior a la conquista, tomó muchos de los elementos precolombinos entorno a la organización espacial, política y económica. Al existir una red compleja de caminos incas, con lugares de posta bien adecuados y abastecidos, denominados tambos, las futuras rutas económicas coloniales se asentaron en estos mismos caminos y se consolidaron debido a las prácticas de movilidad anteriores (Glave 1989, 120-76). De igual forma ocurrió con los principales enclaves urbanos como Cuzco o los asentamientos precolombinos en el sur andino como el área de Charcas. Otros espacios, sin embargo, fueron moldeándose a medida que se desarrolló una economía basada en la explotación minera centrada, principalmente, en el cerro Rico de Potosí descubierto en 1545, en el contexto del desarrollo de la guerra civil entre los conquistadores (Platt 2010).

Assadourian (1982) ha establecido uno de los tópicos más importantes para el estudio de la historia de economía colonial sudamericana; se trata del “mercado interno colonial”. A grandes rasgos describe un sistema económico colonial que no sólo se enfocó en la exportación de metales preciosos, principalmente de la plata, a la metrópoli, pues en ese trayecto generó también una importante dinámica mercantil interna, que potenció las ya conocidas rutas de comunicación y movilización incaicas. De tal modo se fue configurando el espacio económico-social y político andino en las primeras etapas de colonización. Inicialmente la mayor concentración de actividades económicas mercantiles y por ende de

concentración de población, se produjo en un espacio configurado por los centros urbanos de Cuzco, Arequipa, La Paz y la Plata (Glave 1989, 29).

Glave (1989) establece dos dinámicas diferenciadas en el espacio económico andino colonial, a modo de una división marcada en las así denominadas “repúblicas de indios y de españoles”. Estos espacios se caracterizan por definirse entre: 1) espacios urbanos (república de españoles), y 2) un enorme espacio intermedio entre los centros urbanos ya citados, denominado “espacio de trajín”, caracterizado por la preeminencia del transporte de mercancías por parte de trajinantes indígenas. Es decir, el espacio intermedio de uso predominantemente indígena.

De tal modo que tenemos, entre los siglos XVI y XVII, dos espacios claramente diferenciados pero interdependientes: el espacio de la política administrativa española, y el espacio de los trajinantes y comerciantes indígenas, siendo este último el corazón del sistema de comunicaciones y transporte de mercancías vitales para la reproducción del mercado interno colonial. Una forma primigenia de mercado interno entre ciudades, como se ha señalado anteriormente, aprovechó un sistema de caminos y de transporte incaico, empleando una numerosa mano de obra indígena (incluida la utilización de gran cantidad de camélidos andinos). Este comercio se fundamentó en determinados productos relacionados a sus espacios de producción. Principalmente se pueden citar dos: la producción vinícola de Arequipa y la coca (consumida exclusivamente por indígenas) de la región del Cuzco y los Yungas cercanos a La Paz (Glave 1989, 83-96). Ambos productos se trasladaron de extremo a extremo, intercambiándose entre una variedad de productos locales por puntos estratégicos, con la activa participación de los diferentes estamentos de la sociedad colonial, que iba desde el presidente de la Real Audiencia hasta el más común de los indios trajinantes (Glave 1989, 27-28). Es decir que la caracterización de esta sociedad colonial andina estuvo atravesada por las dinámicas, que de alguna forma moldearon o potenciaron las relaciones sociales, culturales y mercantiles andinas.

Esta forma de economía mercantil del espacio andino generó, inicialmente, una gran movilización y migración de mano de obra, principalmente basada en el trajín. Un segundo factor que afectó el panorama de la movilidad en el espacio andino colonial estaba dado por la

mita, institucionalizada en la segunda mitad del siglo XVI por las reformas del virrey Toledo. La mita movilizó año tras año a cientos de miles de indígenas, especialmente en los picos más álgidos de la explotación minera (desde finales del siglo XVI hasta la primera mitad del XVII) (Tandeter 1992, 19). La mita empleó a la mayoría de mano de obra indígena en la minería, pero también en otras actividades económicas, incluida en transporte basado en el trajín. Tanto la mita como el trajín de mercancías establecieron una dinámica constituida por una gran presión económico-social sobre la población indígena, lo cual se tradujo en constantes migraciones y una generalizada diáspora en el sur andino. Paulatinamente tendió a desestructurar los patrones de poblamiento y reproducción de la comunidad tradicionales, establecidos antes de la llegada de los españoles (Glave 1989, 74-75). De esta manera, el panorama a finales del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII es sumamente complejo en cuanto a la movilidad en el territorio andino. Adicional a la masa de población que movilizaba la mita o el trajín se añadió un cada vez más frecuente porcentaje de los denominados “indios forasteros”, además de la mano de obra relativamente libre, yanaconas y sus distintas variantes en su mayoría descendientes de los yanacos incaicos (Tandeter 1992, 104)<sup>8</sup>. Finalmente se debe mencionar a una franja de trabajadores libres, quienes vendían su fuerza de trabajo individual sin mediar por caciques o corporación indígena alguna (Glave 1989, 275-76). De alguna forma los procesos de desestructuración de la sociedad indígena por influencia de las dinámicas económicas coloniales y migraciones forzadas, acrecentó los procesos de mestizaje (Glave 1989, 276) y desarrolló una compleja red de relaciones de ocultamiento y maniobra dentro del sistema colonial (Powers, 1994)<sup>9</sup>.

En el siglo XVIII la población indígena creció, aunque lentamente y en un porcentaje muy inferior al de la población mestiza y blanca que fue la que más se desarrolló a lo largo de todo

---

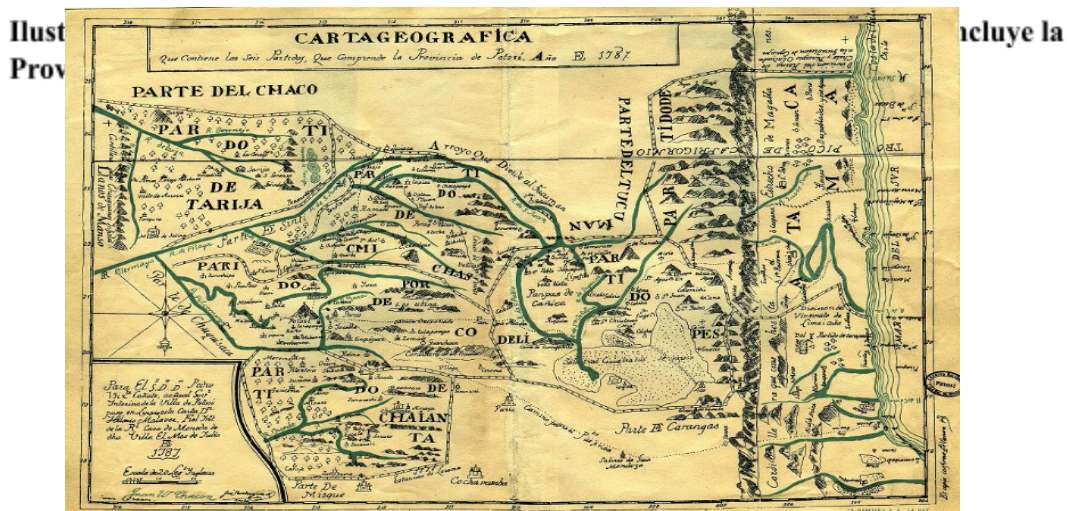
<sup>8</sup> En el estudio acerca de la actividad minera en Potosí Tandeter establece hasta tres categorías diferentes de indígenas relacionados a la explotación de la plata: los trabajadores calificados, provenientes de los yanacos y ahora establecidos como “yanaconas”, los “indios cédula” o mitayos provenientes de las cuotas anuales, no calificados, que ocupaban actividades secundarias (Tandeter 1992, 104-5) y un número indeterminado de indígenas denominados “kajcheadores” dedicados a la actividad ilegal de usufructuar de los restos de la actividad oficial.

<sup>9</sup> Trabajos como los de Karen Powers (1994) para el contexto de la región de los Andes del norte evidencian en varios casos de estudio la enorme capacidad de maniobrabilidad de la población indígena para sortear, en muchos casos, la sujeción del sistema colonial, y en otros aprovechar los vacíos legales y pasar entre los espacios urbanos y rurales, y mejorar su posición económica.

este periodo (Tandeter 1995, 7-13). Los cambios efectuados a partir de la promulgación de las “reformas borbónicas” devinieron en dramáticos cambios en la producción y la distribución del espacio económico. Uno de los hechos más relevantes, para el contexto estudiado, ocurrió a finales del siglo XVIII con la creación del virreinato del Río de la Plata y la adquisición, paulatina, de relevancia de sus puertos. Entre 1779 y 1784 el 81% de las exportaciones del sistema colonial sudamericano se hacían a través de los puertos del Río de la Plata. La actividad minera en Potosí pasó de depender de Lima a Buenos Aires. El 32,1% de los ingresos totales del virreinato del Río de la Plata dependían de la explotación minera, la cual, en el contexto de las reformas borbónicas, tuvo algunos cambios. Sin embargo, en su gran mayoría siguió dependiendo vitalmente del estado colonial por dos hechos fundamentales: la mita, que le otorgaba un flujo constante de mano de obra abundante y barata, y el “Banco de Rescate”, que subvencionaba muchos de los gastos de la explotación (Tandeter 1992, 211).

## 2. La Chayanta prehispánica y colonial

Esta investigación trata sobre el viaje de Tomás Katari a Buenos Aires en el contexto de las sublevaciones indígenas de finales del siglo XVIII. La región de procedencia de este líder indígena corresponde a Macha en el norte de Potosí, la cual perteneció a la provincia colonial de Chayanta, conmocionada en este periodo por las grandes sublevaciones indígenas. En este sentido es importante entender este espacio y su situación geográfico-cultural como antecedentes importantes de cara a los grandes levantamientos del siglo XVIII.



Fuente: Cañete, 1952

La situación de los pueblos del Sur andino está íntimamente relacionada a la existencia de grandes confederaciones de naciones aimaras y quechuas. Entre las más importantes según Therese Bouysse-Cassagne (en Lozada 2006, 265) se encontraban: los Charcas, los Quillacas, Carangas, la confederación Caracara, los Chuis y los Soras, los cuales se establecieron con anterioridad a la conquista incaica y española de estos territorios. Este aspecto es relevante porque tanto la configuración del estado inca, como la organización del gobierno colonial, tuvieron que acoplarse a determinadas formas y prácticas políticas-administrativas y culturales de los pueblos establecidos en esta zona. Una de estas formas, particulares de la organización política, fue, por ejemplo, el sistema de gobierno por rotación. A nivel económico, especialmente tributario, se produjo lo que Tristan Platt denomina como “franja transversal” que evitaba la centralización del poder (en Lozada 2006, 266). Este tipo de aspectos constituyen elementos claves para la historiografía respecto a Chayanta en el contexto de las grandes sublevaciones del siglo XVIII. En este sentido, ¿el liderazgo de Tomás Katari constituye una reedición de las formas tradicionales comunitarias preincaica y precolonial de poder político en el sur Andino? Como veremos en el capítulo dedicado a los discursos y narrativas de forma ampliada, resulta claro que todos los recursos retóricos acerca de legitimidad incaica, preincaica y colonial juegan un rol fundamental para los líderes y lideresas sublevados.

Continuando con el análisis de los aspectos geográficos de esta región, hay que señalar que una de las características que marcó la vida económica, política y cultural de Chayanta, fue su ubicación estratégica respecto al aprovechamiento de la producción agrícola. En la colonia esto se vio reflejado en su gran producción cerealera, lo que hizo que, para la producción agrícola colonial del sur andino, Chayanta constituyera, junto con Cochabamba, uno de los principales centros de producción de este tipo de alimentos (Glave 1989).

Por otro lado, Chayanta cumple a cabalidad la noción que Murra (1975) señala como aprovechamiento de recursos en torno al “archipiélago vertical andino” de producción agrícola según determinados pisos ecológicos. A nivel político-cultural esta dinámica productiva provocó unas determinadas dinámicas y tensiones entre Chayanta y las regiones aledañas, en especial con las partes bajas e incluso con la región amazónica, lo cual se proyecta también en la ritualidad de las fiestas y los combates rituales aún presentes en la

actualidad. En pueblos como San Pedro de Macha, por ejemplo, este es un aspecto que ha sido registrado por el trabajo de antropólogos y etnohistoriadores (Platt 2010)<sup>10</sup>.

Como en casi toda la región andina, la división entre nociones político-territoriales de arriba y abajo según la idea de complementariedad andina presente en poblaciones, tanto quechuas y aimaras, fue determinante. Denominado de distintas formas, para los aimaras “urco” y “uma” y para los quechuas “urin” y “anan”, constituye una dualidad complementaria regida por la división de tierras altas y bajas. A su vez simbolizan lo masculino (tierras altas poco productivas) y lo femenino (tierras bajas, altamente productivas). En el plano político constituyó una diarquía, en cuanto a la toma de decisiones. Lo que significaba que el gobierno se producía en alteridad entre ambas parcialidades. La dualidad como cosmología y práctica social y cultural afectó tanto en la jerarquía, como en la organización del espacio, inclusive las identidades y las relaciones de parentesco. Bajo estas lógicas fueron organizadas conglomerados político-sociales tan importantes como la confederación Charca (Lozada 2006, 264). Esta división organizacional y política fue mucho más determinante en la región surandina que en zonas como en los Andes del norte (Ecuador y Colombia actuales). Esto se demuestra en el hecho de que, a pesar de los cambios introducidos en la colonia, como las reducciones, el agrupamiento de poblaciones y la actividad forastera, la división política y administrativa entre anan y urin<sup>11</sup> permaneció durante prácticamente toda la colonia y parte de las primeras décadas de la vida republicana (Sánchez-Albornoz 1999, 656-57). Así son identificados oficialmente los diferentes poblados y asentamientos en documentos como padrones y censos. No sucedió lo mismo en regiones como la Audiencia de Quito, donde la política de “repartimientos” y la alta concentración de forasteros moldeó los poblados indígenas locales y el posterior ordenamiento (Powers 1994, 223-24).

Otro elemento de importancia es la posición de encrucijada que tuvo Chayanta, en el sentido de confluencia de caminos. El poblado de Pocoata, aledaño a Macha, fue el escenario de la partida de los mitayos que cada año engrosaban las filas de mano de obra enviada a la mina de

---

<sup>10</sup> Platt (2010) realiza un análisis en el que trata de compaginar la noción de “archipiélago vertical” de Murra con una relación de los Andes con la región amazónica más estrecha de lo que se piensa, y reflejada en los rituales guerreros de Macha.

<sup>11</sup> Las denominaciones quechuas en este caso, como en otros, sirvieron como referentes para la administración colonial (Salomon 2011, 56), no así las denominaciones de otros pueblos andinos como aimaras o charkas.



Potosí. Este evento se llevaba a cabo en medio de rituales fuertemente ligados al carácter de la reafirmación del poder cacical como elemento organizador del estado colonial. De forma simbólica, un tanto también por las circunstancias, la sublevación en la provincia de Chayanta inicia precisamente en Pocoata el 24 de agosto de 1780, en el marco de la pugna por el cacicazgo de Tomás Katari deseado por la comunidad frente al cacique Blas Bernal impuesto por el gobierno colonial. Cabe añadir que el ritual relacionado a la partida de mitayos permaneció en la memoria colectiva y fue recreado en la fiesta de San Bartolomé en Pocoata cada año hasta bien entrado el siglo XX (Tandeter 1992, 43). El 1977 el antropólogo Tristán Platt registró el ritual de la partida del “mitayo”, tradición que se remonta al siglo XVII (Nicolas 2018, 38). Se sabe que al menos en dos ocasiones se produjeron grandes levantamientos en Pocoata en la fecha señalada para el ritual y la partida de los mitayos, el 24 de agosto. Así en 1775 se produjo un gran levantamiento contra el corregidor Nicolás Ursainque, y la segunda, contra el sucesor de Ursainque, Joaquin de Alos (Nicolas 2018, 39). Por otro lado, poblados como Pocoata constituyen escenarios donde, a efectos de este tipo de investigaciones, se produjeron la mayoría de disputas tanto violentas como discursivo-simbólicas entre los sublevados y las autoridades coloniales. Así lo atestiguan varios documentos consultados. Algunos de estos informes se enfocan en la percepción de los indios del común y caciques acerca de la evolución de los cambios producidos en torno a los mensajes de los líderes de las sublevaciones, como lo fue “la rebaja de tributos”. En Pocoata, en especial, esta dinámica cambió constantemente, así como las alianzas y apoyos. Es por esto que las autoridades, con periódicas visitas realizadas, pusieron especial atención en el control de estos centros de difusión de rumores y noticias, y donde se fraguaban alianzas<sup>12</sup>.

### **3. El espacio andino: un análisis socio-cultural**

Gran parte de las dinámicas económicas y del ordenamiento político-cultural, y territorial de las poblaciones andinas en la colonia se basó, como se ha mencionado anteriormente, en la organización dada en el incario. Este, a su vez, dinamizó las pautas de asentamiento y aprovechamiento de los recursos de los pueblos anteriores a su dominio. Instituciones como la mita y demás mecanismos de reparto de mano de obra se derivaron de la mita del incario, los

---

<sup>12</sup> Manuel Alvarez Villaroel, Correspondencia del coronel de milicias Manuel Álvarez Villarroel al gobernador Ignacio Flores, sobre asuntos de la sublevación en Chayanta, 1780-1781, BO ABNB, ALP, SGI -31.

cuales, con posterioridad fueron reformulados con mecanismos propios de la economía mercantilista colonial.

Bajo estos parámetros cabe señalar que los grandes desplazamientos de poblaciones en la colonia, como el traslado de mitayos cada año al centro minero de Potosí<sup>13</sup>, no excluyen una práctica precedente como la de desplazamientos de pueblos mitmas bajo el incario. Hasta cierto punto estos desplazamientos vuelven a ser recreados en la época colonial. Sin embargo, esta vez estos son grandes movimientos poblacionales que responden a la explotación masiva de la mano de obra autóctona.

En este espacio no me detendré a analizar este aspecto de la economía colonial, sino a analizar el papel de los desplazamientos en el sentido cultural, simbólico y ritual. Ahora bien, si tomamos en cuenta las precedentes prácticas ritualistas relacionadas a la religión y la política prehispánicas podemos encontrar una gran gama de peregrinaciones de carácter religioso-político relacionados a santuarios, huacas y cerros sagrados. Atendiendo este último aspecto, podemos afirmar que fue en el periodo de apogeo del imperio inca, cuando este tipo de peregrinaciones se volvieron multitudinarias, significativas y determinantes, en cuanto a su difusión por todos los Andes sudamericanos, donde el imperio inca fue predominante. Sirvieron, en gran medida, como una declaratoria política de su dominio. Un ejemplo de ello fue la adhesión de huacas (objetos y lugares sagrados) de otros pueblos, al conjunto de panteón sagrado inca. Constituyó, así, una estrategia de sojuzgamiento simbólico de los lugares y objetos divinizados por otros pueblos (Topic 2008).

Prácticas rituales relacionadas a los desplazamientos y con fines importantes entorno al dominio político como la “capacocha” fueron multitudinarios e importantes. En particular ésta sirvió para consolidar el dominio de los incas con los territorios incorporados y, al mismo tiempo, para otorgar una coherencia simbólico-política de los territorios anexionados y sus sitios sagrados como partes integrantes del estado inca (Schroedl 2008). La periodicidad e importancia del ritual de la “capacocha”, que involucraba el pacto ritual entre la autoridad inca y sus súbditos, de alguna forma y a pesar de la distancia en el tiempo, nos permite

---

<sup>13</sup> Los datos ofrecidos por fuentes primarias hablan de hasta 40000 mitayos junto con sus familias en cada traslado (Nicolas 2018, 38).

equiparar con prácticas del dominio étnico-parental dadas en las sublevaciones del siglo XVIII. Un ejemplo de ello son figuras como Túpac Amaru con su enorme red de parentesco y alianzas políticas estratégicas. Claudio Andrade (1994) mediante un estudio de parentesco logra conectar la figura de Túpac Amaru con la de Tomás Katari, no sólo por una aparente afinidad política sino incluso por parentesco entre una rama de familiares de Túpac Amaru de Tinta con Curusa Tinta Katari, tía de Tomás Katari y Dámaso Katari. A pesar ello, en algunos aspectos el estudio de Andrade resulta un tanto especulativo, por ejemplo, cuando realiza una tentativa de conectar, siempre a través del parentesco, otros escenarios importantes de las sublevaciones del 1780-81 como son Oruro y La Paz.

Ya en el periodo colonial, los grandes movimientos migratorios, especialmente los estacionales como el relacionado con la mita, tienen no sólo un sentido económico, sino también un contenido simbólico-ritual. Algo que se ve sin duda también influenciado por los componentes cristianos. Por ejemplo, en los grandes desplazamientos hacia la mina de Potosí, Bouysse-Cassagne (en Nicolas 2018, 46) advierte, en base al relato del cronista agustino Antonio de la Calancha, la asociación de los desplazamientos de miles de mitayos junto con sus familias, y el nombramiento de los cerros en forma de letanía, como una forma de ritualidad andina. En gran medida, esto, recuerda las tradiciones cristianas de peregrinación a lugares sagrados de la Europa medieval (Turner 1978). Como intuye la comparación con las peregrinaciones católicas europeas, la mita como tradición prehispánica, se puede decir que, en el periodo colonial, se masifica y adquiere un nivel ritual más universal, en el sentido del mundo cristiano.

#### **4. Parentesco, comunicación y conexiones**

He señalado la impronta del espacio andino en la configuración de la sociedad prehispánica como colonial andina, desde el punto de vista político-cultural. Socialmente las comunidades andinas, por los mismos desplazamientos, tuvieron un conjunto de conexiones y relaciones de parentesco que abarcaban grandes espacios. Esto se puede ver con mayor énfasis en las figuras representativas, y en medio de las sublevaciones indígenas constituyó un elemento decisivo. La formación del poder colonial vino a utilizar gran parte de este flujo de conexiones. Por su parte los principales líderes de las sublevaciones, no solamente utilizaron

estos circuitos socio-culturales y económicos, sino que ellos mismos representaron una pieza importante de este sistema.

La fuerza movilizadora, en la era de las sublevaciones, implicó la utilización de estrategias discursivas potentes y efectivas, y los poderes emanados de éste hacia los líderes, como lo veremos en los capítulos tres y cuatro. Asimismo, esta movilidad socio-cultural permitió que los líderes se sirvieran de una extensa red social, representada por el parentesco y conexiones políticas, lo cual a su vez representó la puesta en escena de una enorme dinámica de difusión de ideas.

Otro de los elementos que caracterizan tanto el sentido económico como el social y de parentesco tiene que ver con los oficios y su relación con los circuitos de comunicación y de comercio. Para el caso de José Gabriel Condorcanqui, posteriormente Túpac Amaru, podemos decir que fue un importante arriero de la región de Tinta. En el período anterior a su levantamiento, había generado una imagen de prestigio importante, tanto por su conocimiento privilegiado que le otorgó su situación económica y sus conexiones, así como por una nutrida red clientelar que incluía a sus parientes más cercanos y a los de su esposa Micaela Bastidas, figura predominante en su levantamiento. Algo similar ocurrió con Túpac Katari quien fuera comerciante “forastero” de coca en la región de la Paz y provincias aledañas<sup>14</sup>. Mientras tanto, Tomás Katari representaba a una clase de referente político y moral para su pueblo Macha, que había ganado mucho prestigio en el ejercicio de pleitear en las principales cortes de justicia colonial.

Ahora bien, si nos referimos al parentesco, en un sentido simbólico y de prestigio debemos señalar que parentesco y conexiones siempre fueron complementarios. Por ejemplo, el carácter nobiliario juega un rol importante para el caso de Túpac Amaru. Su larga disputa con las autoridades coloniales por el reconocimiento del título de “marqués de Oropesa” generó un importante capital simbólico (Szeminski 1987). Este hecho constó además de un determinante suceso: su viaje a Lima y una estancia que transformó su forma de concebir el gobierno colonial. Además, a su regreso creó una imagen muy importante de él, de su origen nobiliario

---

<sup>14</sup> Juan Vicente Aparicio, Informe sobre juicio llevado a cabo a Julian Apaza nombrado Tupak Katari, 1781, AR-AGH-VSCO1- 452, f 1a.

y sus capacidades de liderazgo. A grandes rasgos la función del parentesco por origen nobiliario fue fundamental para el caso del levantamiento en el área del Cuzco.

En el caso de Chayanta, si bien el accionar de la comunidad jugó un papel preponderante, la función del parentesco también se hizo patente. Serulnikov (2010) afirma que Tomás Katari careció de toda referencia nobiliaria que avalara su prestigio, prevaleciendo el sentido comunitario del poder político transferido a los caciques en un contexto de crisis de esta institución. Sin embargo, las fuentes primarias nos indican que al menos en varios informes y correspondencias Tomás Katari reafirma su parentesco dentro de una larga tradición de caciques. Por ejemplo, en su carta dirigida al Rey menciona lo siguiente:

En este estado, Señor, faltándome ya el sufrimiento, me presenté ante el corregidor, D. Nicolas Ursainque, legitimando mi persona, acción y derecho al gobierno de cacique; alegando ser llamado al cacicazgo desde mis primeros padres, como igualmente dar aumento a los reales intereses de V.M (citado en De Angelis 1836, 201).

Existen referencias desde el siglo XVII de antepasados de Tomás Katari quienes ocuparon el cargo de caciques, y también realizaron diversas acciones de protesta frente a las autoridades coloniales. Tal es el caso del curaca Blas Katari quien denunció al cobrador de impuestos Pedro de Salazar por abusos en 1622. Una década más tarde otro Katari llamado Roque, se sublevaría en el valle de Chinguri (Andrade 1994, 51-52). Es decir, en el caso de Tomás Katari el parentesco fue también un factor importante pero no determinante, al no existir una cultura e imagería en relación a lo simbólico incaico y nobiliario como en el Cuzco.

## Capítulo 3

### La política y sus protagonistas: cosmopolitas andinos y forasteros

#### 1. La práctica política de las comunidades indígenas durante el periodo de las sublevaciones andinas

¿Qué tienen que ver los viajes de Tomás Katari para disputar en diferentes cortes de justicia con el análisis de la política de las comunidades indígenas andinas? Las formas, reglas instituidas, tradiciones y construcciones simbólicas acerca del poder están constituidas en el transcurso de un largo periodo de tiempo, de aprendizaje y perfeccionamiento de la práctica política de las comunidades indígenas. El viaje es prueba de ello. Es su culminación, por así decirlo, previo a las grandes sublevaciones, cuyo análisis, concebido de tal forma, se remonta a tradiciones mucho más antiguas.

Las instituciones político-administrativas en el periodo colonial están relacionadas a un ordenamiento constituido en periodos tempranos de la colonización española de América, los cuales, a su vez, reflejan principios medievales presentes en la política del antiguo régimen. Una vez establecidas, dichas instituciones adoptaron referentes locales y se transformaron mutuamente con la política presente en la metrópoli. Uno de los indicios que nos permiten afirmar esto es el análisis historiográfico, cada vez más prolijo, de lo jurídico en el plano de la composición político-administrativa tanto de los territorios de ultramar de España, así como la composición del mismo reino en la península ibérica, determinándose de esta manera una cercanía o “sustrato común” para ambos territorios (Caselli 2017, 10). Ahora bien ¿cuáles son aquellos elementos de los cuales participan estas estructuras políticas?

Existe una serie de concepciones que se mantuvieron casi inalteradas durante gran parte del siglo XVI y XVII. Los indicios de esta idea de lo “político” reflejado en la cultura política se encuentran en las múltiples representaciones del poder real. En última instancia esta representación forma parte de la concepción del poder del rey. La era de la representación en el siglo XVII (Palti 2018, 16) constituye un periodo que de cierta forma potencializa una larga tradición medieval acerca del “cuerpo místico”. Es decir, la representación de la figura del rey como una extensión de su poder representante en el plano político y fundamentalmente como

administrador de justicia con la implantación temprana de Reales Audiencias en territorio americano (Cañeque 2001, 28).

El “cuerpo místico” constituye la idealización o modelo de gobierno medieval. Su tradición se remonta a la alta edad media en donde la cercanía entre la iglesia y los monarcas se tradujo en influencia e interdependencia mutua, en la mistificación del poder secular de los reyes, y en la adopción de jerarquías monárquicas en el seno de la iglesia (Kantorowicz 1957). Esta transformación fundamental de la política medieval constituye la base inicial de lo que Foucault (1968) denomina la “era de la representación”. La existencia de la figura del rey como cuerpo mortal y entidad política tiene una difusión importante en las formas de concebir la política colonial americana en “distintos niveles de la realidad y asume diversas formas en cada una de ellas” (Palti 2018, 19). La religión y su interpretación por las diferentes capas sociales, fue un catalizador para la representación y aplicación del pactismo entre el rey y los diferentes estamentos de su cuerpo político, la denominada “teoría contractualista” que defendieron los teólogos y juristas jesuitas, y que daría cabida al pensamiento soberanista criollo (Coronel 2008).

La importancia de una concepción política de gobierno orgánico para el tema de las sublevaciones andinas en el sur de los Andes es fundamental pues el discurso político generado en este periodo toma mucho de aquellos elementos que se acercan a la idea de representación de autoridad regia (Merluzzi 2016, 268). Y esta performa en gran medida la noción de representación política en alusión a la cercanía de los principales líderes indígenas con el poder real (en el contexto andino y colonial representado por el virrey). En páginas posteriores de este capítulo y en el siguiente demostraré como esta representación política propia del antiguo régimen juega con otros elementos políticos propiamente andinos. Al mismo tiempo activa discursos políticos para otros componentes de la sociedad colonial como criollos y mestizos, los cuales se vieron envueltos entre los dos bandos enfrentados (indios contra autoridades coloniales).

Ahora bien, si nos centramos en la figura del rey como forma de representación, garante de la unión de una sociedad fragmentada (Osorio 2004, 30) y piedra angular de la política colonial y del antiguo régimen, tenemos que decir que esta se basó, fundamentalmente, en una figura

mediadora de los conflictos locales. Su presencia en cada una de estas instancias, permite al poder real convertirse en una forma efectiva de control y equilibrar la balanza de poderes. Por tanto, la delegación del poder en los virreinos, como lo manifiesta Cañeque, tiene unos límites de poder fijados, a su vez, en la delegación de organismos de control de ese mismo poder a modo de “obligaciones clientelares” (Cañeque 2001, 46), tradición que se centralizó en la actuación de oidores, representantes del rey y demás funcionarios. La misma dinámica se produce en diferentes escalas e instancias, en jurisdicciones mayores y menores. La sobreposición de poderes entre virreinos, reales audiencias e instancias de menor tamaño e importancia, nunca son claras o fijadas por el poder real (Merluzzi 2016, 273-75), persistiendo una tensión constante en casi todo el periodo colonial. Desde la “reconquista” de la península a los reinos musulmanes, persistió una tradición de negociación con los poderes locales aplicada también en América, que además se tradujo en un acertado malabarismo político con el propósito de mantener un compromiso con la figura real (Gauderman 2004, 16).

Lo señalado anteriormente constituye un aspecto relevante para la actuación política de los indígenas, ya que una de las formas efectivas de contrapeso y limitantes del poder tanto de virreyes o de representantes eclesiásticos fue precisamente la capacidad de representación de la figura del rey como medio o instrumento jurídico. Esta dinámica otorgó un margen de maniobra a comunidades indígenas y sus principales representantes, los cuales estaban conformados por una gran diversidad de funcionarios de sistema judicial como defensores, abogados, y otros apoderados y defensores informales denominados lenguaraces, tinterillos etc.

De esta forma se deriva que la figura del rey se concibiera, durante el periodo de las sublevaciones andinas en los Andes del Sur, como una entidad que otorgaba una narrativa legitimadora a acciones colectivas masivas, tema que profundizaré en el capítulo cuarto de esta tesis. Creo que esta dinámica del quehacer político de las comunidades indígenas generada en el periodo de las sublevaciones andinas de mayor alcance entre 1780 y 1781, parte de unos elementos políticos y de administración de justicia comunes para la época. Es decir, de la figura del rey como mediador e impartidor de justicia. Esto, además sirvió de justificante para las acciones colectivas, pues luego derivará en la adquisición de una concepción propia de justicia por parte del discurso indígena (Serulnikov 1994). Esto se



evidencia especialmente entre las principales figuras políticas como Túpac Amaru, Túpac Katari y el mismo Tomás Katari, quienes asumieron el rol de ejecutores de supuestos edictos reales, dados sólo a ellos, y así mismo de impartir una justicia emanada y sancionada por el rey.

Un segundo elemento que es importante señalar en esta base de corpus de la política reelaborada por las comunidades indígenas se refiere a dos hechos fundamentales: el primero corresponde a los cambios operados en el siglo XVIII producto de las reformas borbónicas, que modificaron sensiblemente la administración colonial. Estos cambios consistieron en la redistribución de los territorios con la creación de nuevos virreinos, como el del Río de la Plata (hecho fundamental para la sublevación de Chayanta iniciada por Tomás Katari y liderada por sus hermanos), así como la modificación en el nombramiento de autoridades en diversos espacios y jurisdicciones. El hecho de que uno de los principales motivos de levantamientos indígenas a lo largo del todo el siglo XVIII fuera el nombramiento de caciques y que la misma institución entrara en una profunda crisis a finales de este siglo (Thomson 2006), sugiere que los cambios en la designación de autoridades indígenas afectasen de sobremanera a sus élites, así como su cultura y prácticas políticas. Es así que el motivo principal del levantamiento de Chayanta por parte de Tomás Katari se diera a partir de una disputa por la legitimidad de su autoridad como cacique de su comunidad y que uno de sus principales argumentos fuera el desconocimiento de la autoridad impuesta en detrimento del consenso comunitario en el nombramiento de esta.

Todo esto nos permiten visualizar que a finales del siglo XVIII se produce una suerte de “transformaciones político-conceptuales” (Palti 2018, 20) que tienen también su impronta en el campo jurídico, en lo que se ha denominado “revolución jurídica” (Mantecón 2017), concepto acuñado en los años ochenta y que señala los cambios operados en el campo jurídico en este período. De esto podríamos inferir la intuición de preceptos “modernos” de la política, es decir, del cambio de la era de la representación a la era de la Historia (Foucault, 1968) ¿Cómo se ha reflejado esto en las propuestas historiográficas? Trabajos recientes (Lomnitz 2001, Palti 2018) analizan los importantes cambios operados en la forma de representación política reelaborada para el siglo XVIII, los cuales tomarán un giro fundamental con el periodo de las independencias americanas a principios del siglo XIX. Los esfuerzos

centralizadores de la corona española con las reformas borbónicas, impulsadas por una nueva dinastía reinante, de inspiración francesa, provocaría un cambio paradójico en la discusión política en torno a la legitimidad del poder real. La ampliación de la categoría “sujeto protonacional” como fundamento para disminuir las diferencias entre castas y clases sociales provocó, por el contrario, un reforzamiento de las identidades políticas y las diferencias culturales, étnicas y raciales (Lomnitz 2001, 9).

Benedict Anderson afirma que son los criollos de las nacientes repúblicas americanas los inventores del nacionalismo moderno. De hecho, así lo podía patentar San Martín al referirse a los indígenas no ya como tales en la definición colonial sino como peruanos en la nueva denominación nacida con la independencia (Anderson 2000, 49-50). ¿Cuál es el papel indígena en esta transformación, desde su quehacer en la política pre-independentista? La historiografía ha discutido el tema de las sublevaciones andinas del siglo XVIII y su papel en el periodo colonial, desde diferentes perspectivas. Muchas veces influenciadas fuertemente, por las coyunturas en las que fueron producidas. Una de las primeras revalorizaciones se produjo en el sentido de afirmación como hecho precursor o inicial del periodo independentista.

Otro enfoque posterior criticó esta postura disociando los fines de las sublevaciones en el sentido soberanista propio del siglo XIX. Desde la perspectiva que se plantea en esta investigación las sublevaciones andinas constituyen un hecho fundamental en la creación de identidades políticas a finales del siglo XVIII. El temor a las sublevaciones creó una reafirmación de identidades colectivas creando dicotomías marcadas: blanco criollo – indígena, indígena - mestizo, etc. Estas actuaron, en gran medida, en el periodo posterior (independentista y republicano). Otro fenómeno producido en este periodo fue la afirmación de los localismos y regionalismos (Serulnikov 2009) y de la generación de nociones como la “patria chica” (Siñani et al., 2015). Como hemos visto gran parte de estas disputas políticas a finales del siglo XVIII e inicios del XIX surgieron como producto de diversas transformaciones de índole jurídico-político y de unas coyunturas socio-económicas en el siglo XVIII. Estos elementos produjeron un gran impacto en la concepción de la política de las comunidades indígenas andinas.

### **a) El uso del sistema jurídico por las comunidades andinas**

En la primera parte de este capítulo he caracterizado ¿los diferentes? niveles de “lo político” en la sociedad colonial y del antiguo régimen concerniente a las estructuras de poder que van a transformarse en el periodo de las sublevaciones andinas en el siglo XVIII. Una de las claves que nos permiten entender la política en la sociedad colonial es el campo jurídico, como una expresión de la figuración política del rey en cada jurisdicción colonial. A continuación, me propongo abordar lo jurídico desde el punto de vista social, vale decir un análisis “desde abajo”, lo que corresponde a los usos cotidianos de la gente del común, entre ellos, las comunidades indígenas andinas.

Si concebimos la encarnación de lo “político” en “la disputa”, el espacio jurídico constituye un espacio “habitual de cristalización de confrontaciones de diversas índoles” (Bejarano 2017, 79). Lo último corresponde a una valoración de lo jurídico como un campo asociado a su uso social, lo que ha sido denominado para efectos de su estudio como “infrajusticia” (Mantecón 2017, 21-22). Una larga y cada vez más abultada historiografía colonial demuestra la importancia del campo jurídico en, prácticamente, todos los ámbitos de la vida social. La fundación de audiencias, la asignación de jueces representantes de la “justicia del rey” y especialmente la incidencia de una cultura de la escriturabilidad (Rama 2004) permitieron el acceso al campo de la disputa en lo jurídico a gran parte de la sociedad colonial, incluida la población indígena.

Una robusta historiografía ha propuesto el estudio de lo jurídico como una fuente importante para el análisis del papel de grupos subalternos, y tradiciones y formas de conocimiento: mujeres (Gauderman 2004), indígenas, afros, etc. Si nos enfocamos en lo jurídico desde la perspectiva de las comunidades indígenas, podemos evidenciarlos como usuarios asiduos, con una tradición que se remonta a las décadas inmediatas al inicio de la colonización española de América, en especial con la instalación de las cortes virreinales y las reales audiencias. La documentación acerca de los “cosmopolitas andinos” litigando no sólo en cortes locales sino en la misma metrópoli ha sido recientemente estudiada a profundidad (De la Puente 2018). Este tipo de trabajos nos permiten rastrear la práctica política y cultural de los litigantes indígenas desde tempranas épocas de la colonización americana. Además, otorga una visión mucho más amplia de las conexiones e interdependencia entre las prácticas políticas,

culturales y jurídicas entre la metrópoli y los territorios americanos. Así, cabe mencionar la mayor cercanía entre América y algunos territorios peninsulares, que con la propia Madrid o Sevilla (De la Puente 2018, 20). La época del auge de los litigios en las audiencias y cortes virreinales por parte de indígenas tuvo su mayor repunte en el siglo XVII. En muchos casos la administración colonial se veía sobrepasada por la cantidad de juicios y demandas interpuestas por estos “indios litigantes” (De la Puente 2018). Esta práctica de la política indígena en el plano de lo jurídico vino acompañada por la forma de integrarse en la organización colonial, y de concebirse como sujetos imperiales (Serulnikov 2007).

Los cambios fundamentales en esta tradición de “litigantes” para el siglo XVIII tiene otras aristas de análisis. Una de estas tiene que ver con el contexto en el que se desarrollaron los cambios político-administrativos y económicos fruto de la aplicación de las reformas borbónicas. La presión económica sobre la población indígenas, con la extensión e intensificación de medidas como los repartos de mercancías (Cajías 2005, 403-34), con una consecuente fracturación y desprestigio de una institución fundamental para la organización colonial en los siglos XVI y XVII, como lo es el cacicazgo (Thomson 2006), impusieron una dinámica de la actuación y aprendizaje de las comunidades indígenas en torno a la disputa política vía lenguaje jurídico.

La intensidad con la que las comunidades indígenas apelaron a instancias judiciales son numerosas, así como las sublevaciones en el siglo XVIII (O’Phelan 2015). Gran parte de estas prácticas, como se señaló anteriormente, tienen relación a procesos seguidos en contra de sus representantes políticos frente a la administración colonial por la reorientación con el giro de las políticas borbónicas (Thomson 2006), así como la forma de sortear diversas instancias judiciales y los viajes a cortes lejanas, las cuales forman parte de esta huella de la disputa política. Es por esto que la estrategia de los “machas” y el viaje de Tomás Katari a la corte virreinal en Buenos Aires en 1779, se encuentra de alguna manera informada por esa tradición de la disputa política y su activación en el siglo XVIII.

Apelar a instancias jurídicas, como se resumió en el primer capítulo, en el caso de Chayanta, constituye una estrategia que da significado y valida la violencia de las acciones colectivas comunitarias según Serulnikov (2010, 41). El dominio del lenguaje jurídico en este complejo

entramado de instituciones, jurisdicciones y funcionarios, constituye un aspecto decisivo en la configuración de la autoridad adquirida por Tomás Katari en la sublevación de la provincia de Chayanta. Esto se vuelve patente con el regreso del viaje a Buenos Aires y el posterior relato de lo obtenido en dicha travesía. Para efectos de la historiografía de las sublevaciones andinas del siglo XVIII existe una clara ambigüedad en este aspecto. Por ejemplo, para Serulnikov (2006) la importancia de los edictos radica no en su veracidad, sino en la estrategia para utilizar, a su favor, el conflicto de jurisdicciones entre el virreinato de Buenos Aires y la Real Audiencia de la Plata, por parte de los sublevados. Mientras que para Szeminski (1987) lo obtenido en Buenos Aires tiene su importancia en tanto artefacto simbólico y de poder, y no así en su contenido o veracidad.

No sólo en este caso sino en el conjunto la interpretación sobre la práctica jurídica de las comunidades a través de sus apoderados ha sido interpretada marginalmente y no como entramado, así como práctica usual entre las comunidades y sus litigantes, que como se señaló atravesaba por una cantidad considerable de procedimientos y funcionarios. La red de información y el relato final dirigido a la comunidad -mediado por los artefactos jurídicos y los relatos asociados- constituye un aspecto determinante de la acción institucional, léase la implementación de políticas dentro de la comunidad, tanto como de la decisión de sublevación abierta de sus integrantes.

#### **b) “Itinerarios” y drama ritual en los Andes del Sur**

Como se ha mencionado en la introducción, en esta tesis se plantea el término de “itinerarios” como una forma de describir la práctica de la política de las comunidades que relaciona dos elementos: La cultura política (prácticas jurídicas y maniobras políticas, así como, tradiciones creadas repetitivas y perfeccionadas) y un concepción del espacio andino que implica un escenario de migraciones (mita, trajín, forasteraje), de prácticas de supervivencia (archipiélago vertical) y rituales religioso-políticos (peregrinaciones incaicas como el capacocha). Estos itinerarios tienen una incidencia tanto en una dimensión de la memoria social, como en el ámbito de las narrativas. Dentro de la primera se puede establecer que se produce una especie de memorias del hábito como lo señala Paul Connerton (1989). En el ámbito de las comunidades andinas la narración e importancia de estos hechos ha creado una memoria histórica densa, compleja y que le otorga un sentido e identidad (Abercrombie

2006). A efectos de la práctica cotidiana estos elementos crean prácticas de la resistencia (Scott 1985) y de la evasión (De Certeau 2000). En relación a la segunda dimensión, las narrativas permiten crear un acumulado discursivo que permite conectar y dar coherencia en forma de relato a todos los elementos señalados, y es cómo se transmite en unas determinadas “comunidades de comunicación” (Apel 1985).

Como muchas otras pautas político-culturales, estos “itinerarios” se expresaron en clave de la cultura colonial predominante. El gobierno colonial fue un gobierno caracterizado por una marcada cultura política del barroco para la cual fue importante la representación y la dramatización en rituales de la política (Osorio 2004). Una dimensión simbólica caracteriza en sí esta forma de concebir el gobierno: “lo simbólico (ilusorio) que descubre el barroco no es un mundo de “ideas”, sino una dimensión constitutiva de la política y la sociedad” (Palti 2018, 81). Estas formas de representaciones políticas fueron ampliamente extendidas, también desde la interpretación indígena. Espinosa (2015, 9) manifiesta que, para el caso de Alonso Florencia Inca, individuo que asumió como pretendiente neo inca en la región de la Audiencia de Quito en la segunda mitad del siglo XVII “el anhelo de (...) recobrar el poderío de los antiguos monarcas era productos del ordenamiento colonial y su cultura política”. Es decir que, más que una referencia bien informada sobre el pasado inca, se trata una recomposición de la cultura política colonial junto con algunas, referencias incaicas, en casos como el de Alonso Florencia Inca, bastantes vagas, más aún en una región con escasa influencia del imaginario del poder inca como la del norte andino.

En el “simulacro” de las figuras reales, que se asumía como “lo verdadero” (Osorio 2004) de las representaciones barrocas, se incluyó la participación de la simbología genealógica de la nobleza inca, la cual podía trazar su descendencia por medio de artefactos de la representación como los retratos y árboles genealógicos, y en este juego mezclarlos con la nobleza española (Osorio 2004, 28-29). En la práctica cotidiana esta dramatización del barroco tuvo como resultado el reforzamiento de la dependencia de todos los estamentos de la sociedad colonial a la figura del rey, del cual la nobleza indígena participó activamente. La solicitud de mercedes, por parte de los nobles indígenas, escenifican este aspecto de la política barroca (Espinosa 2015, 11). Determinado por lo anteriormente expuesto creo que se establece un puente bien consolidado en el siglo XVIII, entre las dos tradiciones: 1) Una imagen

referencial e histórica (los elementos de poder incaicos y su simbología), y 2) una práctica política (peticiones de mercedes, representación en cortes y audiencias, reclamos de títulos nobiliarios, etc.).

La ritualidad y dramatización marcan los aspectos más variados de la cultura y actividades de toda índole incluidos los viajes, peregrinaciones y traslados. Son de importancia, por ello, los rituales relacionados con la mita y con las peregrinaciones, especialmente aquellos que implicaron un sincretismo entre las peregrinaciones cristianas con las incas (Nicolas 2018, 46). En el contexto de las sublevaciones andinas las acciones de tipo político tienen este componente ritual barroco. Algunas de las acciones de Tomás Katari relacionadas con sus viajes tanto a la Plata como a Buenos Aires y sus múltiples apresamientos, tienen una noción de construir la figura política, a manera de rituales dramáticos, con la consecución de determinados niveles y pautas narrativas y procesos de ritualización (en concreto, rituales de paso).

## **2. Las figuras relevantes: un panorama de la composición socio-cultural de las sublevaciones andinas del siglo XVIII**

A continuación, expondré dos personajes fundamentales que influyeron sustancialmente en la política colonial indígena relacionados a la movilidad, y el hecho simbólico y narrativo ligado a estos. El primer personaje se refiere a “las figuras relevantes”. Con esta denominación he tratado de incluir a las figuras políticas que surgieron durante el periodo de las sublevaciones, así como a los denominados “cosmopolitas andinos”, término utilizado por De la Puente (2018) para referirse a una serie de personajes notables del mundo andino pertenecientes generalmente a la élite, que formaron parte de una práctica cultural y política relacionada con los viajes y la disputa legal en las cortes coloniales y de la metrópoli. Por otro lado, tenemos a los denominados “indios forasteros”, una masa de población indígena, en muchos casos, forzada a migrar constantemente debido a las presiones de la mita e imposiciones tributarias. Ambos grupos conforman dos piezas del mismo rompecabezas, pues hablamos de figuras destacadas en la política colonial y de aquella masa poblacional afectada directamente por las dinámicas del mismo sistema. De cara a las sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII sus participaciones tanto como dirigentes, así como sublevados, son sustanciales.

Cómo se ha señalado anteriormente la configuración del espacio andino en el sentido de la organización política y administrativa se basó en diferentes instituciones andinas precolombinas, con los respectivos cambios que trajo consigo la implantación del sistema español en Sudamérica. La organización colonial, así establecida permitió la participación de una élite indígena, que asumió el rol de mediadora entre la masa de población indígena, asumida como mano de obra y principal fuente de tributo del gobierno colonial. La institución del cacicazgo se mantuvo durante todo el periodo colonial, con diferentes variaciones durante los tres siglos de dominio colonial español y fue, sin duda, fundamental para la administración de territorios y población autóctona.

En este espacio analizaré la representación indígena, como protagonista del entramado político-administrativo territorial, de su capacidad para emplear las herramientas jurídicas, las prácticas económicas y los discursos relacionados al prestigio de autoridad. Estos elementos formaron parte de las pautas de movilidad en el espacio andino colonial. En este sentido voy a presentar dos estudios de caso, analizando las dinámicas antes señaladas que, paradójicamente se situaron, o representaron, el discurso de los dos bandos en disputa (sublevados y autoridades coloniales). Me voy a centrar en el siglo XVIII, en el periodo cercano a las sublevaciones, con personajes destacados de la élite indígena que formaron parte de una serie de elementos preliminares o constitutivos en el campo simbólico y discursivo previo a las sublevaciones de finales de este siglo. Lo que me propongo es abordar la importancia de este tipo de personajes para la constitución de las figuras que lideraron o sirvieron de referentes para los sublevados a finales del siglo XVIII.

#### **a) El caso de Blás Túpac Amaru**

El primer caso se refiere a un personaje relacionado directamente con José Gabriel Condorcanqui o Túpac Amaru. Se trata de Blas Túpac Amaru Gamarra, familiar directo de Condorcanqui y quien fuera un personaje preeminente de la élite indígena cuzqueña, vinculado con las tareas administrativas y el control de la población indígena. En el caso de este personaje existen dos elementos fundamentales que quiero analizar: el primero se refiere a su relación y nexos entre las demandas de la administración colonial y su rol frente a la comunidad indígena. El segundo elemento se deriva de la interpretación del primero, y se refiere a las narrativas generadas alrededor de su función como autoridad y su prestigio moral



reevaluado como elemento simbólico y legitimador en el discurso de Túpac Amaru, elemento presente tempranamente ya en el levantamiento proclamado en 1780 en Tungasuca. En este sentido hay que tomar en cuenta que por un lado tenemos una funcionalidad de la narrativa claramente política, y por otro, las evidencias encontradas en los archivos.

Una de las crónicas más extensas sobre las sublevaciones del siglo XVIII, escrita anónimamente en las primeras décadas del siglo XIX, publicada en Buenos Aires en 1836, relata los principales hechos acerca de los levantamientos indígenas. Centrándose en el de Túpac Amaru en el área de Cuzco, en ella se menciona a Blas Túpac Amaru, presentándolo como familiar de Túpac Amaru y predecesor de éste en la lucha contra la mita y la defensa de los indios. La narrativa respecto a la relación entre los dos personajes es importante, porque crea una conexión directa entre los roles de ambos y su relación frente a las autoridades coloniales. Además, nos muestra la importancia de esta tradición de “figuras relevantes”. La crónica se refiere a dicha relación en estos términos:

Se puso también en contacto [Túpac Amaru] con las personas más influyentes del clero, a quienes pintaba con los más vivos colores los vejámenes que sufrían los indios. Movidos por sus quejas, los obispos de la Paz, del Cuzco y otros preladados del Perú, las habían transmitido al Rey por medio de Santelices, Gobernador de Potosí [ ] Carlos III, príncipe justo y magnánimo, había acogido con interés estas súplicas, y para atenderlas con acierto había llamado al mismo Santelices a ocupar un puesto en su Consejo de Indias. Con tan prósperos auspicios, D. Blas Túpac Amaru, deudo inmediato de José Gabriel, fue á, Madrid a solicitar la supresión de la mita y los repartos. Todo anunciaba un feliz desenlace, cuando la Parca truncó la vida de estos filántropos, no sin sospecha de haber sido envenenados (Anónimo 1836, 4).

El autor de la crónica coloca a este hecho como uno de los acontecimientos que precipitaron las acciones violentas en la región de Tinta, donde se autoproclamaría Túpac Amaru gobernante de indios y españoles. “Sólo y expuesto al resentimiento de los que habían sido denunciados [se refiere a Blas Túpac Amaru], se resolvió Túpac Amaru a echar mano de un arbitrio violento” (Anónimo 1836, 4-5). Hasta aquí la narrativa utilizada por el movimiento liderado por Túpac Amaru, como uno de los elementos fundamentales en su discurso contra la mita.

La evidencia de los archivos muestra una realidad diferente, puesto que, si bien Blas Túpac Amaru fue un personaje relevante entre la élite indígena, y además tuvo un rol fundamental en la administración de poblaciones indígenas, no fue llamado por el Rey para informar a este acerca de la explotación indígena con la práctica de la mita. Lo que sucedió fue que en 1770 se dirigió a la administración colonial con una doble intención: por un lado, posicionar su figura como parte de la nobleza indígena, y por otro lado solicitar su nombramiento como “Capitán Mayor de la Mita de Potosí” (Tandeter 1992, 46), cargo muy relevante en lo que respecta a la administración directa de las cuotas anuales de mitayos. Lo peculiar del hecho, es que dicho cargo para el siglo XVIII sólo fue regentado por criollos y españoles (Tandeter 1992, 46-47). La narrativa sobre el viaje a España, sin embargo, se acopla a una enorme tradición de figuras relevantes del siglo XVI y XVII (de La Puente 2018), tradición que se estableció por rumores y fue, en gran medida, incorporada junto con otras narraciones de este tipo, llegados a oídos de cronistas españoles y republicanos, quienes lo replicaron en crónicas como la mencionada.

#### **b) El caso del cacicazgo de los Choquehuanca de Azángaro**

Se sabe que estas figuras relevantes jugaron un rol importante por su participación como élite indígena en el sistema colonial, particularmente en relación al rol de “bisagra” (Alaperrine-Bouyer 2017, 14) que jugaron entre “la república de indios” y “la república de españoles” como parte del marco simbólico de prestigio y legitimidad. Asimismo, sus participaciones en las sublevaciones fueron vitales, en uno u otro bando, siendo que la gran mayoría de la clase dirigente indígena de primera línea no se alineó con los sublevados, ni con sus discursos. El breve y convulsionado periodo de las sublevaciones del sur Andino de finales del siglo XVIII, constituyó un escenario donde las figuras relevantes y la tradición de los “cosmopolitas andinos” se jugaron su propia supervivencia, incluso la de una institución tan importante como la del cacicazgo. Uno de los cacicazgos que se vio envuelto en esta vorágine fue el de la familia Choquehuanca de la región de Azángaro.

He tomado este caso porque gráfica, en gran medida, la tensión generada por la crisis socio-económica y política a finales del siglo XVIII en los Andes del sur. En particular, me ayuda a examinar cómo los valores simbólicos y las narrativas acerca de estos personajes se disputan su última carta frente a un sistema de reformas políticas, económicas y culturales basadas en

las “reformas borbónicas”, las cuales erosionaron en gran medida estos valores. Pues, como se sabe, para finales del siglo XVIII, su influencia empieza a provocar tensiones entre su funcionalidad simbólica, basado muchas veces en su auto atribución y su contestación por parte del gobierno colonial (La Puente 2018, 27).

Los caciques que gobernaron Azángaro, los Choquehuanca, tuvieron una de las ascendencias más representativas de una larga data, junto con otras familias nobles como los Betancourt, los Sahuaraura, Apoyala, así como la de Túpac Amaru, quienes “se enorgullecen de remontar sus genealogías a la nobleza incaica, reúnen referencias sobre sus antepasados, muestran ingeniosos escudos (...) gracias a que (...) tienen el poder económico suficiente para solventar estos gastos” (Flores Galindo 1986, 107). En el caso de los Choquehuanca esta línea genealógica se remonta al mismo inicio de la conquista, siendo que su cacicazgo se basó en descendencia directa de Huayna Capac y de uno de los hijos legítimos de Huascar (Lofstrom 2012, 183). La sucesión de los caciques Choquehuanca se dio sin mayores contratiempos durante casi todo el periodo colonial, constituyendo una poderosa familia que adquirió un gran prestigio y riqueza en esta región cercana al Cuzco. Para el siglo XVIII el cacicazgo de Azángaro tuvo suficiente prestigio y poder para hacer frente al gobierno colonial, en un periodo donde los caciques “tradicionales” luchaban por sobrevivir. Una de sus figuras representativas, don José Choquehuanca, logró defender exitosamente los derechos de sus súbditos en la corte de Lima, hacia donde se dirigió en 1723 (Lofstrom 2012, 190). Por lo tanto, se inscribe dentro de esta larga tradición de los representantes de la élite indígena, que asumieron el rol protagónico en la práctica de la disputa legal en cortes virreinales.

Uno de los aspectos comparativos entre don José Choquehuanca y personajes como Tomás Katari o Túpac Amaru es la apelación a instancias superiores ante los reveses judiciales en instancias locales o regionales<sup>15</sup>. Entonces ¿se podría deducir una influencia de este tipo de estrategias en los líderes de las sublevaciones de finales del siglo XVIII? Probablemente podríamos afirmar que sí, aunque no existen, al menos en las fuentes primarias consultadas, referencias directas. Así, después de su primera disputa judicial con el corregidor de Azángaro, Choquehuanca fue apresado, pero apeló ante el Real y Supremo Consejo de Indias,

---

<sup>15</sup> Tomás Katari apeló su caso ante la corte virreinal de Buenos Aires, Túpac Amaru lo haría en Lima, constituyéndose las instancias más altas para cada caso. Este aspecto es ampliado con claridad en el capítulo tres.

el cual falló a su favor en Sevilla en 1729 (Lofstrom 2012, 190). Así, esta fue una apelación a la jurisdicción máxima, incluso superior a la corte virreinal (como lo fue en el caso de Tomás Katari o Túpac Amaru), el Real y Supremo Consejo de Indias.

Posteriormente durante el periodo de las sublevaciones, otro personaje de los Choquehuanca, don Diego II, destacaría como uno de los más firmes defensores del régimen colonial, en contra del levantamiento de José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru. Su caso ejemplifica a la perfección las dos aristas de este tipo de “figuras relevantes” del poder político de la élite indígena durante el periodo de las sublevaciones a finales del siglo XVIII. Así tenemos el éxito de un representante de la élite indígena, quien logró acumular una enorme riqueza y prestigio, y que representó en gran medida el papel de un destacado “cosmopolita andino”. Un claro ejemplo de esto es que las conexiones e influencia económica de don Diego II sobrepasaron el ámbito local, teniendo agentes e intereses de negocios incluso en Madrid (Lofstrom 2012, 193). Sin embargo, esta misma acumulación simbólica y material, funcionó como un revés, frente a la arremetida de los sublevados en su territorio, los cuales despojaron de ganado y cultivos gran parte de sus posesiones a su paso por Azángaro<sup>16</sup>. Y, por otro lado, a pesar de su decisión de defender el bando realista (pues fueron entregadas grandes cantidades de recursos a la Corona y, además, sus hijos participaron en primera línea en la lucha contra la sublevación) sus reclamos después de la gran sublevación no fueron atendidos por la Corona, provocando la ruina de este antiguo y próspero cacicazgo. Así lo evidencian las múltiples peticiones que realizaron a las autoridades coloniales, como la que el coronel Diego Choquehuanca y su hijo el sargento José Choquehuanca, ambos participantes de las acciones bélicas contra los sublevados en el bando realista, dirigieron con el objetivo de restablecer el cacicazgo de Anansaya de Asángaro<sup>17</sup>.

Cabe señalar que frente al contexto del “indulto general” de 1781, que fue emitido para apaciguar a los sublevados, y que perdonó a muchos de los implicados en las acciones violentas y de pillaje, un cacicazgo tan poderoso e influyente como el de los Choquehuanca fue decisivamente perjudicado por la Corona. En parte se puede determinar que el proyecto de la Corona española en América, conforme a las “reformas borbónicas” y al nuevo panorama

---

<sup>16</sup> Hasta 4000 ovejas diarias consumían los rebeldes (Lofstrom 2012, 195)

<sup>17</sup> Diego y José Choquehuanca, Solicitud de Diego Choquehuanca, para que se le reponga el cacicazgo de Anansaya, en atención a sus servicios, 1782, BO ABNB, ALP, SGI-217.

post-sublevaciones, vio con buenos ojos la desarticulación de los grandes cacicazgos como el de los Choquehuanca, a los que veía con recelo. Se asumía que estas instituciones no comulgaban con las ideas de racionalización administrativas de las reformas borbónicas a finales del siglo XVIII, así como con la desestructuración de las alianzas, antaño establecidas, por una centralización más consolidada.

### **3. Forasteros: ¿protagonistas de las sublevaciones andinas?**

Las imposiciones tributarias y el trabajo forzado en la mita provocaron una práctica recurrente de “ocultamiento” y migraciones constantes entre una considerable población indígena. Esta situación creó muchas dificultades para la administración colonial, que se vio, a finales del siglo XVI, disminuida en su capacidad de recaudar el tributo necesario, y sobre el cual, se sostenía el gobierno colonial en América. Contrariando las reformas del virrey Toledo (Jurado 2004) se generalizaron las agrupaciones forzadas de poblados que, de una manera decisiva, se vieron afectados por el despoblamiento fruto de la conquista y prácticas como la encomienda. Este agrupamiento de diversos individuos en un sólo centro poblado se denominó “reducciones” y se propuso como una de las medidas tomadas por Toledo ante el declive de la encomienda como unidad de producción principal del gobierno colonial (Jurado 2004). La ausencia de indios tributarios fue una preocupación constante para la administración colonial. La categorización de los indios forasteros constituye una de las problemáticas principales para la historiografía, ya que se podría reunir bajo esta denominación a una gran variedad de modalidades en relación a la: movilidad, migración y empleo de mano de obra. A lo largo de los territorios coloniales recibieron diversas denominaciones: vagabundos, vagos viandantes, extravagantes, en Nueva Granada forajidos, en Guatemala escotero, y en Nueva España aféresis venedizo (Sánchez-Albornoz 199, 655). Muchas de estas dinámicas ya estaban asignadas en la sociedad andina antes de la llegada de los españoles. Además, de alguna forma, bajo el imperio incaico estaban auspiciadas por el estado, como es el caso de los yanaconas o yananas. Muchos de ellos se establecieron en Potosí o lugares cercanos a este, especializándose en la explotación minera (Tandeter 1992, 104-5). Otros se repartieron entre haciendas, encomiendas y el transporte de mercaderías (trajinantes o arrieros) (Glave 1989). Un porcentaje menor se estableció como fuerza laboral libre, pero estos casos fueron escasos. En general la evidencia nos demuestra que gran parte de esta población de “forasteros” se

mantuvo de múltiples formas conectados con sus territorios de origen (Saignes en Tandeter 1992, 51-52).

**a) Debate historiográfico acerca de los forasteros y problemáticas en torno al estudio de la población forastera**

El fenómeno de los forasteros ha sido estudiado por la historiografía como un elemento importante en la recaudación de tributos y el panorama económico. Sin embargo, por sus características (ocultamiento, migraciones constantes), establecer una hipótesis general para este fenómeno resulta complejo. En este sentido expongo, a continuación, cuatro hipótesis acerca de los indios forasteros y su papel en el engranaje económico colonial:

La primera, y más extendida, en la historiografía colonial argumenta que el forasteraje de la población indígena se debió a la enorme presión económica, especialmente en determinadas regiones donde la productividad era baja o los procesos de conquista y colonización diezmaron a la población. Por lo tanto, la presión por cubrir las cuotas tributarias y de la mita hicieron insostenible la reproducción de las comunidades. En esta línea se encuentran algunos trabajos que se enfocan en la cuestión tributaria colonial como Cook (2010) y Glave (2009).

Una segunda hipótesis planteada por Thierry Saignes establece que las migraciones y ocultamientos de población tributaria y mitaya “deben ser vistas en la larga duración de la tradición andina previa a la invasión europea, cuando los pueblos del altiplano accedían directamente a recursos propios de las distintas zonas ecológicas mediante colonias y migraciones estacionales (modelo Murra)” (Tandeter 1992, 51). Saignes va más allá de esta conjetura y lo demuestra con evidencias de archivo, especialmente por medio de menciones encontradas acerca de la participación de los “indios ausentes” en la recaudación de tributos y obligaciones con sus comunidades base (Saignes en Tandeter 1992, 51-52). El caso de la “Información testimonial” de 1690, la cual presenta a curacas con la capacidad de cobrar el tributo a miembros ausentes de sus comunidades ratifica el trabajo de Tandeter.

La tercera hipótesis que voy a exponer se relaciona con las lógicas de movilidad étnica y compete directamente a los procesos de sublevaciones andinas en el siglo XVIII y está dada por Steve Stern (1987). El autor, mediante un análisis comparativo entre los periodos pre

coloniales e incaico y de las grandes sublevaciones del siglo XVIII, establece semejantes dinámicas de movilidad y de alianzas que se recrearon en el periodo comprendido entre 1741 y 1782. Las mismas responden a las complejas alianzas y conflictos interétnicos presentes en el periodo precolombino. Por ejemplo, este es el caso de las relaciones y distensiones entre la población quechua hablante y la de la zona aymara, cada quien, con sus propios procesos y líderes y lideresas, lo cual fue evidente en los cercos a La Paz. Al respecto la historiografía de las grandes sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII por ejemplo en O'Phelan (1995) o Del Valle Siles (2011), reconoce dos fases diferenciadas: 1) quechua situada en la región aledaña al Cuzco y en la ribera del Titicaca y 2) aymara iniciada por Tomás Katari en la región cercana a la Plata, seguida por Tupak Katari en la región de la Paz.

De cierta forma, un anhelo de recrear o reinterpretar dinámicas culturales y políticas pre coloniales se relaciona con la disputa jurídica, especialmente en aquellos espacios donde la tradición comunitaria fue muy fuerte como lo fue Chayanta para el caso del sur de los Andes o los territorios andinos de la Audiencia de Quito, en los Andes del norte (Powers 1994, 226-27). Para Powers los cacicazgos administraron las migraciones selectivas por un ciclo histórico y según su propuesta se tensionaron los cacicazgos hacia el siglo XVIII, lo cual permitió que la práctica del forasteraje se incluyera en la crisis del cacicazgo y tuviera un rol importante en las sublevaciones a largo de todo el siglo XVIII.

La cuarta hipótesis tiene que ver con la idea de un cambio sustancial de las dinámicas económicas y laborales con la irrupción del sistema colonial en los Andes. Para Sánchez-Albornoz (1999, 659) ya para el siglo XVII existía un mercado laboral que requería trabajadores asalariados. Para ocupar estas plazas fueron muy convenientes tanto los forasteros como los trabajadores libres que tendían a abundar tanto en el campo como en las ciudades. Es decir, el mismo sistema colonial generó una situación propicia para la propagación de los forasteros, que a su vez le resultaba bastante útil en ciertos espacios. Flores Galindo (1986, 100) menciona que la intensificación del reparto de mercancías, en este periodo, “genera así, tanto un mercado de bienes, como un mercado laboral”. Es más, este mismo autor señala, por un lado: la similitud entre las rebeliones andinas con otras revoluciones populares precapitalistas, como la Fronda francesa, la revolución antiespañola en Nápoles o el movimiento catalán, como resultado de la “erosión de la economía popular”

(Flores Galindo 1986, 102), y en segundo lugar, algo que afirmamos en esta tesis respecto a los forasteros, que “la rebelión reclutó a sus seguidores entre indios de comunidades bastante mercantilizadas” (Flores Galindo 1986, 117). Fue asimismo determinante en el colapso de la institución del cacicazgo porque los forasteros fueron debilitando el gobierno de los caciques, dejando que los españoles se fortalecieran (Sánchez-Albornoz 1999, 658). Al final de este periodo las autoridades velaron por el debilitamiento de los cacicazgos más fuertes, muchos de ellos exhaustos por las sublevaciones e incapaces de recuperarse.

Todo lo expuesto no constituye una forma de caracterizar el conjunto de dinámicas en relación a la población forastera en la totalidad de los Andes; simplemente expone un acercamiento a las hipótesis más extendidas sobre el tema. Sin duda, en esta ecuación influenciaron de gran manera las dinámicas socio-económicas de cada región. Lo que sí se puede afirmar con mayor certeza es que para finales del siglo XVIII con la introducción gradual de las reformas borbónicas se produce una reconfiguración poblacional con un mayor peso de la población forastera, en casi todas las regiones andinas (Olañeta y Palomeque 2016).

Rastrear la participación de la población forastera en las sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII conlleva una serie de problemáticas. Desde un punto de vista representativo, una de ellas implica la cuantificación de números y porcentajes de participantes tanto en el bando sublevado como en el realista. El tema de los forasteros ha tenido diferentes lecturas y conclusiones. Una tarea que sí se ha tratado de abordar desde la historiografía es el número total de participantes, así como el impacto poblacional después de las sublevaciones, la cual ha presentado datos variables o aproximados de acuerdo a las estimaciones del total de la población del Sur andino en el siglo XVIII y obtenidas por datos de la administración colonial. En 1784 el presbítero Rafael José Sahuaraura Tito Atauchi, propuso la cifra de 100000 víctimas del conflicto. A partir de esta cifra existe un debate en la historiografía moderna de las sublevaciones andinas. Mörner (1978, 123-125) propone que la cifra de Sahuaraura es exagerada, proponiendo cifras más modestas, teniendo en cuenta los números en conflictos similares y de los indicadores demográficos de la época. Por su parte Cahill (1999, 7) afirma que ciertamente las cifras totales del conflicto son menores al número propuesto por Sahuaraura, sin embargo, debe tomarse en cuenta el teatro del conflicto y al menos en el sur andino, “una serie de indicadores económicos sobre el altiplano indica que, en



algunos partidos, la destrucción de la propiedad fue (...) verdadero holocausto andino”. Por otra parte, el tema de la importancia de la población forastera para el desarrollo de las sublevaciones y su nivel de implicación presenta opiniones divididas en la historiografía, restando o dando importancia a la participación de esta población en el periodo de las sublevaciones.

Mörner (en O’Phelan 2015, 174) da poca importancia al rol de los indios forasteros, mientras que O’Phelan (2015, 174) les otorga cierta relevancia, y diferencia dos categorías para esta denominación en el siglo XVIII. Una, que se refiere a los “indios forasteros y agregados” no originarios de una región y que generalmente aparecen en los padrones realizados por funcionarios coloniales. La segunda categoría se refiere a los pequeños comerciantes que se trasladaban por diversas regiones andinas con sus mercancías, y quienes en gran medida fueron afectados directamente por las políticas de alcabalas y aduanas durante todo el siglo XVIII (O’Phelan 2015, 142). Por su parte Heraclio Bonilla (1977) realiza un análisis comparativo de la participación de los “indios forasteros” entre las diversas regiones de los Andes coloniales para dar cuenta de qué forma los forasteros estuvieron insertos y cuál fue su rol dentro del sistema económico-administrativo colonial. Su análisis hace una comparación entre regiones tan dispersas como Quito y los Andes del Sur. Encuentra que la población forastera fue principal protagonista en aquellas regiones en donde se vieron afectados los intereses específicos de esta población. Por ejemplo, en el caso de la reducción de los forasteros a la condición de llactayos como ocurrió en la Real Audiencia de Quito. En el Alto Perú Bonilla considera a la población forastera un tipo de colectividad con “una alta potencialidad de movilización” (Bonilla 1977, 39).

#### **b) Los indios forasteros en los informes coloniales: un análisis cualitativo de fuentes primarias**

En los tempranos trabajos de Assadourian (1982) o Saignes (1987), se anticipa la enorme movilidad de poblaciones en los Andes que iban desde distancias tan grandes como Quito a Buenos Aires. Pero sin duda su núcleo se encontraba en el espacio económico colonial más importante de Sudamérica, que denomina Glave (1989) como “espacio del trajín” entre el Cuzco y Potosí, es decir, el corazón del sur andino. La población forastera, en los Andes, como se ha mencionado anteriormente, apareció, tempranamente, en los registros coloniales,

aunque en algunos lugares la población originaria se mantuvo durante un tiempo considerable como en el norte de la actual Argentina (Olañeta y Palomeque 2016, 38). El proceso de movilización de poblaciones indígenas dependió de muchos factores, la mayoría relacionados a la producción, y el desarrollo regional, o la carga tributaria, como se mencionó en las hipótesis historiográficas barajadas para este tema. En algunas regiones, por así decirlo “periféricas” del núcleo del mercado interno colonial sudamericano, la llegada de población forastera y su posterior desarrollo fue significativa, por ejemplo, en la Audiencia de Quito (Powers 1994). El siglo XVIII constituye un periodo convulso, y desde la perspectiva de la población indígena, lo es aún más. El incremento constante de la población forastera durante los siglos XVII y XVIII promovió la implementación de la tributación de esta población, que por largo período había evitado esta imposición (Olañeta y Palomeque 2016, 62) y este aspecto juega un rol importantísimo en el discurso de rebaja o supresión de tributos de los líderes sublevados.

El número de forasteros y agregados fue considerablemente grande en todos los Andes del Sur. En algunos poblados igualaba o incluso superaba por mucho al de los indios originarios. Para ejemplificar la relación porcentual entre la población de indios originarios, y forasteros y agregados he tomado los casos de dos provincias coloniales, de las cuales sus poblaciones fueron protagonistas principales durante las sublevaciones de finales del siglo XVIII: Chayanta y Sica Sica. Si bien se trata del estudio de únicamente dos provincias del Sur andino, este me permite aproximarme a las dinámicas poblacionales entre las poblaciones originarias y forasteras de una región que recibió un impacto significativo de las sublevaciones. Para el primer caso, según recopila Andrade (1994) en toda la provincia del Chayanta en el año de 1768 se empadronaron 8419 indios, de los cuales 2078 corresponden a originarios y 6341 indios forasteros de los cuales 1093 corresponden a forasteros sin tierras, dedicados a oficios manuales. Todo lo cual nos permite ver que la población forastera en Chayanta triplicaba al de los originarios. En algunos pueblos como Saca Saca el número de forasteros era abrumadoramente superior al de originarios, superándolos en proporción de diez a uno al de los originarios (1432 frente a sólo 113).

Por su parte, Sica Sica fue una de las provincias coloniales del sur andino ubicada entre la región de “los Yungas” y el altiplano. En la actualidad parte de su territorio corresponde a la

actual provincia de Aroma, región que se ubica al sur de la ciudad de la Paz. Su producción económica actual, al igual que en el periodo colonial, se basa en la agricultura y la ganadería de altura. Otra de las características que hay que agregar es que se encontraba en una región, donde existía una activa comercialización de coca y productos propios de esta región intermedia entre la puna y los valles amazónicos. Es importante mencionar que el mismo Julián Apaza, conocido como Túpac Katari, fue un “indio forastero” empadronado en esta región y que su oficio, como muchos otros forasteros de dicha región, fue de “viajero de coca y bayetas”<sup>18</sup>. Además, durante su confesión afirmó realizar varios viajes a este lugar, probablemente como se ha establecido por otros estudios, por la ligazón a su lugar de origen (Saignes en Tandeter 1992, 51-52), así como por los lazos y conexiones de parentesco que fueron muy importantes para los principales líderes sublevados.

En el caso de la provincia colonial de Sica Sica se encuentran disponibles los padrones de diversos pueblos de esta provincia, de los años 1778-1779 y 1779-1780, años muy cercanos a las sublevaciones. Dichos padrones corresponden al conteo detallado de la población de cada pueblo en los periodos señalados con el fin de establecer los tributos que eran cobrados en los periodos de las “fiestas de San Juan” a mitad de año, y en Navidad a fines de cada año. Examinar estos dos periodos me ha permitido establecer varias consideraciones: 1) realizar una especie de radiografía *in situ* de la población indígena de una de las provincias que se vieron más afectadas por las sublevaciones, 2) reconocer las categorías y subcategorías utilizadas en esta época para determinar la población indígena, 3) determinar la variación de la población indígena y por ende su movilidad entre estos dos periodos, y 4) determinar las diferencias entre las distintas categorías en cuanto a: carga tributaria, oficios y ocupaciones, y relación con sus cacicazgos. Al contar con datos mucho más detallados que en el caso de Chayanta se puede adicionar un elemento muy importante, que es la división entre parcialidades Anansaya y Urinsaya, y se puede resumir en la siguiente tabla:

---

<sup>18</sup> Juan Vicente Aparicio, Proceso de Julián Apaza llamado Túpac Catari, 1781, AR-AGN.VSC01. 452 f. 1v

**Tabla 1:Padrones elaborados en algunos pueblos de la provincia de Sica Sica entre 1778 y 1779<sup>19</sup>**

<b>Población y año de empadronamiento</b>	<b>originarios</b>	<b>forasteros</b>	<b>yanaconas</b>
Sica Sica 1778 Anansaya	855	105	110
Sica Sica 1778 Urinsaya	216	449	n/a
Sica Sica 1779 Anansaya	855	115	110
Sica Sica 199 Urinsaya	216	501	n/a
Sapaqui 1778 <sup>20</sup>	124	420	n/a
Sapaqui 1779	124	447	n/a
Cavari 1778 Anansaya	41	22	n/a
Cavari 1778 Urinsaya	10	35	n/a
Cavari 1779 Anansaya	41	20	n/a
Cavari 1779 Urinsaya	10	33	n/a
Capiñata 1778 Anansaya	60	54	n/a
Capiñata 1778 Urinsaya	54	20	n/a
Capiñata 1779 Anansaya	64	51	n/a
Capiñata 1779 Urinsaya	56	59	n/a
Chullumani 1778 Anansaya	169	537	n/a
Chullumani 1778 Urinsaya	30	28	n/a

<sup>19</sup> Este cuadro corresponde únicamente a los pueblos de los que se han conservado los padrones de estos dos años (1778- 1779).

<sup>20</sup> En algunos pueblos como Sapaqui y Coroico, no se especifica en los documentos la división entre parcialidades Anansaya y Urinsaya.

Chullumani 1779 Anansaya	172	545	n/a
Chullumani 1779 Urinsaya	32	216	n/a
Coroico 1778	41	1113	n/a
Coroico 1779	41	1130	n/a

Fuente: Jerónimo Mohedano, Padrón Original del Pueblo de Sicasica del presente año de 1779, que sirve para recaudación de tributos de los dichos de Navidad de dicho año de 79 y San Juan del venidero de 1780, 1779, AR-AGN-JRHD1, 1489

Como en todos los documentos consultados de este periodo, la numeración está dividida por ayllus, y a su vez, esta se subdivide por “parcialidades” que corresponden a Anansaya y Urinsaya<sup>21</sup>. De tal modo, se obtienen datos independientes de ambas parcialidades que son sumadas al final de los documentos. Ahora bien, dentro de cada ayllu y pueblo se contabilizan por separado, y siempre en primer lugar: los indios “originarios” de cada ayllu, y posteriormente los “forasteros y agregados” de los mismos ayllus. También se enumeran aquellos que servían a la iglesia, que generalmente son de un número reducido y contabilizados separadamente, los indios yanaconas u originarios que sirven en determinadas haciendas de españoles y, finalmente, indios tanto nativos como forasteros y agregados que residen en el pueblo y desempeñan varios oficios “mecánicos que no gozan de tierras de comunidad”<sup>22</sup>. Cabe destacar que como se puede apreciar en las ilustraciones 2 y 3 la contabilidad se realiza por individuo varón junto con su esposa (en caso de ser casado) y se contabiliza como unidad.

De esta tabla se desprenden varios datos relevantes. Uno de los más llamativos se refiere a la distribución de la población forastera entre las dos parcialidades. En la mayoría de casos, exceptuando a Chullumani y Coroico, en la parcialidad de Anansaya el número de originarios supera al de forasteros. Mientras que para todos los casos de Urinsaya el número de forasteros es superior al de originarios. El caso de Coroico es llamativo, puesto que el número de forasteros corresponde al 96,4 % del total de la población.

<sup>21</sup> Respecto a la división del espacio de las poblaciones andinas ver con más detalle a Lozada (2006).

<sup>22</sup> Jerónimo Mohedano, Padrón Original del Pueblo de Sicasica del presente año de 1779, que sirve para recaudación de tributos de los dichos de Navidad de dicho año de 79 y San Juan del venidero de 1780, 1779, AR-AGN-JRHD1, 1489.

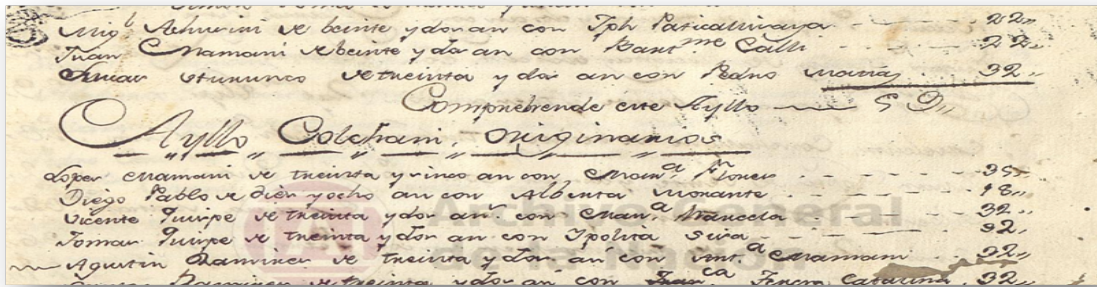
Existe una clara distinción entre la tributación de indios originarios con la de los forasteros y demás categorías, siendo que los originarios tienen la mayor carga tributaria correspondiente a 9,5 pesos por tercio, es decir, por periodo tributario. Mientras tanto, en el caso de los indios forasteros y demás categorías (yanaconas e indios originarios que sirven en haciendas de españoles y en propiedades del clero) el tributo corresponde a 5 pesos por tercio. En cuanto a la población de “forasteros y agregados” existen al menos dos subcategorías que llaman la atención: una que corresponde a comerciantes viajeros y otra a indios “sin tierra de comunidad”. En algunos documentos se agrega la denominación de “pobres sin tierra”, a estos corresponden oficios “mecánicos”<sup>23</sup> y se puede presumir que se encontraban en una situación de mayor movilidad. Tanto en este padrón como en el de poblados más pequeños en algunos casos se especifica el cacique al que pertenecen un número determinado de indios. Mientras tanto, en otros sólo se menciona el ayllu, lo que da cuenta que existía al menos una considerable diversidad en cuanto a la sujeción de las distintas categorías al sistema de cacicazgo. Por otro lado, la variación de la población entre los dos periodos analizados es mínima para el caso de la provincia de Sica Sica. Sin embargo, en el padrón del pueblo de Cavari del periodo de 1779-1780 existe una nota bastante interesante, la cual da cuenta de “no haber en realidad más indios originarios que los arriba numerado, por haberse extinguido”<sup>24</sup>, presumiblemente, debido a la acción directa de las acciones violentas por las sublevaciones, pero en el documento no se especifica el motivo de tal suceso.

---

<sup>23</sup> Jerónimo Mohedano, Padrón Original del Pueblo de Sicasica del presente año de 1779, que sirve para recaudación de tributos de los dichos de Navidad de dicho año de 79 y San Juan del venidero de 1780, 1779, AR-AGN-JRHD1, 1489. f 18v.

<sup>24</sup> Josef Antonio Talavera, Padrón del Pueblo de Cavari para la recaudación de los tercios de navidad de 1779 y de San Juan de 1780, 1779, AR-AGN-JRHD1, 1489 f. 3v.

### Ilustración 5: Detalle del padrón que corresponde a los indios originarios del Ayllu Colchani



Fuente: Gerónimo Mohedano, Padrón original del pueblo de Sicasica para la recaudación de tributos de los tercios de Navidad de dicho año y de san Juan del venidero, 1780, AR-AGN-JRHD1, f. 15 a, 17a.

Lo anteriormente señalado me permite concluir varios aspectos: Para finales del siglo XVIII el escenario de la población indígena es heterogéneo, sin embargo, se puede demarcar dos bandos: uno, que corresponde a los indios originarios, y la otra de indios forasteros. En cuanto a la composición del segundo grupo, es muy diversa como lo he señalado anteriormente, pues existen diversas clases de indios forasteros y presumiblemente sus situaciones económicas eran variables entre sí. En cuanto a la sujeción con el sistema colonial y al cacicazgo, de cara a los sucesos acaecidos en 1780-1781 también existen dos bandos diferenciados, uno que está definido por un cacicazgo claro de indios originarios y, por lo tanto, una sujeción más directa al sistema colonial (lo mismo se puede decir de algunos yanaconas). Mientras que en el otro bando la sujeción hacia la Corona y sus instituciones es más difusa, especialmente entre forasteros comerciantes y viajeros, como en el caso del mismo Julián Apaza Túpac Katari, y aquellos “pobres sin tierra” artesanos dedicados a diversos oficios. Esto se debe a que a finales del siglo XVII se produjo una reforma que otorgó a los indios forasteros tierras, con el objetivo de sujetarlos a sus parcialidades. Quienes llegaron posteriormente a esta reforma no se les otorgó tierras (Sánchez-Albornoz 1999, 657).

#### c) ¿Hacia qué bando se decantaron yanaconas, originarios y forasteros?

La totalidad de enfrentamientos y acciones bélicas durante el periodo de las sublevaciones tuvieron como principal número, en proporción, a la población indígena en ambos bandos. Las diferentes categorizaciones para la época me han permitido establecer las variadas formas de sujeción de la población indígena participante en las sublevaciones con el sistema colonial y la forma como caciques sublevados, caciques leales a la Corona y autoridades coloniales

supieron movilizar a la población indígena. En contraposición al bando sublevado, del cual tenemos indicios menos claros de su composición socio-cultural, en el bando realista es mucho más claro determinar quiénes fueron los que participaron. Esto se debe a que existe una buena cantidad de documentos y cartas tanto de “indios del común” como de caciques, quienes reclamaron prebendas, exoneraciones de impuestos o algún tipo de reconocimiento por haber participado del bando realista. Esto me ha permitido evaluar qué tipo de relaciones se establecieron entre los dirigentes y sus subalternos, y por ende que tipo de población fue más renuente a participar de uno u otro bando. Cabe aclarar que la sujeción y la agencia de los individuos, especialmente indígenas en esta época no debe ser vista a la luz de las nociones contemporáneas de lealtad, compromiso y decisión. Las grandes movilizaciones fueron permeadas por figuras de autoridad, y sus decisiones e intereses determinaron la participación de la gran mayoría de la masa de indios del común. En relación al éxito de una movilización insurreccional, Stern menciona que “la presencia o ausencia de actividad insurreccional podría deberse tanto a patrones geográficamente variables de control social y represión”, así como de “un mayor grado de “espacio” social o “protección” (1987, 47). En resumen, la agencia indígena debe ser analizada a través de las estructuras de poder y sus encuentros y desencuentros a finales del siglo XVIII.

En este sentido podemos determinar que varios poblados sujetos a cacicazgos y autoridades fuertes, participaron en el bando realista. Existen varios indicios sobre esto, por ejemplo, en el sitio de La Paz, indios del pueblo de Toledo de la provincia de Paria participaron destacadamente en la defensa de la ciudad, siendo comandados por su cura doctrinero y, como consecuencia de ello, declarándoseles “libres la contribución de la mitad de los Reales tributos”<sup>25</sup>. Otro ejemplo que demuestra la importancia de las figuras de autoridad es el caso de los yanaconas del valle de Caracoto, defensores de un campamento realista, quienes solicitan el cambio de su capitán español a favor de uno nombrado por ellos, quien se asume como principal promotor de las acciones de estos indios yanaconas. El documento nos permite comprender hasta qué punto se establecía la demarcación y comprensión como tal, por los indios, de la república de indios y la de españoles, cuando los yanaconas argumentan:

---

<sup>25</sup> Ignacio Flores, Retasas de la provincia de Paria, 1730-1782, AR-AGN-JSRH01, 822 f.107v.



para que así nos rebelamos del mando de Arancivia [el capitán asignado por las autoridades coloniales], que este como español, debe ser sólo capitán de los de su clase, y mestizos que residen en su villa y no mezclarse con las naturales, pues como tales debemos ser comandados de otro igual<sup>26</sup>

Por los ejemplos señalados puedo establecer que la adhesión hacia el bando de los sublevados o quienes defendieron a la Corona, se produjo en el marco de la sujeción de los indios del común a las figuras de autoridad. Estas a su vez podían depender de la aceptación de sus pares por diversos métodos, tanto coercitivos como en modo de prebendas. La razón principal de por qué la gran mayoría de caciques no se adhirieron a la sublevación se explica por los intereses de los caciques que también participaban en los beneficios de los mecanismos abusivos de expoliación por los que los líderes sublevados protestaban.

Del otro lado, un considerable número de población de forasteros, como se ha señalado, que en muchos casos superaba a la originaria, tuvieron una sujeción mucho más permeable. Algunos de ellos como los viajeros y comerciantes, y los forasteros y agregados sin tierras comunales, se encontraban en una posición que les permitía receptar los mensajes y discursos de los líderes de la sublevación, de una forma más directa, sin filtrarse por una consecución de mandos y jerarquías. Esto los convertía en sujetos con una mayor capacidad de movilización como lo señalan Bonilla (1977) y Sánchez-Albornoz (1999). Esto, sin embargo, no quiere decir que no hayan tenido ninguna forma de sujeción, pues a falta de una figura directa como la de los caciques, se encontraba “el gobernador de indios forasteros”. Esto sucedió, por ejemplo, en octubre de 1781, cuando se le enjuicia a Bartolomé Jorge, gobernador de indios forasteros del pueblo de Tatasi en la provincia de Chichas por el delito de instigación para sumarse a las filas de los sublevados, especialmente del líder Pedro de la Cruz Condori<sup>27</sup>. Este juicio, al igual que muchos otros de la misma índole, se ve atravesado por una serie de circunstancias e intereses económicos personales entre las autoridades y los imputados. Esto, no obstante, no obvia la sospecha que se tenía hacia la población forastera.

---

<sup>26</sup> Varios yanaconas, Representación de indios yanaconas de valle de Caracato piden se nombre como su capitán a Juan Uchani, 1782, BO ABNB, ALP, SGI – 235, f 1a.

<sup>27</sup> Bartolomé Jorge y Antolin Chavarri, Expediente formado en virtud del recurso de Bartolomé Jorge, indio rebelde, gobernador de indios forasteros de Tatasi, Chichas, quejándose de las extorsiones, vejaciones y agravios que le infirió la justicia mayor de ella Antolín Chavarri, 1781-1782, BO ABNB, ALP, SGI – 166.

En otro informe se teme por la disensión de la población forastera del pueblo de Achocalla sobre el cobro de tributos y servicios personales eclesiásticos<sup>28</sup>. En concreto algunas de las promesas de los líderes sublevados llegaron a impactar significativamente en poblaciones como la de los forasteros. Por ejemplo, en algunos informes es patente la gran aceptación del discurso acerca de la “rebaja de tributos” ofrecida por los líderes de la sublevación, al menos en los primeros meses del levantamiento. Un ejemplo de ello es que, en la sublevación encabezada por Tomás Katari en Chayanta, hay varias menciones de la llegada de grandes cantidades de indios de lugares lejanos. Así lo refleja la sorpresa de Juan de Acuña, justicia mayor de la provincia de Chayanta: “...concurrían indios de otras provincias al pueblo de Macha, donde el residía a rendirle obediencia y reconocimiento como soberano”<sup>29</sup>.

Adicionalmente se debe agregar que el cobro de tributos a esta franja de la población indígena fue impuesto en un periodo cercano al de las sublevaciones (Olañeta y Palomeque 2016, 62). Por lo tanto, se entiende lo atractivo que pudo resultar la propuesta de la rebaja y abolición de tributos. A este panorama no podemos obviar el hecho de que muchos indios del común fueron obligados a combatir en uno u otro bando, especialmente en los momentos más violentos del proceso rebelde.

Para esta investigación he tomado en cuenta diferentes aspectos y fuentes como los expuestos. Concluyo que una parte importante de los “indios sublevados” constituyeron o devinieron de los indios forasteros en una definición amplia, pero con muchas variantes y estrategias si analizamos caso por caso. Su situación móvil dentro del sistema colonial afecta de sobremanera unas estructuras rígidas impuestas desde las reformas de Toledo y obligadas a mantenerse aparentemente inamovibles. La situación de los forasteros demuestra los

---

<sup>28</sup> Faustino Mercado, Representación a nombre de Faustino Mercado, cacique actual del pueblo de Viacha, hijo de don Manuel Mercado y de doña Ignacia Chávez, caciques principales que fueron de dicho pueblo, ante el Presidente Ignacio Flores, en la que solicita la declaración del decreto y capítulos del 14 del corriente referidos al asunto, a fin de evitar las disensiones entre los indios forasteros de Achocalla y originarios de Viacha, sobre el cobro de tributos y servicios personales eclesiásticos, 20-8-1782, BO ABNB, ALP, SGI-196.

<sup>29</sup> Juan Antonio de Acuña, Informaciones del Justicia Mayor de Chayanta, sobre el ejercicio de Tomás Katari, como gobernador de Macha, pese a las notificaciones que se le hizo, 17-11-1780, BO ABNB, ALP, SGI -16, f. 2v.

profundos cambios operados en el siglo XVIII, la reconfiguración económica en relación a la metrópoli y el agotamiento del sistema de gobierno colonial como consecuencia de los intentos de implementación de uno más rígido sobre las poblaciones nativas durante la dinastía borbónica. Se podría agregar, además, que los forasteros constituyen el nacimiento de una forma de “sujeto moderno” en los Andes tardío coloniales. Como lo menciona Sánchez-Albornoz (1999, 661), los forasteros inauguran la modernidad en los Andes. Flores Galindo (1986, 102) advierte, como se ha señalado anteriormente, no solamente cambios sustanciales en el mercado laboral andino, sino un anhelo de los líderes sublevados de “modernizar al país” (Flores Galindo 1986, 135). Sin adherirme completamente hacia este tipo de conclusiones, lo que es está claro, es que los cambios producidos en la demografía andina provocaron un efecto profundo en las relaciones políticas hacia franjas sociales como la de los forasteros. Su condición, de “relativa libertad” entre los demás indios derivó en el pronunciamiento de quejas hacia esta circunstancia: “Si los Yndios los hubieran mantenido en Yanaconazgos sujetos como esclavos, sin permitirseles tanta libertad en las tierras de comunidad y comercios con muchas otras excepciones que les ha permitido nuestro Piadoso Monarca, no se viera daño que sufre” (citado en Flores Galindo 1986, 117-118).

A modo de cierre de este capítulo, no resulta antojadizo pensar que los discursos de los líderes sublevados corresponden a nociones establecidas en las prerrogativas del gobierno y cultura vicerregia, como lo hemos visto al inicio de este capítulo. Es decir, que la afectación considerable de las reformas borbónicas y los cambios socio-políticos del siglo XVIII devino en un escenario propicio para la formación de figuras de liderazgo, y la difusión de soluciones pragmáticas que agobiaban a la gran masa de población aborígen tal como los edictos de rebaja o supresión de tributos que fomentara el reconocimiento de esos liderazgos. Esto fue particular en el caso de aquellos indígenas, como los forasteros, cuyo rol dentro de la economía colonial se había establecido mediante subterfugios durante gran parte de la historia colonial andina, hasta que su situación cambió y empezaron a ser incluidos en los padrones y se reconocieron sus cargas tributarias. Este proceso se produjo a partir de 1769 en la Nueva España (Pollack 2016, 100), aplicadas en este año y entre 1778 y 1779 en la Audiencia de Quito y los virreinos de Perú y el Río de la Plata. Y así lo atestiguan los padrones analizados en este capítulo de la provincia de Sica,Sica. Las reformas se extendieron por lo menos hasta 1784 (Olañeta y Palomeque 2016, 63).

Es por eso que, a través de este largo recorrido, es decir, desde la concepción de una cultura política colonial hasta la tradición del litigio jurídico por parte de los indígenas, he tratado de explicar cómo estos aspectos desembocan en un trasfondo mediante el cual desfilan las figuras relevantes, (caciques, “cosmopolitas andinos” y líderes forasteros) como principales protagonistas de las sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII.

## Capítulo 4

### Viajes, disputas legales y sublevación: Simbolismo y ritualidad

A finales de 1778 Tomás Katari junto con Tomás Acho, hijo de Isidro Acho, uno de los indios principales de su poblado y aliado muy cercano, emprendieron un viaje de alrededor de tres mil kilómetros desde la localidad de Macha en la provincia de Chayanta hasta la lejana capital virreinal en Buenos Aires, establecida solamente dos años atrás en 1776. Por esos años, como parte de las reformas borbónicas, los territorios de los Andes del sur que pertenecieron al virreinato de Lima pasaron a formar parte de la jurisdicción del nuevo virreinato, incluido el importantísimo centro minero de Potosí. Este hecho demarca un paso importante en la sublevación general de las comunidades de la provincia de Chayanta y del sur andino ya que los supuestos edictos obtenidos por Tomás Katari a su regreso de Buenos Aires exacerbarían a las comunidades indígenas de Chayanta, y generarían la sublevación más importante del Sur andino antes de la irrupción de los hechos en Tinta con Túpac Amaru y en la Paz con Túpac Katari.

#### 1. Debate historiográfico

En el capítulo anterior establecí la importancia de las “figuras representativas andinas”, así como de los indios forasteros. Ambos fueron personajes importantes en cuanto a las pautas de movilidad relacionados al espacio político, la economía andina y las dinámicas relacionadas al rol de una institución como el cacicazgo. En este capítulo analizaré el viaje de Tomás Katari, y los viajes de figuras representativas como una forma de configurar una de las prácticas socio-culturales indígenas más relevantes. Estas estuvieron basadas principalmente en las disputas judiciales con la administración colonial, y la cada vez más frecuente conexión de éstas con las sublevaciones violentas por parte de las comunidades a lo largo del siglo XVIII. Estas dinámicas permitieron configurar “itinerarios”. En el sentido del litigio esto se traduce en procedimientos comunes y repetitivos, fundados en una tradición y ejecutados en espacios de poder como las cortes virreinales. Parte de este proceso implica la perfección o especialización de las comunidades y sus representantes en el lenguaje de la contienda judicial y la aplicación de la violencia colectiva como complemento cuasi inherente a esta, como lo señala Serulnikov (2007).

La historiografía especializada en sublevaciones andinas del siglo XVIII ha recopilado los múltiples eventos que representan un periodo de enorme conflictividad durante este siglo. Uno de los factores preponderantes tiene que ver con la aplicación de las reformas borbónicas, las cuales lejos de constituir un todo homogéneo, promulgadas en un tiempo y contexto específicos, estuvieron marcadas, en su escenario americano, por un dilatado proceso en el transcurso del siglo XVIII. En su mayoría fueron aplicadas en forma de “paquetes económicos”, por así decirlo utilizando un lenguaje contemporáneo. Muchas de estas reformas, en su mayoría tributarias, fueron aplicadas mucho después de ser promulgadas. Aun siendo implementadas, en algunas ocasiones, fruto de la enconada oposición, fueron reformadas o revertidas en su totalidad (O’Phelan 2015).

El trabajo exhaustivo de O’Phelan (2015) demuestra que el descontento y reacción reflejados en las sublevaciones de diferentes sectores de la sociedad colonial se produjeron en diversos periodos a manera de ciclos. Estos se aglutinaron, tanto en aquellas zonas determinadas donde se ejecutaron las medidas (impuestos tributarios, establecimientos de aduanas, extensiones de gravámenes entre las principales medidas), como en periodos inmediatamente posteriores a su aplicación. Por lo tanto, la intensificación de procesos judiciales, así como las disputas políticas por los cacicazgos y las sublevaciones violentas se activaron en ciertos periodos y regiones específicas. Este tipo de historiografía ve la relación causa-efecto de las medidas económicas aplicadas, dejando en un plano secundario el estudio social o cultural.

La mayoría de la historiografía de las sublevaciones andinas del siglo XVIII coincide en la existencia de un preámbulo acumulativo de tensiones previo a la “gran rebelión andina” de 1780-1781. Este “preámbulo” debe ser visto como formas pacíficas y casi silenciosas de resistencia en un espacio de tiempo muy grande (Scott 1985, 15). En un sentido metodológico se podría asemejar a la manera de la “larga duración” de Braudel (1970, 60-97), como un largo proceso entendido sólo en su conjunto, observando sus sinuosidades y picos álgidos, con un epílogo significativamente dramático. Desde el punto de vista del análisis historiográfico, para nosotros resulta un ejercicio esclarecedor estudiar los hechos sucesivos hasta llegar a la gran sublevación de 1780-1781. Para las autoridades coloniales de aquella época constituyó una conmoción que llamó significativamente la atención, y se tradujo en una especie de “mea culpa” sobre la intensificación del conflicto. Así lo señalaron las conclusiones a las que

llegaron las exhaustivas investigaciones posteriores a la finalización de las sublevaciones y sus causas. Esto se afirma en repetidas ocasiones, en los juicios e informes que recriminan la incapacidad para prever el gran alcance de los alzamientos masivos, y las señales de alarma desatendidas (Walker 2015, 69-70).

Entrando en el análisis del viaje, se debe diferenciar la estrategia comunitaria en la sublevación de Chayanta. En gran medida las estrategias de cada región (Cuzco, Chayanta, La Paz, Oruro) donde se produjeron los grandes levantamientos de 1780-1781 presentaron características distintas. Sin embargo, como se ha señalado en el primer capítulo, la posición estratégica de la región de Chayanta y en particular el poblado del cual era originario Tomás Katari, Macha, le permitió configurar a lo largo del tiempo una estrategia política que basaba en gran medida en la defensa de las prerrogativas políticas comunitarias que el mismo Katari argumentaba, como la elección de caciques por consenso o la administración directa de los tributos, las cuales se vieron particularmente tensionadas a finales del siglo XVIII. Para entonces la institución del cacicazgo entró en una profunda crisis. Tanto la noción de caciques tradicionales (como en el caso de Túpac Amaru), como los elegidos por la comunidad (Tomás Katari) entraron en directa confrontación con una nueva configuración del ordenamiento político del mundo indígena caracterizado por la irrupción de caciques mestizos e intrusos como Blas Bernal, adversario de Tomás Katari.

La estrategia comunitaria de Tomás Katari en Chayanta fue de dos vías: disputas legales en las cortes de justicia, junto con la validación de estas por medio de la resistencia violenta (Serulnikov 2007), todo lo cual está íntimamente relacionado al espacio andino. Esto se debe a que permitió activar una amplia noción de conexiones políticas con caciques aliados y las redes de información y difusión de rumores, como se señaló en el primer capítulo. En muchos sentidos se diferencia de la estrategia cuzqueña, la cual mantuvo cierta transversalidad en el poder es decir que la imaginería inca y las representaciones barrocas del siglo XVIII entre la élite cuzqueña permitió la concreción de un gobierno encabezado por la nobleza inca representada por Túpac Amaru (Serulnikov 2007). El ansía de reconocimiento de parte de las autoridades coloniales de sus títulos nobiliarios lo llevó a realizar un largo viaje y estancia en Lima por iniciativa personal. Lo obtenido en Lima y sus sucesivos viajes reforzaron los fuertes lazos con sus aliados políticos. En Chayanta, más bien, el poder era otorgado y

sancionado por la comunidad, radicalizándose en esta postura y rechazando elementos externos. El mismo auspicio de la comunidad sirvió como una concesión para realizar los viajes tanto a La Plata, como posteriormente a Buenos Aires.

Existe una muy marcada ambigüedad, tanto para la historiografía, como para los mismos protagonistas de los sucesos relacionados al viaje, acerca de lo obtenido por Tomás Katari del virrey Juan Vertiz en Buenos Aires. Para Serulnikov (2010) como para los cronistas de la época (Anónimo 1836, Angelis 1836) el viaje a Buenos Aires y el reclamo en la corte virreinal, constituyen eventos que permitieron legitimar a Tomás Katari como autoridad de Macha, mientras que al virrey le otorgó una excusa para imponer su autoridad en los asuntos de la Real Audiencia de la Plata (Serulnikov 2010). La mayoría de crónicas señalan la incorrecta interpretación por parte de Tomás Katari del edicto otorgado por el virrey: “Tomas, el mayor de sus hermanos, desairado por el virrey, cuya justicia había venido a implorar personalmente a Buenos Aires, regresó a su provincia, esparciendo la voz de haber conseguido más de lo que había solicitado” (Anónimo 1836, 2). Por otro lado, se presenta la hipótesis de Szeminski (1987), para el cual los viajes de Tomás Katari y de Túpac Amaru a las capitales virreinales de Buenos Aires o Lima representan un acercamiento simbólico a España, y todo el poder y legitimación que esto conlleva.

Independientemente de la resolución otorgada por el virrey Vértiz, el viaje constituye un peldaño entre la transformación de Tomás Katari de un líder local a una figura ampliamente reconocida en Charcas y el sur andino, lo cual conllevó además elementos narrativos acerca de la mitificación de su figura. Entonces, mientras el viaje de Tomás Katari fue determinante en este proceso, para el caso de Túpac Amaru el viaje a Lima reforzó una imagen ya establecida de antemano.

## **2. Rumores y estrategia comunitaria**

Los rumores constituyen una forma de incentivar la sublevación varias veces empleado a lo largo del siglo XVIII por diferentes estamentos del sector indígena. Y sobre ello tenemos varios ejemplos, como la conspiración de artesanos de Lima en 1750 (O’Phelan 2000). Por este tipo de referencias sabemos, también, que las autoridades coloniales tomaban con cierta suspicacia este tipo de acontecimientos. Esto se debe a que rebeliones como la de Santos



Atahualpa en la sierra central fueron muy exitosas. Al respecto, Garrett (2009, 297) propone que noticias acerca de esta y otras sublevaciones fueron transmitidos por la tradición oral, llegando al Cuzco o la región de Potosí.

La región de Tinta, de dónde provenía Túpac Amaru, constituían, al igual que Chayanta, escenarios de “encrucijada de caminos, por donde cualquier momento transitaban viajeros que iban o venían del Cuzco, La Paz, Lima o Buenos Aires” (Flores Galindo 1986, 116), además de que “estaba salpicada de tambos y chicherías a los que llegaban noticias, informaciones sobre lo que sucedía en otros lugares” (Flores Galindo 1986, 116). Así, esto eran lugares donde la inhibición por la bebida provocaba que se hablara abiertamente de diversos temas (Saignes 1989). Precisamente en uno de estos lugares, el 5 de marzo de 1776, se produjo un incidente en una chichería del Cuzco donde aparentemente se empezaba a fraguar un levantamiento indígena. Tiempo después un tal Joseph Gran Quispe Tupa Inga sería encarcelado por enviar distintas cartas a nobles indígenas pidiendo su apoyo para emprender un levantamiento y coronarse el rey de los incas “que como tal le correspondía coronarse en este tiempo, que era el quien había pronosticado Santa Rosa y San Francisco Solana, que para ello alzaría a los indios” (Lehuede 1983, 121). Según Garrett (2009, 299) la rebelión de Joseph Gran Quispe Inga se vio frustrada principalmente porque las autoridades evitaron la transmisión de dichas cartas y los rumores que podrían provocar.

Ahora bien, los rumores, para que provocaran una sublevación masiva y efectiva, debían provenir de figuras de autoridad, tanto caciques como religiosos, los cuales eran figuras centrales. Y así lo comprendieron los líderes sublevados: “no bien iniciada la rebelión Túpac Amaru descubrió que los curas estaban en la mayor de las posiciones para difundir rumores” (O’Phelan 129, 1995).

La estrategia comunitaria del viaje a Buenos Aires representa la culminación de una larga tradición de acciones de protestas comunitarias indígenas, como lo he señalado en los anteriores capítulos. Este hecho presenta dos aristas de análisis: por un lado, representa la consecución de una clara consciencia comunitaria acerca del dominio de las prácticas judiciales, la cual auspició y proveyó de lo necesario para la realización del viaje. Por el otro, refleja la importancia de las redes de parentesco y conexiones con el clero. Estos elementos

pueden confirmarse con las fuentes primarias, como en las declaraciones de Damaso Katari, familiar de Tomás Katari y sucesor de éste al frente de la sublevación en Chayanta. En una confesión hecha después de ser apresado, Dámaso manifiesta: “que no sabe que a su hermano le hubiese influido nadie, ni secular ni eclesiástico, para hacer el viaje a Buenos Aires; que los mismos indios le habilitaron con plata, y entre ellos una tía con 30 pesos” (Manrique 1836, 234). La confesión de Dámaso Katari reafirma la importancia de la tesis comunitaria e independencia de actores externos a ella, en relación a las acciones emprendidas en Buenos Aires, además confirma su apoyo financiero. Por lo tanto, se puede aseverar que el viaje constituyó una acción planificada de toda la comunidad. Un ejemplo de ello es la referencia dada por Andrade (1994, 68), quien manifiesta que Tomás Acho, acompañante de Tomás Katari en su viaje, se infiltró en los viajes de comercio de ganado del corregidor contra quien se sublevarían, Joaquín de Alos, para conocer el trayecto y así replicarlo en 1778.

No obstante, la realización del viaje debió suponer un esfuerzo enorme y los recursos insuficientes. Además, se encontraba la dificultad de enfrentar tanto las barreras lingüísticas (se sabe que Tomás Katari no sabía hablar español) como judiciales, debido a la retención de diversos documentos como lo afirma el virrey Vértiz en su descripción de Tomás Katari:

se presentó en esta capital por fines del año pasado de 1778 (...) Tan desnudo se presentó de ropaje, y de otros bienes, como de documentos que hiciesen conocer en él algún diseño de cultura, instrucciones ni ideas políticas, ni ambiciones, ni aun económicas para su conservación propia como confiesa (...) expresando que los despachos que había obtenido de la Audiencia y oficiales de Potosí se los había quitado el corregidor (citado en De Angelis 1836, 208).

La acción de Tomás Katari se puede interpretar como una medida desesperada dada la falta de recursos (documentos que avalen sus quejas, barrera lingüística, improbabilidad de obtener algún resultado). Sin embargo, esta es sólo un elemento, tal vez el más importante, de un sinnúmero de acciones de la misma índole, que forman parte de la misma narrativa que dotaron a su figura y su nombre con elementos de prestigio y de convicción mística por parte de las comunidades que se adhirieron a los sublevados en Chayanta.

Cómo se mencionó en el primer capítulo, el largo trayecto debió contar con el apoyo de varios indígenas aliados. Acerca de este aspecto contamos con algunas referencias. Una de ellas es la de Dámaso Katari, quien en su confesión menciona “alguna carta de recomendación” hacia presumiblemente sus aliados indígenas en su trayecto a Potosí (citado en De Angelis 1836, 234). Por otro lado, casi todos los movimientos rebeldes entre 1780-1781 tuvieron cierto apoyo de alguna autoridad eclesiástica. Como se ha indicado anteriormente el clero estaba en una posición ideal para difundir rumores. Además, parte de este, especialmente el más cercano a las poblaciones indígenas, se opuso firmemente a las reformas borbónicas. Así, en estos conflictos no fueron ajenos y participaron activamente, como en el caso de la rebelión de José Gabriel Condorcanqui (Walker 2018, 27, 28). En el caso de Tomás Katari se sabe que el cura Merlos, fue uno de sus aliados más importantes<sup>30</sup>. En suma, estimando que para el caso de Tomás Katari y Túpac Amaru el elemento de parentesco y conexiones fue uno de los pilares fundamentales de su construcción como figuras políticas, puedo afirmar que, al menos dentro del área del sur andino, el trayecto de Tomás Katari debió contar con cierto apoyo de aliados indígenas y del clero.

En cuanto a la actuación del virrey, como se ha mencionado anteriormente, es ambigua. Una de las interpretaciones que se puede sostener, según lo analizado en las fuentes primarias corresponde a una lógica de disputa con la Real Audiencia de la Plata. Lo cual se puede deducir como parte del contrapeso tradicional que formó parte de la naturaleza del poder virreinal con las reales audiencias (Cañeque 2001, Mantecón 2017). En un primer momento se puede asumir que el virrey asume la posición de una autoridad lejana, consciente de la situación de la explotación indígena por parte de ciertas autoridades coloniales, especialmente por corregidores, como lo menciona:

porque como para la cobranza de la hacienda real se hallan autorizados de los privilegios de estos créditos y acciones fiscales, se valen de los mismos auxilios para hacer sus particulares cobranzas, y para hacerse jueces de sus propias acciones y derechos contra todos los principios y elementos de las leyes civiles y estado político. De aquí y de las extorsiones que los indios sufren, a causa de los repartimientos y de lo mal que llevan ser gobernados inmediatamente de

---

<sup>30</sup> En los documentos consultados no hay referencias totalmente concluyentes de cuál fue su participación, pero sin duda su nombre aparece repetidamente en varios procesos legales e informes, por ejemplo, en: 1) BO ABNB, ALP, SGI – 41, 2) BO, ABNB, ALP, SGI – 229, 3) BO, ABNB, ALP, SGI – 341.

mestizos, u otras castas, ha nacido sin duda la pertinencia o el sufrimiento de Catari en perseguir los delitos de Bernal [cacique impuesto por las autoridades en lugar de Tomás Katari] (citado en De Angelis 1836, 208).

Tomás Katari permanece varios meses desde finales de 1778 hasta inicios de 1779 en Buenos Aires, cuando retornó con diversos documentos otorgados por el virrey. Como se ha señalado anteriormente, los edictos reales constituyen un elemento simbólico importantísimo y su papel en la transformación de Tomás Katari como figura política es significativo. El contenido de dichos documentos es incierto, pero se puede afirmar que los documentos existieron y fueron emitidos por el virrey, quien lo reconoce en varios pasajes de su oficio al ministro de Indias José Gálvez:

El uso que hubiese hecho del despacho que se le libró por este Gobierno en los referidos términos, y para poner remedio a cualquier exceso de Bernal, no lo ha hecho constar Catari en las posteriores representaciones que ha dirigido; ni la Audiencia ha correspondido a la carta que se le despachó con testimonio de la misma providencia (citado en De Angelis 1836, 209).

El destino de los documentos se desconoce. Una de las ideas que se puede colegir por los informes y las declaraciones es que la carta fue retenida en algún momento de las maniobras judiciales, a los cuáles siguió apelando Katari hasta su muerte. Así lo señala el virrey: “De que es de colegir, que así de las providencias de este Gobierno, como de los oficios de los Ministros de hacienda de Potosí, no hizo Catari, o que acaso, como antes se quejó, se los quitaría el Corregidor” (citado en De Angelis 1836, 209). Por otro lado, como sostengo en este capítulo, existía una convicción, por parte de los líderes indígenas, de que los documentos constituían un elemento simbólico importante. La propia existencia de estos y las órdenes del virrey constituye un elemento marginal o secundario en un juego entre disputa simbólica judicial y acciones violentas de protestas, como lo señala Serulnikov (2007). Por ejemplo, para el propio virrey existe una especie de reconocimiento de cierta futilidad de su actuación respecto a las cartas enviadas:

Se convence también que la opresión de despótico proceder del Corregidor ha excitado aquella sublevación, o movimientos populares; y que si la Audiencia hubiera prestado atención a la carta que le dirigió el Gobierno, no hubieran sobrevenido los conflictos en que le pone apatía y

desatención de unos asuntos tan recomendables, y por cuyo remedio, por la exacta administración de justicia, deben precaverse (citado en De Angelis 1836, 209).

Se puede interpretar que el corregidor llevó al límite sus intereses y resquebrajó la representación política poniendo en riesgo la paz en los territorios del poder real, pero este tipo de acciones fueron numerosas a finales del siglo XVIII. A esto se sumó la extensión del reparto de mercancías, lo que convertía a la posición del corregidor en una figura clave entre los ricos comerciantes de Lima y los indígenas expoliados (Flores Galindo 1986, 101-102).

### **3. Buenos Aires, Lima y España: Los viajes de Tomás Katari y Túpac Amaru**

Las disputas judiciales y el dominio de tales prácticas y procedimiento de la contienda por parte de las comunidades como forma de subvertir el orden y la autoridad colonial (Serulnikov 2003) implica una serie de pautas. Estas pautas se manifiestan a través de lo que yo denomino “itinerarios”, término que engloba la práctica y tradición de las comunidades surandinas en el campo político, social y cultural y que se reconoce en la ejecución de la sublevación con un sólido aparataje discursivo y narrativo que lo valida. Dichos itinerarios se repiten en los procesos de disputa de distintas comunidades en los Andes del sur y se expresan en las mismas acciones individuales de los protagonistas de las sublevaciones. Los viajes de Tomás Katari a Buenos Aires y Gabriel Condorcanqui a Lima constituyen ejemplos de esta recurrente retórica.

Szeminski (1987) propone dos elementos muy importantes a tomar en cuenta: el primero se refiere a la similitud entre los viajes de estos dos líderes de las sublevaciones. En ambos casos el viaje constituye un elemento que permite una transformación trascendental en la figura política de ambos personajes. Los cuales adquirieron una suerte reconocimiento especial, y provocaron un efecto simbólico muy importante, relacionado a sus investiduras como autoridades étnico-políticas<sup>31</sup>.

El segundo aspecto se refiere al simbolismo de Lima o Buenos Aires como espacios administrativos y políticos que representan cercanía con la metrópoli, de tal manera que Lima o Buenos Aires constituyen España en un sentido simbólico-político. De cierta forma para las

---

<sup>31</sup> Ampliaré este tema en el apartado de este capítulo relacionado al viaje como “ritual político”.

comunidades indígenas, a los ojos de sus representantes, España constituye un espacio idealizado, y el rey la figura de una justicia ideal (Szeminski 1987, 172). La vía por la que algunos indígenas durante el periodo colonial pudieron acceder a esta relación con España fue la participación en las acciones legales. Figuras como Tomás Katari o Túpac Amaru se convirtieron en personificaciones de los edictos reales, y del poder emanado de ellos, por los cuales justificaron sus acciones tanto reformadoras como violentas. Al respecto se puede decir que en las primeras etapas de los levantamientos en Chayanta y en la región del Cuzco, uno de los aspectos más eficaces en la convocatoria y adhesión masiva de las comunidades indígenas fue el discurso transmitido por dichos edictos reales u órdenes directamente transmitidas por los líderes en nombre del rey contra la explotación de corregidores, curas y caciques (Walker 2015, 94). Esta misma táctica fue replicada por otros líderes indígenas, incluido Túpac Katari en la región de La Paz (Szeminski 1987, 172-73).

Otra de las implicaciones de los viajes a estos centros del poder virreinal constituye la conexión con ciertas ideas e informaciones que llegaban y se ponían en discusión en estas ciudades, esto tomando en cuenta las cualidades de Buenos Aires y Lima como puertos comerciales de primer orden. Charles Walker propone la idea de que Túpac Amaru pudo haber tenido contacto con el pensamiento ilustrado de fines del siglo XVIII. Este enfoque es probable ya que su estancia en Lima se prolongó por alrededor de ocho meses en 1777, en una larga disputa con las autoridades coloniales por recuperar el título de marqués de Oropesa (Walker 2015, 26). Este juicio, sin embargo, no concluyó, y la disputa legal se vio envuelta en la irrupción de la sublevación de Túpac Amaru en 1780.

Durante el periodo en Lima se tiene conocimiento de que José Gabriel Condorcanqui tuvo contacto con destacadas figuras, particularmente críticos del sistema colonial como el cura Vicente Centeno y el comerciante mestizo Miguel Montiel. Este último habría viajado por Europa en especial Francia, Inglaterra y España (Walker 2015, 62). También es importante mencionar la enorme influencia que produjo en Túpac Amaru la lectura de *Los Comentarios Reales de los Incas* de Inca Garcilaso de la Vega, obra difundida entre la élite indígena en aquel periodo, que era muy cercana a este tipo de literatura. Por otra parte, la administración colonial llegó incluso a temer un apoyo abierto de Inglaterra en los levantamientos indígenas andinos, tal como España lo había hecho con las colonias americanas del imperio inglés. Vale

mencionar que los principales sucesos de los levantamientos indígenas causaron cierto impacto en la prensa europea de la época (Walker 2015, 55-56). La hipótesis de la influencia de la Ilustración en los movimientos políticos panandinos de finales del siglo XVIII, lejos de constituir un hecho anecdótico y curioso para la historiografía, constituye un tema que habrá que profundizar.

Por otra parte, el rol protagónico en la economía colonial de caciques como Túpac Amaru, cuya principal actividad fue el transporte de mercancías, fue fundamental para la adquisición de prestigio y conexiones que abarcaban lugares tan lejanos como el norte de la actual Argentina. Este elemento es determinante en la relación de los viajes y el conocimiento adquirido en ellos. Por su parte, el caso de Tomás Katari tiene que ser entendido como una estrategia comunitaria, ya que emprendió su viaje a Buenos Aires, auspiciado por la comunidad de Macha, la cual subvencionó económicamente el largo trayecto. Así, Katari se presenta en Buenos Aires a finales del año de 1778 ante el virrey, quien posteriormente declarará:

Tomás Katari, indio principal del ayllu Collana, parcialidad de Urinsaya, del pueblo de Macha, a quien se hace autor de este alzamiento, se presentó en esta capital por fines del año pasado de 1778, sin capa, sombrero, camisa ni zapato, habiendo para ello hecho un viaje de como de 600 leguas, que era preciso hubiese andado las más a pie, trayendo en su compañía a otro indio, que dice ser hijo de Isidro Acho, otro principal de la misma parcialidad (citado en De Angelis 1836, 207-8).

Katari permanece en Buenos Aires varios meses, hasta inicios de 1779, debido en parte, a la retención de documentos en Charcas, así como para emitir nombramientos a nombre de su autoridad, como este de mayo de dicho año:

Yo gobernador Tomás Katari nombro por cobrador de los reales tributos de su majestad, que dios guarde, alzando la vara de la justicia, con toda fuerza y rigor sin que ninguna persona, o de estado, o de calidad se interponga en dicho servicio, y todos los de fecho - Tomás Katari (citado en Andrade 1994, 69).

Al igual que el caso de Túpac Amaru, el viaje a Buenos Aires actúa como un elemento simbólico para legitimar la autoridad de Tomás Katari y reafirmarse como cacique, con un componente muy importante que constituye la legitimidad otorgada por su cercanía al rey y al lugar simbólico donde reside, España, representada en las cortes virreinales de Buenos Aires o Lima. En el caso de Katari, su modestia, y la falta de insumos simbólicos, representa más bien a una noción de lo que Serulnikov (2019) denomina “monarquismo popular”, es decir, la interpretación de la cultura política en el terreno discursivo más que en el de los símbolos de apariencia.

#### **4. Un análisis del viaje como ritual político**

Como he señalado en los antecedentes y contexto sobre los viajes de Túpac Amaru a Lima y de Tomás Katari a Buenos Aires, este tipo de eventos debe ser analizado a la luz de procesos de transformación simbólica, de mistificación de las figuras de los líderes sublevados, que mantienen componentes tanto políticos (relacionados a la sociedad colonial en el siglo XVIII) como culturales (ligados a las comunidades indígenas andinas) propios del contexto en los cuales se desarrollaron. En este espacio voy a centrarme en el viaje de Tomás Katari a Buenos Aires en 1778 como un elemento significativo en el proceso de reforzamiento e instauración de figuras políticas relevantes. Éstas, por las circunstancias en las que se desarrollaron tantos los acontecimientos como la estructura simbólico-cultural de la sociedad andina, se reforzarán, además, de elementos propios de una noción místico-religiosa. Para este fin voy a tomar insumos de la antropología política, de la antropología simbólica y en menor medida de la antropología de la religión.

Además, la relación entre el viaje y la configuración de figuras políticas relevantes también requiere de un análisis del ritual político. Respecto a este tema voy a tomar tres interpretaciones de la historiografía y de los estudios de las sublevaciones andinas. Una primera línea de corte más clásica utilizada en este trabajo se refiere a la funcionalización y defensa del pacto entre el Rey (y su representación simbólica en la armonía del cuerpo místico) (Kantorowicz 1957) y las comunidades indígenas andinas (Lehuede 1983). Una segunda línea señala la intencionalidad de llenar el espacio de un significante vacío simbólico representado por la figura del rey (Serulnikov 2019) y transformado en las figuras de autoridad de Tomás Katari o Túpac Amaru. Y finalmente una tercera interpretación se refiere



al resurgimiento de formas y prácticas precolombinas de representación del poder, que se hizo patente en plena crisis del cacicazgo para toda la región andina (Powers 1994, Stern 1987). Sin embargo, en relación a este tipo de interpretaciones, Salgado propone que la historiografía de las sublevaciones ha caído en un esencialismo de lo “andino”, pues para esta autora más que recurrir a un pasado andino, el descontento de las comunidades propició “la resistencia como construcción de consensos, como proceso en construcción en una situación hegemónica” (Salgado 21). Retomando lo que se mencionó acerca de la interpretación de la cultura barroca, existe una imagen filtrada de un pasado lejano, junto a lo cual convive un campo pragmático de relacionarse con el poder colonial, expresado en estrategias de resistencia (disputas legales, creación de narrativas y rumores, utilización de símbolos o discursos del poder). En determinadas etapas del proceso de transformación de Tomás Katari en una figura política relevante, uno de los tres elementos interpretativos es resaltado y, en otras circunstancias, lo que se pone de manifiesto es la transversalidad de los tres.

Una de las afirmaciones de esta investigación es que el viaje constituye un ritual fundamental en la construcción de la figura de Tomás Katari como líder político del sur andino. Además, forma parte de uno de los elementos que permitieron su mitificación. Ahora bien, el análisis de los rituales puede ser muy vasto, y no existe un consenso en la definición de ritual, o rito especialmente cuando se trata de sociedades complejas (Segalen 2005). Sin embargo, existe un claro consenso en afirmar que constituye algo universal, “en la medida en que toda sociedad tiene una gran necesidad de simbolización” (Segalen 2005, 10). En este sentido una definición de ritual tiene que regirse en función de aplicación al campo de estudio. En este caso se trata de analizar los rituales de la cultura política. Por eso una definición cercana puede ser la que afirma Lukes, el cual “considera que el ritual político organiza y fortalece representaciones colectivas que son interiorizadas por los individuos, y que el simbolismo del ritual político representa modelos particulares, o paradigmas políticos de cómo funciona la sociedad” (Amparán 2017).

Siguiendo esta línea, me he enfocado en la función del ritual como proceso de transformación. Por otro lado, me he centrado en el ritual desde el punto de vista político, sin dejar de tomar en cuenta ciertos elementos propios del ámbito religioso, especialmente cuando hablo de la mitificación de las figuras políticas de las sublevaciones andinas. De esta forma, el viaje de

Tomás Katari puede ser estudiado como un ritual de carácter político en toda regla. Porque como se ha señalado, forma parte de una serie de prácticas políticas de las comunidades andinas en el siglo XVIII. Si consideramos que el terreno de la política en la colonia se localiza en el sistema judicial colonial (Caselli 2017), podemos localizar el momento donde empieza esta transformación en 1777, desde el punto de análisis de caso. Lo cual, sin embargo, corresponde a acciones constantes durante gran parte del periodo colonial, que se intensificaron a finales del siglo XVIII.

Desde el punto de vista del viaje en tanto ritual de la política andina, podemos sostener que forma parte de un análisis de lo ritual enmarcado en la posibilidad de estudiarlo como “ritual de paso”, en cuanto todo ritual en sí mismo tiene un componente de transición, transformación o paso. Van Gennep (2008) afirma que existen tres etapas a las que se ve sometido un ritual en su carácter de transformación: una primera etapa que denomina “preliminar” que tiene que ver con aspectos que permiten al ritual diferenciarse “del mundo anterior”. Una segunda etapa “liminal” corresponde a un estado de paso y sin ninguna referencia acerca del contexto. Finalmente, una etapa “postliminar” corresponde a los ritos de agregación hacia una nueva realidad. Con esta exposición no pretendo afirmar que la clasificación de Van Gennep corresponde a una exacta o muy cercana coincidencia del caso del viaje de Tomás Katari a Buenos Aires. Mi propuesta toma en cuenta estas consideraciones, ya que creo que son una valiosa referencia en cuanto a proponer la estructuración de una noción de transformación de la figura política de Tomás Katari. En este sentido podríamos analizar estas etapas en los acontecimientos que ocurrieron a partir de 1777 como ritos preliminares. La estancia en Buenos Aires de varios meses y la incertidumbre de la respuesta del virrey (1778-1779) correspondería a un proceso liminal, y el regreso a Chayanta y la declaración del edicto a la comunidad, a un proceso de agregación, de transformación y consolidación de la figura de Tomás Katari (1780-1781). Tal proceso y análisis también se puede aplicar al caso de Túpac Amaru y su viaje a Lima. De hecho, una propuesta muy cercana fue dada por Szeminski (1983).

Creo que uno de los aspectos más importantes en el análisis del viaje como ritual de paso es la fase liminal. Al respecto existe un especial interés de este tema, en relación a los movimientos “mileneristas”, especialmente desde la antropología. Turner (1988) realiza un interesante

análisis acerca del significado e importancia del carácter liminal de los movimientos milenaristas. Uno de estos aspectos significativos es que afecta tanto a la comunidad que se ve envuelta en ellos como a los individuos que los lideran, en donde la liminalidad corresponde a una característica misma de estos personajes. Es decir, al mantenerse dentro de los “intersticios de las estructuras sociales” (Turner 1988, 131), es decir como representantes de un tipo de individuos con reconocimiento ya sea moral o social, los líderes adquieren el acceso a y la posibilidad de encontrar el reconocimiento de la comunidad. Este caso resalta aún más si se utiliza el recurso de la figura del rey como significante vacío (Serulnikov 2019), y demás aspectos acerca de la naturaleza del poder colonial.

Desde el punto de vista de la tercera línea de análisis propuesta (el retorno a las prácticas de poder o tradición precolombinas), lo que los individuos y comunidades andinas de finales del siglo XVIII concibieron como tradicionalismo andino, está, por así decirlo, filtrada por varios siglos de mestizaje ideológico y político. Todo aquello, además, está mezclado con un sinnúmero de creencias y premisas proféticas muy difundidas en aquella época. Lo que se propone en estas páginas son elementos que sirvieron para la reinterpretación de aquella “lejana tradicionalidad andina”, y como lo hemos visto a lo largo de esta tesis, tanto la coyuntura socio-política del siglo XVIII, como los “itinerarios” constituidos por largo tiempo permitieron dicha interpretación y performatividad.

Vamos a tomar uno de aquellos elementos, por ejemplo, la forma de abordar el tiempo y la narratividad. Como lo mencioné, durante las sublevaciones existe una intencionalidad al menos simbólica y representativa de utilizar elementos “tradicionales” de la cultura andina, a lo cual se le debe sumar una concepción de la temporalidad cíclica pero influida por el misticismo cristiano (es decir, profecías y mitos religiosos de común uso social a finales del siglo XVIII). Podríamos hablar así de la funcionalización, en tanto discursos, símbolos, y prácticas de una temporalidad distinta a la católica barroca (Sahlins 1997). Sabemos que desde la temprana etapa colonial personajes de la élite intelectual indígena como Felipe Guamán Poma Ayala generaron una consciencia en la que cabía la posibilidad de narrar la historia de su propio horizonte cultural mestizo. Es decir, desde la concepción de una temporalidad distinta a la cristiana recientemente apprehendida.

¿Existió un verdadero afán de narrar la historia desde elementos andinos de temporalidad en el periodo de las sublevaciones? La historiografía de las sublevaciones, afirma, que al menos desde el punto de vista simbólico y discursivo, esto se produjo. Mi propuesta es que existieron claros indicios de reinterpretar la historia de los pueblos andinos en el contexto de la Monarquía Católica, tal como lo hiciera Guamán Poma Ayala. Si bien los contextos son distintos, pues Guamán Poma Ayala lo hizo desde los mismos orígenes bíblicos y especialmente desde la situación de la instauración colonial. Mientras, en las sublevaciones lo que se pretendía era establecer el mismo sentido y posibilidad de existencia de los pueblos andinos dentro del sistema colonial, amenazados por los cambios y las crisis del periodo tardocolonial. Esto, de alguna forma, lo podemos rastrear tanto en las expresiones teatrales en el Cuzco por parte de la nobleza inca y criolla en el periodo inmediatamente anterior al estallido del levantamiento de Tupac Amaru (Serulnikov 2007), o en el profundo interés por la lectura, por parte de la élite indígena, de *Los Comentarios Reales de Los Incas* del Inca Garcilazo de la Vega, o la afirmación de Bartolina Sisa acerca del tiempo “Cuando sólo reinasen los indios” (Thomson 2006).

En este sentido, en el discurso indígena se activa una reminiscencia a un pasado lejano y desconocido. Una afirmación de tal índole se puede también señalar en la insistencia del viaje que, a su vez, buscaba dotar de legitimidad a Katari al presentarse frente al virrey y mencionar el linaje de sus antepasados, los caciques de Macha, preparándolo para un tiempo de constitución del poder indígena con sus propios representantes y legitimidad restaurada en una coyuntura de crisis. Ante dicha situación, sólo se puede hacer y verlo entre un intersticio de brechas dentro del mismo poder colonial, como lo manifiesta Walter Benjamin: “Articular históricamente lo pasado no significa conocerlo «tal y como verdaderamente ha sido». Significa adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro” (Benjamin 2008, 307).

## Capítulo 5

### Desde el viaje a la sublevación: prácticas, narrativas y discursos<sup>32</sup>

En los capítulos anteriores se ha hecho hincapié en el escenario, los protagonistas y los insumos simbólicos. En la introducción a esta tesis se ha señalado que, para los fines de esta investigación, el viaje de Tomás Katari y los eventos posteriores constituyen la culminación de una serie de elementos culturales, políticos, prácticas, tradiciones y discursos, denominados aquí “itinerarios”. En las siguientes páginas se pretende describir un campo concreto en donde estos insumos se despliegan. Dicho campo se puede resumir en la problemática acerca del discurso del rey y la delegación del poder expresada por medio del viaje de Tomás Katari a Buenos Aires, en la cual se entrecruzan estrategias narrativas acerca de este evento con elementos simbólicos que reprodujeron y reforzaron determinadas prácticas performativas y cotidianas de las tradiciones vicerregias y andinas.

Se parte de la premisa que las narrativas sobre los líderes políticos no sólo dependieron de unas prácticas que fueron fruto de un largo proceso generado en el contexto del enfrentamiento jurídico con las autoridades coloniales, como en los casos de Tomás Katari y Túpac Amaru. Se puede afirmar que, en este periodo, en relación a la situación indígena, el campo de lo político se produjo en dos espacios importantes: el campo jurídico-social de comunicación cotidiana, así como el campo religioso. Ciertos elementos narrativos y sus contextos como en los casos de los edictos reales y la utilización de la figura del rey funcionaron como conectores o dispositivos de acciones cotidianas que permitieron por ejemplo la convocatoria de grandes masas en las principales acciones de protesta violenta contra las autoridades coloniales.

Ciertos aspectos de la narrativa y el discurso indígena tienen que ver con elementos simbólicos como es el caso de la figura del rey. En cierto sentido este elemento configura una serie de nociones acerca del poder utilizados y performados en los discursos de los líderes indígenas. Como se va a presentar en este capítulo, el discurso del rey forma parte de un conjunto de mecanismos narrativos y discursivos legitimadores de las acciones emprendidas

---

<sup>32</sup> Los puntos de 1 al 4 han sido publicados como un artículo en *Procesos (2021). Revista Ecuatoriana De Historia*, (52), 101-124.

por los sublevados. Este mismo elemento llega a tomar distintas acepciones, por ejemplo, en la delegación del poder hacia mandos menores, recreando así la cultura vicerregia (Cañeque 2001). Además, la figura del rey en ciertos momentos llega a relacionarse con ideas propias de la cultura indígena como el regreso del gobierno de un rey inca, válido para todo el conjunto del espacio andino colonial.

En la segunda parte de este capítulo voy a analizar la forma como se desarrolló este proceso, desde dos contextos cronológicamente cercanos y correlacionados: el primero se refiere al viaje de Tomás Katari a Buenos Aires entre 1779-1780, y los rumores en torno a los edictos y resoluciones por parte del virrey a favor de Tomás Katari como autoridad indígena y hacia los indios del común con la rebaja de tributos, así como a la cercanía de este con las autoridades coloniales y las figuras de autoridad. El segundo escenario corresponde al edicto de perdón general emitido en febrero de 1781, que constituyó un punto de inflexión y provocó la deserción de muchos líderes de primera y segunda línea, y que en gran medida se generó con el fin de contrarrestar el discurso indígena y las narrativas en torno a la rebaja de tributos, del servicio en la mita y los repartos forzados de mercancías. En este caso, los mismos elementos que convirtieron exitosa la convocatoria inicial, vale decir aquellos insumos respecto a la movilidad y el control de rumores, son utilizados en contra de los sublevados en una suerte de contradiscursos.

### **1. La figura del rey en el discurso indígena**

Durante las rebeliones en el sur andino a fines del siglo XVIII, la ciudad de La Paz fue asediada dos veces. El primer cerco se produjo entre el 15 de marzo y el 30 de junio de 1781. El segundo cerco se produjo a raíz de la captura y muerte de Bartolina Sisa, esposa de Túpac Katari y figura predominante entre sus huestes, entre el 5 de agosto y el 17 de octubre del mismo año, (Salinas 2013, 74-88). El suceso que se narra a continuación sucede durante el contexto del segundo cerco a la ciudad de Paz, el cual tenía dos frentes. Uno liderado por Túpac Katari y los aimaras en el este, en el cerro de Pampajasi. El otro liderado por Cristóbal Túpac Amaru y los quechuas en el oeste, en las laderas del Tejar (Salinas 2013, 82). Al igual que en el primer cerco, los intentos por romperlo fueron numerosos por parte de las fuerzas realistas. En una de estas refriegas, en el bando de Túpac Katari, un grupo de indios fue tomado prisionero. Como sucedía habitualmente, los indios fueron interrogados *in situ*. Una

de las preguntas del oficial a cargo fue en torno a quién respondían las acciones de los sublevados, es decir, a quién debían obediencia como su máxima autoridad. Ante una serie de desafortunadas y vagas respuestas de los indios, lo único que pudo sacar en claro aquel oficial realista fue que en últimas instancias los indios estaban anoticiados de que sus acciones respondían a la voluntad del rey. Ante tal respuesta, el oficial decidió mostrar al grupo de indios sublevados una moneda de nuevo cuño, la cual tenía en una de sus caras la imagen del rey de España de entonces, Carlos III. El objetivo del militar español era mostrar el rostro del monarca, es decir, el personaje detrás de aquella voluntad a la que los indios supuestamente respondían. La reacción de los prisioneros al ver aquella imagen fue de desconcierto: “de modo que aún la moneda de cuño nuevo por no ver el rostro Real desprecian y solo la antigua apetecen, en especial los dichos rebelados”<sup>33</sup>.

En líneas posteriores del mismo documento, el oficial pregunta por la autoridad inmediata a la cual obedecen, es decir, por la línea de mando de los sublevados. Los indios responden, en primer lugar, que ellos no tienen la culpa pues son víctimas de engaños y coerción, y en segundo lugar que sus acciones responden directamente a un tal “Rey fiscal coronel selador”<sup>34</sup> llamado Julian Tanqui.

Lo anteriormente narrado constituye uno de los tantos sucesos acaecidos en el contexto de las sublevaciones indígenas en el área del sur andino entre 1780-1781, hechos que involucraban una serie de choques no sólo violentos sino en gran medida ideológicos y discursivos en los cuales, en muchas ocasiones, los argumentos esgrimidos por los indios rebeldes fueron incomprensibles para las autoridades coloniales. En este hecho en particular llama la atención el uso de la figura del rey, e ilustra perfectamente las dos aristas de esta figura en el contexto de las sublevaciones andinas. Por un lado, constituye un elemento narrativo y discursivo significativo para ambos bandos. Por otro lado, da cabida a la estructuración del poder y su delegación. Lo narrado en este suceso nos enfrenta a una serie de enunciaciones llenas de ambigüedades. Sin duda, la forma en cómo es utilizada por el bando indígena es llamativo. La

---

<sup>33</sup> Esteban Loza, Diversas declaraciones hechas por varios sujetos ante el escribano Esteban de loza, sobre las disposiciones y sacrílegos procedimientos de los rebeldes en varias provincias, 1781-1782, BO ABNB, ALP, SGI – 160. f 1a.

<sup>34</sup> Esteban Loza, Diversas declaraciones hechas por varios sujetos ante el escribano Esteban de loza, sobre las disposiciones y sacrílegos procedimientos de los rebeldes en varias provincias, 1781-1782, BO ABNB, ALP, SGI – 160. f 1a.

conclusión del suceso, en el documento consultado, tiene una resolución que nos deja con muchas más interrogantes. El oficial realista decide perdonar a los sublevados y lo hace con la condición de que estos se sumen a las filas realistas, como de hecho sucedió en muchos episodios de las grandes sublevaciones andinas. En esta instancia se hace una nueva transposición de la figura del rey:

en nombre del Rey pasaba a perdonarles (...) y a los doce presos les dio libertad para de este modo atraer las armas a verdadera obediencia y les previno que aquel Rey fiscal coronel selador y cañami, ellos que conocían sus delitos les aplicasen la pena ordinaria para acreditar su lealtad y obediencia al Rey lo que así practicaron<sup>35</sup>

A continuación, voy a dilucidar dos aspectos en torno a la figura del rey en las sublevaciones surandinas de fines del siglo XVIII. Por un lado, tenemos el aspecto discursivo, el cual podría establecerse por medio de la siguiente pregunta: ¿qué representa tanto la figura del rey, como un ente simbólico-discursivo entre los sublevados, como la imagen acuñada en la moneda de reciente circulación que se menciona en el informe antes citado? Por otro lado, tenemos el aspecto pragmático, es decir, ¿cuál es la función de aquel “rey fiscal coronel selador” denominado Julian Tanqui, también citado en dicho informe?

## **2. La figura del rey: una vieja y renovada discusión historiográfica**

En este espacio no pretendo realizar un amplio recorrido por la historiografía que ha estudiado el tema, o tópicos similares, lo cual no constituye uno de los objetivos de este capítulo. Sin embargo, creo que es necesario establecer algunas consideraciones acerca del debate historiográfico del tema. La naturaleza del poder del gobierno colonial en la América española constituye uno de los debates más amplios de la historia política colonial. Se puede establecer una serie de etapas, y al mismo tiempo, de niveles de estudio sobre el problema. Muchas de estas discusiones se enmarcan dentro de una tradición del análisis de la política del “antiguo régimen”. De tal modo que las bases de este debate se encuentran en la historiografía europea, especialmente de mediados del siglo XX.

---

<sup>35</sup> Esteban Loza, Diversas declaraciones hechas por varios sujetos ante el escribano Esteban de loza, sobre las disposiciones y sacrílegos procedimientos de los rebeldes en varias provincias, 1781-1782, BO ABNB, ALP, SGI – 160. f 1a. f 2v.



Varios trabajos constituyen estudios fundantes de esta tradición, pero mencionaré dos en particular. El estudio de Kantorowicz (1957) constituye un análisis acerca del “prototipo ideal” del gobierno de las monarquías feudales comprendido en la noción del “cuerpo místico”. La figura del rey cumple una doble naturaleza: una que se refiere a la persona que encabeza el gobierno y otra que se articula como una abstracción de la noción del gobierno del reino, de su unidad y armonía. En el caso del trabajo de Elliot (1992), se estudia la noción concreta del gobierno en el antiguo régimen, especialmente en España, es decir, la llamada “monarquía compuesta”, noción de la cual se derivan las funciones de los virreyes y de la delegación en estos de la autoridad regia. Ampliando nuestra comprensión de lo señalado, ésta base fundante de la política monárquica se aplicará de igual manera, aunque con diversos matices, en territorios coloniales americanos.

Por su parte el concepto de cultura vicerregia abarca uno de los tópicos más frecuentes de la historiografía americana respecto a este tema. Los virreyes fueron agentes políticos fundamentales en la instauración de la autoridad regia en el territorio americano (Cañeque 2001, 8). El debate en torno a si esta figura logró establecer un estado colonial fuerte o débil, o si en realidad existió tal noción que se pueda equiparar al estado moderno constituye otra de las vertientes importantes de la historiografía del gobierno colonial español en América. Ahora bien, el debate acerca de la figura del rey y de su gobierno en la América colonial debe en gran parte su índole al análisis de sus fuentes primarias. Al respecto hay que decir que una de las fuentes más fiables para rastrear el ejercicio del poder y las figuras de autoridad en la América colonial se encuentra en el sistema jurídico. Dicho sistema trató, en lo sumo, reproducir nociones de gobierno y autoridad peninsulares en territorios americanos. Sin embargo, no se trató de una simple imitación de formas de gobierno del viejo continente y de la expansión de “la presencia real hasta los confines más remotos de sus dominios” (Caselli 2017, 11). Al hacerlo, esta implementación se vio influenciada por formas autóctonas de gobierno y autoridad, además de prerrogativas que fueron surgiendo en la implementación del gobierno colonial como lo fue la noción pactista entre el rey y los diferentes estamentos americanos, entre ellos los indígenas. Este fue el argumento que, en el contexto de las sublevaciones de finales del siglo XVIII, sirvió como un elemento legitimador en el discurso de los líderes indígenas, pues el pacto entre el rey de España y sus súbditos, los indios, desde la conquista se volvió central en la narrativa de los sublevados (Lehuede 1983), en especial,

frente al avance de políticas borbónicas que trastocaban significativamente el espacio de poder y sentido dentro de la sociedad colonial de la élite indígena.

Las sublevaciones andinas del siglo XVIII, en particular, las de finales de este siglo, han sido ampliamente estudiadas y a ello hay que mencionar estudios clásicos del tema como los de Lewin (1995), Flores Galindo (1986), O'Phelan (1995), Del Valle de Siles (2011), y los más recientes como los de Serulnikov (2010), Thomson (2006) o Walker (2015). En la mayoría de ellos se hace una distinción entre la etapa quechua (liderada por Túpac Amaru) y la aymara (iniciada por Tomás Katari, pero protagonizada por Túpac Katari). Este aspecto, aunque importante, no implica una necesaria diferenciación entre una u otra etapa que pueda afectar el análisis de esta tesis, pues aquí se pretende problematizar el tema desde el aspecto horizontal, como lo menciona del Valle de Siles (2011, 11), que utilizó a grandes rasgos medios discursivos, narrativos y simbólicos similares en la mayoría de escenarios de lucha de las sublevaciones surandinas.

De acuerdo con la historiografía especializada en sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII, podría destacar dos enfoques acerca de la figura del rey. El primero se refiere a la noción de “significante vacío” de Serulnikov (2019) según el cual la figura del rey, para este periodo, comprende una tradición de “monarquismo popular” y “monarquismo ingenuo” (Serulnikov 2019, 9). Aunque dichos fenómenos se pueden encontrar en eventos tan dispares en tiempo y contexto como lo puede ser la Rusia imperial o la Etiopía de Selassie, estaban enmarcados dentro de una tradición monárquica de antiguo régimen. Al igual que sucede con Bajtin (2005) en su análisis de la obra literaria de Dostoievski, la figura del rey puede adquirir diversas posiciones de legitimidad que corresponden a igual número de narrativas, todos los bandos implicados responden sus acciones e invocan su nombre y simbolismo. La afirmación de Serulnikov se basa en una lógica de asumir lo “tradicional” y “conservador” como una fuente de reclamación ante lo nuevo amenazador (que serían las reformas borbónicas). Por ello, según Serulnikov (2019) la protesta indígena tuvo que necesariamente proyectarse a través de lo viejo, lo tradicional, y por ende nada más primigenio que la figura de autoridad y justicia del rey.

El segundo enfoque fue planteado por María Elena Díaz y se refiere a la idea del rey como una “vasija ideológica”. Según esta autora, las interdependencias entre los súbditos indígenas y el rey asumidas desde el inicio de la colonización crearon múltiples significados, incluso contradictorios, para los súbditos indígenas sujetos al monarca. Su figura simbólica, desde esta perspectiva, constituye una instancia mediante la cual se podría establecer varias políticas benévolas y protectoras para la población indígena (Díaz 2000). Esto revela al mismo tiempo la aspiración de los indígenas de constituirse como verdaderos sujetos imperiales modernos (De la Puente 2018, 18).

El tercer enfoque nos informa de la idea de la “puerilidad del rey de España frente a los acontecimientos ocurridos en su colonia”, ideas que forman parte del *Planctus indorum chirstianorum in America peruntia*, un escrito elaborado por un conjunto de clérigos indígenas y mestizos en reclamo al acceso de cargos de importancia en el clero a estos dos segmentos de la sociedad colonial andina (O’Phelan 2001). Este tipo de manifestaciones no es única de círculos indígenas y mestizos, sino que corresponde a un tipo de pensamiento esgrimido también por criollos.

### **3. Las estrategias discursivas acerca de la figura del rey**

Como hemos visto la figura del rey adquiere una ambigüedad preponderante, aunque existen algunos argumentos que se repiten en la mayoría de discursos de los líderes indígenas. En esta parte voy a analizar las diferentes estrategias discursivas que se reprodujeron, en especial en el discurso de Tomás Katari. Al respecto, la disputa con las autoridades coloniales se produjo en distintos niveles. En el sentido discursivo-ideológico la discusión en torno a la legitimidad otorgada por el rey tuvo preponderancia. Los documentos analizados nos permiten observar que la legitimidad política de las acciones emprendidas se basa en la noción de probidad, la valía de los individuos y de sus comunidades frente a la figura del rey. A su vez esta probidad depende de un aspecto intrínsecamente relacionado a la movilidad y a los viajes, y es que, como se señaló en el capítulo tres, Lima o Buenos Aires o la misma ciudad de la Plata representaban lugares de poder monárquico. En particular, representaban el poder emanado de la metrópoli, de España y del rey (Szeminski 1987). Por eso, la “peregrinación” hacia estos lugares resulta fundamental, así como los instrumentos narrativos y simbólicos obtenidos en ellos (es decir, los edictos).

El discurso acerca de la figura del rey adopta distintas estrategias discursivas, las cuales se difunden y profesan tanto dentro de las comunidades indígenas, mestizas y criollas como en la disputa frente a las autoridades coloniales. Constituye una guerra de sentidos y legitimidades políticas de bandos en contienda, en donde, para cada discurso emitido desde el bando sublevado existe un contradiscurso por parte de las autoridades españolas. Este conjunto de estrategias se puede resumir en varios tópicos utilizados por los sublevados.

#### **a) La conexión directa entre el rey y los líderes de las sublevaciones**

En las primeras etapas de los levantamientos, una de las ideas preponderantes que circuló en las comunidades, por parte de los líderes y lideresas indígenas, fue el cumplimiento de edictos emitidos directamente por el rey hacia sus personas. Tanto Tomás Katari como Túpac Amaru instrumentalizaron esta estrategia en sus discursos. La importancia de la nobleza inca y la elaboración de una idea que afirmaba que nobles como Túpac Amaru se relacionaran, o se asumieran como herederos de Carlos V o Felipe II, tenía una larga y consolidada tradición desde el siglo XVII (Osorio, 2004, 28-29). En el caso de Tomás Katari existe una interpretación basada en el pacto del rey con la “república de indios”, en este caso, representada por la voluntad y el consenso de la comunidad de Macha. Un ejemplo de esto es que cuando Túpac Amaru se asume como máxima autoridad de los sublevados, emite un edicto para que sea ampliamente difundido en diversos poblados. Por ejemplo, cuando Túpac Amaru se asume como máxima autoridad de los sublevados, emite un edicto para que sea ampliamente difundido en diversos poblados:

Por cuanto el Rey me tiene ordenado proceda extraordinariamente contra varios corregidores y sus tenientes, por legítimas causas que por ahora se reservan; y hallándose comprendido en la real orden el corregidor de la provincia de Lampa y su teniente general, y no pudiendo yo practicar las diligencias que en el caso exige, por tener otras a la vista que piden mi física asistencia para su remedio; para que tenga el efecto debido la real orden, subrogo en mi lugar al Gobernador D. Bernardo Sucacagua [...] Fecho en el pueblo de Tungasuca, á 15 de Noviembre de 1780.

JOSE GABRIEL TUPAC-AMARU, Inca (citado en De Angelis 1836, 12-13).

De este edicto se desprende la importancia de la figura del rey como elemento simbólico de la legitimidad de las acciones de Túpac Amaru, además de que estas son transferibles en la representación de otros individuos, como se mencionó en el caso de Túpac Katari en el cerco de la Paz. Otro ejemplo de ello es que, a inicios de 1780, después de su viaje a Buenos Aires, Tomás Katari afirma en una “Representación hecha al Rey” lo siguiente:

D. Tomás Catari, indio principal del pueblo de San Pedro de Macha [...] con el mayor rendimiento, dice: que siendo tan diarios y consecutivos los padecimientos, miserias y necesidades que experimentamos los desvalidos indios tributarios, vasallos muy fieles e hijos indefensos de V.M. [...] Hasta que, visto mis padecimientos iban recreciendo, destiné pasar a la ciudad de Buenos Aires, a reclamar justicia al vuestro Virrey, a pie desde mi pueblo [...] quien atendiendo a mi justicia, se sirvió librar un despacho superior, para que yo sea amparado en la posesión de mi empleo, y probase los aumentos de los reales intereses de V.M. (citado en De Angelis 1836, 201).

La intención de la carta demuestra que la táctica adoptada por Tomás Katari fue remitirse a la más alta autoridad, representante del rey, el virrey de Buenos Aires. En esta carta otro de los argumentos es posicionar el valor, en el sistema colonial, de la población indígena. Si bien la estrategia discursiva de relacionar los intereses de los indígenas con los de rey aparece frecuentemente en el periodo de las grandes sublevaciones del siglo XVIII, no se podría afirmar que se produjo exclusivamente en este contexto. Al analizar las fuentes primarias de diferentes periodos encontramos varias referencias que nos pueden indicar la utilización del mismo discurso. Una de las referencias que más me ha llamado la atención es un suceso ocurrido a inicios del siglo XIX con unos mitayos provenientes de su servicio cumplido en la mina de Potosí, quienes ocuparon tierras cultivables, sirviéndose de ellas, lo cual provocó conmoción entre los vecinos españoles del poblado. Los indios argumentan que ellos no simplemente cumplen con lo mandado por el rey (en la mita y por ende merecen ser recompensados) sino que ellos mismos son el rey. Como lo señala Tandeter, “No solo se atreven a afirmar su exención de la justicia real, sino que de hecho se erigen en su reemplazo” (1992, 42). Haciendo una extrapolación hacia otro escenario de las luchas populares anticoloniales, como lo es la revolución de Haití, se cuenta de algunos líderes de los esclavos sublevados, quienes se vestían con los uniformes de los soldados franceses y adquirieron la

costumbre de ponerse títulos tales como “caballero de la orden de San Luis” (James 2004, 79).

La referencia citada constituye un ejemplo más de lo que Sahlins denomina como “historia heroica” en donde si bien la historia la hacen las comunidades, esta tiende a depender de los personajes históricos, y sus historias se tienden a parecer o familiarizarse con estos. En las islas del pacífico Vansina recoge el relato de un hombre de la nacionalidad kuba quien afirma acerca de su relación con el rey: “es el Rey; si yo duermo, es el Rey; si yo bebo, es el Rey” (Vansina en Sahlins 1997, 50). Así, todos los súbditos constituyen el rey como cuerpo orgánico en el caso que menciona Tandeter.

### **b) La relación y dependencia entre el rey y sus súbditos (los indios)**

Otra de las tácticas discursivas plantea la importancia del rol de la población indígena dentro del sistema colonial, y a grandes rasgos en el sistema del estado concebido como gobierno orgánico. El indio constituye un elemento fundamental, sin el cual no se puede concebir el reino y la armonía entre las dos repúblicas establecidas por el rey (república de indios y de españoles), donde éste confiere unidad a una sociedad originalmente fragmentada (Osorio 2004, 30). En este sentido las acusaciones constantes de los abusos y situación indígena señala “la absoluta falta de correspondencia entre el espíritu de la ley y la realidad, entre la intención Real y la acción de sus funcionarios, destacando que el pacto establecido en el pasado entre el Rey e indios, tierra y tributos, está siendo roto” (Lehuede 1983, 120). Uno de los ejemplos de esta relación entre el rey y sus súbditos, es que un ataque hacia la subsistencia indígena significa un ataque a los intereses del rey, como lo señala Tomás Katari cuando descalifica las acciones cometidas por los corregidores y las autoridades coloniales:

el empeño de vuestros Ministros era acabar con los infelices indios (...) pues la perdida de tantos millones de pesos y de tantas miserables almas, era regular traspase el corazón piadosísimo y cristiano de V.M. Pero nosotros creemos firmemente que el ánimo de vuestros Ministros y del corregidor ha sido destruir la poderosa corona de V.M. Pues ¿qué otra cosa quiere decir tanto abandono de los indios, y no permitir se defiendan? (citado en De Angelis 1836, 205).

Siguiendo todos estos antecedentes, no es extraño concebir que el discurso indígena legitima su justicia porque es emanada por el rey, y, por lo tanto, es verdadera, legítima y justifica la movilización rebelde. Además, se percibe que la figura del rey constituye un “símbolo de justicia humana”, y que la promulgación de edictos contrarios a esa justicia, es una manipulación y ocultación de los edictos “verdaderos” (Lewin 1995, 62). Creo que esta estrategia retórica del “pactismo”, como lo señala Lehuédé, debe ser evaluada conforme al desarrollo regional de la sublevación y su relación con las etapas que varios historiadores diferencian entre una primera etapa quechua y otra aymara. Lo que advierte esta tesis es la noción de que, en el periodo de las grandes sublevaciones andinas a finales del siglo XVIII, surgen un conjunto de aspiraciones, de una parte, de la sociedad indígena, que se podrían asumir como “modernas” en términos de una diversificación del mercado laboral (como en el caso de los forasteros, y comerciantes indígenas). Por otro lado, se van consolidando algunos preceptos en el campo ideológico como en el ya mencionado texto del *Planctus indorum christianorum in America seguntina*, es decir, una élite indígena y mestiza que está pensando en la funcionalidad y soberanía del rey en tierras americanas y en la autonomía de gobiernos locales, ideas que, de alguna manera, se acercan a la estrategia comunitaria que se produjo en Chayanta.

### **c) Los europeos y españoles no son sólo los enemigos de los indios, sino también del mismo rey**

Pese a que ambos bandos reclaman la legitimidad monárquica, según Szeminski (1987) se manifiesta también la paulatina confrontación entre la facción indígena sublevada y las autoridades coloniales (caciques leales al régimen colonial, corregidores y buena parte de las autoridades eclesiásticas), lo que derivó en la utilización extrema de la violencia, para cual fue necesaria la deshumanización de su oponente. En este sentido se esgrimieron argumentos sobre los indios como idólatras y enemigos de la monarquía. Así mismo cupieron las concepciones demoníacas y sobrenaturales sobre los europeos y españoles, y la autovaloración de las cualidades indígenas en referencia a su superioridad en calidad de súbditos del rey (mejores cristianos, más humanos). Siguiendo la extensa carta de Tomás Katari remitida al rey, podemos encontrar que en un fragmento de ésta se asume a los indios como mejores súbditos que los españoles. En relación a uno de los incidentes violentos de las sublevaciones el debate deviene en valorar la condición de humanidad de los indios:

los indios han restituido todos los despojos de los soldados, iban entregando con gran rendimiento los reales tributos a su cura, y más pensiones con que nacieron a vuestra soberana real clemencia, lo que prueba con que nacieron a vuestra soberana real clemencia, lo que prueba más humanidad en los indios que en los españoles; pues los indios no profanaron el lugar sagrado, pero si los españoles (citado en De Angelis 1836, 203).

Se puede inferir que la esencialidad de lo indígena como comunidad ancestral, en el contexto de las sublevaciones andinas, sirvió como un argumento para definir al elemento “europeo e hispano” como herético y contrario a los intereses del rey “cada indio que cumplía los ritos de su comunidad y todas las obligaciones impuestas por la tradición y la comunidad exactamente como le habían enseñado por sus padres, era un verdadero cristiano (...) y cada español debía ser un herético”<sup>36</sup> (Szeminski 1987). La inversión de valores se produjo también en el plano narrativo, por ejemplo, la alusión a metáforas de la tradición judeo-cristiana, como la comparación del mundo andino con la opresión de Israel (Flores Galindo 1986, 106) Por otro lado, las referencias hacia lo sobrenatural acerca de los europeos, e identidad y esencia “hispana” como lo denomina Szeminski, son frecuentes. Generalmente esta referencia se refiere a la demonización de los españoles, especialmente por parte de las autoridades de las comunidades indígenas. Ahora bien, estas referencias se pueden entender como un recurso metafórico recurrente, por ejemplo, cuando se recurre al recurso retórico de relacionar el hecho de beber la sangre con la expoliación hacia la población indígena:

ya con los perjuicios de los Gobernadores españoles o mestizos que nos destinan, para que nos beban la sangre, aniquilen a nuestras mujeres e hijos: pues los ministros o corregidores de V.R.P., además de que son coligados con dichos mestizos o españoles caciques, usurpan á V.M. ingente cantidad de sus reales intereses (citado en De Angelis 1836, 201).

Y aunque pereció uno de los gobernadores, nombrado D. Florencio Lupa, que murió degollado sin saberse los autores de este exceso, pero debe V.M. saber, que dicho Lupa era dilecto de vuestros Ministros por los regalos cohechos que les daba: que Lupa, había hecho un caudal

---

<sup>36</sup> Del original: “every indian who kept the rites of his community (comun) and fulfilled the obligations imposed by tradition and the community exactly as he had been taught by his fathers, was true christian (...) and every spaniard must have been a heretic” (traducción de mi autoría).



gigante con la sangre que les había robado a los miserables indios, y que Lupa fue siempre un atropellador de los ministros de Jesu-Cristo (citado en De Angelis 1836, 205).

Sin embargo, los diversos informes coloniales, así como las crónicas de la época demuestran que las víctimas españolas de las sublevaciones fueron de hecho vistos como verdaderos “seres demoníacos”. Esto se puede inferir por la extrema violencia por la que fueron tratados, por los indios, los cuerpos de los españoles asesinados: degollamientos, extirpaciones de corazones, genitales, y demás acciones de esta índole son retratadas en las fuentes en signo de su violencia y al tiempo como huella de la intención de impedir su retorno a los seres maléficos. La historiografía ha tenido diversas interpretaciones para estos hechos, desde la afirmación de un regreso a prácticas prehispánicas como el ofrecimiento de ofrendas a cerros y deidades sagradas, o la verdadera creencia del carácter sobrenatural de los asesinados, para lo cual no bastaba la simple muerte. La violencia en los cuerpos es una muestra clara de la intencionalidad de exterminio (Szeminski 1987).

Sin embargo, otra interpretación considera la violencia aplicada a ciertos individuos como una consecuencia de la “traición” (O’Phelan 1995, 108) de determinados sectores de la sociedad colonial, y su resistencia a la autoridad de los líderes sublevados, al menos esto se puede aplicar con Túpac Amaru en la región del Cuzco, donde el principal objetivo de la violencia física fueron los corregidores (principal motivo de la política reformista y de la justicia aplicada por Túpac Amaru), más que en sí los blancos, hispanos o europeos. En este sentido se puede hacer un corte, en este aspecto, entre la etapa quechua y la aymara, considerada esta última como mucho más violenta con la población de origen europeo y sus aliados indígenas.

#### **4. El inca en el discurso indígena**

Habían pasado más de dos siglos desde que se produjera la invasión y posterior colonización española de los territorios incas y de otros pueblos originarios de Sudamérica. Durante este periodo se efectuaron diversos cambios, tanto la introducción de la religión católica como la reconfiguración del poder político, que fueron determinantes. Sin embargo, pervivieron ideas acerca del reino de los incas y del carácter de su poder político. Ciertamente estas ideas tuvieron que pasar por el filtro de las representaciones católicas del poder del rey, del “cuerpo místico” como ideal de gobierno y demás elementos del carácter de la política española. En

este sentido no es extraño pensar que la figura del rey, en el contexto de las sublevaciones andinas, se fusionara con la idea del “regreso del rey inca”. Sin duda esta idea del rey inca tendría poco que ver con las nociones de los gobernantes incas antes de la colonización y se acercaría más a una visión española y católica del poder regio.

La noción de que el “simulacro” pueda ser interpretado como lo real, constituía una noción ya instalada en la sociedad colonial desde se iniciaran las fastuosas demostraciones teatrales, en torno a los retratos de los reyes, en las ciudades grandes, medianas y pequeñas con la asunción al poder y la muerte de los monarcas españoles (Osorio 2004, 6-7). Este tipo de representaciones pictóricas constituye un elemento fundamental para quienes, como Túpac Amaru, por su origen noble, detentaron un poder analógico al del rey, o sus representantes en América, los virreyes. El mismo mandó a elaborar un retrato después de la batalla victoriosa de Sangarará, y un aspecto que refleja la reelaboración de las representaciones coloniales españolas es la inclusión de símbolos del poder inca como el sol, pero además de elementos que estaban dirigidos a la advertencia a sus enemigos y quienes concebía como traidores, como lo fue la inclusión de imágenes del suplicio de los vencidos y la iglesia en llamas a ambos costados del retrato (O’Phelan 1995, 123).

Por otro lado, se encuentran un elemento narrativo que reforzó la idea del retorno del rey inca, el cual tiene que ver con la interpretación de determinadas profecías ampliamente difundidas en el siglo XVIII. Durante mucho tiempo, pero especialmente en torno al 1777, la profecía acerca del regreso del gobierno de los incas, atribuida a la santa criolla Rosa de Lima y otros santos, fue particularmente importante y muy extendida en lugares como el Cuzco. Como menciona Walker, “A lo largo del siglo XVIII, la historia apócrifa de que santa Rosa (1586-1617), la primera santa nacida en América, había vaticinado la caída de los españoles, inspiró a los rebeldes” (2015, 70).

Ahora bien, en el contexto de las sublevaciones de 1780-1781 hay vagas referencias en torno a la coordinación de los diferentes levantamientos, por ejemplo, entre Chayanta, La Paz, Oruro y el Cuzco, para citar los más importantes. No obstante, varias referencias nos señalan que existió un gran interés acerca de lo que se suscitaba al mismo tiempo en diferentes regiones, y la posibilidad de conformar verdaderas alianzas. Una de las ideas que circuló,

predominantemente entre los líderes indígenas, fue anunciar y preparar la llegada del rey inca. En una primera instancia la figura sería Túpac Amaru (citado en De Angelis 1836, 225). Pero esta idea sobrevivió, por algún tiempo, a la propia persona, y se transfirió, por así decirlo, a sus familiares o incluso seguidores más cercanos. En conclusión, la idea del “retorno del inca” se materializó en diferentes individuos, y concretizó una idea circundante en la sociedad indígena andina de la época.

Un ejemplo de ello en la sublevación de Chayanta se dio cuando los hermanos Katari (Dámaso y Nicolás) tomaron el liderazgo dejado por Tomás, asesinado en enero 1781, y emprendieron diversas acciones bélicas en contra de poblados como la ciudad de La Plata, pero finalmente fueron derrotados y encarcelados. Dámaso Katari en una de sus declaraciones afirma que algunas de sus acciones se encaminaron a preparar el terreno para la llegada del rey inca, al preguntársele los motivos del levantamiento responde:

Que a más de este empeño que contemplaba de honor, lo movía saber que su Rey Túpac-Amaru venía a favorecerles, quien se había dignado escribir y despachar edictos al común de las provincias, ofreciéndoles su amparo, y el de tratarlos con mucha suavidad, haciendo un cuerpo entre indios y españoles criollos (...) que este sería equitativo, benigno y libre de pensiones; y en agradecimiento del bien que esperaban, y de tener Rey natural, quería esperarle con la conquista de esta ciudad, poniéndola con la obediencia de todos los indios que debían probarla, a sus pies (citado en De Angelis 1836, 225).

Tanto en las declaraciones de Dámaso y Nicolás Katari, las referencias a las conexiones entre sublevaciones son frecuentes en las preguntas hechas por las autoridades, lo que constituye una preocupación real en torno a la idea de la figura del rey inca y su alcance en regiones tan dispersas. En el área de La Paz, un hecho similar ocurrió con Túpac Katari. En este caso la conexión resulta doble, tanto por parte de una encarnación de Tomás Katari, como el mismo lo afirmara (Szeminski 1987), como una conexión clara con la sublevación del área cuzqueña.

En cuanto a las acciones bélicas de Túpac Katari en la región de La Paz y del lago Titicaca, las presunciones de maniobras coordinadas de ambos bandos llegaron a ser reales, así como los temores de las autoridades (Walker 2015, 298). Además, las autoridades pronto notaron la aparición de varias personas que se atribuían como “incas”, le sobrevivirían al mismo Túpac

Amaru, y muchos que se autoproclamaron “rey inca”, tanto sus familiares directos como otros y en diversas regiones (Walker 2015, 303). Creo que la idea del rey inca, tanto en el caso de las sublevaciones del 80 y 81, así como las que se sucedieron a lo largo del siglo XVIII, se entremezclan con las representaciones o “simulacros” (Osorio 2004) tempranas coloniales y asociaciones con la nobleza inca que en algunos casos fueron percibidas como problemáticas para las autoridades en su faceta de nobleza como en el caso de Florencia Inca en Quito (Espinoza 2015), o en su faceta de representación de justicia popular acoplada a ideas comunitarias de la política indígena como en el caso del Chayanta con Tomás Katari.

### **5. Las narrativas difundidas acerca del viaje de Tomás Katari a Buenos Aires**

Si tuviéramos que analizarlo desde el punto de vista de la interacción entre emisores (líderes políticos y élite indígena) y sus receptores (indios del común) podemos evidenciar que existen unas determinadas estrategias de manejo político e ideológico de las narrativas que contribuyeron a consolidar figuras políticas como las de Tomás Katari después del viaje a Buenos Aires de 1779-1780, o de Túpac Amaru después de su estancia en Lima. La historiografía especializada en sublevaciones andinas tradicionalmente ha analizado el discurso político desde la posición de los líderes indígenas y de las autoridades coloniales, debido a que las fuentes más fiables hablan desde el contexto jurídico. Mi tesis propone también tomar en cuenta la contribución a estas narrativas por parte de los “otros protagonistas”, específicamente desde aquellos que receptaron los discursos generados por los líderes y la élite indígena. Y fueron estos quienes contribuyeron a difundir y crear narrativas en torno al sentido y el carácter político de sus líderes desde un imaginario de justicia y en gran medida ayudaron a generar símbolos y narrativas de mitificación en torno a estas figuras, como si fuera la instauración de tal justicia en una monarquía virtuosa como la del inca o el rey.

En este sentido surgen varias interrogantes. Una de ellas se refiere a ¿cómo se construyen narrativas y discursos de movilización efectiva en una población mayoritariamente iletrada, la cual recepta estos mensajes a través de intermediarios (lenguaraces, traductores, tinterillos) y su accionar depende en gran medida de la intervención y coordinación de sus autoridades legitimadas por el sistema colonial (caciques)?

Si tomamos en cuenta el contexto socio-político de los Andes del sur y de los procesos socio-económicos y de movilidad de las poblaciones indígenas podemos señalar varios puntos a tomar en cuenta en relación a la comunicación y la transmisión de información en este periodo. Por un lado, tenemos la importancia las dinámicas de movilidad de mano de obra forzada como la mita, la cual que juega un rol fundamental. Si bien la mita fue una de las principales razones de la inconformidad con el sistema colonial, también fue la plataforma principal de organización y movilización masiva de esa misma fuerza laboral, ahora convertida en protagonista de las acciones bélicas en ambos bandos. Por otro lado, como se ha planteado en esta investigación muchos de quienes apoyaron a los líderes sublevados conformaban parte de una gran masa de población indígena denominada “forastera o vagabunda” cuyo rol contribuye a la dinamización de las redes y circuitos sociales populares indígenas y todas sus capas de desigualdad social e identidad estratégica.

Estas redes sobrepasan la capacidad de mediación de los cacicazgos dinásticos, lo cual se puso de manifiesto en informes que grafican este contexto<sup>37</sup>, y en el hecho de que la gran mayoría de caciques no apoyaron la sublevación (Thomson 2006) Por tal razón, se presume, que muchos de estos indios del común no estaban sujetos al control de determinados cacicazgos.

Las fuentes primarias en este caso son escasas y constituyen un reto significativo en cuanto a la interpretación. Sin embargo, se pueden rastrear “los rumores y el lenguaje cotidiano” en una gama muy variada de fuentes: informes, juicios, cartas del perdón o de petición de prebendas, así como un sinnúmero de pasquines que circulaban libremente y de forma oral, especialmente en los principales centros poblados. Tomando en cuenta el caso de los pasquines considero que este tipo de textos constituyen una de las fuentes más interesantes, en el tipo de análisis de la “cultura de lo cotidiano”, ya que su difusión fue amplia entre las poblaciones, especialmente urbanas, y da cuenta de la percepción de la atmósfera socio-cultural durante este periodo, las cuales constituyen una especie de voz colectiva (Orias 2009, 34). Algunos de ellos nos permiten percibir la percepción de levantamientos como el de Tomás Katari, así como sus razones y acciones:

---

<sup>37</sup> Juan Antonio Acuña, Informaciones del Justicia Mayor de Chayanta, sobre el ejercicio de Tomás Katari, como gobernador de Macha, pese a las notificaciones que se le hizo, 1780, BO ABNB, ALP, SGI-16 f 4v.

Os concedo se aya alzado  
todo un Macha y Pocoata  
y de Censos esa Plata  
decid en qué se ha gastado?  
Qué importa que los Oydores  
tengáis grandes Orejas  
sino percibís las quejas  
ni atendís a los clamores?  
Metidos en Gabinete  
miráis los toros de lejos  
porque sois unos pendejos  
de los de junto al ojete<sup>38</sup> (citado en Andrade 1994, 20).

y más mari y más mari  
adivinen los discretos  
los acuerdos, y decretos  
que se deben a Catari (citado en Andrade 1994, 89).

Lo mismo se puede aplicar hacia los temores que generaron en la población urbana, incluso en regiones tan lejanas como la capital virreinal Buenos Aires (Quesada 2012, 193), como se puede ver en parte del siguiente pasquín con motivo de la muerte del cacique rival de Tomás Katari, Florencio Lupa:

advertir podéis vosotros  
si de Lupa, y esos otros  
quieres las muertes vengar  
que no ande resucitar  
de los Yndios lo alegado  
si atendieran sin pasión  
degollaran la ocasión  
de quantos han degollado (citado en Andrade 1994, 40).

---

<sup>38</sup> ANB; Mss Rück N°26,16 y 17 (Diario Anónimo de 1780)

Ahora bien, los rumores constituyen un quehacer de las narrativas cotidianas a lo largo del transcurso de las sublevaciones a finales del siglo XVIII y forman parte de las estrategias de los líderes sublevados. Y a medida que se profundiza la crisis y crece la violencia, el control de dichos rumores constituye un esfuerzo no menor, si tomamos en cuenta que las autoridades coloniales siguieron desalentando el discurso indígena. De parte de las comunidades y los líderes sublevados se hizo un esfuerzo por legitimar su lectura de cómo debía haber sido el desenlace racional y armónico de su travesía en representación de sus reclamos de justicia y de virtudes monárquicas. Esto les permitió imponer un verdadero esfuerzo adicional por hacer valer su supremacía en el relato como poseedor de la legitimidad política y administrativa de los territorios y de las comunidades, como mejor intérprete de la justicia monárquica en un contexto de movilidad social y violencia.

Tomás Katari regresa de Buenos Aires a comienzos de 1780 con la convicción de haber obtenido un dictamen favorable por parte del virrey. Sin embargo, como fue constante en su enfrentamiento con las autoridades indígenas, la balanza se inclina a favor de sus contrarios como el corregidor Joaquín de Alós, quien ordena apresarlos. Katari es conducido a la población minera de Aullagas; sin embargo, logra escapar de la prisión. Su persistencia en la estrategia legal y su uso de los instrumentos que connotan compromiso entre el rey y las comunidades lo conducirá a llevar los tributos, personalmente, hasta las Cajas Reales de Potosí, donde es nuevamente apresado (Salinas 2013, 22-24). Durante este periodo de varios meses de mediados de 1780 los rumores acerca de su viaje a Buenos Aires y lo obtenido en este, se esparcen por toda la provincia de Chayanta:

estando preso hizo pasar la voz de que había conseguido en Buenos Aires la rebaja de los tributos y que solo al año se debía pagar el tercio de San Juan<sup>39</sup>. Esta novedad alteró mucho más a los Indios y pasaron verle a la cárcel: y estos seducidos de dicho Catari anduvieron de estancia en estancia y de pueblo en pueblo sembrando esta mala voz que alteró en extremo casi todas las Encomiendas y deseaban con ansia ver libre de la prisión a su Catari y a quien llamaban Padre, sin excusar medios y arbitrios los más violentos para conseguir su soltura.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Los tributos eran recaudados dos veces al año, en la fiesta de San Juan (junio) y en Navidad a finales de cada año.

Real Audiencia de la Plata, Diligencias de la información secreta recibida en la provincia de Chayanta, para averiguar quiénes fueron los principales caudillos de la sublevación en los pueblos de dicha provincia, La Plata 1781, ABNB, SGI 137. f. 17.

Julius Scott, en sus estudios sobre la revolución haitiana, también a finales del siglo XVIII, afirma la importancia de la élite intelectual afrocaribeña en la dispersión de rumores: “local black activists themselves created, transmitted, and utilized combinations of news and rumor” (2018, 78). Los rumores a los cuales se refiere el autor giran en torno a las ideas de la Ilustración y la revolución francesa, a las cuales los mismos esclavos se adhirieron en sus discursos de emancipación. Los discursos de libertad, fraternidad e igualdad constituyeron una especie de “caja de pandora” para la administración colonial francesa (Scott 2018, 1-2) en el contexto particular de la pequeña pero estratégica colonia francesa en el Caribe. Por su parte las autoridades coloniales francesas trataron de imponer su propio discurso del orden y de su legitimidad como imperio. Todo este escenario se desarrolló en gran medida entre una lucha por las narrativas, los símbolos y la legitimidad del poder. En los Andes de las sublevaciones del siglo XVIII se puede observar dinámicas parecidas, es decir, la lucha por las narrativas de legitimidad del poder, y la utilización de símbolos--el rey español o el inca en el caso andino así como la base filosófica y jurídica de la Ilustración en el caso de Haití remiten a nociones de justicia, inclusión, gobierno virtuoso que responde a la comunidad.

Los líderes de las sublevaciones andinas asumieron un rol protagónico en la difusión de estos rumores por medio de la intensa comunicación con distintos caciques aliados, con poblaciones visitadas y articuladas por el trajín que fue un circuito político ante el inminente peligro, y con las mismas autoridades coloniales. En este sentido fueron vitales aquellos personajes que sirvieron como nexos entre los líderes y las autoridades y aliados, como lo fueron los secretarios o albaceas, generalmente mestizos letrados, quienes se encargaron en su gran mayoría de escribir la numerosa correspondencia dirigida hacia caciques aliados. Por los testimonios de Fabián Lucero, secretario de Tomás Katari, podemos encontrar referencias a papel de los tinterillos<sup>41</sup>. Lo mismo ocurre con el secretario de Julián Apaza Túpac Katari, denominado simplemente en un expediente como “Cuentas”<sup>42</sup> (lo que podría dar a entender

---

<sup>41</sup> Fabián Lucero, Expediente formado por una representación de don Fabián Lucero, preso en la cárcel, por sindicársele haber formado los escritos para el finado Katari. Solicita la declaración de cierto indio sobre el asunto, de acuerdo al interrogatorio que presenta, 1781, BO ABNB, ALP, SGI-105.

<sup>42</sup> Diego Riva, Testimonio del expediente formado en virtud de la representación del protector de naturales de La Paz, Diego de la Riva, dando cuenta de sus servicios durante la rebelión, asimismo da noticias del sujeto Cuentas, secretario de Julián Apaza, que a la fecha



“versado” en letras y números). En estos dos casos se reconoce la importancia de estos personajes que se encontraban entre una gran cantidad de traductores y conocedores de formatos, del lenguaje para las demandas (tinterillos, etc.) que permitían la representación entre el mundo indígena y el español institucional. En los casos particulares señalados y como se verá a continuación, la iniciativa de contrarrestar estos rumores por parte de las autoridades incluyó el impedimento de cualquier medio de difusión del discurso de los líderes sublevados, lo cual también provocó el apresamiento de los secretarios personales de los líderes. La supresión de las demandas debió, probablemente, clausurar la transmisión.

La forma en cómo pudieron aglutinar el descontento de la población indígena con el gobierno colonial fue con la promesa de la reducción de tributos. Este constituyó el rumor principal difundido por el bando indio, en el cual se asociaron elementos simbólicos de autoridad como los edictos reales. En concreto, la “rebaja de tributos” constituyó uno de los elementos principales del discurso de los líderes, sino el principal. La mayor actividad epistolar de los líderes como Tomás Katari o Túpac Amaru, junto con la estrategia de los rumores acerca de los tributos tuvo mayor impacto entre agosto y noviembre de 1780. La negativa a pagar tributos se extendió a casi todas las provincias de los Andes del Sur<sup>43</sup>, lo cual, al menos en el caso de Tomás Katari, no fue explícito en sus cartas, sino que forma parte de la apropiación del mensaje por parte de la masa sublevada. En Tomás Katari, la administración de tributos y su deseo de entregarlos en la Caja de Potosí (Salinas 2013, 22), que por otro lado fue motivo de uno de tantos arrestos, demuestra el rechazo de las comunidades indígenas a los intermediarios entre los indios y las autoridades, como los corregidores, y el deseo de una administración política y económica más autónoma.

En el expediente anteriormente citado podemos observar un manejo de la narrativa respecto al viaje de Tomás Katari a Buenos Aires que tiene como protagonistas al mismo Katari y a “indios principales” aliados, quienes se encargaron de esparcir los rumores, creando “comunidades de comunicación”. Apel (1985) manifiesta que en respuesta a un grupo elitista que utiliza un lenguaje, narrativas y prácticas dominantes excluyentes, surge otro lenguaje y

---

se halla en Caquingora, Pacajes, señalando la necesidad de apartarlo de toda relación con los indios, 14-8-1782, BO ABNB, ALP, SGI-195.

<sup>43</sup> Lope Limachi, Expediente sobre los insultos que recibió el cacique gobernador de San Francisco de Coroma, por parte del común de los indios de dicho pueblo. 1780-1781, BO ABNB, ALP, SGI-33.

otras prácticas de transmisión de mensajes, de tal forma que existen formas subrepticias de comunicación, se crea una “comunidad de comunicación”, que se pone en funcionamiento desde el otro extremo de la sociedad. Esa “comunidad de la comunicación”, en el caso de la sociedad andina del siglo XVIII, está constituida por los rumores, las narrativas y discursos transmitidos de individuo en individuo y de comunidad en comunidad, sobre todo la capacidad de transferir valores simbólicos a las figuras de los líderes de las sublevaciones. Lo que me permite seguir este razonamiento es la intensa disputa sobre legitimidad existente durante las sublevaciones, ocasión en la que ambos bandos apropiaron discursos comunes en sentidos contrarios.

Una vez derrotadas las sublevaciones a nivel simbólico-discursivo, las principales figuras rápidamente pierden legitimidad. Por ejemplo, en el caso de Túpac Katari, fueron sus propios seguidores quienes lo entregaron en complicidad con las autoridades coloniales el 9 de noviembre de 1781 (Del Valle Siles 2011, 587). Por su parte en Chayanta, después de varios meses, el apoyo hacia Tomás Katari empieza a fragmentarse. Así lo atestigua el informe del coronel de las milicias Manuel Villaroel, quien observó una clara división a favor y en contra de Katari, a finales del 1781<sup>44</sup>. Una vez perdida esta batalla, en las comunidades indígenas se produce una crisis de legitimidad. En este sentido creo que, este aspecto, es más difícil de rastrear en las fuentes primarias. Sin embargo, aquellas referencias que resultan más interesantes son las cartas a nombre de toda una determinada comunidad. Las cartas más relevantes, en este aspecto, son aquellas que se emitieron después de las sublevaciones, en especial las denominadas “cartas de arrepentimiento” o “cartas de perdón”:

Nos las comunidades de indios tributarios de su majestad y vecinos de esta provincia de Charcas y en conformidad de las razones ponemos está presente ante la piadosa y benigna presencia de su señoría excelentísima como también ya había experimentado su señoría excelentísima la indigna inutilidad (de?) obras de nuestras infelices personas (...) solo fue causa de que habiendo tenido noticias y visto unas providencias que nuestro el firmado

---

<sup>44</sup> Manuel Alvarez Villaroel, Correspondencia del coronel de milicias Manuel Álvarez Villarroel al gobernador Ignacio Flores, sobre asuntos de la sublevación en Chayanta, 1780-1781, BO ABNB, ALP, SGI -31.

principal cacique Tomas Catari había conseguido de las manos del excelentísimo señor virrey de la gran ciudad de Buenos Aires...<sup>45</sup>

De aquí se puede observar la importancia del viaje en la legitimación de las acciones tanto legales como mediante el uso de la violencia por parte de las comunidades, y al mismo tiempo la interpretación de las comunidades de este mismo hecho, y cómo este ha sido transmitido a los participantes de los acontecimientos. Lo que en un principio creyeron que era el recorrido ideal para traer consigo la legítima respuesta a sus demandas se desmoronó junto con la legitimidad del líder al reconocer que no habían conseguido lo esperado como efecto del rumor contrario y las intervenciones de la autoridad.

#### **6. El edicto del “perdón general” de 1781 y el quiebre del discurso indígena**

El edicto del perdón general de 1781 constituyó simbólicamente y discursivamente el contradiscurso y punto de quiebre de la narrativa de los líderes indígenas acerca de los edictos y su legitimidad para implementarlos. Con respecto a los itinerarios y su despliegue en las sublevaciones andinas, analizo dos aspectos importantes: el primero supone la supresión y el control de los rumores, de sus formas de movilidad y dispersión entre sus entes legitimadores como lo son los caciques rebeldes y los mandos medios. El segundo, que corresponde a la adopción de aquellas estrategias indígenas, era la convocatoria usada, esta vez, por parte del gobierno colonial, por ejemplo, en los esfuerzos en poner los “verdaderos edictos” en los idiomas de los indígenas (quechua y aimara) y encargarse de esparcirlos por todos los poblados posibles. Con ello se trataba y lograba desmontar la interpretación del itinerario y la conquista de su dirigente.

El control de las narrativas y rumores constituyeron uno de los elementos claves en la aglutinación de grandes masas indígenas por parte de los líderes de las sublevaciones. La estrategia principal de las autoridades coloniales se traduce en torno al “edicto de perdón general” promulgado por la Real Audiencia de La Plata el 15 de febrero de 1781 y constituye en una medida que a la larga desgastó el discurso indígena y que supo atraer al bando realista a parte de la élite indígena aliada de los principales líderes indígenas:

---

<sup>45</sup> Indios de Chayanta a Ignacio Flores, Expediente obrado a solicitud de los indios de la provincia de Chayanta, impetrando perdón por los excesos cometidos por sus personas durante la sublevación, Chayanta, 1781, ABNB, ALP SGI 130, f. 2v.

Los señores presidente, Regente, y oidores desta Real Audiencia Justo en Acuerdo extraordinario a que asistió el señor Fiscal Superior que consultando la tranquilidad del estado, y el beneficio de aquellos Vasallos que se muestran fieles al Rey nuestro señor y exactos en prestar la debida obediencia a sus ministros cumpliendo los preceptos dela Justicia se mandó publicar el auto de veinte y ocho de septiembre del año próximo antecedente de setecientos ochenta a efecto del perdón general que se le concedió a todos los Indios sublevados dela Provincia de Chayanta con tal de que separándose de la sedición y bullicio se mantuviesen como fieles vasallos del soberano quietos y tranquilos.<sup>46</sup>

Con esta maniobra lo que se pretendía era la construcción de la imagen de los líderes como embaucadores y manipuladores. Entre otras cosas el edicto exime de toda responsabilidad no sólo a aquellos indios del común sino también a los líderes que abandonasen la lucha armada y cesasen las actividades, perdonando las acciones y daños cometidos a propiedades y personas durante las sublevaciones, “de suerte que por el mismo hecho quedaran libres e indemnes de cuales quien imputaciones criminales que se les atribuya a aquellos rebeldes”<sup>47</sup>. Un ejemplo concreto de esto es el de un indio llamado Pedro Callisaya, originario de Vilcallamas, quien después de haber servido como fusilero de uno de los ejércitos rebeldes, solicitó ser acogido en el indulto general, a pesar de los crímenes cometidos, pues según lo manifiesta el edicto “ha perdonado a todos los alzados sin excepción aun de los cabezas del alzamiento”<sup>48</sup>.

Otra de las acciones emprendidas junto con el “indulto general” fue la de desmentir la rebaja de los tributos y la supresión de la mita como lo afirmaron tanto Tomás Katari después de su regreso de Buenos Aires, así como Túpac Amaru con la proclamación pública de su levantamiento en Tungasuca. Las autoridades tradujeron el indulto a las lenguas locales y promovieron su difusión en diferentes poblados, esto junto con una estratagema de desmentir los rumores en torno a la rebaja de tributos y demás prebendas otorgadas por los líderes de las

---

<sup>46</sup> Real Audiencia de la Plata, Expediente sobre el perdón concedido a los indios sublevados, La Plata, 15 de febrero de 1781, ABNB, ALP SGI 107. f 1a.

<sup>47</sup> Real Audiencia de la Plata, Expediente sobre el perdón concedido a los indios sublevados, La Plata, 15 de febrero de 1781, ABNB, ALP SGI 107. f 2v.

<sup>48</sup> Isidro Callisaya, Legajo que contiene diez cartas sobre asuntos de la rebelión, escritas a autoridades por varias personas, 1781-1782, BO ABNB, ALP, SGI-155, f. 11a.

sublevaciones. Se prestó especial interés y esfuerzo en difundir ampliamente estos discursos en idioma originario, como es evidente por el análisis de varios informes revisados:

cometiendo su publicación a cualquiera persona que sepa leer, y escribir, en que se declare, y se explique a los Indios, y de a entender en lengua materna segunda vez ser falla y supuesta la voz esparcida por los rebeldes Cataris, y sus parciales, así de no verse satisfacer el (diezmo o cobro de Navidad) a que están, y siempre han estado obligados, como la de que no hay tal rebaja.<sup>49</sup>

El escenario donde se desarrolló la lucha por la legitimidad entre el discurso indígena y de las autoridades coloniales, y dónde se hizo patente el quiebre discursivo del primero frente al segundo, fue el cerco a la ciudad de La Paz, especialmente el segundo cerco en septiembre de 1781, cuando la ciudad fue, entonces, asediada desde dos frentes: uno liderado por las comunidades aimaras del Alto y a su cabeza Túpac Katari, situados en el oeste de la ciudad en la región del Tejar, y la otra al oeste en la zona de Pampajasi por los quechuas provenientes de la región del Cuzco lideradas por Diego Cristóbal Túpac Amaru (Salinas 2013, 82). La adhesión o no hacia el “indulto general” demostró la fracturación entre los dos movimientos, además de que se hicieron patentes las rencillas entre dos importantes comunidades étnicas andinas. Entonces, ciertos patrones y rivalidad precoloniales se hicieron evidentes:

...en la historia de las grandes movilizaciones campesinas, el mapa local de resentimientos, diferencias étnicas, alianzas políticas y redes de parentesco entre los oprimidos son un componente significativo de la ecuación real que inclina una comunidad o distrito dado hacia la revuelta o hacia el gobierno (Stern 1987, 47).

Diego Cristóbal Túpac Amaru, familiar y sucesor de Túpac Amaru y representante quechua, acogió el indulto junto con todos los caciques o “indios principales” que lo acompañaban en una extensa carta remitida al virrey del Perú que acoge la interpretación oficial y desmantela la dirigencia que osó interpretar lo justo forzando el poder colonial. La importancia de los caciques como emisores principales de este tipo narrativas y resoluciones se demuestra en la importancia ceremonial que cuidaron las autoridades coloniales al otorgarles este rol:

---

<sup>49</sup> Martín Boneo y Brondo, Expediente para que se libre una provisión en idioma materno de los indios sobre la falsedad de la rebaja de tributos, 1781, ABNB, ALP SGI 109, f. 1a.

En los mismos términos relacionados del citado Indulto General (...) con las solemnidades acostumbradas en concurrió de bastante gente aquí (...) explico su tenor y circunstancias y han quedado sujetos y conformes entendidos por ministerio de mi persona lo que es palabra Real y sus infalibles circunstancias que jamás echan de lado.<sup>50</sup>

En gran medida, el indulto favorecía con especial énfasis a las familias de la élite indígena y a parte de sus privilegios como nobleza indígena. Por este tipo de razones y debido al fracaso de los ataques a los principales centros urbanos como la ciudad de La Plata, encabezada por los hermanos Katari (Nicolás y Dámaso) y de La Paz por los líderes quechuas y aimaras, se precipitaron los acontecimientos a favor del bando realista. Si bien la escisión no fue generalizada, sin duda fracturó la organización indígena y demostró las debilidades del discurso basado en rumores y narrativas creadas alrededor de los líderes indígenas y de sus logros en los enfrentamientos con las autoridades coloniales, tal como sucedió en el caso del rumor de la rebaja de tributos que hizo esparcir Tomás Katari a su regreso de Buenos Aires. A esto hay que añadir la enconada defensa que tuvieron ciudades como La Plata por parte de la población criolla y mestiza, hecho que suscitó el nacimiento de una identidad opuesta tanto a españoles (que no supieron defenderlos de la incursión indígena) como a indios (Serulnikov 2009).

Llegado a este punto de quiebre, además de Diego Cristóbal Túpac Amaru, Nicolás y Dámaso Katari también decidieron aceptar el indulto a finales de 1781:

Don Nicolás y Don Dámaso Catari hermanos y Gobernadores de los Pueblos de Macha y Charapata, (...) por nos y en nombre de toda nuestra comunidad, como dela delos Pueblos de Chayanta (...) decimos que habiendo alborotado todas las comunidades de Indios que compone todo el recinto desta Provincia dese el mes de Agosto del próximo año pasado de setecientos ochenta, han habido muchas invasiones desta parte con notable estrago (...) y en virtud todos a una voz hacemos esta representación en la más bastante forma del dicho, detestando enteramente los hechos pasado, y pidiendo perdón a la integridad debida con el

---

<sup>50</sup> Diego Cristóbal Túpac Amaru, Testimonio del primer cuaderno de cartas y documentos de los rebeldes, comisiones e informes que Diego Cristóbal Tupak Amaru hizo al Virrey del Perú, en respuesta del indulto general que libró, La Paz, 1781, ABNB, ALP SGI 66, f. 2v.

ahínco y verdad que se requiere, protestando de nuestra parte y de las dichas comunidades (...) y haciendo presente nuestro arrepentimiento conseguir de la superioridad de su Alteza y del comandante general don Ignacio Flores el indulto y perdón...<sup>51</sup>

Si bien el indulto se otorgó a gran parte de los participantes, algunos de los principales líderes fueron aprehendidos, enjuiciados y ejecutados con posterioridad. Líderes como Julián Apaza nombrado Túpac Katari o su esposa Bartolina Sisa fueron entregados por sus mismos aliados, quienes se acogieron al indulto general de las autoridades coloniales. Esta doble estrategia, el mantenimiento de las prebendas y títulos de nobleza para algunos caciques sublevados y sus familias, y el castigo y ejecuciones para otros (posiblemente considerados los más peligrosos), demuestra la comprensión de las autoridades coloniales de aquellos traductores que ponían en riesgo la interpretación colonial del poder monárquico, los cuales apostaron por su legitimación, tanto en las acciones rebeldes, así como en la restauración del “orden colonial” en el discurso monárquico.

Sin duda, la época posterior a las grandes sublevaciones de 1780-1781 constituye un considerable periodo de reconfiguración del panorama social andino especialmente para las comunidades indígenas. Esto se hace patente en la pérdida del prestigio de los cacicazgos tradicionales, como en el caso de los Choquehuanca (Lofstrom 2012, 193), en favor de un tipo de cacicazgo que arriesgó una interpretación de las virtudes y deberes de la monarquía sin poner en entredicho los deberes de las comunidades y al tiempo extendiendo la integración de poblaciones modernas, es decir, móviles, adaptadas, informales, mecánicas, sin tierra, sujetas a arreglos informales pero con una presencia innegable en las comunidades. Estas nuevas dirigencias portaron una interpretación del poder legítimo que fue atacado para desmotivación de sus bases.

---

<sup>51</sup> Nicolás, Dámaso Katari y otros, Expediente seguido por Nicolás y Dámaso Katari, solicitando se les conceda perdón, la Plata, 1781, ABNB, ALP SGI 40. f 1v.

## Conclusiones

### 1. Conjeturas finales y problemática historiográfica

Mi primera intención fue tratar de Tomás Katari y de su viaje a Buenos Aires entre 1778 y 1779. Sin embargo, ¿cómo hablar de su viaje, sin tener en cuenta el innegable parecido con el viaje de Túpac Amaru a Lima? A partir de ello, ¿cómo abordar esta comparación sin analizar los elementos simbólico-culturales que actúan en estos viajes como prácticas repetitivas, que configuran un canon, es decir, analizarlos como itinerarios que insisten sobre modos de abordar los terrenos políticos, culturales y narrativos? Finalmente, he tratado de examinar en mayor medida el ejemplo de Tomás Katari y, a partir del estudio de este caso, señalar la cultura política de las “figuras representativas”, sus discursos y sus principales receptores, que en esta investigación ha propuesto que corresponden a los indios forasteros y demás variantes. Es decir, una serie de actores enlazados a elementos simbólicos y discursivos que traducen la movilidad como condición que marca la sociedad y, por tanto, a estos actores. Como se ha propuesto en esta tesis, los indicios e impacto de las reformas económicas laborales y la disgregación del cacicazgo como institución organizadora y referente político entran en contradicción de tal modo que, desde el punto poblacional, como se ha demostrado con el estudio de censos en los años próximos a las sublevaciones, hay enormes diferencias entre poblaciones originarias y forasteras, lo cual implica un cambio importante en el panorama laboral y económico. En este contexto aparecen figuras de autoridad que incurren en un discurso que ataca las principales problemáticas indígenas de la época (los repartos forzosos, los tributos y la mita). Así, estas figuras proponen reconfigurar la gobernabilidad desde diferentes estrategias (comunitarias, milenaristas – religiosas, simbólicas, de prestigio social y raigambre nobiliaria).

Todo esto representa una dinámica que confluye en gran medida en las grandes figuras indígenas de este periodo retratadas en esta tesis: Tomás Katari, Túpac Amaru y Túpac Katari. Estas tres figuras han servido en determinados momentos para apuntalar mis propuestas. Por ejemplo, con Tomás Katari, la finalidad simbólica del viaje y la transformación del personaje es clara y está atravesada por un imaginario político de tradición comunitaria, así como la comprensión del prestigio moral frente a la comunidad, por eso la importancia de la difusión de sus “hazañas” en dichos viajes, en especial el de Buenos Aires. En Túpac Amaru la



función de un elemento simbólico tan importante como la figura del “rey inca” y la importancia de las “figuras representativas” y su cercanía y relación simbólica con el poder emanado de ello es fundamental, lo que representa una prerrogativa de la cultura vicerregia de delegación del poder y la interpretación de esta por personajes representativos para sus comunidades. Por su parte, Túpac Katari constituye un personaje que conscientemente asumió y potenció todos los elementos simbólicos y narrativos de los dos anteriores desde cierta condición de subalternidad, pero con un apoyo comunitario sustentado en la noción de gobierno justo. En escenarios como los cercos a la ciudad de la Paz, analizados en esta tesis, se puede ver este despliegue simbólico y narrativo que involucra la figura del rey y que moviliza apropiaciones colectivas de lo justo, las virtudes y moral de las transacciones del poder.

Ahora bien, se ha dicho acerca de las sublevaciones andinas del siglo XVIII, especialmente de aquel periodo que va entre 1780 y 1781, que constituyen un verdadero océano de trabajos (Manchena 2013). Sin lugar a dudas el estudio de este período es uno de los campos más fructíferos de la historiografía andina colonial. La posibilidad de estudiar aspectos tan variados como el campo de lo simbólico, de lo discursivo, de lo económico, así como de escenarios menos comunes para la historiografía, como los juicios civiles, durante aquel periodo convulso son un terreno fértil. La historiografía, en este sentido, cuenta con un abanico de experiencias previas y abre importantes posibilidades de estudios futuros. Como colofón, se puede advertir en este trabajo que, en el contexto de la idea de monarquía, surgen lenguajes políticos plurales. Podemos hablar de lenguajes que entremezclan tradición con modernidad. Muchos de ellos se radicalizan hacia ciertos aspectos como la eliminación total o parcial del componente europeo. Mientras la movilización indígena se radicaliza, ya se ponen en funcionamiento nuevas redes y alianzas que serán fundamentales en el siglo XIX con los procesos independentistas.

Durante la realización de esta tesis de maestría uno de los principales desafíos fue discernir entre la abultada historiografía sobre las sublevaciones andinas del siglo XVIII y las nuevas posibilidades de estudio sobre “lo político”, lenguajes comunes y conflictos transformadores del poder político. Aterrizando en la problemática historiográfica, como se ha mencionado en la introducción, la propuesta inicial de esta tesis trató de abordar un aspecto más bien político

y conceptual: la noción de la modernidad en los Andes coloniales, propuesta que se acoge a una forma de interpretación de la historiografía latinoamericana relacionada a las dos modernidades (Dussel 1995), tema valioso que requiere un trabajo mucho más extenso, profundo y exclusivo, y que esta tesis no puede responder. No obstante, en el proceso, y con la delimitación del periodo y el tema, esta tesis se transformó en una investigación de la “cultura política” de este periodo. Conforme la investigación avanzaba, esta se enfocó en el tema del espacio y la movilidad como factores importantes en este corpus de la cultura política que establecía categorías sociales y atribuía valores al poder monárquico. De esta tensión surgió la necesidad de establecer una línea de interpretación que diera cuenta de fuente de la retórica y tensiones en la interpretación que marcaron los bandos en conflicto, una lectura que respondiera a una tradición previa de esta abundante historiografía de las sublevaciones andinas. Así mismo, era necesario establecer un camino que permitiera profundizar sobre los dos elementos señalados (espacio y movilidad) y posicionarlos como factores determinantes en la cultura política de las sublevaciones de finales del siglo XVIII especialmente relacionadas a las figuras políticas destacadas.

Por otra parte, la propuesta inicial de investigación pretendía hacer uso amplio de las herramientas de la etnohistoria y la antropología. Sin embargo, en el transcurso de la elaboración de esta tesis, este enfoque ha funcionado de mejor manera como elemento auxiliar para explicar determinados temas, que por su planteamiento requerían su ayuda. Por ejemplo, la noción de ritualidad, la configuración de tradiciones y prácticas que se traducen en concepciones de la cultura política o del mismo tiempo, lo que se ha denominado como “historicidades” en diferentes culturas (Sahlins 1997). Por otro lado, como sucede en muchos trabajos historiográficos que recurren a explicaciones de elementos que discurren en periodos de tiempo bastante amplios, como es el caso de las tradiciones políticas andinas, la función de la etnografía, la etnohistoria y la antropología actúa como un salvavidas y elemento importante de mediación entre distintos ámbitos de la cultura y la historia de los pueblos. Ya en el proceso final de la escritura de esta tesis y con relación a la discusión del tema se ha agregado el tema de la geografía y la importancia de reportar el itinerario de Tomás Katari tanto en el sentido de su propia biografía, así como del hecho fundamental que marcó su vida, el viaje a Buenos Aires. Para ello se ha pretendido realizar una reconstrucción del viaje, desde varias fuentes: primarias de archivo, arqueológicas y antropológicas. Así se ha hecho un breve

análisis de la importancia del “caminar” y de la generación del conocimiento, así como la importancia de la “geografía sagrada” para la cultura andina y sus ilustres caminantes, como es el caso de Tomás Katari.

## **2. Consideraciones acerca de los resultados de la investigación**

Considero que con este trabajo de tesis he podido introducir varios elementos al debate historiográfico de la cultura política en el periodo de las grandes sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII. Como se ha mencionado anteriormente estos elementos corresponden al espacio y la movilidad en los Andes del Sur. Se los ha abordado desde el punto de vista de varias aristas: uno que corresponde a una conexión entre la idea de lo económico - político, que se podría enmarcar dentro de las escuelas historiográficas interesadas en estructuras y sistemas. A ello hemos querido añadir análisis del discurso, lo ritual - simbólico y narrativo. En este caso, desde mi punto de vista, este trabajo propone varios aportes nuevos a la tradición historiográfica sobre el periodo de las grandes sublevaciones andinas. La conexión entre varios elementos como: discursos, prácticas culturales y tradiciones configuran retóricamente y movilizan socialmente a partir de la imagen política y cultural de lo que se concibe como “itinerarios”. En este sentido este trabajo de tesis constituye, como lo refiere su título, una hoja de ruta acerca de diversos procesos, tradiciones y elementos culturales insertos en la construcción de las principales figuras de las sublevaciones indígenas en relación a los factores del espacio y la movilidad.

Dos elementos en particular que han sido tratados en capítulos independientes, proponen una relectura al tema de las sublevaciones andinas del siglo XVIII. Estos se refieren por un lado a la función de los viajes y estas prácticas ritualizadas en robustas tradiciones andinas relacionadas con la comprensión del espacio y el entorno y de la aplicación de la política. Por otro lado, se encuentran las narrativas que derivan de estas prácticas, la importancia de trabajar con la construcción de sujetos que representan ideales sociales en su agencia inclusiva como son los líderes políticos, y con los discursos que los envuelven, muchos de los cuales no se traducen solo en grandes edictos y discursos públicos o escritos sino por medio de rumores sobre los sentidos de su agencia y las promesas sociales que portan. La importancia de su propagación y de su control por parte de los líderes y de su respuesta por parte de las autoridades coloniales que los desacreditan como principal herramienta para la

desmovilización y la subordinación (aún más eficaz que la negociación de intereses materiales) nos refieren en gran medida a esto.

Por su parte la última parte de la tesis parte de uno de los elementos fundamentales del tema de los rumores. Sin embargo, se desprende de este y abre una serie de cuestiones que no tienen cierre en esta tesis. Considero importante dejar un planteamiento que asume la conexión del tema de las sublevaciones con otro periodo crucial de la historia latinoamericana como lo es el periodo independentista. El análisis de la cultura cotidiana, las disputas sociales y la reconfiguración de la sociedad colonial andina prefigura el establecimiento de unas figuras e identidades políticas más o menos definidas a finales del siglo XVIII, como resultado de la derrota de las sublevaciones indígenas, aspecto que he incluido en esta tesis. Respecto a los dos elementos centrales de esta tesis (espacio y movilidad) se puede anunciar una problemática que se ahondará en el siglo XIX en relación a las identidades políticas, culturales y sociales definidas y encasilladas en su espacio geográfico-cultural, las denominadas “patrias chicas” (Siñani et al. 2015), cuyas configuraciones se definen en tanto discurso y diferenciación social como espacios político-sociales y geográficos contrarios al indígena (en última instancia, perdedor de las sublevaciones). En base a ello es que se puede plantear unas estrategias más o menos contrapuestas en la época independentistas y post-independentistas, entre un radicalismo con raigambre popular y comunitario y nociones de elitismo criollo.

### **3. Limitaciones y reflexiones finales**

Al igual que otros trabajos historiográficos de la misma índole, en la medida en que el trabajo con fuentes primarias resulta fructífero para establecer conexiones con los objetivos propuestos a nivel teórico, se pueden establecer una balanza entre logros y limitaciones. En este caso, algunos de los temas de indagación propuestos resultaron complejos, en el sentido de volverse concluyentes. Un ejemplo de ello corresponde a aspectos que la misma tradición historiográfica previa se había rehusado en abordar a profundidad o de manera concluyente. Tal es el caso del tema de la población forastera de los Andes del Sur, para la cual la historiografía especializada en sublevaciones andinas ha propuesto vagas propuestas para definir su participación en las grandes movilizaciones indígenas de este periodo. Al igual que estos trabajos, el mío tropezó con el tema de rastrear, cuantitativa y cualitativamente, la

población forastera y sus huellas dejadas en las fuentes primarias. Constituye un trabajo considerablemente arduo, tomando en cuenta el armado de este rompecabezas con determinadas piezas incompletas, desperdigadas en los repositorios de diversos archivos coloniales.

Mi propuesta ha optado por establecer diversas consideraciones para llegar a la conclusión de que la población forastera fue fundamental. Esta propuesta tiene que ver con evaluar la recepción de los mensajes de los líderes sublevados en esta población observando los niveles de sujeción y la permeabilidad en esta estructura de estos “rumores” y mensajes emitidos por los líderes indígenas y reconocidos por las comunidades. Además, deriva de estudiar la naturaleza misma de la población forastera, trocando en este punto con un punto esencial de mi propuesta inicial para esta tesis, es decir, la del forastero como un aviso del sujeto moderno andino, de una nueva forma de acomodo o desarrollo de la sociedad andina de finales del siglo XVIII.

El problema de los forasteros en la estructura social y en su traducción política crecientemente influyente en el ciclo histórico constituye un ámbito de estudio que requiere trabajo regional de largo aliento, trabajo colaborativo y un esfuerzo comparativo. De acuerdo a lo analizado por trabajos previos y lo que he pretendido determinar en este estudio, queda por resolver una disyuntiva principal, a saber, el establecimiento de una hipótesis general para la población forastera como actor social que desborda la estrategia tradicional de división del trabajo a la vez que mantiene lazos con la comunidad desde nuevas posiciones sociales y que se destaca por su participación en las sublevaciones del sur andino a finales del siglo XVIII y del norte andino en su propio contexto. Todo ello sería signo de un proceso de incursión en el terreno político que reelabora los asideros provistos por la tradición y los lleva a horizontes que se representan en la arriesgada interpretación de los deberes del gobierno, proceso que todavía falta por conocer a profundidad.

La otra arista de este esquema sin duda lo constituyen los líderes de las sublevaciones. En este trabajo de investigación se ha abordado principalmente el caso de Tomás Katari, pero también se ha mencionado en gran medida a Túpac Amaru, y consecuentemente a Túpac Katari, dejando de lado una cantidad considerable de otros líderes. He tratado de aportar a la

interpretación del sentido de la acción. Y del eco de figuras paradigmáticas que participaron de lo que llamo “itinerarios”, que los constituyen y sobre los cuales se narra para articulación de movilizaciones sociales, lo cual bien se podría extrapolar a otros líderes y lideresas indígenas de este periodo. He recurrido a estas tres figuras preponderantes de las grandes sublevaciones andinas de finales del siglo XVIII por la persistencia de estos tropos.

Uno de los puntos centrales de esta tesis ha sido conectar los discursos de los líderes con quienes fueron sus principales receptores, lo cual constituye uno de los desafíos fundamentales. Esta tesis trata de responder a problemáticas concretas generadas en el contexto de la movilización y la comunicación social en los tiempos de las sublevaciones andinas. Estas tienen que ver con el estudio de las dinámicas espaciales, la movilidad e interacción de los diferentes segmentos de la población indígena con sus figuras de poder: caciques y figuras representativas. El proceso de investigación presenta una problemática fundamental al conectar diversos elementos encontrados de forma dispersa en las fuentes primarias. Por lo cual, la contribución de esta tesis ha sido reunir y conectar estos insumos bajo el concepto de “itinerarios”.

Queda sólo por hacer una mención acerca de las impresiones personales que con la realización de esta tesis ha influido en la interpretación de nuestro presente. En la introducción se mencionó los sucesos acaecidos en gran parte de Sudamérica en los meses finales del 2019, especialmente con el tema de la protesta social y de la participación indígena en Ecuador. Se ha mencionado en particular la complejidad del discurso indígena actual, y comparativamente también el discurso indígena ya histórico de aquellos líderes de finales del siglo XVIII. El encontrar similitudes tan profundas en el discurso, por ejemplo, entre la atribución de humanidad para los indígenas en ambos discursos, el de ayer y el de ahora, sólo puede demarcar cuán profunda sigue siendo la brecha de desigualdad para la población nativa. Asumir el distanciamiento entre más de dos siglos no debería ser una idea tranquilizadora; aquello puede ser engañoso. Es imperante tomar en cuenta la comparación y su reflexión. Analizados estos dos eventos, y desde el sesgo de dos años posteriores, cuando se está reescribiendo y corrigiendo esta tesis podríamos hablar de dos derrotas (la de finales del siglo XVIII en el Sur Andino y la de octubre del 2019 en Ecuador). No obstante, al igual que en las grandes sublevaciones andinas, sólo el transcurso del tiempo y los eventos nos podrán

demostrar los ecos y repercusiones de la protesta social ecuatoriana de octubre, especialmente en cuanto a la reconfiguración de la política de los actores, las movilizaciones, y sus contrapuestos en el poder estatal.

## **Lista de referencias**

### **Archivos y fondos consultado**

Archivo y Bibliotecas Nacionales de Bolivia (ABNB)

1. Fondo Audiencia de la Plata
  - a. Serie “Sublevación General de indios”

Archivo General de la Nación (AGN)

1. Fondo Virrey y Secretaría de Cámara
  - a. Serie “Padrones”
  - b. Serie “Rebelión de Túpac Amaru”

### **Archivos visitados en línea**

Archivo y Bibliotecas Nacionales de Bolivia (ABNB)

### **Fuentes primarias impresas**

Anónimo. 1836. *Relación histórica de los sucesos de la rebelión de José Gabriel Tupac-Amaru en las provincias del Perú, el año de 1780*. Buenos Aires: Imprenta del estado.

Angelis, Pedro de. 1836. *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata; ilustrados con notas y disertaciones*. Primera Edición. Tomo quinto. Buenos Aires: Imprenta del estado.

### **Fuentes Secundarias:**

Abercrombie, Thomas. 2006. *Caminos de la memoria y el poder, etnografía e historia en una comunidad andina*. La Paz: IFEA.

Sánchez-Albornoz, Nicolás. 1999. «Migraciones indígenas en los Andes Coloniales». *Investigaciones y Ensayos* 49: 655-61.

Aljovín, Cristobal, y Nils Jacobsen, eds. 2007. *Cultura Política en los Andes (1750-1950)*. Lima: IFEA, Fondo Editorial de la Universidad Mayor de San Marcos.

Amparán, Aquiles. Diccionario Enciclopédico de la comunicación política. 2 de Enero de 2017. [http://www.alicecomunicacionpolitica.com/wikialice/index.php/Ritual\\_pol%C3%ADtico](http://www.alicecomunicacionpolitica.com/wikialice/index.php/Ritual_pol%C3%ADtico).

Anderson, Benedict. 2000. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: FCE.



- Andrade, Claudio. 1994. *La rebelión de Tomás Katari*. Sucre: IPTK/Cipres.
- Apel, Karl Otto. 1985. «El apriori de la comunidad de comunicación y los fundamentos de la ética. El problema de una fundamentación racional de la ética en la era de la ciencia». En *La transformación de la filosofía*, 341-413. Madrid: Taurus II.
- Assadourian, Carlos Sempat. 1982. *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Bajtín, Mijail. 2012. *Problemas de la poética de Dostoevski*. Mexico: FCE.
- Bejarano, Pilar López. 2017. «“Empapelar” al enemigo». En *Justicias, agentes y jurisdicciones de la Monarquía Hispánica a los Estados Nacionales (España y América, siglos XVI-XIX)*, 68-87. Madrid: FCE.
- Benjamin, Walter. 2008. «Sobre el concepto de Historia». En *Obras de Walter Benjamin Libro I*, II:303-18. Abada.
- Beyersdorff, Margot. 2003. *Historia y drama ritual en los andes bolivianos*. La Paz: Plural.
- Bonilla, Heraclio. 1977. «Estructura colonial y rebeliones andinas». *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n.º 28: 33-45.
- Braudel, Fernand. 1970. «La larga duración». En *La Historia y las Ciencias Sociales*, 60-97. Madrid: Alianza.
- Cahill, David. 1999. «Violencia, represión y rebelión en el sur andino. La sublevación de Túpac Amaru y sus consecuencias». En *Documento de Trabajo*, 105. Serie Historia, 17, 9-19: Lima: IEP.
- Cajías, Fernando. 2005. «El reparto mercantil». En *Oruro 1781: Sublevación de indios y rebelión criolla*. La Paz: IFEA.
- Cañeque, Alejandro. 2001. «Cultura vicerregia y Estado colonial. Una aproximación crítica al estudio de la historia política de la Nueva España». *Historia Mexicana*, 2001.
- Cañete, Vicente. 1952. *Guía histórica, geográfica, física, política, civil y legal del gobierno e intendencia de la provincia de Potosí 1787*. Potosí: Potosí.
- Caselli, Elisa, ed. 2017. *Justicias, Agentes y Jurisdicciones De la Monarquía Hispánica a los Estados Nacionales (España y América, siglos XVI-XIX)*. Madrid: FCE.
- Castro Olañeta, Isabel y Palomeque, Silvia. 2016. «Originarios y forasteros del sur andino en el período colonial». *Revista América Latina en la Historia Económica (ALHE)*, Instituto Mora, México, año 23, num.3, pp.37-79.

- De Certeau, Michel. 2000. *La invención de lo cotidiano: Artes del hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- Cook, David Noble. 2010. *La catástrofe demográfica andina Perú, 1520-1620*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Connerton, Paul. 1989. *How societies remember*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Coronel, Valeria. 2008. «Pensamiento político jesuita y el problema de la diferencia colonial. » *En Radiografía de la piedra, los Jesuitas y su tiempo en Quito*. Trama: 127 - 165.
- Corrigan, Philip, y Derek Sayer. 2007. «El gran Arco del Estado Inglés». En *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, editado por María Lagos y Pamela Callas, 39-116. La Paz: Cuaderno Futuro.
- Cuevas, Héctor. 2015. «Los indios y lo político: una revisión historiográfica sobre dos espacios andinos coloniales (corte de Charcas y sierra norte de Quito), siglos XVII y XVIII». *Fronteras de la Historia* 20 (2): 180-203.
- Cummings, Tom, y Bruce Mannheim. 1996. «The river around us, the stream within us, the traces of the sun and Inka kinetics». *RES: Anthropology and Aesthetics* 98 (2): 338-51.
- De Moussy, Martin. 1860. *Description Geographie et Statistique de la Confederation Argentine*. Paris: Libraire de Firmin Didot Freres.
- Del Valle Siles, María Eugenia. 2011.. *Historia de la rebelión de Túpac Catari:1781-1782*. La Paz: Plural.
- Díaz, María Elena. 2002. *The Virgin, the King, and the Royal Slaves of El Cobre: Negotiating Freedom in Colonial Cuba, 1670-1780 (Cultural Sitings)*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Dussel, Enrique. 1995. «Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)». En *The Postmodernism Debate in Latin America*, 65-77. Durham and London: Duke University Press.
- . Dussel, Enrique. 1998. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusion*. Madrid: Trotta.
- Estenssoro, Juan Carlos. 2003. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*. Lima: IFEA.
- Espinosa Fernández, Carlos. 2015. *El Inca barroco Política y estética en la Real Audiencia de Quito, 1630-1680*. Quito: Flacso - Ecuador.

- Flores Galindo, Alberto. 1986. *Buscando un inca: identidad y utopías en Los Andes ensayos*. Habana: Casa de las Américas.
- Foucault, Michel. 1968. *Las palabras y las cosas Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Jurado, Carolina. 2004. «Las reducciones toledanas a pueblos de indios: aproximación a un conflicto El repartimiento de macha (charcas), siglo XVI». *Changements démographiques en Amérique latine* 47: 123-37.
- Garrett, David. 2009. *Sombra del imperio: la nobleza indígena del Cuzco, 1750 – 1825*. Lima: IEPI.
- Gauderman, Kimberly. 2004. *Women's Lives in Colonial Quito. Gender, Law and Economy in Spanish America*. Austin: University of Texas Press
- Gennep, Arnold Van. 2008. *Ritos de paso*. Madrid: Alianza.
- Glave, Luis Miguel. 1989. *Trajinantes: caminos indígenas en la sociedad colonial siglos XVI y XVII*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- . 2009. «Propiedad de la tierra, agricultura y comercio, 1570-1700: el gran despojo». En C. Contreras, *Compendio de historia económica del Perú* vol. ii, pp. 313-446. Lima: Banco Central de Reserva del Perú/Instituto de Estudios Peruanos.
- Ingold, Tim. 2015. «Contra el espacio: lugar, movimiento, conocimiento». *mundos plurales* 2 (2): 9-26.
- James, C.R.L. 2013. *Los jacobinos negros. Toussaint l'ouverture y la revolución de Haití*. Buenos Aires: R y R.
- Kantorowicz, Ernst. 1957. *The King's two bodies: A study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press.
- Lacoste, Pablo. 2008. «El arriero y el transporte terrestre en el cono sur (Mendoza, 1780-1800)». *Revista de Indias* LXVIII (244): 35-66.
- Lehuede, Jorge Hidalgo. 1983. «Amarus y cataris: aspectos mesiánicos de la rebelión indígena de 1781 en Cusco, Chayanta, La Paz y Arica». *Chungará* N°10: 117-38.
- Lewin, Boleslao. 1963. *La insurrección de Tupac Amaru*. Buenos Aires: Editorial Universitaria.
- Lofstrom, William. 2012. *Caminos de doble vía: Dos ensayos sobre la movilidad socio-económica en el espacio de Charcas*. Santa Cruz de la Sierra: El País.
- Lomnitz, Claudio. 2001. *Deep Mexico Silent Mexico: An Anthropology of Nationalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Lozada, Blithz. 2006. *Cosmovisión, historia y política en los Andes*. La Paz: CIMA.
- Marchena, Juan. 2013. «Ilustración y represión en el mundo andino 1780-1795. El sangriento camino al corazón de las tinieblas». En *Túpac Amaru. La revolución precursora de la emancipación continental.*, 39-160. Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco.
- Mantecón, Tomás. 2009. «¿Hay vida para la historia de la cultura popular fuera del Rabelais de Bajtin?» En *Bajtin y la historia de la cultura popula*, 369-78. Santander: Universidad de Cantabria.
- Mantecón, Tomás Antonio. 2017. «Justicia y fronteras del Derecho en la España del Antiguo Régimen». En *Justicias, agentes y jurisdicciones de la Monarquía Hispánica a los Estados Nacionales (España y América, siglos XVI-XIX)*, 20-51. Madrid: FCE.
- Mendoza, Zoila. 2010. «La fuerza de los caminos sonoros: caminata y música en Qoyllurit'i». En *Anthropologica* v.28 n.28, 15-39: Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Merluzzi, Manfredi. 2016. «La Audiencia de Lima entre la administración de Justicia y las luchas políticas por el control del Virreinato (siglo XVI)». En *Justicias, agentes y jurisdicciones de la Monarquía Hispánica a los Estados Nacionales (España y América, siglos XVI-XIX)*, 263-82. Madrid: FCE.
- Mörner, M. 1978. *Perfil de la sociedad rural del Cusco a fines de la colonia*. Lima: Universidad del Pacífico.
- Murra, John. 1975. «El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas». En *Formaciones Económicas y políticas del mundo andino*, 59-116. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Nicolas, Vincent Vincent. 2018. *Mita y mitayos en la villa de Potosí (siglos XVI-XVIII)*. La Paz: El Cuervo.
- Nietzsche, Friedrich. 2008. *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*. Madrid: Gredos.
- O'Phelan, Scarlett. 2015. *Un siglo de rebeliones andinas: Perú y Bolivia 1700- 1783*. Lima: IFEA.
- . 1995. *La gran rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Katari*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”,
- . 2000. «Una rebelión abortada Lima 1750: La conspiración de los indios ollereros de Huarochirí». En *Varia Historia* n° 24:7-32.

- . 2001. «Navarro, José María. Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII: El Planctus indorum christianorum in America peruntina». En *Histórica*, 25(2): 331-335.
- Orias, Paola Revilla. 2009. «Pasquines reformistas, pasquines sediciosos: aquellas hojas volanderas en Charcas (siglos XVIII-XIX)». *Revista de la Universidad Católica Boliviana*, n.º 22-23: 23-43.
- Osorio, Alejandra. 2004. «El Rey en Lima. El simulacro real y el ejercicio del poder en la Lima del dieciséis». IEP, Documento de trabajo N° 140, Series Historia: 5-50.
- Palti, Elías. 2018. *Una arqueología de lo político*. Buenos Aires: FCE.
- Platt, Tristan. 1982. *Estado Boliviano y Ayllu Andino: Tierras y tributos en el Norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- . 2010. «Desde la perspectiva de la isla. Guerra y Transformación en un archipiélago vertical andino: Macha (Norte de Potosí, Bolivia)». *Chungara* 42 (1): 297-324.
- . 2010. «Tras las huellas del silencio: Potosí, los Incas y Toledo.» *Runa* XXI (2): 115-52.
- . 1978 «Mapas coloniales de Chayanta: dos visiones conflictivas de un solo paisaje.» En *Estudios bolivianos en homenaje a Gunnar Mendoza L.*, editado por Martha U. de Aguirre, 101–18. La Paz: [s.n.], 1978.
- Pollack, Aaron. 2016. «Hacia una historia social del tributo de indios y castas en Hispanoamérica. Notas en torno a su creación, desarrollo y abolición» *Historia Mexicana El colegio de México*, LXVI: 1: 65-159
- Powers, Karen. 1994. *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural al en la Audiencia de Quito*. Quito: Abya Yala.
- Puente, José de la. 2018. *Andean cosmopolitans: seeking justice and reward at the spanish royal court*. Austin: University of Texas Press.
- Quesada, Carlos Cornejo. 2012. «Los pasquines en el Perú (siglos XVIII y XIX)». *Correspondencia & Análisis* N°2: 187-99.
- Rama, Ángel. 2004. *La ciudad letrada*. Santiago: Tajarar Editores.
- Robins, Nicholas A. 2015. *Of Love and Loathing: Marital Life, Strife, and Intimacy in the Colonial Andes, 1750–1825*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Saignes, Thierry. 1987. «La participación indígena en los mercados surandinos». En *Ayllus, Mercado y coacción colonial: El reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)*. La Paz: Ceres.

- . 1989. «Borracheras andinas: ¿Por qué los indios ebrios hablan en español?». *Revista Andina* año 7, n°1: 87-127.
- Salinas, Roberto. 2013. *Cataris, Amarus y Apazas: Precursores indígenas de la Independencia Americana*. Sucre: Casa de la Libertad.
- Salgado Gómez, Mireya. 2011. «Indios inquietos y altivos: lenguajes y prácticas políticas en el tiempo de las sublevaciones. La sublevación de Riobamba de 1764 y la de Otavalo de 1777». Tesis doctoral. Flaco – Ecuador.
- Sahlins, Marshall. 1997. *Islas de historia: la muerte del capitán Cook Metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.
- Salomon, Frank. 2011. *Los señores étnicos de Quito en la época de los incas: la economía política de los señoríos norandinos*. Quito: Instituto Metropolitano de Patrimonio.
- Schroedl, Annette. 2008. «La Capacocha como ritual político. Negociaciones en torno al poder entre Cuzco y los curacas». *Bulletin de l'Institut français d'études andines* 37 (1): 19-27.
- Scott, James. 1985. *Las armas de los débiles. Formas cotidianas de resistencia*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, Julius. 2018. *The Common Wind: Afro-American currents in the Age of the Haitian Revolution*. Nueva York: Verso.
- Segalen, Martine .2005. *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza.
- Serulnikov, Sergio. 2007. «La imaginación política andina en el siglo XVIII». En *Cultura Política en los Andes (1750-1950)*. Lima: IFEA, UNMSM.
- .2003. *Subverting Colonial Authority Challenges to Spanish Rule in Eighteenth-Century Southern Andes*. Durham: Duke University Press.
- .2009. «Crisis de una sociedad colonial. Identidades colectivas y representación política en la ciudad de Charcas (siglo XVIII)». *Desarrollo Económico*, 192, 48: 439-69.
- .2010. *Revolución en los Andes La era de Túpac Amaru*. Buenos Aires: Sudamericana.
- .2019. «Lo que invocar la figura del Rey y la justicia Regia significaba (y lo que no). Monarquismo popular en Chatcas tardocolonial». *Varia Historia* 35 (67): 37-82
- Siñani, Maria Soux, Ana Seoane, Rosana Barragán, Asebey Claire, Ricardo Mamani, Roger. 2015 «Independencia un complejo y largo proceso». En *Bolivia: su historia*, 3:169 – 259. La Paz: La razón.
- Stern, Steve, ed. 1990. *Resistencia, rebelión y consciencia campesina en los Andes : siglos XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- . «La era de la insurrección andina, 1742-1782: una reinterpretación». En *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVII al XX*, 50-96. Lima: IEP.
- Szeminski, Jan. 1983. *La Utopía Tupamarista*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- . 1987. «Why kill the spaniard? new perspectives on andean insurrectionary ideology in the 18th century». En *Resistance, rebellion, and consciousness in the Andean peasant world, 18th to 21th century*, editado por Steve Stern, 166-92. Wisconsin: University of Wisconsin.
- Tandeter, Enrique. 1992. *Coacción y Mercado La minería de la plata en el Potosí colonial: 1629 - 1826*. Cuzco: Centro de estudios regionales andinos «Bartolomé de las Casas».
- . 1995. «Población y economía en los andes (siglo XVIII)». *Revista Andina* 25: 7-43.
- Toapanta, R. (2021). La figura del rey, estrategias discursivas y simbólicas en las sublevaciones surandinas, 1780-1781. *Procesos. Revista Ecuatoriana De Historia*, (52), 101-124.  
<https://doi.org/10.29078/procesos.v.n52.2020.2608>
- Thomson, Sinclair. 2006. *Cuando sólo reinasen los indios: la política aymara en la era de la insurgencia*. La Paz: Muela del diablo.
- Topic, Jhon. 2008. «El santuario de Catequil: estructura y agencia. Hacia una comprensión de los oráculos andinos». En *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*, editado por Marco Curatola Petrochi. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Turner, Victor. 1988. «Liminalidad y communitas». En *Preceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid: Taurus.
- . 1978. *Image and pilgrimage in Christian culture. Anthropological perspectives*. Nueva York: Columbia University Press.
- Vega, Palma. 2016. ed. Del mundo al mapa y del mapa al mundo: objetos, escalas e imaginarios del territorio. Simposio iberoamericano de historia de la cartografía 6. Santiago de Chile: Universidad de Chile, <https://razoncartografica.files.wordpress.com/2017/06/6c2ba->
- Walker, Charles. 2015. *La rebelión de Tupac Amaru*. Lima: IEP.