

**Heraclio Bonilla
Manuel Burga
Luis G. Lumbreras
Amparo Menéndez-Carrión
Galo Ramón
Enrique Tandeter**

**LOS ANDES
EL CAMINO DEL RETORNO**

**FACULTAD LATINOAMERICANA
DE CIENCIAS SOCIALES, SEDE ECUADOR**

1990

LOS ANDES: EL CAMINO DEL RETORNO
AA. VV.

1ª Edición: c FLACSO
América 4000 y
Abelardo Moncayo
Quito - ECUADOR

• ABYA-YALA
Casilla 8513
Quito - ECUADOR

Levantamiento : Taller de levantamiento de textos
10 de Agosto 8156
Telf. 454-975
Quito - ECUADOR

Impresión: Talleres ABYA-YALA
Cayambe - ECUADOR

Portada: El éxodo andino, cuadro de Marco Vásquez.
Reproducción autorizada por el pintor, que compromete el
agradecimiento de FLACSO.
Levantamiento de textos: Taller de Levantamiento de Textos.
10 de Agosto 8156. Telf: 454-975 511-729

AGRADECIMIENTO

El Area de Historia de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador, no podría desarrollar sus actividades -de las cuales estas conferencias y este libro forman parte- sin el respaldo, el calor y el entusiasmo de la Dirección, del personal administrativo, y del personal académico de la Institución. Y, de manera muy particular, la preparación de las conferencias y la edición de este libro fueron el resultado del trabajo y la colaboración de Carmen Gaybor, Fabián Maldonado, Lucrecia Quintana, y Fausto Segovia.

Quito, mayo de 1990

Heraclio Bonilla
Area de Historia
Coordinador

INDICE

Amparo Menéndez-Carrión Presentación.....	11
--	----

Primera Parte Los Andes: Unidad y Diversidad

1. Luis G. Lumbreras. Los Andes antes de 1532.....	21
2. Manuel Burga. La Región Andina: Integración y Desintegración. ¿Historia hacia adentro o Historia hacia afuera?.....	25
3. Galo Ramón. El Espacio Ecuatoriano en el Contexto de los Andes.....	33
4. Enrique Tandeter. La Disidencia en los Andes: El Caso de la Argentina.....	41
5. Heraclio Bonilla. Los Legados y las Innovaciones: Los Andes Contemporáneos.....	47

Segunda Parte
Los Andes: Su Legado Histórico

6. Luis G. Lumbreras.
Consideraciones Preliminares para la Crítica
de la Razón Colonial..... 55
7. Manuel Burga.
La Emergencia de lo Andino como Utopía (siglo XVII). 71
8. Enrique Tandeter.
Actores, Mercados y Coyunturas en la Historia
Económica Colonial de los Andes..... 87

PRESENTACION

La Sede Ecuador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales se complace en poner a consideración de sus lectores el conjunto de intervenciones que conforman el Primer Ciclo de Conferencias sobre Historia Andina, que se realizó en enero y febrero de 1990, bajo la coordinación del Área de Historia. La primera parte contiene las cuatro intervenciones presentadas en el Panel "Los Andes y el Lugar del Ecuador", que marcó el inicio del Ciclo. En la segunda parte presentamos las tres conferencias subsiguientes, a cargo de Profesores Visitantes de la Maestría en Historia Andina de la Sede.

El eje articulador del volumen es el planteamiento de distintos aspectos relacionados con el tema de "lo andino", desde la perspectiva de la historiografía contemporánea, presentada aquí por las contribuciones de Heraclio Bonilla, Manuel Burga, Luis Lumbreras, Galo Ramón y Enrique Tandeter. Desde puntos de entrada diferentes, nuestros cinco historiadores se proponen una búsqueda común: aproximarse, desde la historia, al tema de "lo andino" como espacio físico, social y cultural; como identidad de configuración compleja; como problema y como proyecto teórico y político.

¿Qué es "lo andino", sin embargo? ¿Cómo aprehender sus connotaciones? ¿Cómo "dar vida" a esa expresión a través de la cual se procura la refundación y resignificación de sentidos capaces de guiar hacia el reconocimiento de lo que es propio y común a un conjunto de espacios físicos y humanos coexistentes, mas de convergencia y re-encuentro -"hacia adentro"- pendientes? ¿Cómo conferirle sentido de propuesta a aquello que sería propio

de ese conjunto que "lo andino" sugiere? ¿Cómo constituir "lo andino" en proyecto societal; en dispositivo para impulsar proyectos integradores de una diversidad que cuesta asumir como manera distinta de pensar esa unidad potencial que encierra?

Ciertamente la definición de "lo andino" como noción de connotaciones no-difusas -y como proyecto- no es un a priori al que podemos recurrir como base para configurar una identidad colectiva distinta. No podemos partir, para pensar -y para asumir "lo andino"- de definiciones abstractas. Tampoco cabe pretender ofrecer una definición acabada de lo "lo andino". Lo que sí cabe es propiciar una búsqueda colectiva, un espacio de debate que nos permita aproximarnos, desde distintos enfoques y perspectivas, a la constitución de "lo andino" como eje problemático común, con vocación de refundación de aquello que nos es propio como países andinos, en sus múltiples y complejas dimensiones- muchas de las cuales no han sido exploradas aún.

El conjunto de textos que aquí presentamos, constituye una instancia de esa búsqueda, instancia representada por las reflexiones -de indudable riqueza- de cinco historiadores que asumen "lo andino" como reto analítico, desde preguntas configuradas desde el presente, para pensar el futuro. La instancia de búsqueda que las reflexiones de Heraclio Bonilla, Manuel Burga, Luis Lumbreras, Galo Ramón y Enrique Tandeter representan, ameritan ser compartidas más allá de los confines de las aulas en que se presentaron las ideas que el libro contiene. El lector podrá extraer de este libro una serie de conclusiones que esperamos serán asumidas como preguntas para pensar "lo andino" como dinámica potencialmente viabilizadora de un proyecto societal alternativo. Más que respuestas, los textos que aquí presentamos proveen puntos de partida para configurar un debate. De allí su interés. De allí su aporte.

Plantear que la indagación historiográfica es sólo uno de los puntos de entrada posibles para pensar "lo andino" da la pauta de la complejidad que el tema encierra, sobre todo al constatar -como

harán los lectores al recorrer las páginas de este libro- la riqueza y multiplicidad de reflexiones que la historiografía contemporánea en sí misma, puede ofrecer.

Lo andino, ¿es matriz indígena? ¿Es un "reconocimiento romántico" que no implica, necesariamente, un compromiso de constitución de identidad colectiva? ¿Es testimonio presente de la incapacidad integradora de la matriz colonial? ¿Es portadora de identidad o de clivaje? Estas son algunas de las preguntas en torno a las cuales Luis Lumbreras organiza su primera intervención. En su exposición posterior, Lumbreras desarrolla algunas de las ideas planteadas en el Panel. En sus reflexiones en torno a la "razón colonial" encontrará el lector un planteamiento rico en sugerencias sobre la necesidad de recuperación de los instrumentos y conocimientos de los cuales el componente indígena de nuestra identidad es portador, ello, no como opción de recuperación museológica sino como alternativa de los usos tecnológicos relevantes al presente y al futuro.

Sin duda, no es posible pensar "lo andino" sin asumir lo indio -con connotaciones distintas a las tradicionales, desde luego. ¿Pero es ello todo? Ciertamente no lo es. La aprehensión de "lo andino", desde una perspectiva histórica y los retos del presente, pasa también por asumir el tema de la diversidad como punto de encuentro, tema que incluye lo indio- más no se agota ni resuelve exclusivamente en la valoración de lo indio por parte de una sociedad blanco-mestiza andina atravesada por clivajes económicos y sociales que la colocan en el presente profundamente segmentada y precariamente "resuelta". Ello aparece claramente explicitado en el texto de Bonilla, cuya riqueza consiste en la problematización de lo andino contemporáneo, por el lado de los profundos clivajes y exclusiones que comportan.

"Lo regional" como punto de entrada para pensar "lo andino" está claramente presente en el primer texto de Burga. El tema de la integración constituye el eje articulador de su primera exposición, que, al plantear las connotaciones de El Incario como en-

sayo de integración andina para afianzar un proyecto de dominación -y la irrupción conquistadora como desmenbradora de lo andino y de ése proyecto de dominación para implantar una nueva forma de dominación- nos alerta a la necesidad de disipar ideas simplistas en torno a asumir "la integración", a secas, como proyecto de "re-encuentro" y para confrontar los dilemas contemporáneos.

A propósito del primer texto de Burga, cabe recordar que el discurso político contemporáneo en los países andinos recurre frecuentemente al tema de la integración como vía de confrontación de problemas irresueltos. Sin embargo, la presencia de elementos que permitan ubicar qué es lo que "la integración" significa como proyecto para nuestras sociedades y con nuestras sociedades como propuesta de participación democratizadora, es exigua. Así, cuando la opinión pública de los países andinos intenta decodificar el mensaje implícito en el discurso convencional de "la integración" se encuentra, probablemente, con que dicha integración es algo que parecería involucrar a mandatarios, tecnocracias, aparatos estatales, organismos de integración subregional existentes, economías, empresarios, y muy poco -si en algo- a la gente, a la sociedad de los países andinos en toda su diversidad. ¿Puede "la integración" como propuesta política aducir vocación democratizadora sin contemplar la naturaleza de las matrices históricas que puedan sustentarla y sin que "la gente" qua ciudadanía tenga la posibilidad de asumirlo como causa de transformación para sí? ¿Cómo plantear proyectos societales que conjuguen -en toda su complejidad- una consideración frontal de estos dilemas? ¿No constituye ello también un reto para pensar "lo andino" con sentido de futuro? ¿No constituye el tema de "la integración" un proyecto de resignificación de lo andino, que requiere ser asumido de manera distinta? Tópicos como éste aguardan reflexión desde enfoques diferentes a los que el discurso convencional de la integración ofrece. Ello, desde luego, si es que "lo andino" quiere ser asumido como proyecto político y en lo cual radica, para Galo Ramón, la riqueza de "lo andino" como proyecto futuro, idea que desarrolla convincentemente desde una

perspectiva histórica comprometida con preguntas definidas por los problemas societales del presente.

El mensaje implícito de todos los textos que este libro incluye es que el tema de "lo andino" más que "resuelto", requiere y debe ser problematizado. La tarea de problematizar lo andino recién comienza. Los dos trabajos de Enrique Tandeter sobre el actual territorio argentino y su escisión eventual de la matriz andina como correlato de una estrategia temprana de fortalecimiento del estado central en el contexto de cambios en la economía mundial que demandaba la desintegración de identidades previas es sugerente al respecto. También lo es su texto sobre el estado de la historiografía económico-social de los andes coloniales y los vacíos existentes, que representan vacíos que la investigación futura deberá responder, para una mejor comprensión de dinámicas presentes. Asimismo, el texto de Burga sobre la emergencia de "lo andino" como utopía en el siglo XVII nos alerta respecto a la complejidad de la noción misma de utopía pensada desde lo andino, en el contexto del proceso histórico.

El tema de "lo andino" se encuentra en plena configuración, dentro del quehacer de las ciencias sociales. Sin duda, debemos aspirar a que la problematización de "lo andino" como campo de reflexión se constituya eventualmente en propuesta teórica. Queda mucho camino por recorrer a nivel de indagación y análisis para que ello ocurra. Para ello deberemos apelar a los aportes de distintos enfoques y disciplinas, desde la Historia, la Antropología, la Sociología y la Ciencia Política, hasta los enfoques que combinen el trabajo multidisciplinar.

Asumir "lo andino" como reto teórico, como posibilidad política de refundación de un sentido de pertenencia a un espacio físico, cultural, social y humano que podamos asumir como nación y como naciones andinas, articuladas en torno a ejes integradores que tengan sentido desde la incorporación equitativa de la diversidad. Ello, como elementos de un horizonte-propuesta que guíe la vocación de refundar utopías no excluyentes. Como tarea

A. Menéndez-Carrión

presente, desde las ciencias sociales asumir la problematización de "lo andino".

En los textos que siguen el lector encontrará varias propuestas de problematización de "lo andino", como instancias de una búsqueda que ofrece, en este libro una historiografía que es letra viva, proponiéndonos un pasado que es presente, y un futuro como reto que demanda un "retorno" para interpelar nuestras posibilidades de configurar un "nosotros" diferente, para pensar un futuro que, en definitiva, no puede ser convocado como horizonte-propuesta sin interpelar al pasado.

*Amparo Menéndez-Carrión
Directora*

PRIMERA PARTE
LOS ANDES: UNIDAD Y DIVERSIDAD

LOS ANDES ANTES DE 1532

Luis G. Lumbreras

Es una gran satisfacción para mi el poder participar en esta reunión, sobre un tema que será abordado desde diversos ángulos y momentos de nuestra común historia.

Todos nosotros nos reconocemos como pueblos andinos. En referencia a esto, acudimos usualmente a una matriz indígena que identificamos un tanto anecdóticamente, pero con la que la mayoría no nos sentimos realmente asociados. Toda la época que identificamos en las profundidades de nuestra historia como "período indígena", es revisada y examinada por nosotros como la parte de nuestra existencia histórica que fue separada por un proceso de conquista que nos ha mantenido asociados mucho más al mundo de los conquistadores que a este pasado al cual hacemos referencia sólo de manera romántica, sin ningún compromiso de identidad.

De una u otra manera sabemos que nuestra asociación con el mundo andino tiene mucho que ver con las características del medio ambiente dentro del cual nos movemos. No cabe duda que las condiciones particulares de un territorio signado por la diversidad, con una articulación necesaria entre múltiples condiciones de habitat, no podía funcionar de modo homogéneo, pero a su vez requería de mecanismos de integración congruentes con las condiciones del medio. Nuestra historia y la configuración multiétnica de nuestra población revelan claramente este aspecto

de nuestra singularidad. En el proceso histórico andino, se aprecia la estructuración recurrente de formaciones regionales de tendencia autárquica en la obtención de sus recursos básicos de vida y de fuerte impronta supraregional en los requerimientos que están por encima del régimen de subsistencia. Grandes áreas de dispersión lingüística como el quechua, el aymara, o el yunga, que expresan comunidad de símbolos y formas de comunicación, aparecen divididas en unidades locales o regionales de identidad étnica diferenciada, en niveles manifiestos de singularidad.

Este signo de diversidad articulada, que liga a los pueblos con sus circunstancias materiales, no es desde luego un aspecto que se limitó a la etapa pre-colonial, pues se mantiene aun en las condiciones más homogeneizantes, como la que nos toca vivir en nuestros días, donde la regionalidad que se expresa con matices de regionalismo, invade las improntas más reacias a la matriz local, como la burguesía proclive al paradigma de corte occidental.

Estamos pues hablando de al menos dos ángulos desde donde nace una concepción singular del mundo andino. Mundo andino, por un lado, en la versión histórica previa a nuestra condición colonial, donde la autonomía de nuestro desarrollo permitió una clara definición de nuestras singularidades, y mundo andino por una relación permanente con un espacio geográfico singular que actúa como factor modular de las particularidades que trascienden las circunstancias históricas. Son dos vertientes que de una u otra manera se cruzan en la constitución de nuestra manera de ser.

Al examinar esto a la luz del proceso histórico, encontramos que la diferencia que hay entre nosotros y el mundo precolonial es fundamentalmente por la manera como abordamos nuestras realizaciones económicas. Sin embargo, nuestra relación con el mundo aborigen contemporáneo es una relación permanentemente referida a juicios de valor, de modo que lo andino es "lo atrasado", lo "pasado", lo no deseable, a tal punto que cuando pensamos en un modelo de sociedad para el futuro, no se nos cruza por la cabeza la posibilidad de plantearla a partir del patrimonio cul-

tural andino, sino de los procedimientos económicos de origen foráneo. No lo hacemos concientemente, nuestra noción de modernidad es asumir como nuestra la tecnología de Occidente sin ningún tamiz indígena. Consecuentemente, todo aquello que no está en la tecnología extranjera no representa proyecto de futuro, modernidad.

El mundo andino con sus técnicas y procedimientos de abordar las cordilleras y bosques tropicales, los desiertos nuestros, el mundo andino con sus características sociales, históricas, que nosotros asumimos como indeseable y obsoleto, no es ofrecido como alternativa de cambio para el futuro deseable, sino como traba de nuestro avance hacia la modernidad occidental y por eso hemos dedicado, desde la colonia hasta hoy, muchos esfuerzos por hacerlo desaparecer.

Los antropólogos que apoyan al sistema han intentado, a lo largo de muchos años, eliminar todos los vestigios culturales andinos dentro de esta perspectiva, con el objeto de transformar, decimos nosotros transculturizar, al indígena, para hacerlo desaparecer como versión autóctona diferente a la aspirada versión colonial de nuestra "dualidad", para hacer que el indígena se parezca más a nosotros a la par que nosotros buscamos parecernos más al mundo de Occidente. Nuestro modelo es Occidente; nuestro presente es vergonzante, dependiente y subdesarrollado, nuestro único orgullo, si bien romántico, es ese pasado del cual nos queremos separar y aislar. Eso es lo característico de la mentalidad colonial.

El espacio andino visto como territorio, en nuestro tiempo, es un problema que no tenemos como resolver y con el que nosotros nos enfrentamos a ciegas a lo largo de estos últimos 500 años de las maneras más equívocas posibles. El abordaje del mundo andino como espacio territorial no fue, en cambio, un problema para la sociedad andina, que lo resolvió gracias a una larga experimentación y manejo de sus aspectos generales y de sus singularidades locales y regionales.

Se trata pues de una incongruencia que diseña la configuración de nuestras dificultades contemporáneas. Mientras que como "primitivos" y "atrasados" pudimos lograr un eficiente uso de nuestros recursos, incorporando activamente el territorio a nuestro corpus patrimonial que, luego del siglo XVI, se entroncó con sistemas supuestamente "superiores", ese mismo territorio es un problema incapaz de ser plenamente incorporado a nuestro dominio y de "dominadores del territorio" hemos devenido en dependientes de sus singularidades no manejables.

La incongruencia está en la ciega aplicación de un cúmulo de experiencias que no corresponden a las condiciones materiales existentes; en cambio, sí hubo congruencia cuando existía correspondencia entre tecnología y estrategias económicas con las condiciones del medio andino, antes de la llegada de los españoles, quienes impusieron sus modelos sin ninguna racionalización acerca de las correspondencias.

Desde luego, esto está en la base de nuestros problemas de identidad, de las relaciones entre nosotros y nuestra historia, como pueblo andino, como condición andina y con la pregunta sobre cuál debe ser nuestro destino. ¿Debe nuestro destino asumir como suyo todo el patrimonio andino que representa fundamentalmente un pasado del cual nosotros tomamos simplemente la parte anecdótica?; ¿debe el proyecto de futuro nuestro basarse o sustentarse en la eliminación de este pasado, la superación del mismo a partir de nuestro sometimiento a las condiciones de desarrollo que asumimos como nuestras y que vienen de afuera y nos ubican en la condición de eternos deudores?. Este es un problema central en el que estamos involucrados quienes trabajamos con la historia más vieja de nuestros pueblos, que la investigamos a través de la arqueología y quienes trabajamos con el examen de todo el proceso histórico en la búsqueda de un principio general que nos permita sabernos a nosotros mismos, conocer cuál es el principio de identidad que debiéramos sentir y asumir sin necesidad de buscarlo y considerarlo un problema.

**LA REGION ANDINA:
INTEGRACION, DESINTEGRACION.
¿HISTORIA HACIA ADENTRO O HISTORIA HACIA
AFUERA?**

Manuel Burga

La reunión que no congrega, gracias a la iniciativa de FLACSO, es una invitación a discutir aspectos esenciales de los procesos históricos que han construido el perfil actual de lo que denominamos la región andina. Me limitaré lógicamente a ofrecer una reflexión que no desborde los límites de mi experiencia profesional: es decir, que no vaya más allá de la historia y, mejor aún, procuraré que mi reflexión se sustente en una reflexión histórica.

En todo caso permítaseme recordar, aunque sea de manera muy elemental, una rápida definición de región andina, aunque creo que se sobreentiende que nos estamos refiriendo a la región que alberga a los actuales países de: Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. Pero, en búsqueda de mayor coherencia, me referiré de manera específica a los últimos tres. La historia de esta región, sin detenerme en las particularidades de este concepto, es la historia de los procesos de integración y desintegración. Un rápido recorrido por nuestras historias andinas nos acerca a una suerte de nomenclatura de períodos de integración y desintegración de los espacios económicos, políticos y culturales, que existen dentro de esta llamada región andina.

Anuncio mi procedimiento para estudiar esta problemática. En primer lugar describiré algunos ejemplos de períodos representativos donde podemos encontrar actuando a fuerzas de integración o desintegración, y luego avanzaré a desentrañar algunos prin-

cipios que nos revelen la lógica y la racionalidad de los períodos en cuestión que han conducido, de alguna manera, a la emergencia y desarrollo de nuestras repúblicas nacionales.

En primer lugar los períodos históricos y me disculpo por este largo, algo arbitrario y esquemático, viaje a través de nuestra historia andina:

1. La Historia Inca

A pesar de la escasa duración del sistema inca y de las enormes dificultades para ingresar objetivamente en los pormenores de su historia política y militar, casi todos podemos coincidir en que esta experiencia histórica constituyó un enorme ensayo de integración andina. Un proyecto integral de organización de las regiones andinas obedeciendo a las necesidades de un modelo político de dominación y desarrollo orientado hacia adentro y manejado desde las regiones altoandinas. Los caminos, los tambos, la lengua quechua, las costumbre agrícolas, las tecnologías, que se difundieron desde el sur y que ahora aún existen, son los testimonios de este proyecto. No todo vino del sur, ni de una región de manera específica, sino que los Incas promovieron la homogeneización para integrar y lograr mayores niveles de productividad y un manejo más adecuado de las diversas ecologías del mundo andino.

Es decir, estamos frente a una suerte de desarrollo hacia adentro "avant la lettre". Se puede decir muchas cosas sobre este período histórico, se le puede interpretar y definir de manera casi contraria si lo analizamos desde la perspectiva de las diversas historias nacionales andinas. No sería raro que en algunos casos los incas aparezcan como conquistadores o colonizadores, pero no se puede negar que esta experiencia histórica constituyó un experimento para congrega a numerosas regiones y a incontables grupos étnicos dentro de un mismo esquema político, cultural y económico. El experimento fue fugaz, incompleto y abortó violentamente con la irrupción conquistadora de los imperios

absolutistas europeos. Sin embargo, nos ha dejado con una infraestructura básica general, o residuos de una infraestructura material y cultural que permiten integrar a las diversas repúblicas modernas andinas dentro de una porción homogénea y particular dentro de la patria grande latinoamericana.

Hasta tenemos, para el caso específico de Ecuador y Perú, personajes históricos que nos despiertan sensaciones semejantes: por ejemplo Atahualpa y Rumiñahui se confunden con los orígenes más lejanos de nuestras historias nacionales. El experimento inca tuvo sus limitaciones, defectos y por eso quizá desapareció tan rápidamente. Pero en todo caso alcanzó un éxito reconocible: por sus dimensiones geográficas, por la integración cultural que promovió y por las ilusiones que aún en la actualidad despierta su recuerdo podemos concluir que este invento de construir algo grande en las regiones andinas tuvo siempre la mirada dirigida al interior y desde las alturas de las regiones más altas del mundo andino.

2. La Dominación Colonial Española

Mirando este período desde la perspectiva de las regiones andinas, creo que muchos estarán de acuerdo en afirmar que estamos frente a un largo período de desintegración: se abandona la red inca de caminos, se destruye el modelo recíproco redistributivo del Estado andino y más bien reaparecen las etnias, se fortalece la diversidad cultural, aparecen regiones económicas integradas alrededor de ciertos núcleos urbanos o productivos, estratégicas para la dominación colonial externa controlada y organizada desde España. Los diversos espacios andinos, en respuesta a las demandas de España, se pusieron al servicio de la economía mundial.

Como muy bien lo ha mostrado Carlos S. Assadourian, si bien se crearon espacios coloniales articulados alrededor de los más importantes núcleos productivos, tal como el caso de Potosí, siempre -en última instancia- estuvieron fundamentalmente al ser-

vicio de las demandas externas. Los ejemplos de Potosí y Huancavelica son los más claros. Estos centros productivos lograron crear una gran capilaridad mercantil en los vastos perímetros rurales y humanos que los rodeaban. Pero siempre fueron una suerte de enormes mecanismos de extracción de metales preciosos y de excedentes agropecuarios o artesanales en general.

Esta dominación colonial española, además, se nutrió de ese gran fenómeno de desintegración que se inicia luego de la conquista europea. Por eso el sistema de virreynatos, gobernaciones, capitanías y audiencias cada vez se volverá más complejo, dividirá más las regiones con la finalidad de instalar gobiernos más eficaces y seguros. Parecería que una mayor desintegración interna facilitó la administración colonial de las regiones andinas. Existieron algunos elementos venidos de España que indudablemente contribuyeron a homogeneizar culturalmente estas regiones: me refiero al idioma, las tecnologías, plantas y animales venidos de Europa, y al cristianismo. Sin embargo, a nivel de lo político y de lo económico, el sistema de dominación externo se sustentaba en una lógica y una racionalidad que desintegraba los espacios andinos con la finalidad de utilizarlos mejor en respuesta a las demandas metropolitanas.

3. La Lucha Anticolonial

Cuando se produce una toma de conciencia de lo que significa el sistema colonial hispánico comienza a surgir una crítica al colonizador, la autocrítica de los aparentes responsables de la estabilidad del sistema hispánico (nobles indígenas) y la mitificación del pasado inca y de las historias étnicas andinas. Los incas reaparecen mitificados, muchos líderes étnicos (llamados curacas o caciques) se autoconsideran o autoproclaman descendientes de los Incas. Por diversos espacios coloniales andinos, del sur o del norte, la presencia de verdaderos o ficticios descendientes de los Incas crean situaciones de intranquilidad y zozobra social. En el siglo XVII, entonces, los Incas parecen ficticiamente regresar por

muchas partes: En San Miguel de Ibarra el mestizo Alonso de Arenas de Florencia Inga, llamado comunmente Don Alonso Inga, recibe el trato de descendiente de los Incas por los curacas y campesinos de Otavalo e Imbabura en 1667. En Lima circulan rumores, en 1666, que Pedro de Bohórquez -falso Inca- se hacía tratar como Inca.

En esta época este fenómeno afectaba las mentalidades colectivas, pero en el siglo siguiente, el XVIII, se convierte en política, conflicto social y aparecen las grandes rebeliones indígenas que buscaban terminar con el sistema colonial español. Estas rebeliones aparecen encarnando, de manera manifiesta o latente, proyectos de integración social, política y económica. Tupac Amaru II es un símbolo de la reconstrucción de las sociedades andinas con el apoyo de los otros sectores sociales, criollos, mestizos, negros y aún españoles. Sin embargo el movimiento indígena fue derrotado y este proyecto político se frustró. En el desarrollo de las acciones militares se produjo una suerte de integración de las regiones del sur andino y de otras donde repercutió este movimiento. En estos movimientos indígenas encontramos una doble integración. En primer lugar geográfica y luego una integración social dentro de un proyecto político anticolonial y con ciertos ingredientes nacionales.

4. La Independencia Criolla

Considero que fue otro momento de aceleración de la historia en América Latina y donde, inicialmente y hasta la muerte de Bolívar, se pretendió construir las nuevas repúblicas latinoamericanas dentro de un gran proyecto integrador. En América del Sur los ejércitos partieron desde Caracas y Buenos Aires en un enorme esfuerzo liberador e independentista que concluyó con la derrota de las tropas españolas en el virreynato del Perú. Estas ideas de la gran unidad bolivariana, del congreso de Panamá, tuvieron vida y aliento mientras se pensó con ilusión en el gran proyecto de construcción mirando al interior. Las fuerzas centrí-

petas triunfaron inicialmente. Tuvimos los mismos libertadores, los mismos generales y a veces los mismo presidentes. Pero pronto surgiría la articulación y la dependencia de los nuevos espacios republicanos respecto de las economías centrales capitalistas europeas y poco a poco los países andinos se encaminarán hacia los modelos republicanos enfrentados unos con otros, sumergidos en guerras de fronteras y cada vez más dependientes del mundo capitalista desarrollado.

Epílogo

En definitiva he querido presentar algunas ideas generales, sustentadas en una rápida argumentación histórica, provocado por esta invitación de FLACSO a discutir un sugerente tema: la región andina, su proceso histórico y sus peripecias. He tocado temas que no son necesariamente terreno de mi investigación. He propuesto una lectura de las distintas historias nacionales andinas, en los momentos cruciales cuando las historias propias devienen en una historia común, como un primer ensayo de buscar una utopía andina de mayores proporciones. En conclusión, propongo que cada vez que en las regiones se intentaron modelos de organización mirando hacia adentro las repuestas se encuadraron dentro de vastos proyectos de integración. En cambio, cuando existió la hegemonía de la dominación externa, sea el colonialismo hispánico o el nuevo colonialismo capitalista de los siglos XIX y XX, primó la fragmentación.

He querido también llamar la atención, y aquí quizá pueda decir alguna originalidad, en el papel que ha jugado lo andino -entendido en toda su multiplicidad- como una suerte de eje articulador de los proyectos de integración regional. Como realidades nacionales específicas y quizá también como realidades que forman parte de una región más extensa. Muchos países de esta región latinoamericana somos identidades sin nación por esa fuerza de lo andino, de lo indígena, como historia común o como realidades étnicas y culturales actualmente existentes. Al parecer el camino de integración aparece en el horizonte cuando hay épo-

Integración y desintegración en los Andes Coloniales

cas de conmoción y crisis y cuando necesitamos mirarnos hacia nosotros mismos. Allí aparece la integración como una alternativa de organización coherente frente al poder económico externo. Ahora vivimos una situación de este tipo.

EL ESPACIO ECUATORIANO EN EL CONTEXTO DE LOS ANDES

Galo Ramón V.

En los últimos años, tras la evidente incapacidad explicativa de nuestras sociedades por los modelos teóricos totalizadores como el de "la modernización", "la dependencia", e incluso el de "la lucha de clases", surgió desde la sociedad, desde las ideas que "tienen fuerza por haber resistido largo tiempo" como diría R. Montoya, la noción de lo andino, que para mí es tanto una opción teórica como una propuesta política. Una opción teórica para pensar el pasado y el presente que se une a la opción política para pensar el futuro de nuestras sociedades, vale decir es una propuesta que permite pensar la relación entre las múltiples formas de supervivencia, resistencia, adaptación y cambio con un futuro posible proyectado desde esas experiencias.

Al revalorizar la larga experiencia de nuestros pueblos, la región andina surge como una unidad de análisis. La unidad de la diversidad ciertamente. Para entenderla con mayor rigor por dentro, es necesario investigar sus diversidades, repensando constantemente su unidad y multiplicidad, es decir, pensándolas históricamente. Una de esas grandes diversidades en la región andina es el caso norandino, la zona septentrional de los Andes o los Andes del Ecuador si ustedes prefieren, aunque en Ecuador en este caso, no lo tomamos en los estrechos marcos del territorio nacional ecuatoriano, sino como ese territorio membranoso, a veces poroso en el que es posible detectar ciertas idiosincrasias de lo

andino. El reto para los ecuatorianistas está en combinar esa doble noción: lo particular de lo norandino y su pertenencia a la región andina. En esta reunión me interesa discutir algunos elementos de la particularidad del Ecuador en los Andes.

En el Coloquio Ecuador-España que sostuvimos en Noviembre de 1989, habíamos iniciado el debate de este tema. En aquella oportunidad habíamos discutido en nuestra ponencia "Los cronistas y las sociedades norandinas" las particularidades que tenía este territorio en el siglo XVI al momento de la invasión española. Tales particularidades de las sociedades norandinas respecto a las de los Andes de Puna, las habíamos sintetizado en cuatro ideas:

1. La diferencia de sistemas económicos, cuya particularidad consistía en la fuerza del intercambio, compartiendo en cambio el control vertical de pisos ecológicos.
2. La vigencia de sistemas lingüísticos de filiación macrochibcha paralelos al runa-simi que le sirvieron de base, dándole al "quichua" norandino esa particularidad gramatical y fonética que hoy posee.
3. La vigencia de sistemas sociopolíticos que evolucionaban a la construcción del Estado por una vía distinta a la experiencia sureña. Ese salto no se basaba tanto en la hegemonía del control territorial sobre otros señoríos, aunque ese era un resultado posible, sino en el control del intercambio, de las rutas, de los centros de articulación, operando con sutiles alianzas y emparentamiento que buscaban crear una clase interseñorial que se separaba lentamente de la sociedad.
4. Una relación distinta entre Sierra, Amazonía, Ceja de Montaña y Costa, caracterizada por su fluidez y enorme simetría.

Estas me parecían algunas de las características diferenciales de lo norandino respecto a los Andes de Puna. En esta reunión quisiera avanzar en esta línea de reflexión, interrogándome por uno

de los aspectos más sensibles para captar las acumulaciones históricas de las sociedades, para captar las similitudes y diferencias entre las sociedades norandinas y la de los Andes Centrales: ¿Cuán distintos son los comportamientos políticos indios en los Andes norandinos respecto a las sociedades de los Andes Centrales entre los siglos XVI y XVIII en el tratamiento con poderes centralizados como el Estado Español?

Mi proposición central es que, más allá de los aspectos coyunturales de los comportamientos políticos de las sociedades, estos obedecen a la experiencia acumulada en el tratamiento de poderes centralizados, en este caso la experiencia acumulada en el tratamiento al poder incaico. Por tanto, aquellas sociedades tribales de la Amazonía, Ceja de Montaña e incluso los grandes Señoríos de la Costa que tuvieron una escasa o nula relación con los incas tendrán un comportamiento político distinto para enfrentar al Estado Español respecto a las sociedades serranas que fueron más incanizadas y el comportamiento de ellas en su conjunto será distinto comparado con las sociedades de los Andes del Sur.

Para pasar de la proposición teórica a una explicación más específica, quisiera tomar brevemente tres casos de revueltas en distintos momentos y lugares de la región norandina entre los siglos XVI y XVIII.

En el primer caso agrupamos a varias revueltas desarrolladas en zonas periféricas que habían sido muy escasamente incorporadas por los incas al Tawantinsuyo o habían quedado fuera de su control. Aunque hay varias sublevaciones de este tipo, para construir un puente comparativo, tomemos aquellas que se operaron en el siglo XVIII. En la región Amazónica se producen: la sublevación de los Gaes del Napo en 1707; la de los Cahuamares, Cahuaches y Maguas del Napo en 1737; la de los Payaguas y Secoyas de 1745-1749¹; de la Sierra, en zonas que bordean la Ce-

¹ CONADE, Las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador, (Quito: Edit, Tinkui, 1988) pp. 323-24.

ja de Montaña, recogemos tres sublevaciones: la de Pasto de 1727; la de Paccha en Zaruma de 1705 y la de Imantag en Cotacachi de 1703; y por último de la Costa recogemos la sublevación de la Puntilla de Santa Elena de 1786².

Todas estas sublevaciones, más allá de los contextos coyunturales en los que surgieron, tienen algunas características similares: Fueron procesos liderados por shamanes que dirigieron su poder contra el Estado colonial y contra miembros disidentes de sus comunidades. Este tipo de liderazgo en el que el Shamán es al mismo tiempo una figura política es bien distinto, impensable por ejemplo en el Cuzco, como diría Salomon, en donde el Shamán es un "paria", donde hay "una real laguna entre el dirigente étnico, líder popular y Shamán"; mientras en la región norandina el Shamán juega un papel de liderazgo y no es precisamente un paria. Estas sublevaciones se desarrollaron, como hemos dicho, en zonas periféricas, intocadas por los incas, que pertenecían a sistemas políticos muy descentralizados sin experiencia de tratamiento o sujeción a poderes estatales. Los levantamientos no plantean programas de construcción de un poder alternativo o una utopía. Los procesos de la Amazonía buscan liquidar al adversario, incendiar los pueblos e internarse en la selva. Los de la Sierra y Costa plantean la liquidación del enemigo externo al que se lo ha personificado o plantean la autoliquidación de su sociedad como respuesta extrema. En la guerra shamanística el Estado ha sido desinstitucionalizado, entendido como una persona (s) portadora de males a la que se desea acabar con el uso de poderes mágicos, envoltorios, incendios y la guerra misma. Este tipo de guerras shamanísticas son otra vez impensables en el Cuzco. Allí surgieron proyectos, utopías muy claras, en los que ni la autoliquidación, ni la desaparición física con las huídas estaban presente. Por fin, las guerras shamanísticas no acuden a la organización de la sociedad para lanzar la ofensiva, sino buscan su

² Estas sublevaciones fueron estudiadas por F. Salomon en "El Shamanismo y la Resistencia Indígena en el Ecuador". Conferencia, julio 1984, Quito.

unificación en el poder de un shamán, es decir se suple la falta de centralidad político-organizativa, con la emergencia de un poder mágico, cuestión también diferente a los liderazgos de los Andes del Sur que partían de descendientes incaicos o de Señores regionales legitimados orgánica y políticamente en la sociedad. En estos ejemplos hay una correspondencia muy fuerte entre modalidad de resistencia y experiencia en el conocimiento y tratamiento de poderes centralizados, es decir hay una relación directa entre tipo de acumulación histórica y comportamiento político.

El segundo caso es el de una típica sublevación neoincanista realizada en la Sierra, en las sociedades que tuvieron dentro de su experiencia histórica el haber tratado con Señoríos complejos y jerarquizados con Confederaciones en pleno despegue e hicieron parte del Tawantinsuyo. En 1666 se produce lo que se conoció como el regreso del Inca. Don Alonso Arenas y Florencia Inga era un lejano descendiente de Atahualpa por vía materna, es un mestizo que logra ser elegido Corregidor de Ibarra en 1664. Previamente, se había mantenido en contacto a través de cartas con parientes suyos en Quito, Ibarra, Otavalo, Ambato y Riobamba, anunciando que la posesión de su cargo era el retorno de un Inca para liquidar el poder colonial y regresar al tiempo de los incas. Una clara utopía neoincanista: pensar el futuro desde el pasado. Cuando viene es efectivamente recibido desde Tabacundo a Ibarra como si fuese un Inca. Trae un cumbe como su árbol genealógico, llama primos a los Caciques del área en los que había renacido con fuerza una identidad neoincaica y comienza a operarse un rápido proceso de unificación en torno a Don Alonso. Muy pronto es detenido por subversión y conducido preso por la vía Guayaquil-Callao a Lima. Expliquémonos algunos elementos de este proceso. Creo que desde el punto de vista comparativo entre el caso anterior y las sublevaciones de los Andes centrales, se puede sostener que: los Señoríos participantes buscaban reconstruir un Estado norandino sobre la base de la unificación de los Señoríos de la Sierra-Norte desde Ibarra a Riobamba, eligiendo a un Inca como soberano. Esta región nuclear serrana tenía en su experiencia una idea clara, al menos en sus élites, de lo que era un

Estado redistributivo andino y su diferencia con el Estado colonial español. Es decir, en su planteamiento político no se diferencian de las utopías que recorrían los Andes Centrales, empero hay un detalle interesante: no buscaban la reconstrucción de todo el Tawantinsuyo sino de un Estado norandino, experiencia más bien nacida de las confederaciones que aquí se dieron. Como elemento de unidad escogen a un Inca recordando que ese fue el papel que jugó Atahualpa en la lucha con Wáscar. Los señoríos norteños procesaron la experiencia del tratamiento de un poder centralizado como el incaico, en función de su propio proceso de construcción del Estado en esta región, diferencia que confiere un matiz idiosincrático a la utopía andina. Más aun, la utopía de la reconstrucción de un Estado andino se debilitará enormemente en el siglo XVIII. Las sublevaciones del siglo XVIII mostrarán que la utopía estatalista sede paso a la acumulación histórica más fuerte que tuvieron estas sociedades: la reconstrucción de los Señoríos étnicos, como lo veremos en el tercer caso.

Precisamente, tomamos como nuestro tercer caso a la sublevación de Riobamba de 1764 que es un ejemplo paradigmático de todo el ciclo de revueltas que se desarrollan en la Sierra entre 1760 y 1805. La sublevación mencionada alcanza un radio entre Latacunga y Riobamba. Los hechos que allí se produjeron se podrían sintetizar en: el intento de quemar la ciudad, especialmente el Cabildo; eliminar a los hombres blancos, excepto a los curas y mujeres que se los incorporaría al mundo indio como servidores; se repudió la mita, las haciendas y demás formas organizativas del colonialismo, y, por fin, se propagandizó la idea de un poder alternativo indio basado en dos reyes, un Ovando y un Guaminga, que habían "criado" para el efecto. De esta sublevación, cuyos hechos no eran casuales sino obedecían a un programa previamente elaborado, nos interesa destacar tres conclusiones:

En primer lugar, se reivindica al antiguo Señorío Puruhá o los límites territoriales de la Confederación Puruhá, en este sentido, no se busca recrear ni el Tawantinsuyo, ni un Estado norandino,

lo que se busca es la autonomía de la región Puruhá, es decir, recuperar la tradición preincaica que resultaba su más larga experiencia, asimilando elementos de su relación con el incario, en función de reforzar a su propio Señorío, pensado esta vez como un pequeño reino.

En segundo lugar, la reconstrucción de un Señorío norandino con una diarquía en el poder, a pesar del nuevo carácter de reino que quiere conferírsele, evoca a una forma de organización mucho menos centralizada que un Estado andino, por tanto esta experiencia poco tiene que ver con el proyecto estatal tupamarista de los Andes centrales, peor aún con el proyecto estatal criollo que más tarde se fundará.

En tercer lugar, es una convocatoria exclusivamente étnica y regional, que no admite ni una alianza pluriclasista con mestizos, curas o mujeres blancas, cuya participación puede darse sólo en términos de sometimiento, como tampoco es interregional, en el sentido de buscar alianzas con otros señoríos regionales, por tanto, es una típica propuesta de un Señorío que se refugia en sí mismo como modalidad de existencia.

Ahora bien, enunciados de manera muy rápida los tres ejemplos como paradigmas de las sublevaciones que se desarrollaron entre los siglos XVI y XVIII en el área de la Real Audiencia de Quito, regresemos a nuestra propuesta inicial. Ellos en su conjunto muestran una enorme correlación entre los "programas" políticos, prácticos o verbalizados, y la experiencia acumulada en el tratamiento con poderes centralizadores en el pasado. La resistencia al colonialismo, más allá del repudio a la mita, al tributo, o la hacienda, etc., que constituyen su cara coyuntural, plantean la recuperación de sus experiencias anteriores y de ellas las más densas. Es notable que la recuperación del pasado es diferencial y escalonada, desde la utopía del retorno a un Estado norandino, a la recuperación del Señorío y en otros casos a su autoliquidación como forma de negación radical de la dominación. Que ese escalonamiento se produce de modo diferencial de

acuerdo al grado de participación que tuvieron en sistemas políticos diversos y también de acuerdo a la percepción y procesamiento de las derrotas anteriores. En el área norandina vemos un espectro de utopías de retorno al incario, de retorno a los señoríos, hasta antiutopías de liquidación total.

Todos los eventos de resistencia aquí mencionados han sido extraídos de luchas coyunturales que son una expresión de la resistencia. Pero también hay enfrentamientos, conflictos y relaciones diarias, cotidianas, que no las hemos tratado aquí. Sólo agregaríamos que en la cotidianidad, la resistencia india maduró estas expresiones coyunturales en ritmos y situaciones que no necesariamente resultan tan evidentes como al ser mirados en la larga duración.

Para terminar en estos quince minutos que siempre resultan apretados, quisiera hacer una síntesis de lo que aquí he planteado: en las sociedades norandinas, si bien hubo un momento en que una parte del área nuclear serrana, pensó en términos de la utopía de reconstrucción de un Estado andino, como en los Andes centrales, la resistencia secular prolongada, fuerte y larga, no se organizó en torno a una utopía estatista, sino a la reconstrucción de poderes controlados por la sociedad, como los señoríos, las parcialidades, los núcleos, a los que hemos llamado la otra forma de la utopía no estatista, que precisamente se da en la zona norandina. Por lo tanto, este tipo de resistencia es menos efectiva en organizar grandes movimientos interregionales, pero muy efectiva en cambio, por ser difícilmente integrable por un poder centralizador como el Estado. Proyectando hacia adelante y pensando en una pregunta sobre el por qué en el Ecuador no hubo un movimiento campesino fuerte, interregional que presionara por una reforma agraria radical, a diferencia del Perú y Bolivia, yo comenzaría a responderla, sugiriendo la idea de que precisamente la experiencia histórica acumulada por los pueblos norandinos, no privilegió tanto una forma de resistencia antiestatista, sino una forma de resistencia en la que se niega al Estado, al interior mismo de la sociedad. Esa me parece ser la novedad y el elemento diferencial del aporte de esta sociedad.

LA DISIDENCIA EN LOS ANDES: EL CASO DE LA ARGENTINA

Enrique Tandeter

Me han pedido que reflexione sobre un caso anómalo en el contexto de lo que se ha venido discutiendo esta tarde. Se trata de la posición de mi país, la Argentina, en la historia del espacio andino, la que, obviamente, constituye un caso de desmembramiento o separación.

EL proceso de desarticulación del actual territorio argentino respecto de un espacio andino mayor se produce entre 1810 y 1880, en el mismo período en que se gesta lenta y dificultosamente un Estado central unificado. Como en otros casos hispanoamericanos, el movimiento de Independencia reconoce su inicio en un pronunciamiento de la capital colonial que pretende ratificar para la nueva etapa los límites territoriales y los vínculos de subordinación política característicos del ordenamiento hispano. Pero en el caso de Buenos Aires, sus títulos a la primacía no eran muy evidentes. Su promoción al rango de capital virreynal había sido muy reciente, en 1776, y aun más tardía había sido la erección de la Audiencia de Buenos Aires.

La creación del virreynato del Río de la Plata fue una decisión estratégico-militar de la Corona para asegurar una fuerte presencia española en las márgenes del río de la Plata como barrera de contención a la expansión portuguesa. Esa creación pareció ya en su momento muy artificial a los más inteligentes observadores colo-

niales, puesto que la economía de la región bonaerense no permitía en modo alguno sostener el aparato burocrático-militar proyectado. La solución consistió en integrar al nuevo virreynato, en posición subordinada, el territorio de la Audiencia de Charcas. La nueva capital pudo existir, entonces, gracias a una "colonia fiscal de segundo grado" (T. Halperin Donghi) en el Alto Perú que le remitía los recursos necesarios.

Pero de ese modo se estaban invirtiendo las jerarquías que habían surgido hasta entonces en el proceso histórico. La conquista y colonización del Río de la Plata había sido una prolongación de la invasión europea del espacio andino. La fundación definitiva de Buenos Aires en 1580 responde a los proyectos elaborados en Charcas por el oidor Juan de Matienzo para dar una salida atlántica a la ya floreciente producción de plata potosina. La Corona Española, sin embargo, preferirá mantener el control monopólico del comercio con la península a través de Lima y la ruta del Pacífico. Pero ya en 1604 un virrey peruano reconocerá que, gracias al contrabando, Buenos Aires se ha convertido efectivamente, a más de 2.500 kms. de distancia, en el puerto de Potosí. Más aun, todo el territorio que media entre ambas ciudades responderá a los estímulos de la producción de plata, mediante la especialización de sus producciones para satisfacer la demanda del gran mercado urbano potosino. Durante todo el siglo XVII las autoridades peninsulares intentaron, con muy poco éxito, aislar Buenos Aires de Charcas. Pero la presión de los mercaderes, en particular portugueses y holandeses, junto con los intereses de los mineros potosinos, aseguraron la supervivencia exitosa de Buenos Aires como entrepôt comercial.

Con todo, el desarrollo de la ciudad fue muy modesto hasta el siglo XVIII, cuando la expansión portuguesa hacia el actual territorio uruguayo puso de relieve su potencial estratégico. Recién después de la creación del virreynato del Plata en 1776 la relación comercial entre Charcas y todo el territorio argentino será plenamente legal, lo que contribuirá a acelerar el crecimiento de Buenos Aires hasta el momento de la Independencia. Pero es fundamen-

tal destacar que desde las primeras décadas del siglo XVII Buenos Aires había dependido para su misma subsistencia de la permanente transferencia de fondos desde el Alto Perú. Esos flujos, inicialmente modestos en términos del ingreso estatal de Charcas, se fueron incrementando paralelamente al desarrollo de Buenos Aires como centro militar.

En vísperas de la Independencia el costo de Buenos Aires era enorme. En algunos años hasta el 90% de los ingresos totales de sus cajas reales provenía de Potosí, donde los subsidios a Buenos Aires insumían el 80% de los ingresos estatales. Inicialmente, la ocupación del territorio de Charcas por las tropas realistas con base en el Perú y, más tarde, la voluntad de los líderes independentistas alto peruanos, en la que sin duda influyó el recuerdo del altísimo costo de la subordinación a Buenos Aires, determinaron la separación permanente de ambas jurisdicciones.

Cortadas las relaciones con el Alto Perú desaparecen las bases hasta entonces normales de los ingresos estatales, precisamente en el momento en que es necesario encarar la carga adicional de la financiación de la guerra de Independencia. Las provincias del interior, aún aquellas que reconocen la autoridad de Buenos Aires, no están en condiciones de contribuir significativamente al esfuerzo de guerra. Buenos Aires recurrirá a la imposición forzosa de empréstitos que recaerán fundamentalmente sobre la comunidad mercantil española residente en la ciudad hasta su práctica extinción. En el largo plazo Buenos Aires pasará a depender de los impuestos que pueda cobrar en su Aduana.

Sabemos hoy que la guerra y las nuevas fronteras políticas no representaron límites infranqueables para las corrientes mercantiles. Chile, Perú y Bolivia siguieron siendo mercados importantes, aunque muy intermitentes, para Buenos Aires y otras regiones argentinas. Pero el verdadero problema de Buenos Aires era la endeblez de su base económica propia. A fines de la Colonia más del 80% de sus exportaciones atlánticas habían consistido en metales preciosos que provenían mayoritariamente de Charcas.

Por otra parte, la región más productiva de su ganadería, el actual territorio uruguayo, estaba ya fuera de su control político. La respuesta definitiva estará dada por el proceso de transferencia de capital mercantil porteño hacia la ganadería.

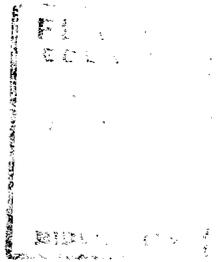
La expansión de la campaña bonaerense resultante será muy importante. Buenos Aires se orienta desde entonces con su producción de cueros al mercado europeo y el mercado interno pasará a tener un papel secundario. Los comerciantes ingleses jugarán un papel básico en la nueva estructura comercial. El resultado socio-político clave de ese proceso será la consolidación de la oligarquía ganadera bonaerense durante la primera mitad del siglo XIX.

Las provincias del litoral se asociarán de modo más o menos conflictivo al patrón de desarrollo ganadero exportador. Pero las provincias de la región noreste o más propiamente andinas no participaron en modo alguno de ese auge exportador atlántico. Para ellas la Independencia había implicado fuertes perjuicios. La corriente comercial Charcas-Buenos Aires en la que se insertaban como proveedores de mercancías y transporte se había modificado drásticamente. Si bien su contacto con Bolivia continuaba, ya no eran intermediarios de los flujos que desde allí se dirigían a Buenos Aires y viceversa. Además, el gran mercado de Buenos Aires se había perdido para muchas de sus producciones por la competencia ultramarina. Por otra parte, los ingresos que la Aduana de Buenos Aires recaudaba sobre el comercio exterior en aumento, quedaban para la ciudad y su campaña.

En ese contexto transcurre el largo y conflictivo proceso de unificación nacional argentino, en el que provincias de raigambre colonial más otras de nuevo cuño se enfrentan y alían sucesivamente en la lucha por imponer una fórmula de organización nacional. La hegemonía de Buenos Aires se consagrará hacia 1880 al precio de federalizar la ciudad y los ingresos de su Aduana. El triunfo de Buenos Aires es también el de su modelo de desarrollo agroexportador, que consagra la apertura a las mer-

cancías, los capitales, los inmigrantes y las ideas europeas. En las décadas posteriores a 1880 algunas de las regiones andinas postergadas reencontrarán un nuevo papel en el desarrollo de un mercado interno renovado.

En el nuevo contexto del último cuarto del siglo se escribieron las historias que son reconocidas hoy como las obras fundacionales de nuestra historiografía. Para el nacionalismo liberal de entonces, la historia nacional pasó a identificarse con la epopeya de Buenos Aires. Es sólo en las últimas décadas que antropólogos e historiadores argentinos han comenzado a restituir en su integridad la complejidad de nuestro pasado. Las culturas indígenas de nuestro noroeste, la expansión incaica en esa área, la articulación de las economías regionales coloniales en el espacio mayor andino, así como la aún poco conocida historia de la reorientación sucesiva de las diversas zonas del interior hacia el litoral, son temas prioritarios en nuestra investigación actual.



LOS LEGADOS Y LAS INNOVACIONES: LOS ANDES CONTEMPORANEOS

Heraclio Bonilla

El hecho de la Independencia instala en los Andes, de manera formal, tres Estados, a la vez que instituye el establecimiento de tres realidades formalmente nacionales. En principio, por consiguiente, el largo y complejo proceso que se inicia en los comienzos del siglo XIX debiera correr bajo el signo de la diferenciación nacional. Diferenciación, además, nutrida y alimentada por la oposición y el enfrentamiento. Lugares como el Portete de Tarqui, Ingavi, o nombres como el de Ramón Castilla, Santa Cruz, o Juan José Flores, están allí para recordarlo. Pero el argumento que quiero presentar esta noche alude más a los rasgos compartidos que a subrayar las obvias diferencias. Y esto como un esfuerzo por delinear un terreno susceptible de un tipo de análisis que pueda formular una explicación más profunda de estas realidades. Entre esas dimensiones de unidad quisiera aludir a las siguientes:

- a) En términos de su población, para comenzar, la presencia aún considerable de un campesinado indígena que, pese a no haber tenido participación alguna en la constitución de aquellos Estados supuestamente nacionales, fue sin embargo durante gran parte del siglo pasado su principal soporte financiero. Campesinado, además, que fue el temprano objeto de una política de modernización a través de la legislación bolivariana que buscaba el desmantelamiento de sus comunidades, para culminar

con su simultáneo reconocimiento un siglo más tarde: 1920 en Perú, 1937 en el Ecuador, 1938 en Bolivia. Bajo el influjo de Joaquín Costa, el autor de El Colectivismo Agrario, terminaba configurándose de esta manera un paisaje que combinaba el colectivismo rural y el capitalismo urbano.

- b) La segmentación social, con el racismo como uno de sus más claros componentes. Ciertamente que esta segmentación no es una innovación del XIX, puesto que sus raíces vienen de atrás. Pero el XIX redimensiona esta situación hasta convertirla en el fundamento de la exclusión de las mayorías de la condición de ciudadanos. Al extremo de haber sido considerado por mucho tiempo como un orden natural y sagrado.
- c) La fragmentación de los territorios nacionales y la sustitución del nacionalismo por el regionalismo. Fragmentación territorial que sirve igualmente de anclaje para la emergencia y la consolidación de ideologías contrapuestas.
- d) El predominio de la tradición sobre el modernismo, y del pensamiento conservador sobre el liberal. O la búsqueda precaria de compromisos entre una y otra tradición. De ahí la enorme popularidad del pensamiento de Karl Christian Krauss, de Ortega y Gasset, de Carlyle, de Spengler y de Nietzsche. Y en el cual la fuerza de un catolicismo de carácter corporativo jugó un papel principal.
- e) La clientelización de la política y la preferencia por la verticalidad y la asimetría en las relaciones con el poder. De donde la profunda precariedad del Estado y la privatización de la función pública. Lazos de clientela paradójicamente reforzados por el capital internacional y utilizados en la arena de la política internacional.
- f) Una inteligencia seducida y desorientada por las ideas de fuera, pero con la destreza suficiente de hacerlas compatibles con sus persuasiones conservadoras más profundas. García

Moreno y Bartolomé Herrera, pero también Honorio Delgado y José María Velasco Ibarra. En la década crucial de los 20, bajo el influjo de Miguel de Unamuno, y al igual que Menéndez y Pelayo, esa inteligencia optó, como lo anotara con mucha perspicacia Frederick B. Pike¹, por buscar las raíces de sí misma, que en ese contexto quiso básicamente decir que optaron por una sociedad corporativa y en la cual la vasta mayoría, más allá de su función, debería depender de unos cuantos y en la cual la élite, separada a sí misma por su reclamo a atender una verdad más alta, dirigiría los varios coros que hacían parte del cuerpo político, y orquestaría su propia, unitaria y armónica voz. Es esta también la tentación contemporánea de un país como el Perú.

- g) Guerras externas que revelaron la precaridad nacional de estos países, y que fueron el fermento de los intentos más serios para corregirla. Es el caso de la guerra del Pacífico, o de la guerra del Chaco. Pero también el complejo y complicado proceso de movilización popular que terminó por desacralizar un orden constituído y hacer caduca la idea de "un mundo ancho y ajeno" para dar paso a una tierra de "todas las sangres", para citar los títulos de dos de los grandes testimonios literarios de estas latitudes.
- h) La continuación del predominio de una economía externa, con todas las vulnerabilidades asociadas a esta situación. Cacao, guano y plata, pero también banano, estaño y cobre. Por lo mismo, la naturaleza fundamentalmente rentista de una clase propietaria, con una propensión orientada más al consumo que a la producción. Aquí radica la racionalidad última del problema contemporáneo de la deuda externa.

En este balance suscito, sin embargo, sería imprudente no re-

¹Frederick B. Pike, The United States and the Andean Republics: Peru, Bolivia, and Ecuador, (Cambridge: Harvard University Press, 1977), p. 235.

conocer al mismo tiempo la profunda diferenciación nacional en los países que el área andina alberga. Y en ese contexto, por ejemplo, me parece imprescindible reconocer la estructura diferente de las economías de exportación², así como la naturaleza de los eslabonamientos que establecieron con su entorno. Igualmente, las condiciones específicas en que aparece y surge el capitalismo, y el tipo de articulaciones que establece con los sistemas pre-capitalistas³. Como también la distinta estructura de clases dentro de cada formación nacional. La muy diferente relación entre terratenientes y campesinos indígenas, así como entre terratenientes y burguesía, en países como Perú y Bolivia, de un lado, y, de otro, Ecuador, me parecen lo suficientemente visibles como para ameritar un análisis muy cuidadoso. El Ecuador, después de todo, fue el único país de los Andes Centrales cuyo campesinado no logró derrotar a sus terratenientes y es, además, el único país más nacionalmente integrado que Bolivia y Perú.

²Las primeras pistas para un análisis de la diferenciación nacional producida por el funcionamiento de las economías de exportación se encuentran en los trabajos de Heraclio Bonilla, Guano y Burguesía en el Perú (Lima: IEP, 1974); Andrés Guerrero, Los Oligarcas del Cacao (Quito: El Conejo, 1980); Antonio Mitre, Los Patriarcas de la Plata (Lima: IEP, 1981).

³Las condiciones diferentes de la emergencia del capitalismo en varias regiones de los países de los Andes Centrales pueden ser seguidas en los análisis de Anibal Quijano, "Imperialismo, Clases Sociales y Estado en el Perú: 1895-1930", en Raúl Benítez, (ed.), Clases Sociales y Crisis Política en América Latina (México: Siglo XXI, 1977), pp. 113-150; Rodrigo Montoya, Capitalismo y No Capitalismo en el Perú (Lima: Mosca Azul, 1980); Antonio Mitre, El Moncedero de los Andes (La Paz: Hisbol, 1986); Florencia Mallon, The Defense of Community in Peru's Central Highlands. Peasant Struggle and Capitalist Transition 1860-1940 (Princeton: Princeton University Press, 1983); Gustavo Rodríguez, "Acumulación Originaria y Capitalismo en Bolivia", Avances (La Paz), 1978, N° 2.

Esta peculiaridad nacional es la resultante de la integración de cuatro factores. Para comenzar, la naturaleza de la inserción de sus economías en la nueva división internacional del trabajo. En segundo lugar, la estructura interna de sus economías de exportación, así como los eslabonamientos que ellas establecieron con su hinterland rural. Luego, las condiciones precisas de nacimiento y expansión del capitalismo en el sector agrario y minero. Y, finalmente, la naturaleza de los Estados nacionales y de las políticas económicas y públicas que implementaron sus diferentes gobiernos.

En el umbral de un nuevo siglo, Bolivia, Ecuador, y el Perú, como países, son ciertamente muy diferentes, donde, por ejemplo, la distancia entre los dos primeros es de tal magnitud que sólo en términos metafóricos puede afirmarse que su afiliación andina sigue aun soldándolos. Y en el futuro previsible no hay señales evidentes que parecieran corregir esta situación; más bien, todo lo contrario. Y, sin embargo, ese pasado no enteramente liquidado, aquel mito de los Andes como realización y como promesa todavía posible, sigue siendo una fuente de inspiración y una fuerza moral que orienta las acciones y los sueños de segmentos importantes de la población, de la misma manera como nutre las pesadillas de otros. Y este componente ideológico tampoco puede ser ignorado.

SEGUNDA PARTE
LOS ANDES: SU LEGADO HISTORICO

CONSIDERACIONES PRELIMINARES PARA LA CRITICA DE LA RAZON COLONIAL

Luis G. Lumbreras

Todos los pueblos del mundo, incorporan en su conciencia colectiva una imagen de sí mismos, que constituye la matriz que regula la racionalidad de sus actos. La racionalidad colectiva opera de manera no necesariamente manifiesta o conciente, sobre el conjunto de acciones y expectativas de vida de los pueblos, interviniendo activamente en el funcionamiento de los mismos. Desde luego, la razón colectiva no está al margen de las condiciones sociales donde ella opera, sino que de una u otra manera se corresponde y sustenta en ellas, promoviendo su reproducción y desarrollo en los términos que le son propios.

Nosotros, los pueblos andinoamericanos, de quienes se dice que somos naciones en proceso de formación, tenemos -por cierto- una imagen de nosotros mismos que se expresa en todos los actos de nuestra existencia y, desde luego, en los proyectos de futuro. Nosotros, como hispanoamericanos, tenemos una historia reciente que se inicia con una condición colonial, que aparentemente originó una catastrófica disolución de las formaciones sociales previas, de modo que se puede decir que nuestra existencia social tuvo una matriz indígena disuelta y por tanto históricamente obsoleta, y una matriz hispánica dominante y capaz por sí misma de conducir la totalidad de nuestra forma de vida. Esa matriz hispánica, además, por las condiciones de la historia contemporánea, se elevó al rango homogeneizante de lo occidental-universal, de

modo que debemos suponer que gracias a ella nos hemos incorporado al flujo histórico de la cultura de Occidente, cuya expansión nos permite decir que somos parte activa de la historia universal.

Dentro de esa perspectiva, el mundo indígena sobreviviente, representa la matriz obsolescente y no deseable de nuestra existencia. Identificamos en él el atraso y la resistencia al desarrollo y el cambio y nuestra aproximación hacia sus conductores, consiste en acelerar su disolución plena y su incorporación al proyecto histórico que represente nuestra consecuencia con el sistema que nació con la Colonia.

De algún modo, sin embargo, al nivel de la conciencia y como parte de la coexistencia necesaria con quienes integran el corpus indígena de nuestra realidad social, hemos acuñado la noción de mestizaje, que sirve para esconder la naturaleza impositiva de nuestras relaciones históricas con quienes reconocemos como "los vencidos" en la confrontación histórica que se dió con la llegada de los españoles a nuestro territorio. La condición de mestizos nos concede la opción de no ser ni vencidos ni vencedores y nos permite la libertad de juzgar a ambos desde la tercera posición, en favor de reproducir una opción que sin expresiones culposas nos permite ubicarnos en el campo que más nos convenga.

Esta es la matriz colonial de nuestra existencia contemporánea y a ella responde la racionalidad de nuestros actos y proyectos. Por esto, la razón colonial regula nuestras relaciones y promueve los pasos que deben conducir nuestros destinos. Se parte de un supuesto falso, que dice que nuestra historia es reciente porque la conquista adquirió la magnitud de una catástrofe disolvente de las formaciones nativas pre-existentes.

Cuando se acude demagógicamente a la tesis de la gran profundidad histórica de nuestro pueblo, usualmente se incorpora la historia pre-colonial como una romántica y anecdótica exaltación de la manera como los "indios" pudieron resolver su existencia

exitosamente, con tan rudimentarios y primitivos recursos como los que disponían. Esa reconstrucción o imagen de nosotros se resuelve inmediatamente en la constatación de la pobreza global dentro de la cual viven los marginados de nuestro tiempo, de quienes paternalmente asumimos la tutoría, por ser sobrevivientes envilecidos de un pasado que ya no tiene sentido proyectar al presente, pues no sólo no tiene vigencia, sino que no tiene continuidad ni relación directa con la parte de nosotros que nos sentimos conductores del presente y el futuro.

La razón colonial, así constituida, genera los argumentos y mecanismos de su propia reproducción. Categorías instrumentales tales como "modernidad", han reemplazado a las de "razas superiores e inferiores" y en un tiempo en el que obviamente la "tecnología de punta" nos señala caminos imprescindibles de manejo de la existencia material, es obvio que se desplacen las valoraciones insubsistentes o insuficientes de raza o cultura, para reemplazarlas por aquellas que articulan adecuadamente la noción de progreso material con la razón colonial. Pero la razón colonial, no somete a la obsolescencia sus parámetros básicos propios. La condición colonial es una relación desigual entre dos pueblos: el dominante y el dominado. Cada uno con su propia racionalidad y su patrimonio propio. Se trata de imponer el uno al otro.

El patrimonio de un pueblo es aquella parte de su existencia histórica que ha hecho posible que él sea dueño de un conjunto de recursos gracias a los cuales está en condiciones de garantizar su reproducción ampliada. Gracias a la disponibilidad de su patrimonio, un pueblo maneja y dispone de sus recursos de vida, de modo propio y apropiado. La disponibilidad de él lo hace sólido en sus mecanismos de producción y apropiación y lo hace coherente con sus múltiples relaciones de articulación económica y social, de modo tal que cada avance o error se incorpora creadoramente en el acumulado social de su existencia. La pérdida del patrimonio histórico de un pueblo equivale a su destrucción como pueblo, vía el envilecimiento y la anomia.

La condición colonial busca la imposición de un patrimonio y la destrucción del otro. La historia nos muestra que eso se resuelve usualmente vía el genocidio, pero cuando hay sobrevivientes entre los conquistados o sometidos, la lucha entre ambos puede tener una vigencia de siglos y múltiples formas de resolución.

Eso ocurrió en los Andes.

En nuestro tiempo todo esto alcanza niveles de gran complejidad, que se expresan en relaciones de signo diverso y en problemas de distinto rango. Sus manifestaciones más visibles pasan por las connotaciones racistas de las relaciones de clase y su consecuente ideologización, por las desequilibradas fórmulas etnicistas en la evaluación del desarrollo, por el profundo desequilibrio en la explotación de los recursos naturales y la consecuente dependencia del exterior occidental, etc. Todo esto encuentra justificación y proyecto de reproducción y continuidad en la razón colonial.

La razón colonial se inicia en el siglo XVI; en los tiempos coloniales hispánicos fue practicada por los colonizadores españoles, pero desde la emancipación se transfirió primero a los gobernantes criollos y luego, mediante diversos procedimientos, es ahora la razón que mueve los actos de la casi totalidad del colectivo social, que actúa con ella aunque no tenga conciencia de que así sea.

La Colonia en el Perú se inició en 1532, con una guerra contra el Estado imperial de los Incas, que fue promovida y conducida por la empresa privada de españoles buscadores de tesoros, que trabajaron diversos tipos de alianzas con los grupos étnicos locales que no estaban conformes con la existencia del Tahuantinsuyo y procuraban su autonomía política y económica desde varias décadas atrás. Los Chachapoyas, Tallanes, Cañaris y Wankas, incorporados al imperio incaico desde unos 40 o 50 años antes, cumplieron el papel de soldados y espías y por cierto de intérpretes y mensajeros, concediendo un apoyo logístico sin cuya existencia la guerra hubiera tenido un curso distinto.

Por esto, si bien la conquista del territorio andino se inició con un hecho militar, éste solo tiene sentido y explicación cuando se advierte que no se inició como una guerra de conquista sobre un pueblo unificado nacionalmente, sino como una confrontación política cuyo matiz más significativo estaba en el carácter y naturaleza de las contradicciones internas, entre un Estado expansionista, de apenas un siglo de existencia, y las entidades étnico nacionales cuya soberanía estaba enajenada a la cúpula cuzqueña.

La versión de que la conquista fue un hecho militar relativamente rápido y fácil para los intrépidos aventureros españoles, es parte de uno de los capítulos épicos de la historia de España, pero no de la historia del Perú. La conquista del Perú por los españoles fue un largo proceso que se inició con el hecho político militar y continuó con un progresivo descoyuntamiento de los mecanismos de articulación económica, política y social que hacían posible la configuración histórica vigente en el Tahuantinsuyo. Ese descoyuntamiento es parte sustancial del establecimiento y morfología del poder colonial; parte de la conquista fueron las guerra por la repartición del territorio y consecuentemente la expropiación de los recursos nativos; parte de ella fue la guerra secular contra las "idolatrías"; parte de ella fue la política de "repartimientos", de "reducciones" y el genocidio encubierto que hizo posible la despoblación del Tahuantinsuyo de quizá 12'000.000 de gentes en 1532 a 1'500.000 en 1571. Una reducción al 10% de la población en 40 años, con un promedio de 250.000 muertos por año. Eso fue obra de 170 intrépidos soldados españoles; la consolidación de la conquista fue la imposición de una política colonial resuelta en varias fases y varias generaciones de gentes.

La historia del Perú tiene que empezar por reconocer que entre 1532 y 1540 hubo un cambio político de gran magnitud, provocado por españoles que se armaron en Centroamérica, incorporando varios miles de nativos nicaragüenses y guatemaltecos y una gran cantidad de negros, con los que combatieron al lado de otros tantos pobladores andinos alzados contra los reyes incas del Tahuantinsuyo. Fue la caída del Estado Inca la que se inició en la

plaza de Cajamarca, que continuó con el asesinato político de Atahualpa, y culminó con el levantamiento tardío de Manco Inca en el Cuzco; en esa caída, más importante que los caballos, los arcabuces y las corazas de los conquistadores, fueron las fuerzas anticuzqueñas de todo el ámbito Tahuantinsuyano, en una revuelta generalizada. No fue España por sí sola la que implantó el régimen colonial andino, como pudo hacerse en lugares despoblados o con condiciones sumamente primitivas de desarrollo; en este proceso hay un componente nativo, indígena, sumamente importante en la configuración del modelo colonial andino, al que tuvo que combatir España a lo largo de muchos años y con el que tuvo que coexistir durante toda la vigencia de su gobierno colonial. Así como el inicio de la conquista tuvo un corte político fuertemente comprometido con las contradicciones internas del Imperio Inca, la expansión del proceso de conquista no pudo darse al margen de los factores locales vigentes: el desmoronamiento del gobierno imperial cuzqueño no desmontó de facto las fuentes nativas del poder, ni mucho menos las matrices económicas y sociales sobre las cuales se asentaba todo el sistema de vida de los pueblos andinos. Si bien el genocidio emanado del "contacto" desarticuló y debilitó considerablemente el "mundo" andino, permitiendo la opción colonial como forma dominante de las relaciones sociales, él mismo no fue suficiente para destruir plenamente las opciones andinas, contra las cuales actuó y actúa el régimen colonial con un rango muy desigual de éxito. La presencia andina en este proceso, se expresa en la absoluta necesidad de optar por una serie de recursos nativos, emanados del patrimonio cultural andino, sin los cuales no era ni es posible la ocupación del territorio colonizable; asimismo, la capacidad andina de optar por ciertos mecanismos propios del sistema colonial para asegurar su sobrevivencia y resistir o penetrar en el régimen vigente.

El Desarrollo Desigual y Combinado

Las condiciones de desarrollo en la historia de los pueblos nunca son uniformes ni aisladas. Se dan siempre como formas cuya dinámica interna tiende a diferenciarlos de las condiciones de

existencia de otros pueblos, en donde la homogeneización es siempre producto de cualquier forma de vinculación entre unos y otros.

El desarrollo por sí mismo es el producto de las relaciones de trabajo que establece el hombre con su medio. Toda relación de trabajo implica un nivel dado de los mecanismos de mediación entre el hombre y la naturaleza, lo que a su vez genera relaciones sociales que le corresponden. El desarrollo procede por acumulación ampliada de los procesos de trabajo socialmente sancionados.

Se considera mecanismo de mediación entre el hombre y el medio, aquellos que hacen posible el trabajo productivo, lo que incluye los instrumentos de producción y las relaciones técnicas de trabajo. Son instrumentos de producción, todos aquellos recursos que el hombre crea (descubre o inventa) para ampliar sus capacidades biológicas a fin de hacer accesibles para su consumo los bienes que requiera para su reproducción biológica o social. Son relaciones técnicas de trabajo, las diversas formas de organización social que se asocian directa o indirectamente a la aplicación de los instrumentos de producción en condiciones concretas de trabajo. Se diferencian, por tanto, de las relaciones sociales de producción, que se organizan en torno a la propiedad de los medios de producción, según la participación de las gentes en el proceso productivo, y que si bien corresponden a un nivel dado del desarrollo de las fuerzas productivas, no son parte de ellas.

Tanto los instrumentos de producción como las relaciones técnicas de trabajo, son el componente social (creado por el hombre) de las condiciones materiales sobre las cuales se asienta la existencia humana. Los otros componentes -el hombre mismo y la naturaleza- son los que en última instancia determinan la forma, calidad y magnitud que deben tener estos mecanismos de mediación, cuya interacción con el hombre-población y la naturaleza-objeto de trabajo establece el carácter y la velocidad del movimiento y los cambios que se dan constantemente en la historia.

En la medida en que los instrumentos y las relaciones técnicas de trabajo existen como parte de las condiciones materiales de la existencia social, en una relación intrínseca con la población y el medio ambiente, no cabe duda que su existencia no puede desprenderse de ellos y, al contrario, debe corresponder a sus condiciones y necesidades. Los cambios en la población y/o los cambios en el medio ambiente, deben pues afectarlos en la misma medida en que los cambios en los mecanismos de mediación deben afectar al crecimiento o estabilidad de la población o a la alteración del medio.

Si esta relación es cierta, como lo es, una lógica consecuencia es que en el proceso de desarrollo económico de un pueblo, la interacción población-medio, con sus correspondientes mecanismos de mediación, es no sólo el factor determinante de la naturaleza y magnitud del proceso, sino de sus formas singulares y calidades. El desarrollo no es otra cosa que la progresiva acumulación de experiencias adquiridas en esta relación constante entre el hombre y el medio. La forma y carácter de esta acumulación determinará la singularidad o universalidad de los procesos históricos particulares de los pueblos.

La compleja sociedad andina que encontró Europa, de constitución social diversa, quedó reducida a un sector identificado como campesinado indígena, cuya existencia debió mantener su patrimonio con procedimientos sincréticos, encubiertos, de diversa naturaleza. El indígena se convirtió en un consumidor de un patrimonio cultural ajeno, que ni lo entendía ni le correspondía, y del cual tomaba sólo aquello que le era permitido; por eso, la condición andina actual, es sólo una versión empobrecida del mundo andino original, transformado y alienado a la condición más baja del aspecto social. La caída demográfica de los siglos XVI y XVII, la extirpación de idolatrías, la evangelización, la castellaniización, la explotación total de la fuerza de trabajo, con prescindencia progresiva de un patrimonio cultural propio, vía el congelamiento de sus principales logros, jugaron en este proceso un papel central.

La transformación del colectivo andino en campesinado indígena, adquirió madurez gracias a la derrota del movimiento nacional indígena a fines del siglo XVIII, con lo que las capas dirigentes de los curaca, fueron finalmente liquidados (devolviendo su desarrollo hacia una clase burguesa nativa). Los curaca, en los siglos XVI y XVII, como sabemos, tuvieron el papel de intermediarios entre el régimen de explotación colonial y las masas campesinas, apoyando al sistema de modo casi servil; sin embargo, en el XVII y sobre todo en el XVIII, lograron un cierto nivel de ascenso económico y social notable, a base de su participación en el mercado regional, local, vía mecanismos tales como el arrieraje, que los convirtió -en el nivel local- en un poder alternativo al poder colonial, que persiguió un diverso grado de contradicciones con los funcionarios del Estado español, lo que definió el carácter y naturaleza del movimiento nacional inca que caracterizó las relaciones de conflicto vigente durante el siglo XVIII.

La derrota de Tupac Amaru fue más que un triunfo de España, una puerta abierta para que los criollos del virreynato peruano pudieran ligarse al movimiento independentista que patrocinaban las burguesías exportadoras y latifundistas del norte y sur americanos, de carácter étnico-racista, de contenido colonial y forma burguesa-nacional. Esto exacerbó las contradicciones interétnicas y el paradigma colonial se transcribió estructuralmente como la pauta del progreso; entonces, la relación del campesinado indígena con la nueva estructura política -la República- se convirtió en "problema del indio", lo que en la instancia real no expresa otra cosa que los conflictos derivados de la explotación agraria, sobre todo en la Sierra, donde se formó la capa semi-feudal de los gamonales, que en algún modo reemplazaron a los curaca de los siglos XVI-XVII. Hay, pues, una identificación del problema nacional indígena con el problema agrario campesino.

Es necesario examinar si el problema de base es realmente étnico-racial o si este problema es de ideologización y encubrimiento de relaciones clasistas vigentes y sus alternativas de desarrollo y reproducción. Si bien el problema se expresa en una serie de

contradicciones en las relaciones entre los diversos componentes de la sociedad andina, es bueno saber que en la base de ellos está el problema central, que no es otro que la incapacidad de la condición colonial para resolver nuestros problemas de desarrollo económico y social. Las relaciones sociales vigentes y su ideologización étnica-racista no son otra cosa que la expresión externa de la inconsistencia del proyecto colonial, en la incapacidad de explotar eficientemente nuestros recursos y generar una existencia social equilibrada.

El problema está en la vigencia del carácter colonial de nuestra producción y de la razón colonial que organiza el discurso político de nuestro destino. El proceso productivo obedece tercamente a la razón colonial, se nutre de un patrimonio que no corresponde a las condiciones reales de existencia, se nutre de un patrimonio histórico acumulado en Occidente a lo largo de milenios que hizo posible el desarrollo de un proyecto histórico Occidental que hace posible en nuestro tiempo, encontrarnos con un universo dominado integralmente por las consignas y la racionalidad de Occidente.

Nuestra conducta productiva camina pues con un patrimonio ajeno, no con el nuestro, que fue congelado por la consigna colonial, que nos impuso asumir como nuestra un conjunto de estrategias y tecnologías supuestamente superiores a las que teníamos antes del siglo XVI. Nosotros hemos desarrollado, a lo largo de milenios, al igual que en el viejo mundo, un conjunto de mecanismos de apropiación y ampliación de los recursos naturales, que fueron la base de sustento del éxito que nuestro pueblo alcanzó sobre las condiciones naturales de su existencia.

Cuando examinamos la historia pre-colonial de nuestro pueblo, nos encontramos con un proceso de acumulación sumamente complejo, que hizo posible el desarrollo de múltiples formas de apropiación del medio y de éxitos ascendentes en la producción y reproducción social. Cuando llegaron los españoles aquí, nosotros teníamos un proceso de desarrollo, un proyecto político de

integración regional territorialmente muy vasto, que tenía un centro en la ciudad del Cuzco y que funcionaba a partir de la articulación de todo el conjunto de logros patrimoniales que la sociedad había ido construyendo a lo largo de siglos.

Es evidente que en cada subregión, la historia de la evolución tecnológica, la historia de la manera como la sociedad se apropió de las condiciones materiales de su existencia fueron diferentes. El siglo de los incas -el XV- nos muestra como fue posible que estas diferentes maneras de manejar el territorio pudieron ser articuladas, dentro de un proyecto económico uniforme, que fue beneficioso a las diferentes partes de este tan variado territorio.

La condición disímil del territorio andino nos permite pensar en cuatro o cinco grandes proyectos históricos de generación de patrimonios propios, que incluyen la manera como el hombre resolvió su existencia dentro del bosque tropical húmedo, dentro del desierto, dentro de la puna o el páramo, la manera como articular las estrategias extractivas de la costa, la sierra, y la selva pese a sus diferencias. Esto es parte de un patrimonio que lamentablemente la condición colonial no hizo suyo y que congeló.

Es del todo evidente que el desarrollo tecnológico andino en el siglo XVI, no estaba en las mismas condiciones del desarrollo que sustentaba la existencia de Occidente, que tenía acumulada una notabilísima capacidad de dominio sobre sus condiciones materiales de existencia e incorporaba toda una serie de experiencias de otros pueblos del viejo mundo, enriqueciendo aún más su patrimonio. Sin embargo, cuando Occidente llegó aquí, no tenía resueltos los problemas básicos frente a los cuales se tenía que enfrentar, para conducir un proyecto económico y social que beneficiara al desarrollo de sus colonias. No tenía los recursos técnicos ni las estrategias económicas adecuadas para enfrentar el bosque tropical o la puna; eran condiciones no contenidas en el corpus patrimonial de su acumulación histórica. Su acción, en consecuencia, sólo logró la progresiva depredación de los recursos, su inhabilitación o abandono.

Occidente dejó, sin embargo, lagunas o islas donde no pudo penetrar, lo que ocurrió principalmente en la selva tropical, las punas y el desierto; esos son los territorios considerados por nosotros como zonas de refugio de la población aborigen. Todavía en el siglo XVI, la puna era un emporio de riqueza que hoy no lo es más, tanto en la explotación racional de los pastos para una exitosa ganadería de camélidos productores de carne y lana y útiles para el transporte, como en la utilización de las condiciones climáticas para la preparación de conservas de papas y carnes. Al perderse o minimizar el uso de la puna, por no tener tecnologías compatibles con el paradigma colonial hispánico, este inmenso ambiente productivo devino en el paisaje desolado y progresivamente empobrecido que conocemos hoy. Todavía en la segunda mitad del XVI, 40 o 50 años después de la llegada de los españoles, en Puno habían cientos de miles de cabezas de ganado que estaban en plena producción de carne, fibras, pieles, que no sólo favorecían la reproducción de la sociedad local, sino su expansión hacia otros territorios donde estos recursos no existían.

El proyecto hispánico trasladó su propio patrimonio cultural, consistente por ejemplo en un conjunto de animales, recursos ganaderos totalmente extraños al medio andino y cuya presencia en muchas partes lo que hizo fue favorecer no su desarrollo sino su deterioro. La Puna era un ambiente poco favorable para el desarrollo de este tipo de animales, pero la razón colonial impuso la reproducción y ampliación de los productos ganaderos de origen Occidental, en consumo de carnes y lanas del mismo origen y el desprestigio y el envilecimiento progresivos de los recursos andinos, pese a que estos últimos congeniaban de manera cabal con las condiciones del medio. Lana de ovinos, carne y leche de bovinos cuya producción puede ser muy onerosa en nuestro medio, no sólo porque requieren pastos cultivados y habilitación artificial de la infraestructura que les sirve, sino porque con sus pisadas y sus hábitos de consumo destruyeron los pastos naturales irremediamente.

La imposición del patrimonio cultural Occidental en nuestro medio no sólo desplazó al patrimonio andino previo, sino que articuló un proceso de descomposición y envilecimiento de nuestros recursos naturales. Se abandonó la infraestructura agraria de signo andino, que permitía la explotación del desierto o de territorios de una rígida configuración montañosa escarpada. No se trata solamente del genocidio perpetrado directamente contra millones de gentes, se trata del progresivo envilecimiento y empobrecimiento del patrimonio cultural que sustentaba la existencia de esos pueblos, vía el congelamiento de las exitosas condiciones productivas vigentes.

Este congelamiento representa fundamentalmente lo siguiente: no se trata sólo del abandono de esta infraestructura instalada o de su reemplazo con otras nuevas, se trata fundamentalmente del abandono de las estrategias de principio que permitían la reproducción y desarrollo del hombre en condiciones de gran diversidad y de difícil manejo. Se trata de la imposición de una nueva estrategia productiva no experimentada en este territorio, de manera total y absolutamente ciega, tratando de reproducir las condiciones de existencia de la Metrópoli colonial en condiciones totalmente distintas; este es el punto de partida fundamental del proceso de descomposición progresivo de los territorios y poblaciones nuestras, y de la pérdida de gran parte de los recursos naturales y humanos que el patrimonio histórico andino había permitido acumular.

Este congelamiento representa, entre otras cosas, el hecho de que nosotros como pueblo no hayamos contribuido a la historia del desarrollo universal en ningún solo punto significativo después del siglo XVI. Toda la historia del desarrollo post-XVI, toda la contribución hacia la construcción de una sociedad progresivamente más eficiente en relación con el hombre y la naturaleza, en nuestros países se resuelve, desde entonces, en términos estrictamente de consumidores y no de creadores y de productores. Eso nos da una noción de nosotros mismos, nos sentimos realmente incapaces de ser creadores activos de nuevas y

superiores formas de producción. Cuando hablamos de modernidad, de proyecto de futuro, siempre estamos pensando que eso debe venir de fuera; e incluso, cuando alguno de nosotros, por cualquier causa, adquiere un cierto volumen en su desarrollo técnico o científico, inmediatamente trasladamos su existencia al llamado mundo desarrollado del que nos sentimos dependientes menores, y nos reímos con toda certidumbre de la posibilidad de que lo haga a partir de nuestras propias fuerzas.

Nuestra creatividad, en términos de desarrollo tecnológico, económico y científico es imitadora o epigonal, como los cuadros indígenas de la colonia que reproducían e imitaban aquello que venía de la matriz Occidental. Nuestra existencia parte del supuesto paradigmático de que la solución de nuestros problemas no está, no parte de la matriz nuestra, sino de afuera; nuestra noción de progreso que ha sido reemplazada por la de modernidad, no es otra cosa que un traslado neto de esa concepción colonial a nuestra existencia. Nuestro futuro no es pues un propósito de contribuir al futuro según nuestras propias fuerzas y calidades, asumiendo nosotros su condición creativa, sino fundamentalmente una ansiosa búsqueda de los logros "de punta" que Occidente crea y que nosotros -para no quedar "atrasados"- debemos consumir.

Esto es lo que hace que nuestra condición colonial se reproduzca de modo permanente; emana de la convicción de que todo lo que viene de fuera es bueno y que nosotros no estamos ni estaremos nunca en capacidad de iguales, quedando a lo más en la capacidad de convertirnos en la trastienda de los desechos tecnológicos del mundo desarrollado, que podremos revender gracias a la mano de obra barata que lleva nuestro ejército de trabajadores desocupados.

La razón colonial nos da la firme convicción de que siendo lo Occidental lo mejor, la condición indígena es la parte "atrasada" de nuestra realidad, es pasado, primitivo, es el remanente del siglo XVI, de modo que sus instrumentos y conocimientos, por

muy eficientes que ellos fueron, no alcanzaron los niveles de los Occidentales y, entonces, en tanto son supervivencias, no representan alternativas de futuro. Tales logros andinos están ahora reducidos a rubros de un catálogo de curiosidades y exotismos de la antigüedad americana, y los tenemos congelados como instrumentos, junto con quienes los han mantenido en uso y que son, desde luego, los sectores menos afectados por la penetración de Occidente que, dentro del sistema vigente, representan los sectores más "atrasados" de nuestros países. En tales condiciones, tales instrumentos, a los que no se ha agregado nada de las conquistas tecnológicas y energéticas de nuestro tiempo -en efecto alcanzan niveles muy bajos de rendimiento y eficiencia. Este estado de cosas nos hace olvidar que en su momento y en nuestras circunstancias, los principios tecnológicos acumulados por nuestros pueblos tuvieron éxito y fueron de gran beneficio en el desarrollo andino precolonial, resolviendo problemas productivos que ahora no estamos en condiciones de enfrentar con la misma eficiencia.

LA EMERGENCIA DE LO ANDINO COMO UTOPIA (SIGLO XVII)

Manuel Burga

En esta conferencia abordaré dos temas muy bien delimitados, aunque algo diferentes, sobre lo que insistimos en llamar la Utopía Andina. Debo rápidamente indicar que la historia de la utopía, de alguna manera, es la historia del Perú como proyecto surgido desde las tradiciones culturales del pueblo que sufrió directamente la dominación colonial. El tema lógicamente es inmenso y por eso debo limitarme a dos aspectos que ahora me preocupan y que me pueden brindar la oportunidad para ampliar mis reflexiones a propósito de este tema. En consecuencia, para ganar en concisión y originalidad, me limitaré a analizar el significado de la historia de la utopía andina dentro de la historiografía peruana reciente y luego ensayaré presentar la emergencia en el siglo XVII de ese conjunto de actitudes, sensibilidades y formas de conducta que constituyen lo que denominamos la utopía andina.

I. La Reciente Historiografía Peruana

El conocimiento de la historia peruana, en los últimos 20 años, se ha enriquecido por la confluencia de múltiples corrientes y numerosos esfuerzos personales de historiadores peruanos y extranjeros. Los historiadores extranjeros han consolidado y desarrollado, para los períodos pre-hispánico y colonial, lo que con frecuencia se denomina la etnohistoria andina. Es decir un esfuerzo

sistemático dirigido a revelar y explicar la especificidad y originalidad de las sociedades autóctonas nativas. Aquellas sociedades tantas veces estudiadas y tantas veces interpretadas comenzaron a ser reevaluadas desde categorías antropológicas novedosas que permitieron una lectura diferente de las tradicionales fuentes andinas y algunas recientemente descubiertas. En pleno siglo XX, por una serie de coincidencias, la etnohistoria andina parecía empeñada en volver a una sensibilidad garcilacista al tratar la historia de los pueblos andinos.

Este tipo de historiografía, elaborada por extranjeros y también por peruanos, nos brindó una nueva imagen de la historia prehispánica. Más aún, comenzó a analizar la historia de las sociedades indígenas como un corpus histórico independiente, con sus propia lógica, dinámica, categorías, mecanismos de resistencia, sobrevivencia y reproducción. Así, la historia y la antropología nos muestran que las sociedades andinas no eran simplemente sociedades históricas sino también sociedades actuales que habían logrado sobrevivir dentro de contextos coloniales diferentes. Primero en un contexto colonial español y luego en un contexto criollo republicano. Habían sobrevivido conservando muchas de sus estrategias que procedían de sus milenarias tradiciones andinas, como la aplicación de los principios de la reciprocidad y la solidaridad en el funcionamiento cotidiano de sus sociedades.

Paralelamente al enorme desarrollo de la historia andina una nueva historia peruana, fuertemente inspirada en el marxismo y dirigida a revisar críticamente nuestra historia nacional, comenzó a abrirse paso y a multiplicar sus estudios que exploraban, desde puntos de vista nuevos, la historia rural, la historia económica, la historia política y la historia de los movimientos sociales. Así comenzamos a descubrir el carácter elitista de la independencia criolla de 1821, la frustración de la república del siglo XIX, el feudalismo de las haciendas modernas, el deterioro de la condición del indígena luego de la Independencia, sus luchas permanentes y la ausencia de un proyecto nacional criollo capaz de superar los viejos hábitos coloniales de marginación del indígena. De ese

grupo social que tanto había estudiado la etnohistoria andina y que la otra corriente historiográfica lo entendía como un grupo deteriorado por la explotación, en constante contradicción con los grupos dominantes, residuo de tiempos mejores, como república aparte o como decía José María Arguedas, como existencia separada dentro del contexto de la sociedad peruana.

El gran reto que nos propusimos enfrentar, Alberto Flores Galindo, a quien dedico esta conferencia, y yo -desde inicios de los años 80- era como ensamblar los resultados de ambas líneas de investigación para explicar el papel dinámico que han desempeñado las poblaciones indígenas en la conformación del Perú contemporáneo. Nos propusimos tomar los resultados de los historiadores extranjeros, interesados en ensayar metodologías probadas con éxito en otras partes del mundo, y también los resultados de los historiadores peruanos que trataban de analizar la frustración criolla, la marginación del indígena y la ausencia de un proyecto nacional asumido por la élites gobernantes.

De manera paralela, nuestros estudios de los siglos XIX y XX nos habían permitido encontrar numerosos movimientos campesinos que pretendían rescatar el pasado prehispánico o que se inspiraban en esa historia interrumpida en el siglo XVI con la finalidad de recuperar o construir una identidad. Esta mirada a la historia la realizaban de manera muy sutil, con gestos, exclamaciones y también en algunos de sus textos escritos. Al mismo tiempo los grupos terratenientes elaboraron una serie de conceptos o categorías que los utilizaron para descalificar a esos mismos movimientos campesinos. Frente a ciertas insinuaciones de movimientos nativistas los terratenientes reaccionaron con la acusación de *guerra de castas*: decían los terratenientes que los indios se levantaban contra los blancos porque pretendían destruir la "nación peruana". Los hacendados inundaron los periódicos con estas acusaciones con la finalidad de lograr una más efectiva represión de la rebeldía campesina, pero el resultado fue que estas acusaciones, casi siempre sin ningún fundamento, fueron transformando lo ficticio en una realidad.

Paralelamente a los movimientos sociales, más bien procesos visibles y palpables de la historia, el campesino indígena había creado el mito de *inkarrí*: este mito parece expresar, bajo el simbolismo de la resurrección del cuerpo del Inca, la reconstrucción de la sociedad indígena. Todas estas realidades históricas nos parecían realmente difíciles de analizar ya que generalmente pertenecían al imaginario, casi nunca aparecían explícita o conscientemente declaradas, y los actores sociales -de las diferentes épocas- casi nunca los podían pensar con la racionalidad y lógica occidentales. Este era el segundo reto, esta vez de orden metodológico, que debíamos enfrentar al estudiar la historia de las mentalidades, no de ideologías que son cuerpos organizados de ideas y explicaciones, sino de una serie de ideas heterogéneas, actitudes sociales, emociones colectivas, libros, obras de arte e incluso mitos donde ese imaginario se volvía realidad. La tarea es difícil. Es necesario innovar nuestra aproximación a la historia, revisar nuevas fuentes, combinar historia y etnografía, incursionar en la historia del arte, sin dejar de lado la historia social y económica. Nuestro interés es hacer una historia total.

Pero definitivamente pensamos que la noción utopía andina, ese proyecto indígena de reconstruir las sociedades autóctonas desde sus propias tradiciones, que vive fundamentalmente en el imaginario popular andino, permite una lectura diferente de la historia peruana. Una lectura donde se pueden utilizar los mejores y más seguros resultados de la moderna etnohistoria andina con aquellos provenientes de las investigaciones de historiadores peruanos empeñados en descubrir las peripecias de nuestra historia como proceso de conformación de una nación. El reto es enorme y nuestro proyecto aún no está concluido. Ahora pasaré a exponer las circunstancias en que se produce la emergencia de la utopía andina.

II. Emergencia de la Utopía Andina en el Siglo XVII

León Portilla para México y Nathan Wachtel para los Andes mostraron que el siglo XVI era la época de la muerte violenta, la

ruina de las civilizaciones indígenas, la tristeza colectiva, y trataron de analizar el impacto de esos cambios en la conciencia indígena a través de la noción de "visión de los vencidos". Luego otros estudios nos mostraron que este siglo XVI había sido también una época de rápida aculturación, de colaboracionismo con el español y de actitudes que propendían a disolver los antiguos sistemas indígenas. Los mismos indígenas, tanto de las élites como las mayorías, ayudaron a la consolidación del sistema colonial español. Era una forma bastante lógica de luchar contra los anteriores dominadores, los Incas, aceptados en algunos casos, pero generalmente soportados luego de la derrota militar.

1. El Siglo XVII: un contexto de crisis

El siglo XVII es de una cierta oscuridad. A veces lo hemos pensado a partir de lo que fue este siglo para la historia europea, ya que aquí también encontramos crisis económica, refeudalización, contrareforma religiosa y esplendor del poder monárquico centralizado. Bastaría mencionar los importantes estudios de F. Chevalier para México y Pierre Duviols para el Perú como ejemplos de lecturas muy centroeuropeizadas de la historia de este siglo.

Pero de manera indudable en este siglo encontramos en los territorios andinos los siguientes procesos que son los testimonios dramáticos de la crisis que afectaba a las poblaciones indígenas:

a. Crisis demográfica.

Las poblaciones indígenas alcanzan su nivel de mayor deterioro. La población indígena en el virreynato peruano desciende a 670.000 hacia 1620. Era una reducción de casi el 90% respecto al volumen demográfico calculado para la época prehispánica (Noble David Cook en su libro Demographic Collapse de 1983 considera esta población, luego de cálculos bastante precisos, en nueve millones de habitantes). Este enorme proceso de despobla-

ción impactará en las diversas actividades productivas en las regiones andinas. Aparecen excelentes condiciones para el desarrollo de la hacienda rural. La población indígena disminuye y lógicamente se multiplican los espacios vacíos creándose lo que R. Romano ha denominado una oferta ilimitada de tierras. Como en todos los feudalismos el hombre era más valioso que la tierra. La empresa rural se presenta como una alternativa frente al decaimiento de las actividades mineras.

b. Feudalización.

Todo parece favorable, en este siglo, a la difusión de un feudalismo señorial sustentado en la explotación compulsiva de las poblaciones indígenas. La rentabilidad de las empresas productivas españolas, como lo ha mostrado K. Spalding y S. Stern, dependía de numerosos mecanismos (endeudamientos, salarios irrisorios, pago en productos) de explotación. Era un sistema con señores y siervos. Un feudalismo bastardo, no aristocrático, ni sustentado en los compromisos entre señores y vasallos. Era una relación descarnada entre señores y siervos. Un programa sistemático de centralización estatal había liquidado el desarrollo de un feudalismo clásico.

c. La extirpación de idolatrías o guerra contra las religiones autóctonas.

El principio general de la extirpación proviene de la política del arzobispado de Lima: había que extirpar las religiones indígenas para cristianizar a fondo. Pero ¿qué explica la caprichosa geografía de las extirpaciones? ¿Por qué se enfatizó en extirpar radicalmente lo indígena solamente en el arzobispado de Lima, el Perú central? ¿Por qué no en otras regiones con esa misma intensidad? En el arzobispado de Lima la extirpación fue masiva y promovida por los sectores indígenas cristianizados. Una crisis religiosa parece sacudir la región central del Perú. Un importante sector indígena convertido al cristianismo culpaba a los que se aferraban a las prácticas andinas de ser causantes de las desgracias que afectaban a estas poblaciones.

Casi todas las campañas de idolatrías se iniciaban con las acusaciones de los indios cristianizados encargados del culto en las iglesias. Ellos acusaban a los curaca menores de seguir aferrados a las idolatrías. Así las extirpaciones aparecen como consecuencia de los desequilibrios religiosos que afectaban a las pequeñas poblaciones rurales, en espacios donde la cristianización estaba muy avanzada. Las autoridades étnicas, los jefes de *pachaca* y aún los grandes curacas de *guaranga*, tenían dos alternativas:

- Aferrarse a lo andino y morir con sus antepasados del siglo XVI;
- Cristianizarse, promover la fiesta cristiana, inventar nuevos rituales y de nuevo asumir el control político y social dentro de un contexto colonial.

Muchos asumieron esta segunda alternativa y decidieron vivir dentro de las reglas que imponía el sistema colonial. Así aparecen las cofradías en las pequeñas poblaciones rurales y ellos, los jefes étnicos, se convierten en los mayordomos con la finalidad de seguir controlando lo religioso y de esta manera hegemonizar y conservar sus privilegios económicos. Así los curaca logran sobrevivir bajo una apariencia cristiana, sin nunca renunciar totalmente a su cultura y religiones de donde provenía la ideología que legitimaba su condición social. Lo andino, y sus prácticas, fue confinado a la clandestinidad o a ocupar ciertos momentos dentro de los rituales. Así aparecerá una suerte de sincretismo religioso que también fue perseguido. Entonces podemos concluir que el siglo XVII es un contexto de crisis para las poblaciones indígenas: crisis demográfica, incremento de las obligaciones fiscales, de la explotación económica y finalmente ataque a las conciencias a través de las extirpaciones de las idolatrías.

2. Los Cambios en el Siglo XVII

Dentro de este contexto se producen una serie de cambios dentro de las poblaciones indígenas. Por ejemplo, aprenden a

ganar litigios judiciales, a establecer alianzas, a esconder a su gente en edad de tributar, a comerciar a la manera española, pero me detendré de manera específica en analizar los cambios que afectan fundamentalmente a las conciencias indígenas:

a. Desacralización de los españoles.

Casi todos coinciden en afirmar que los indígenas hicieron una lectura mítica-religiosa de la llegada de los españoles. A México llegaron navegando desde el este y a las costas incas llegaron desde el oeste: es decir, llegaron recorriendo, a la manera inversa, los caminos por donde habían desaparecido los dioses indígenas. En numerosas crónicas hay referencias a este encuentro donde se mezcla la dimensión religiosa y la dimensión histórica: el dios cristiano vence a las divinidades andinas y los conquistadores a los indios. Pero es necesario advertir que esta también pudo ser una interpretación interesada de la conquista elaborada por las noblezas indígenas derrotadas como una forma de no perder legitimidad y autoridad.

Durante el mismo período de turbulencia que termina en los años 50 del siglo XVI la descarnada actuación de los españoles condujo a recrear la imagen del conquistador. El español quiere una dimensión más humana. Hay una segunda etapa que se inicia en la década crítica de los años 1560 y que se prolonga durante toda la segunda mitad del siglo XVI, en la que la prédica de Bartolomé de las Casas y su crítica a los excesos de los conquistadores irá creando nuevas sensibilidades para denunciar y criticar al conquistador desde la perspectiva cristiana.

Luego vendrá, ya en el siglo XVII, una tercera etapa, donde los indios y los españoles comienzan a ser considerados en el mismo nivel de humanidad y comienzan a ser juzgados y evaluados en relación a los patrones de una moral cristiana. En Guaman Poma surgen estas ideas con nitidez. Los españoles, como los indios, pueden ser buenos y malos cristianos. Solamente los indios idólatras merecen un mal trato, no así los cristianos.

Este cronista llega a señalar que los funcionarios malos son en realidad aquellos que no se comportan como buenos cristianos. Los españoles malos son casi siempre encomenderos, mineros, obrajeros o funcionarios coloniales dominados por la codicia, la lujuria, la gula y el despotismo; los pecados cristianos. Así los españoles perdieron su carisma casi divino para aparecer como todos los hombres. Eran los costos de la evangelización y de la difusión de una moral cristiana.

b. Crítica al sistema colonial.

Podríamos decir que surgen, desde el interior de las poblaciones indígenas, durante el siglo XVII, tres críticas fundamentales:

1. A los malos funcionarios coloniales. En especial al corregidor de indios;
2. A las autoridades eclesiásticas y a los curas doctrineros. Aparece la figura del extirpador de idolatrías.
3. Crítica a las instituciones españolas coloniales como la encomienda, el tributo, la mita, la hacienda, el obraje, la iglesia y el mismo virreynato como sistema político.

c. La idealización de la sociedad inca.

En el siglo XVI los Incas eran los gobernantes que habían conquistado a los numerosos grupos étnicos que conformaban el imperio del Tahuantinsuyo y los españoles fueron vistos como una posibilidad de liberación y de regreso a sus autonomías locales. En la época de Toledo se construye una sistemática crítica a los incas, desde la perspectiva de estos grupos étnicos periféricos, con la finalidad de legitimar la conquista y destruir cualquier intento de volver a ese sistema.

Estas sensibilidades prohispanicas gradualmente cambiaron hasta convertirse, hacia inicios del siglo XVII, en decididas actitudes proindigenas: se produce una inversion de los consensos colectivos. Surge la reivindicacion a lo indigena y el elogio a lo inca. Aparecen cronistas como Cabello Balboa, Anello Oliva, Martin Morúa, Santacruz Pachacuti, Guaman Poma y Garcilaso de la Vega. Se difunde una vision contraria a la que promovió el Virrey 30 años antes. Garcilaso será el principal exponente en este proceso de idealización de la sociedad inca. Comienza a difundirse la versión cuzqueña de la historia inca. La versión de las noblezas incas residentes en el Cuzco. Una historia donde la sociedad inca aparece como una sociedad sin mal, sin explotación, sin injusticias y donde el Inca actuaba como un buen y paternal gobernante. Este es un cambio fundamental. Se construye una imagen histórica que lentamente invadirá las conciencias colectivas de los diferentes sectores indígenas. La transmisión oral tendrá un rol fundamental en la generalización de la nueva imagen de los incas. El tiempo pasado como una edad dorada.

3. Nuevas actitudes sociales y políticas

En este mismo siglo XVII, como consecuencia de los cambios operados en un contexto de crisis, podemos constatar el surgimiento de nuevas actitudes sociales y políticas. Nuevas actitudes que sin lugar a dudas traducen la emergencia de la utopía andina. Estas son las siguientes:

a. Nuevas propuestas políticas.

Me limitaré a considerar las propuestas políticas que se formaron desde las élites indígenas. Analizaré dos casos en particular:

1. Garcilaso de la Vega (1539-1616).

Un mestizo biológico que tuvo un interesante derrotero biográfico. Durante su niñez en el Cuzco se nutrió de las

tradiciones occidental y andina. En la península descubre la incomodidad de su condición de mestizo; luego enfatiza su doble mestizaje, cultural y biológico. Para terminar, en la soledad de Córdoba, muy cerca del Cuzco y casi ausente de España. Así el camino de Garcilaso, bajo el peso de numerosas circunstancias, va del apego a la cultura paterna a la nostalgia por la cultura materna. En este personaje se da también ese proceso que había afectado al conjunto de la sociedad indígena de la época. En su obra encontramos el elogio al español y a lo inca. Pero hay muchas maneras de leer la crónica de Garcilaso. Su obra es polifónica. Si nos quedamos con el primer volumen encontramos la idealización de lo Inca. El segundo volumen es la justificación de la conquista. El primero es también un diálogo con sus parientes cuzqueños, con los incas sobrevivientes y a ellos se dirige constantemente.

Podemos leer esta crónica como una inmensa información de servicios de los incas, sus parientes. Era un proyecto de negar la imagen histórica que mandó escribir Toledo. Entonces, así como la intención de Toledo era política y colonialista, la de Garcilaso era también política y anticolonial. Aunque era un abierto rechazo al sistema hispánico, quizá ni siquiera lo pensó concientemente como tal. Las estructuras intelectuales y políticas de su tiempo no permitían elaborar un coherente proyecto anticolonial. Pero sin embargo todo su alegato, luego de su demostración histórica, estaba dirigido a pedir la restitución de los privilegios a la familia inca cuzqueña. Una restitución que sin ninguna duda, en el proceso de aplicación, podría conducir a la devolución del poder perdido con la conquista.

2. Guaman Poma de Ayala.

Este cronista indio, que experimentó cambios semejantes a los de Garcilaso, perteneció a la noblezas indias periféricas. Su punto de vista traduce el punto de vista de los grupos sociales que rechazaron la dominación inca y colaboraron decididamente con los españoles. Su gran Carta al Rey Felipe Segundo es pro-

bablemente de los años 1612-1614 y es también de alguna manera una extensa información de servicios que pretendía fundamentar la legitimidad de las noblezas de origen pre-inca para asumir el control del gobierno local dentro del contexto colonial. Rolena Adorno, de la Universidad de Michigan, ha demostrado la coherencia de la obra de este cronista y la firmeza de sus códigos andinos para describir la historia y las realidades andinas de aquel momento. No hay casi nada fortuito e ingenuo en su gran crónica. Su crítica al sistema colonial, al gobierno de los incas y la fundamentación ficticia para demostrar los méritos de su linaje estaban dirigidos a convencer al Rey que uno de sus parientes debía ser designado virrey-inca del Perú.

El proponía, a diferencia de Garcilaso, una separación de la república de indios y de españoles. Liquidar a los mestizos. Reconocer la legitimidad de las noblezas provinciales y devolverles el gobierno de los territorios en las mismas condiciones como las aristocracias nativas europeas ejercían el gobierno en Milán, Sicilia o Portugal sin dejar de ser dependencias del Imperio español. El proyecto político de Guaman Poma era devolver el poder a las legítimas noblezas de provincias que se encargarían de revitalizar el sistema inca dentro del esquema del Imperio español. Dar el poder a las verdaderas aristocracias indias para que ellas reconstruyan el gobierno inca. La puesta en marcha de este proyecto hubiera significado el inicio de la construcción de una república india en América Latina. Aquí está la dimensión política y la dimensión utópica de Guaman Poma.

b. Cambios en los rituales andinos.

Las extirpaciones de idolatrías habían empujado a la clandestinidad e ilegalidad a los rituales andinos. Rituales que siempre habían servido para reproducir y legitimar a las noblezas indígenas. La prohibición de estos rituales hizo necesario el cambio radical y la invención de nuevas actividades que cumplan con las mismas funciones sociales, políticas, simbólicas y religiosas antiguas. La fiesta patronal cristiana comienza a adquirir una gran

vitalidad y dentro de estas mismas fiestas los indígenas comienzan a representar el acontecimiento de Cajamarca: la muerte de Atahualpa. En los numerosos pueblos de las regiones altoandinas se comienza a representar este acontecimiento con ingredientes muy originales: los curaca se disfrazan de incas y los indios del común de españoles. Hay una inversión simbólica que expresa una crítica al acontecimiento fundador del sistema colonial.

En estos rituales las categorías e ideas construídas por los intelectuales pro-indígenas se convierten en cultura popular. Hay evidentemente nuevos consensos históricos que empiezan a difundirse con la actividad simbólica de los rituales. En los mensajes que estos rituales difunden encontramos de nuevo la crítica al sistema colonial, la desacralización del español y la idealización de lo inca.

c. Los Incas en las fiestas urbanas y en el arte.

En las fiestas urbanas de ciudades importantes como Lima y Potosí los incas, nobles indígenas vestidos con símbolos que representaban a las diversas *panacas* reales cuzqueñas, comienzan a desfilar junto a personajes que representaban a los virreyes históricos. Están las conocidas mascaradas urbanas donde comienzan a representarse encuentros o peleas rituales entre españoles y moros, y entre moros e incas. En el arte cuzqueño, sobre todo la pintura, se observa una emergencia similar: los incas aparecen en la serie de pinturas de la procesión del Corpus Christi que se conserva en el Museo Arzobispal del Cuzco. En estos lienzos los Incas son los nobles de las parroquias de esta ciudad que desfilan con los símbolos que hacen recordar a los diferentes gobernantes indígenas o las *panacas* sobrevivientes. Los nobles indígenas eran los principales compradores de estos lienzos y quienes alentaban la creatividad de los pintores indios que habían dado vida a la Escuela de Pintura Cuzqueña.

d. Nuevas actitudes políticas.

En numerosos lugares de las regiones andinas se inicia un proceso de reconstrucción de los linajes nobles indios buscando su legitimidad en el parentesco con los Incas. Muchos curaca, grandes o pequeños, se reclaman descendientes de los Incas. Incluso algunos impostores como Pedro de Bohorquez en Lima y otros verdaderos como Alonso Inga en Ibarra se reclaman abiertamente como tales y crean intranquilidad con sus comportamientos. En Lima habían rumores de conspiraciones donde participaban los incas que pretendían incendiar e invadir la ciudad. Una expectativa en el regreso del Inca parece alcanzar una dimensión que preocupa a las autoridades españolas. Pero de acuerdo a los testigos que declararon en el juicio a don Alonso Inga de Ibarra no se trataba de un regreso mítico, utópico, sino de un regreso real de los parientes legítimos del Inca. Parientes que estaban litigando constantemente por recuperar sus tradicionales privilegios. Las miradas indígenas se vuelven sobre sus tradicionales jefes étnicos. Habían perdido la credibilidad en los españoles y el fenómeno de la explotación se podía percibir más conscientemente. Era necesario buscar una solución. La historia pasada se convierte en una alternativa. Reconstruir esa sociedad inca derrotada era una forma de oposición anticolonial, pero también un programa utópico imposible de realizar. Pero por encima de estos inconvenientes la esperanza en los Incas, en el regreso, permitirá un enorme movimiento de integración: todo se sienten indios que se reclamaban descendientes de los incas. Indios por oposición a los españoles.

En conclusión hay una serie de cambios en el siglo XVII que nos permiten afirmar que la utopía andina había iniciado su existencia. Las poblaciones indígenas, y sus intelectuales, desde las miserias de la condición colonial miran a la historia como una alternativa para el futuro. Plantean lo indígena como una alternativa. Olvidan la tristeza del vencido y recurren a la risa durante las fiestas rurales para burlarse de la historia de una absurda derrota. Invierten incluso la historia durante sus representaciones

rituales: hacen aparecer a los españoles como gente de menor rango y castigados por sus vicios. La utopía, durante este siglo, es vivida como una alegría colectiva desacralizadora de lo que significan lo español y el sistema colonial. Idealizan lo indígena, surge progresivamente un orgullo por la historia inca y se preparan las conciencias para los grandes movimientos sociales que se producirán en el siglo XVIII. La utopía andina, esa fuerza que hace recordar al Perú que es una nación andina, había iniciado su marcha.

ACTORES, MERCADOS Y COYUNTURAS EN LA HISTORIA ECONOMICA COLONIAL DE LOS ANDES

Enrique Tandeter

Hace poco más de 10 años me tocó resumir el estado de la historiografía económico-social de los Andes coloniales, lo que entonces me pareció una tarea relativamente sencilla. Propuse un esquema simple según el cual entre los investigadores latinoamericanos que se ocupaban del área eran visibles tres líneas de influencias: la historiografía francesa de los *Annales*; el marxismo; y la etnohistoria. Mi balance era positivo y optimista, ya que me parecía reconocer una tendencia a la convergencia con resultados parciales muy satisfactorios que no eran sino la antecámara de nuevas e importantes síntesis. En aquel momento hice también lugar en el inventario para una corriente paralela, la anglosajona, que con menos preocupaciones teóricas contribuía sus sólidos ladrillos para el edificio en construcción.

Pero a fines de los años 70 el debate historiográfico europeo y norteamericano ya no estaba dominado por la convergencia sino por la dispersión. Lawrence Stone en su archi famoso artículo sobre el "El retorno a la narrativa" creía reconocer en esa dispersión, a la vez, la quiebra de tres grandes modelos (el francés de los *Annales*, el marxista y el cliométrico norteamericano) y la vuelta al modo narrativo tradicional de hacer historia. Eric Hobsbawm negó la validez de ambos aspectos del diagnóstico. Si bien reconocía la dispersión misma, particularmente ejemplificada en la antropología histórica francesa, la micro historia

especialmente italiana y la nueva historia oral y local anglosajona, Hobsbawm concluía que se trataba de nuevas modalidades de hacer Historia pero que partían de las mismas problemáticas ya planteadas en los grandes modelos. Antes que quiebra y disolución, Hobsbawm veía superación. Y en cuanto a la reaparición de la "narrativa", Hobsbawm sólo creía reconocer nuevas modalidades discursivas que constituirían exploraciones antes que una tendencia fundamental. Como lo planteaba gráficamente, en conjunto, se trataba del paso de la visión global al enfoque microscópico, sin que cambiaran ni los grandes temas ni las antiguas preocupaciones.

En todo caso, los síntomas interpretados diversamente por Stone y Hobsbawm, están presentes también en la historiografía reciente de los Andes coloniales. Pero en nuestro campo el punto de referencia ineludible es la esterilización de la discusión sobre los "modos de producción de América Latina". Con el telón de fondo de las prolongadas polémicas acerca del carácter feudal o capitalista de nuestras sociedades, con sus cargas ideológicas y sus complejas implicancias para la acción política contemporánea, se desarrolló la nueva discusión de los "modos de producción" que antes que nada tuvo un lenguaje bien definido. Aunque fugaz, fue, sin duda, un momento de oro para mi generación. La rentabilidad del trabajo historiográfico parecía mayor que nunca. En efecto, el estudio de un grupo de haciendas o plantaciones permitía contribuir a la vez al conocimiento de una parcela de la historia regional y a la taxonomía histórica al anunciar el descubrimiento de un nuevo modo de producción. Lamentablemente, después de unos años de aparente éxito intelectual, y particularmente editorial, todos los protagonistas del debate sintieron más o menos al mismo tiempo el agotamiento del camino. Y sin que ninguno de ellos considerara oportuno formular por escrito las reflexiones autocríticas del caso pasamos a una nueva etapa.

Afortunadamente, la quiebra de los "modos de producción" no trajo consigo el agotamiento de los modelos teóricos. Más aún, en estos últimos años las preocupaciones teóricas son también

puntos de referencia para muchos de los trabajos sobre la historia colonial de los Andes originados en el mundo anglosajón. Pero lo evidente es que en nuestro campo el microscopio ha sido incorporado en primera línea al instrumental del historiador. Antes que las visiones de conjunto, lo que hoy nos atraen son las elaboraciones de problemas en los que podemos dar cuenta de los actores, tanto individuales como colectivos, y de sus lógicas. Antes que los sistemas, pasan hoy a primer plano, prácticas y actores. Como en la obra de Luis Miguel Glave, por tomar un notable ejemplo, la escena la ocupan los trajines y más aún los trajinantes.

Mi propósito esta tarde es penetrar más concretamente en estas cuestiones mediante un breve análisis de un campo de la historia económica colonial reciente, el de los mercados de mercancías, en el que se han producido estudios numerosos y conceptualmente ricos, a la vez que discutir tareas pendientes en la temática de las coyunturas económico-demográficas.

La mayor o menor presencia de elementos mercantiles fue un elemento fundamental para justificar, en su momento, la caracterización del feudalismo o del capitalismo. En un planteo más tardío, habiendo sido diferenciados distintos modos de producción, esos mismos elementos mercantiles permitieron conceptualizar el llamado proceso de penetración del capitalismo, postulado entonces como único e irreversible.

Para etnohistoriadores e historiadores económicos dedicados al estudio de los Andes e imbuidos de las nuevas preocupaciones por los actores y sus lógicas, el tema de los mercados ha sido un punto privilegiado de convergencia.

Un hito en este campo fue marcado por la obra de Carlos Sempat Assadourian. Antes se enfocaba prioritariamente la cuestión del comercio trasatlántico, y en particular el aporte de metales preciosos americanos a la economía mundial, temas de indudable importancia para entender la historia de Europa. En América misma, tanto por preconceptos historiográficos como por mayor

abundancia documental, los estudios se concentraban en los grandes mercaderes importadores y distribuidores de "efectos de Castilla". De ese modo el énfasis se ponía en los intercambios de manufacturas europeas y asiáticas contra metales preciosos que tenían lugar en los puertos americanos. La idea implícita era la de un motor europeo que a través de conquista, colonización y comercio perseguía con éxito la apropiación de ingentes masas metálicas. El comercio era en esta visión una de las armas de la conquista y si se relacionaba de algún modo con los indígenas, la relación sólo podía ser entendida como una forma más de ejercicio de la violencia.

Esta fuerte construcción historiográfica se ha ido desmontando lentamente en los últimos quince años. Sólo en la obra de Assadourian se postulará la necesidad de transferir la mirada de los puertos americanos a los centros mineros si queremos entender la dinámica propia de la economía colonial. Se desmontan entonces los mecanismos de la producción de la plata junto con las consecuencias que su localización en el cerro rico implica para una gran extensión geográfica que Assadourian define como el espacio peruano. En su reflexión es fundamental la reelaboración cuantitativa de la composición del comercio de la Villa de Potosí en 1603, efectuado a partir de un documento muy conocido pero nunca utilizado para esos fines. Se comprueba el bajo peso de las mercancías extra-americanas, 9.5%, en el conjunto del tráfico del centro minero. Se subraya así la relativa autosuficiencia del espacio peruano en el que el abasto de los centros mineros y de los centros urbanos ha implicado la especialización regional en la producción de alimentos, manufacturas e insumos. Fuera de los puertos, el espacio peruano está definido por una trama de circuitos mercantiles entre puntos geográficos que tienen entre sí relaciones más intensas y más frecuentes que con cualquier punto de fuera del espacio. En consecuencia, la dinámica económica de ese espacio deberá buscarse fundamentalmente en los centros que generan esa demanda, y en forma particular en la minería potosina. El tráfico trasatlántico pierde así su primacía absoluta como motor de la economía colonial.

Quizás no sea casual que este cambio de enfoque historiográfico haya sido acompañado en los últimos años por un descuido relativo de toda la temática del comercio ultramarino y su impacto en el área andina. Sin embargo, en los pocos estudios nuevos disponibles es notable la atención que se presta a los mercados concretos donde operan los comerciantes y las reacciones de éstos ante las fluctuaciones de precios.

La verificación del bajo porcentaje de las mercancías europeas y asiáticas en el comercio de Potosí no sólo modifica el primacía que tradicionalmente se le otorgaba en la historiografía, sino que problematiza su mismo carácter. Sabemos que las exportaciones ultramarinas consistían mayoritariamente en metales preciosos por montos muy superiores a los que correspondían al porcentaje aludido de importaciones de productos europeos a Potosí. Por tanto, deberá concluirse que buena parte de la plata potosina fue obtenida mediante intercambios con aquellas regiones del espacio peruano que, a su vez, proveían a Potosí el restante 90.5% de su comercio. La atención se desvía así de la exportación de metal precioso fuera del espacio peruano, hacia el problema de la producción y circulación del metal en el interior del mismo espacio. Las cifras respectivas del tráfico de productos europeos y mercancías americanas han sido confirmadas para otros períodos y lugares andinos con una multiplicidad de fuentes. En particular, para la colonia tardía se han comenzado a explotar los libros de alcabalas, es decir, los registros fiscales de las importaciones urbanas.

Todos los estudios subrayan el amplio predominio de la circulación de bienes americanos en el interior del espacio peruano. Pero el surgimiento y desarrollo de ese mercado interno no puede asimilarse en modo alguno a un proceso de "penetración del capitalismo". El conjunto de estudios de los que ahora disponemos para el área andina marcan, a la vez, cómo la producción agraria y manufacturera se orientó a satisfacer la demanda de los centros mineros y urbanos, sin que esas relaciones mercantiles se traduzcan en relaciones de producción capitalistas.

Nuevos estudios regionales subrayan las historias específicas de grupos de hacendados y obrajeros que responden de forma variada a los cambios en la producción minera, la población y la evolución de los mercados.

Los hacendados surandinos que pasan del vino al aguardiente al filo del siglo XVIII, o los nuevos hacendados de Lambayeque que abandonan el azúcar por la explotación ganadera, o los hacendados cochabambinos que optan por una actitud rentística y especulativa, son nada más que algunos de los ejemplos de adaptaciones más o menos exitosas a condiciones cambiantes.

Pero las demandas de los centros mineros y urbanos generaron un proceso más amplio de mercantilización del espacio peruano. Los indígenas, tanto los que se desprendieron de las comunidades y pasaron a ser yanaconas en haciendas y ciudades, como los que siguieron siendo parte de comunidades, ya sea como originarios o como forasteros, fueron afectados profundamente por este proceso. Instituciones fundamentales de la dominación colonial como el tributo, la mita y el reparto forzoso de mercancías arrojaron coactivamente a los indígenas a los mercados de fuerza de trabajo, mercancías y tierras. Pero, en los últimos años se han desarrollado estudios que, más allá de la coacción, pretende plantear en toda su complejidad las opciones que el sistema colonial, y en particular la demanda mercantil, abría ante grupos e individuos del mundo indígena. De esta manera se recupera el papel de los indígenas como productores, traficantes y consumidores, y el comercio "colonial" aparecerá como resultado de una compleja interacción entre españoles e indígenas. La relectura de las fuentes tempranas permite descubrir la rápida percepción por parte de los indígenas de algunos mecanismos del nuevo mercado, como por ejemplo las fluctuaciones de precios, así como la extensión de relaciones de intercambio entre comunidades que han sido separadas por la conquista de algunos de los recursos a los que antes tenían acceso directo.

Steve Stern ha planteado la ambigüedad que caracteriza a las intervenciones mercantiles indígenas en los mercados creados por la intervención europea. Existe, por una parte, el elemento de coacción directa detrás de esas intervenciones, es decir, son las demandas coloniales las que generan la necesidad de acceder al mercado en busca de recursos, incluido el dinero. Pero, más aún, la intervención es ambigua puesto que puede inspirarse en lógicas individuales o colectivas diversas. Se verifica la presencia de una lógica de lucro individual inspirada en los modelos introducidos por los europeos, pero también existe una lógica de preservación y reproducción de la comunidad en sus propios términos. Lo más frecuente, sin embargo, es que ambas lógicas se presenten combinadas en la realidad de las intervenciones mercantiles. Stern alerta al historiador acerca de la necesidad de inquirir exhaustivamente por la lógica relevante en el análisis de situaciones históricas, ya que formas andinas pueden encubrir emergentes relaciones de tipo europeo, mientras que actos típicos del mercado colonial pueden responder a una lógica andina.

Thierry Saignes ha mostrado como en el siglo XVII las comunidades ponen en acción una multiplicidad de estrategias para hacer frente a las cargas coloniales. Migraciones, venta de la fuerza de trabajo y venta de sus productos son opciones que se barajan en contextos concretos en los que las fluctuaciones climáticas y, agregaríamos, de precios, las facilitan o las impiden.

Los curaca ocupan un lugar preponderante en la ejecución de esas estrategias, y su continuado control sobre los migrantes apunta a la posibilidad de reproducción de la comunidad.

Las extensas actividades mercantiles de los curaca han sido objeto de numerosos trabajos. Las consecuencias de esas intervenciones para la comunidad en su conjunto parecen haber sido distintas según las regiones y los períodos. Tristan Platt formuló en su momento la hipótesis de la existencia de un "modelo cacical mercantil" para la Chayanta colonial, según el cual el curaca habría supervisado y coordinado las intervenciones de la comuni-

dad en el mercado. La reciente tesis de licenciatura de María Cecilia Cangiano en la Universidad de Buenos Aires permite por primera vez percibir ese modelo de funcionamiento en la Chayanta de fines del siglo XVIII. Según Cangiano, de la producción de las tierras del común organizada por el curaca, el 90% de la producción comercializada y el 36% de la no comercializada estaban en función de la satisfacción de las demandas coloniales. Sin embargo, se observa que la participación de la comunidad en el mercado bajo el control del curaca sirve también para obtener recursos para su consumo como los marranos y la sal. Esta información permite, a la vez, restringir el alcance del "modelo cacical mercantil", puesto que queda claro que las obligaciones individuales de cada unidad doméstica ante el Estado colonial requerirán otras tantas intervenciones en los mercados para hacerse del dinero necesario.

La historiografía tradicional, con su identificación entre comercio y tráfico trasatlántico, ha tendido a enfatizar la figura del gran mercader, implicando una estructura muy concentrada para los mercados coloniales. Estudios recientes tienden a restituir a la comunidad mercantil colonial su carácter abigarrado y multiforme. El estudio de las alcabalas de Potosí a fines del siglo XVIII es particularmente informativo pues allí parece no haber funcionado la exención a favor de los indígenas, y por tanto el análisis cuantitativo los incluye. Sobre un total de 743 introductores de mercancías en el año de 1793, existía un núcleo de 26 mercaderes con giros anuales de más de 10.000 pesos, especializados la mayoría en efectos europeos, que confirman la imagen tradicional de alta concentración al ser responsables por el 55% del valor del tráfico que pagaba alcabala. Sorprende ya comprobar la presencia de un robusto grupo de 182 comerciantes medios con giros anuales entre 1.000 y 10.000 pesos que efectuaron el tercio de las operaciones del año por un tercio del valor total. Más aún, 422 individuos, que definimos como pequeños comerciantes, con giros entre 100 y 1.000 pesos anuales, acumulaban el 44% de las operaciones pero sólo el 11% del valor global. Finalmente, podemos enumerar 113 traficantes ocasionales con giros menores a 100 pesos que sólo suman medio por ciento del valor total.

Un análisis pormenorizado del tráfico de los productos más importantes que acuden al mercado potosino, provenientes de regiones diversas del Perú, de Charcas y del Río de la Plata, muestra especificidades diferenciadas para cada uno en cuanto al monto promedio de las operaciones, el tipo de comerciante que se dedicaba a ellos y su especialización en este rubro. Una muestra de las alcabalas pagadas por los efectos de la tierra en Cochabamba entre 1777 y 1808 permite, también, comprobar la existencia de esa nítida diferenciación por productos y regiones proveedoras.

En el amplio conjunto de estudios sobre los mercados de mercancías se ha producido, entonces, no sólo mucha información sino también nuevas conceptualizaciones. Como contraste quisiera aludir a la problemática de las fluctuaciones económicas y demográficas en la que el avance parece ser mucho más lento. Y es fundamentalmente por esto que la historia económica y social de los Andes coloniales sigue apareciendo sobre bases tanto más endeble que su campo homólogo para México colonial. En efecto, en la nueva preocupación por la prácticas y los actores sociales, la falta de estudios demográficos y la escasez de historias de precios impide una interpretación acabada en tanto nos falta la referencia ineludible a parámetros fundamentales ante los que reaccionan los actores.

Por supuesto, el tema del tamaño de la población previa a la invasión europea y el de las consecuencias demográficas de la conquista ha merecido mucha especulación y algunas sólidas contribuciones. A la vez, las famosas visitas elaboradas con fines fiscales desde la época del virrey Toledo hacia 1570, y particularmente abundantes para la segunda mitad del siglo XVIII, han permitido trazar a grandes rasgos la evolución de la población indígena durante el período colonial. Más aún, esas fuentes han facilitado la elaboración de importantes trabajos, enfrentados en sus conclusiones principales, acerca de la aparición de la gran distinción interna de las comunidades entre originarios y forasteros. Pero el problema radica en la falta casi absoluta de inves-

tigaciones en toda el área andina a partir de los registros parroquiales. La excepción es, por supuesto, el trabajo pionero de Noble David Cook sobre el valle del Colca.

De ese modo, ignoramos casi todo acerca de la dinámica demográfica de las comunidades, y, en consecuencia, la historia social colonial andina presenta grandes zonas inexploradas. Francamente, no veo ningún obstáculo mayor para superar esa situación en un futuro cercano. Las fuentes son abundantes y un mayor contacto de los jóvenes con la literatura pertinente que revoluciona permanentemente la demografía histórica en otras áreas terminará por sacudir nuestra modorra en este terreno.

Más difícil es ser optimista respecto de la historia de precios en los Andes. Más allá de algunos estudios aislados previos, la propuesta de una tal historia arribó con fuerza a nuestra América hace ya más de un cuarto de siglo en la obra y la persona de Ruggiero Romano. En esos años, Anibal Arcondo y Enrique Florescano aceptaron la propuesta en sus tesis doctorales presentadas en Francia con resultados muy significativos. Sin embargo, lo que parecía ser un comienzo quedó como un episodio bien delimitado. Una de las razones fundamentales para esa frustración debe encontrarse en el hecho de que la historia de precios llegó a América hispana y portuguesa precisamente cuando en Europa se hizo más perceptible una cierta crisis metodológica.

Quince años más tarde, sin embargo, los estudiosos de la historia económica y social colonial de la América hispano-portuguesa, empezaron a experimentar la necesidad de la historia de precios para responder a interrogantes centrales en sus nuevas investigaciones. Hoy existe una nueva cosecha de estudios de historia de precios que nos llevó a publicar recientemente con Lyman Johnson un volumen colectivo que los reuna y los discute. Los comentarios de Ruggiero Romano, Stanley Engerman, Herbert S. Klein y John H. Coatsworth preparados para el libro efectúan un balance mucho más amplio que el que puedo presentar aquí y marcan líneas por las que la historia de precios debiera

transitar en adelante. Coatsworth concluye en su ensayo que en ningún otro campo del trabajo en historia económica latinoamericana la recompensa analítica de la investigación empírica es tan grande. Sin embargo, no creo equivocarme si afirmo la existencia de un marcado escepticismo entre historiadores y antropólogos dedicados al estudio de los Andes acerca de la utilidad de la historia de los precios. La explicación me parece que reside en dos aspectos de un mismo fenómeno, los que me parecen podrían ser objeto de amplio debate en nuestra reunión de hoy. Por un lado, no existe aceptación generalizada de la amplitud y variedad del fenómeno de la mercantilización en las sociedades andinas coloniales presentado en los estudios que hemos reseñado hace un rato. Pero, más específicamente, se confunde la posible utilidad de los precios como indicadores generales de la economía con otros múltiples usos. En efecto, sólo quienes postulan el carácter capitalista de las sociedades coloniales hispanoamericanas argumentan que el mercado domina plenamente esas economías y, en consecuencia, existe un nivel general de precios que puede servir como indicador de la situación del conjunto socio-económico. En cambio, quienes nos interesamos por el estudio de la mercantilización deberemos prestar atención a los mercados concretos y a sus limitaciones. Pero es precisamente en el marco de esos mercados limitados, frágiles y con abundante presencia de elementos coactivos, que los precios aparecen como un parámetro ineludible para la evaluación de la participación en ellos de empresas e individuos. En el caso extremo, aunque probablemente frecuente, de comunidades indígenas que sólo acceden a los mercados para obtener el metálico necesario para hacer frente a algunas de las cargas coloniales, el hecho de que la formación de precios dependa de la oferta de haciendas y obrajes, no hace menos dramática la repercusión que las fluctuaciones de esos precios, caracterizadas en los Andes por una gran amplitud e intensidad, tiene sobre sus posibilidades de reproducción exitosa. En la medida en la que nuestros estudios han pasado del énfasis estructural a dar prioridad a las estrategias y las lógicas de los actores sociales, parámetros como los precios se revelan como imprescindibles para estudiar los procesos históricos.

Los estudios de historia de precios en los Andes han mostrado ya la diversidad de fuentes utilizables. Por un lado, existen fuentes que reflejan de cerca transacciones efectivas. Entre ellas figuran los libros de gastos de instituciones como conventos, colegios u hospitales, o las contabilidades de haciendas. Por otro lado, hay indicaciones seriadas de precios en documentos que emanan de instituciones estatales y resumen un nivel prevaleciente en un mercado antes que transacciones concretas. Se han utilizado así las indicaciones contenidas en la cobranza de novenos, los aforos de las Aduanas y los informes cuatrimestrales sobre el estado del clima, de las cosechas y de los precios que enviaron los Intendentes.

Un problema fundamental que hace a la utilidad de las series es la explicitación de los criterios utilizados en su elaboración. Detrás de un cierto precio para el año tal puede esconderse prácticas muy diversas: el precio promedio, el precio modal o más frecuente, o el precio del mes de cosecha, todas elecciones legítimas pero cuya utilización debe aclararse. Más aún, sería deseable acordar prácticas comunes para facilitar las correlaciones que, de otro modo, pierden mucha de su utilidad.

El aspecto más frustrante de la historia de precios es que una vez que la serie ha sido pacientemente elaborada las variaciones que se registran en ellas sólo podrán ser explicadas por fenómenos de oferta y demanda que remiten necesariamente a otros estudios. Idealmente, debiéramos conocer tanto el nivel de producción como el de comercialización para evaluar el significado de un cambio en los precios relativos. Lo que, a su vez, remite a la disponibilidad y costos de los factores de producción. Es fundamental conocer las fluctuaciones climáticas para dar cuenta de la sucesión de buenas y malas cosechas, así como los cambios en la población y los ingresos para explicar los niveles de demanda.

Pero más allá de la complejidad de una interpretación acabada de la historia de precios, existen dos formas de utilizar las series elaboradas que son de evidente e inmediato interés para la ma-

yoría de los historiadores. La primera es directa y, en verdad, ineludible. Se trata de la confrontación de cualquier proceso socio-económico, y eventualmente político, con la evolución de uno o más precios en tanto parámetro con el cual las empresas o los actores tuvieron que enfrentarse en los mercados concretos. La serie que produjimos se convierte así en un dato más a incorporar en la investigación. Sin embargo, se trata de un dato fundamental. La disponibilidad de una serie de precios no elimina los problemas conceptuales, pero sí enriquece notablemente la historia que escribimos. Es obvio que en el futuro no deberían escribirse monografías sobre producciones cuyo destino es parcial o totalmente la comercialización sin incluir los nuevos datos de que disponemos sobre estructuras de mercados y evolución de los precios. Por supuesto que las series de precios de las que ya disponemos, como aquellas que se elaboren en el futuro, no podrán resolver ningún debate acerca de temas como, por ejemplo, las causas de las revueltas andinas de la década de 1780. Sin embargo, el fuerte movimiento a la baja de los precios agrícolas detectado para la década de 1770 en Cuzco y Potosí no debiera ser ignorado por aquellos historiadores que quieran intervenir en el debate.

El segundo uso de la historia de precios al que aludimos recién es menos sencillo e inmediato. Se trata de la deflación de series de ingresos o de valores de producción. Este uso deberá ser particularmente redituable en la presente coyuntura historiográfica andina por la riqueza de las series publicadas recientemente. John J. TePaske y Hebert S. Klein han editado las estadísticas de los ingresos de las Cajas Reales coloniales, que sólo podrán pasar de valores nominales a reales gracias a las series de precios. Pablo Macera ha impulsado la edición de múltiples series sobre diezmos que sólo darán sus frutos cuando se las deflacione para acercarnos al volumen de la producción agrícola. Un caso más polémico es el de posibilidad de deflacionar las series de producción de metal precioso para obtener su "valor de mercado". Finalmente, es a través de los precios que los salarios nominales pueden ser convertidos en salarios reales. Para estas operaciones

de deflación es necesario determinar el conjunto de precios que resulta de entre los disponibles y luego proceder a elaborar índices. Ambas etapas implican decisiones riesgosas pero ineludibles por parte del investigador. Un índice adecuado sólo surgirá de una ponderación explícita de sus diversos componentes, para lo cual deberá recabarse información acerca de la estructura de los mercados y la composición del consumo.

.
. .

Mercados, población y precios refieren al investigador a fenómenos históricos de gran peso en el sistema colonial en los Andes. A medida que el estudio de los mercados avanzó produjo no sólo mucha información sino también nuevas conceptualizaciones. Se vió así la necesidad de reemplazar antiguas discusiones abstractas sobre "el mercado" con investigaciones acerca de los mercados concretos. En éstas ocupan un primer plano las cuestiones del sentido de la intervención mercantil y las lógicas de los actores, las que sólo pueden ser entendidas en función de parámetros concretos. Las formas de la coacción estatal (tributo, mitas, reparos) son, sin duda, algunos de los fundamentales. Pero la evolución de la población y la expansión de los mercados coloniales proveen otros parámetros no menos concretos. Es sólo en ese contexto global que podremos discutir las estrategias de los actores sociales andinos.

Referencias

- Arcondo, Anibal, "Cordova. Une Ville Coloniale. Etude des Prix au XVIIe Siécle", tesis doctoral inédita (París, 1968).
- Assadourian, Carlos Sempat, "La Producción de la Mercancía Dinero en la Formación del Mercado Interno Colonial" en Enrique Florescano (comp.), Ensayos Sobre el Desarrollo Económico de México y América Latina (1500-1975) (México, 1979), pp. 223-292.
- "El Sistema de la Economía Colonial. Mercado Interno, Regiones y Espacio Económico" (Lima, 1982).
- "La Crisis Demográfica del Siglo XVI y la Transición del Tahuantinsuyo al Sistema Mercantil Colonial", en Nicolás Sánchez-Albornoz (comp.), Población y Mano de Obra en América Latina (Madrid, 1985), pp. 69-93.
- "Intercambios en los Territorios Etnicos entre 1530 y 1567, según las Visitas de Huánuco y Chucuito" en Harris, Larson, Tandeter, La Participación Indígena. (La Paz, 1987).
- Brading, D. A., "Facts and Figments in Bourbon Mexico", Bulletin of Latin American Research, 4, 1 (Oxford, 1985), pp. 61-64.

Brown, Kendall W., Bourbons and Brandy. Imperial Reform in Eighteenth-Century Arequipa (Albuquerque, 1986).

"Price Movements in Eighteenth-Century Peru: Arequipa" en Johnson y Tandeter, Essays on the Price History. (Albuquerque, 1990).

Cangiano, María Cecilia, Curas, Caciques y Comunidades en el Alto Perú: Chayanta a Fines del Siglo XVIII (Tilcara, 1987).

Carnero Albarrán, Nadia y Miguel Pinto Huaracha, Diezmos de Lima, 1592-1859 (Lima, 1983).

Chocano, Magdalena, Comercio en Cerro de Pasco a Fines de la Epoca Colonial (Lima, 1982).

"Circuitos Mercantiles y Auge Minero en la Sierra Central a Fines de la Epoca Colonial", Allpanchis, año XIII, vol. XVIII, 21 (Cuzco, 1983).

Choquecanqui, Roberto, "Los Caciques Aymaras y el Comercio en el Alto Perú" en Harris, Larson, Tandeter, La Participación Indígena.

Coatsworth, John H., "The Limits of Colonial Absolutism: The State in Eighteenth-Century Mexico" en Karen Spalding (comp.), Essays in the Political, Economic and Social History of Colonial Latin America (Newark, Delaware, 1982), pp. 25-51.

"The Mexican Mining Industry in the Eighteenth-Century", en Nils Jacobsen y Hans-Jürgen Puhle (comp.), The Economies of Mexico and Peru during the Late Colonial Period, 1760-1810 (Berlin, 1986), pp. 26-45.

Cook, Noble David, Demographic Collapse. Indian Perú, 1520-1620 (Cambridge, 1981).

The People of the Colca Valley. A Population Study (Boulder, 1982).

Cushner, N. P. Lords of the Land: Sugar, Wine and Jesuit Estates of Coastal Perú, 1600-1767 (Nueva York, 1980).

Florescano, Enrique, Precios del Maíz y Crisis Agrícolas en México (1708-1810) (México, 1969).

Glave, Luis Miguel, Trajinantes. Caminos Indígenas en la Sociedad Colonial. Siglos XVI/XVII (Lima, 1989).

Glave, Luis Miguel, y María Isabel Remy, Estructura Agraria y Vida Rural en una Región Andina. Ollantaytambo entre los siglos XVI y XIX (Cuzco 1983).

Haitin, Marcel, "Late Colonial Lima: Economy and Society in an Era of Reform and Revolution", tesis doctoral inédita (University of California, Berkeley, 1983).

"Prices, the Lima Market, and The Agricultural Crisis of the Late Eighteenth-Century in Perú", Jahrbuch von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 22 (Colonia, 1985), pp. 167-197.

Harris, Olivia, Brooke Larson y Enrique Tandeter (comps.), La Participación Indígena en los Mercados Surandinos. Estrategias y Reproducción Social. Siglos XVI a XX (La Paz: Ceres, 1987).

Huertas Vallejos, Lorenzo; "Diezmos en Huamanga", Allpanchis, XVII, 20 (Cuzco, 1982), pp. 209-235.

Tierras, Diezmos y Tributos en el Obispado de Trujillo (Colonia-República) (Lima, 1984).

Huertas Vallejos, Lorenzo y Nadia Carnero Alcarrán, Diezmos en Arequipa 1780-1856 (Lima, 1983).

Diezmos del Cuzco 1777-1853 (Lima, 1983).

Iwasaki Cauti, Fernando, "Ambulantes y Comercio Colonial: Iniciativas Mercantiles en el Virreynato Peruano", Jahrbuch von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 24 (Colonia, 1987), pp. 179-212.

Johnson, Lyman L. y Enrique Tandeter (comps.), Essays in the Price History of Eighteenth-Century Latin America (Albuquerque, 1990).

Larson, Brooke, Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia. Cochabamba, 1550-1900 (Princeton, 1988).

Lewinski, Liliana, "Una Plaza de Venta Atomizada: La Cancha de Oruro, 1803 y 1812", en Harris, Larson, Tandenter, La Participación Indígena.

Macera, Pablo y R. Boccolini, Precios en Arequipa, 1627-1767 (Lima, 1975).

Macera, Pablo y R. Jiménez, Precios en Lima, 1667-1738 (Lima, 1975).

Malamud Rikles, Carlos Daniel, Cádiz y Saint Malo en el Comercio Colonial Peruano (1698-1725) (Cádiz, 1986).

Murra, John V., "Aymara Lords and Their European Agents at Potosí", Nova Americana, 1 (Turín, 1978), pp. 231-243.

O'Phelan Godoy, Scarlett, "Aduanas, Mercado Interno y Elite Comercial en el Cuzco Antes y Después de la Gran Rebelión de 1780", Apuntes 19. Revista de Ciencias Sociales (Lima, segundo semestre de 1986), pp. 53-72.

Platt, Tristan, Estado Boliviano y Ayllu Andino (Lima, 1982).

Ramirez, Susan E., Provincial Patriarchs. Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Perú (Albuquerque, 1986).

Rivera Cusicanqui, Silvia, "El Mallku y la Sociedad Colonial en el Siglo XVII: El Caso de Jesús de Machaca", Avances, 1 (La Paz, feb. de 1978), pp. 7-27.

Romano, Ruggiero, "Movimiento de los Precios y Desarrollo Económico: El Caso de Sudamérica en el Siglo XVIII", Desarrollo Económico, vol. 3, 1-2 (Buenos Aires, abril-sep-tiembre de 1963), pp. 31-43.

Una Economía Colonial: Chile en el Siglo XVIII (Buenos Aires, 1965).

Cuestiones de Historia Económica Latinoamericana (Caracas, 1966).

Saignes, Thierry, "Las Etnias de Charcas Frente al Sistema Colonial (Siglo XVII)", Jahrbuch von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerika, 21 (Colonia, 1984), pp. 2775.

"Ayllus, Mercado y Coacción Colonial: El Reto de las Migraciones Internas en Charcas (Siglo XVII)" en Harris, Larson y Tandeter, La Participación Indígena. (La Paz, 1987).

Salas de Coloma, Miriam, De los Obrajes de Canaria y Chincheros a las Comunidades Indígenas de Vilcashuaman, Siglo XVI (Lima, 1979).

"Crisis en Desfase en el Centro-Sur Este del Virreinato Peruano: Minería y Manufactura Textil" en Heraclio Bonilla (comp.), Las Crisis Económicas en la Historia del Perú (Lima, 1986), pp. 139-165.

Sánchez-Albornoz, Nicolás, "Les Registres Paroissiaux en Amérique Latine. Quelques Considerations Sur Leur Exploitation Pour la Démographie Historique", Revue Suisse d' Histoire, 17 (1967), pp. 60-71.

Indios y Tributos en el Alto Perú (Lima, 1978).

Stern, Steve J., "La Variedad y la Ambigüedad de la Intervención Indígena Andina en los Mercados Coloniales Europeos: Apuntes Metodológicos" en Harris, Larson y Tandeter, La Participación Indígena.

Tandeter, Enrique, "Les Tendences Récentes dans la Recherche de l'Histoire Coloniale des Andes" Annales E-S-C, 33e. N° 5-6 (París, septiembrediciembre de 1978), pp. 1197-1202.

"Propiedad y Gestión en la Minería Potosina de la Segunda Mitad del Siglo XVIII" en Heraclio Bonilla (comp.), El Sistema Colonial en América Española (Barcelona, 1990).

Tandeter, Enrique y Nathan Wachtel, Precios y Producción Agraria. Potosí y Charcas en el Siglo XVIII (Buenos Aires, 1983).

Tandeter, Enrique, Vilma Milletich, Ma. Matilde Ollier y Beariz Ruibal, "El Mercado de Potosí a Fines del Siglo XVIII" en Harris, Larso, Tandeter, La Participación Indígena.

TePaske, John J. y Hebert S. Klein, The Royal Treasuries of the Spanish Empire in America, 3 vols. (Durham, N. C., 1982).

Tord, Javier y Jorge Lazo (comp) Hacienda, Comercio, Fiscalidad y Luchas Sociales (Perú Colonial) (Lima, 1981).

Walfer, Geoffrey J., Política española y Comercio Colonial 1700-1789 (Barcelona, 1979).

