

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE-ECUADOR

MAESTRIA DE HISTORIA ANDINA

RESPUESTAS INDIGENAS, CONFLICTO Y VIDA RURAL
EN LA REGION DE HUAMANGA: SIGLO XVIII
(Una crítica a la "utopía andina")

Mauro Vega Bendezú

DIRECTOR DE TESIS: ALONSO ZARZAR

FLACSO - Biblioteca

Los comuneros se presentaban ante las instituciones coloniales como indígenas de una determinada localidad como por ejemplo "indios de Vilcashuamán" o "indios de Quinua". Y, en términos formales o legales, los indígenas aludían a su etnicidad y status fiscal. Si bien esta actitud muestra un grado de interiorización de las instituciones coloniales, también una táctica que les facilitaba interpelar al poder colonial. Taylor (1987), para el caso de México, señala que los indios jugaron con su identidad por lo menos en dos niveles: cotidianamente se identificaban a si mismo, por ejemplo, se llamaban la "gente de Metepec" o la "gente de Teotitlán", y asumían la identidad de indios cuando tenían que tratar con las instituciones coloniales.

La política colonial, teóricamente, consideraba a la población indígena como un cuerpo homogéneo, es decir, como la "república de indios". Con esto se intentaba diseñar una política general que asegure la vigencia del aparato legal de los indios y facilite su control e intervención. Sin embargo, no necesariamente afectaba a las alianzas, establecidas o por establecer, con las comunidades. La condición colonial de los indígenas implicaba niveles y formas de abuso y explotación, en esta medida, la apropiación del lenguaje jurídico, los vínculos con el Protector de Naturales y con la Real Audiencia ayudaban a proteger su integridad. Estas instituciones contaban con los agentes e instrumentos legales necesarios que canalizaron demandas y garantizaron tanto la integridad individual²⁴ como corporativa. El alto nivel profesional de los funcionarios y su capacidad de mediación fueron algunas de las razones de les dio legitimidad.

Sin embargo, estas relaciones de poder podían variar de una comunidad o de una coyuntura a otra. Ante cualquier alteración en las relaciones con la burocracia los indígenas reorientaron sus acciones y delimitaron redes de influencia y grados de legitimidad. En un orden jerárquico -de inferior a superior- como era la estructura burocrática, los indígenas le atribuyeron

valores diferenciados, siendo casi incuestionable la legitimidad de un soberano remoto. Es decir, según los indígenas el patrón moral que regulaba las relaciones interétnicas estaba aprobado en los niveles más altos del Estado colonial (Stern 1990:144 y Salomon 1990:148-163). La ubicación del rey en la cúspide, le otorgaba una voluntad de intervenir en la relación de los hombres, preservar el orden universal y local. En este sentido, el rey expresaba bondad universal y voluntad divina; cuya expresión literal podía ser, como la que sigue: "por particular gracia y piedad del Rey Nuestro Señor que Dios quie"²⁵.

Los indígenas en sus prácticas y relaciones cotidianas confirmaban sus convicciones y creencias políticas; dado que comúnmente las autoridades locales cometían extorsión, chantaje o abuso; en este sentido, los indígenas condenaban estos actos no solamente porque habían violado a la economía moral sino también porque lo había cometido una autoridad de menor rango. A partir de estos criterios y estándares morales los indígenas juzgaron tanto su propio comportamiento como de los demás grupos. Era un criterio valorativo que se aplicaba y se juzgaba según el lugar, posición o status que un individuo o un grupo ocupaba en la estructura social y política. Es decir, el peso de la condena moral y pública dependía de la persona, del momento y de los hechos que se veían como insoportables, amenazantes e injustos para la convivencia social. Estos parámetros también sirvieron para ratificar y aprobar la gestión de las autoridades tanto de la comunidad como del Estado.

Es así que el Cabildo Indígena de Tambo, conformado por los ayllus Anansaya y Lurinsaya, reconoció al español Pablo Pacheco como el nuevo recaudador de los tributos. De tal forma, que las comunidades evaluaron y aceptaron con relativa facilidad a españoles o mestizos como recaudadores de tributos. En tal virtud, el funcionario fiscal de la Provincia se refería en los siguientes términos:

"...declaramos uniformemente, que pidieron al subdelegado Dn. Bernardino Estebanez de Caballar por

Comisario Recaudador de Rl. tributos de ambos ayllus a Don Pablo Pacheco por haversele mando el mismo subdelegado a los presentantes y demás yndios de que componen ambas comunidades..."²⁶

Esta disposición de colaboración entre la comunidad y el Estado debe entenderse como parte de un "entendimiento" que implicaba la vigencia de ciertos compromisos recíprocos.

Sin embargo, hacia 1770, con el plan modernizador borbónico se reestructuró la administración fiscal, la cual consistía básicamente en una ampliación de la base tributaria y la puesta en marcha de un sofisticado sistema de recaudación. Este sistema dio pie tanto a una imposición unilateral sobre las unidades étnicas como a una corrupción generalizada entre las autoridades. La población indígena vio en esto una amenaza a sus estándares de subsistencia. El reparto de mercancías, el cobro indiscriminado de impuestos y el endeudamiento forzado indignaron a indígenas y atemorizaron a las autoridades locales dada la vulnerabilidad política. Ese fue un caso del español Francisco de la Peña, teniente de granaderos del Partido de Huanta, que hizo eco de la queja de la gente y decía que:

"...los cobradores cometen a los vecinos e yndios infinitas extorciones, embargandolos sus ganados, y bienes...", en otro momento señala que el Subdelegado del Partido Huanta Bernardino Estebanez de Ceballos con el apoyo de otros funcionarios de menor rango "...oprimen en las carceles hasta sacarles el dinero con el nombre de tributo, y de hacerce servir con los yndios..."²⁷

Estos mecanismos de explotación afectaron la base moral de las unidades étnicas y dieron paso, en muchos lugares, a un gran número de sublevaciones indígenas²⁸.

Mientras que las unidades étnicas en Huamanga pudieron amortiguar, con relativo éxito, el embate de las políticas borbónicas, gracias a la vitalidad y fortaleza de las instituciones comunales. Y más aún, hicieron recordar a la Corona la vigencia de una relación de subordinación y de un contenido moral en sus relaciones; lo cual tenía sentido en tanto que las

virtudes y valores atribuidas a la figura del rey fue compartida e interiorizada por amplios sectores sociales. Estos principios también fueron manipulados y usados en función de intereses personales y públicos. La competencia por excedentes y las formas de acceder a ellas fue lo que animó a Juan Orderis, vecino del pueblo de Mayoc (Partido de Fayacaxa), de quejarse al Intendente de Huamanga:

"...hace mucho tiempo ha estado observando con el mayor dolor de su corazón, entre otras faltas notabilísimas de Ignacio Sinforoso, curaca yndio de la citada Doctrina de Mayoc, los Yntereses Reales que se devora en los ramos de Mitas, y tributos de su cargo, sin atreverse a denunciarlos en forma, así por el recelo de que alguna pasión oculta lo instigase tal vez a este paso... acosado por los estímulos de su conciencia..." 29

Incluso su indignación fue mayor cuando sabía que esos tributos recaudados podían servir a la causa realista. Siguiendo con el documento:

"En este estado, el Sr. Gobernador Subdelegado actual le dió al suplicante (Juan Orderis) la comision de solicitar y recaudar en el referido Pueblo el Donativo voluntario qe. fuese posible pa. nuestro ejército acantonado en el Desaguadero y como Sinforoso, sin embargo de sus mediocres facultades, se escusase a contribuir pa. tan importante designio el honor, patriotismo y lealtad del qe. hablo exaltados particularmente en esta época de desgracias, fatalidades y atrazos para nuestro Monarca y Nacion... a cuenta de las mitas de Churcampa mas que trescientos veinte ps. anuales defrauda al Soberano quatrocientos nueve ps. un real en cada año... en este pueblo sin meter en cuenta el de Mayoc, donde todavía no han podido depirarse los fraudes, usurpa Sinforoso al Rey quinientos cincuenta y cinco ps. tres r. anuales. La enormidad del crimen, el miedo del castigo, su caracter dominante y seductor, y sus abundantes mañas, arrancaran de Sinforoso todos los exfueros imaginables para eludir el esclarecimiento de tan detestables fraudes..." 30 (El subrayado es mío).

Con esta extensa cita queremos destacar los criterios y principios que intervinieron en los conflictos e intereses políticos tardocoloniales. No obstante, la figura del rey tuvo

una significación amplia y difundida en la vida de los pueblos y comunidades rurales; era el rey quien, en última instancia, garantizaba la reproducción de las redes sociales y de una "ética de subsistencia". De ahí su alcance entre varias comunidades de Huanta y San Miguel, que se sublevaron, entre 1824 a 1828, contra el Estado republicano en nombre del Rey Fernando VII³¹.

Notas

1. Véase, Karen Spalding, *De Indio a Campesino*, (1974).
2. Cuando hablamos de comuneros nos referimos a miembros ordinarios de la comunidad. Desde el Estado se los identificaba como "indios originarios".
3. Ese fue el caso de las autoridades indígenas (curacas, alcaldes, cobradores) de Andahuaylas, San Jerónimo y Talavera, quienes reclamaron los réditos de los censos que sus comunidades tenían en la Caja de Censos de indios de la ciudad del Cusco, para satisfacer con ello los tributos que adeudaban a la Real Hacienda (AGN, Derecho Indígena, Leg. 19, Cuad. 315, 1764). En otra provincia, los curacas de las comunidades de Vilcashuamán demandaron a las autoridades fiscales para que realicen una nueva revisita en toda la provincia afectada por una epidemia de sarampión y viruela; ocasionado muchas muertes y una migración forzada de la población. En esta situación las comunidades estaban incapacitadas de cumplir con los tributos y con la cuota de mitayos (Biblioteca Nacional, Colección de Manuscritos C 2075, 1728). Años después ocurría lo mismo con los curacas de Vilcashuamán, esta vez el blanco de su queja fueron los jesuitas del obraje de San Juan Bautista de Cacamarca, quienes presionaron a las comunidades vecinas para conseguir mano de obra, que escaseaba nuevamente por otra epidemia de sarampión (AGN, Derecho Indígena, Leg. 17, Cuad. 292, 1756).
4. Para un análisis de las relaciones sociales y laborales de las economías domésticas y comunales andinas véase, Olivia Harris, *Economía Etnica*, (1987); especialmente el capítulo referido a las formas de prestación laboral.
5. El discurso legal es un buen ejemplo de esto porque tanto indígenas como las autoridades españolas compartían los mismos dispositivos. En la siguiente cita se puede ver claramente la perspectiva de un funcionario colonial: "Alberto Chosop, Procurador General de los Naturales de este Reyno, en nombre de Dn. Bartholomé Quipetupa, cazique principal del pueblo de Pullo, y de las comunidades de yndios de Coracora, Chumpi y Pararca, puesto a los pies de V. con su M. rendimiento dize, que de **tiempo inmemorial** esta en **uso y costumbre** que los referidos yndios, baxen sus ganados apastearlos en las estaciones precisas, a las lomas...Estos pastos o lomas, son comunes o publicas, segun las leyes, y sin embargo, los miserables yndios, seben oprimidos, y extorcionados, a contribuir varias gavelas que con rigor e injusticia seles exhigen..." (AGN, Derecho Indígena, Leg. 23, Cuad. 394, 1780-82); (el subrayado es mío).
6. La presencia, cada vez mayoritaria, de forasteros en la comunidad representaba una amenaza a los recursos y privilegios de los comuneros. Hacia 1786, se registra una abrumadora

presencia de forasteros en comunidades o pueblos en la región. En Huanta se registraron 116 "forasteros sin tierra" contra 28 "originarios con tierras". En el pueblo de Viro Viro 6 "originarios con tierras" contra 13 "forasteros sin tierra". En el pueblo de Cano y Ninaquiri 30 "originarios con tierra" frente a 40 "forasteros sin tierra". Sin embargo, en otros lugares de la misma provincia de Huanta los originarios seguían constituyendo la mayoría como en Luricocha (compuesto por ayllus Collana y Parisa) donde habían 127 "originarios con tierra" frente a 34 "forasteros con tierras" (AGN, Tributos, Leg. 3, Cuad. 67, 1786-1786).

7. Los comuneros de Julcamarca demandaron legalmente contra el curaca de su comunidad porque les había usurpado unas tierras de la comunidad: "...decimos que de tiempo ynmemorial a esta parte hemos estado en quieta y pasifica posesion de dicha estancia y tierras, y las tenemos labradas por de nuestro comun, quales de algunos años a esta parte se han ido apoderando y aprovechando los gobernadores que sean ido subsediendo en dicho repartimiento...y aora Don Bartholome Jorge casique principal governador que se ha nombrado de dicho repartimiento con el mismo pretexto ha adquirido posesion judicial..." (BN, Colección Manuscritos C 2299, 1763).

8. AGN, Derecho Indígena, Leg. 29, Cuad. 583, 1803.

9. Ibid.

10. Ibid.

11. Para una discusión sobre el funcionamiento y los cambios en el pensamiento político andino, en la teoría política colonial y en la práctica social de las comunidades andinas véase, Sabine MacCormack, "Ritual, conflicto y comunidad en el Perú colonial temprano", en: **Reproducciones y Transformaciones de las Sociedades Andinas Siglos XVI-XX**, Tomo I, Abya-yala, Quito, 1991.

12. Cuando la comunidad y la burocracia colonial llegaban a algún acuerdo sobre la tasa de tributo que debían de pagar los indios tributarios; los mecanismos de control social sobre la población indígena bajaban de presión considerablemente, era un tiempo de ausencia de la autoridades coloniales -a excepción del cura- en la comunidad lo cual era aprovechado por los indígenas para fortalecer sus instituciones o para definir, con más libertad, sus estrategias. Efectivamente, en los informes fiscales de retasas y visitas de las comunidades de la región se puede observar una tendencia entre los indígenas hacia el cumplimiento de sus obligaciones fiscales y laborales (mita). Véase, "Contaduría General de tributos de la Real Hacienda, de las entregas efectuadas por el Ramo de tributos, por los diversos Subdelegados del Virreynato"; en este documento existe información sobre la mayoría de las provincias de la región de

Huamanga: Huancavelica, Angaraes, Tayacaja, Andahuaylas, Huanta, Lucanas, Vilcashuamán y Parinacochas (AGN, Tributos Informes, Leg. 2, Cuad. 39, 1804). Otro documento es el "Informe de los Ministros de la Real Audiencia, de la Cuenta de Tributos desde 1793-1794" de las siguientes provincias: Andahuaylas, Huancavelica y Parinacochas (AGN, Tributos Informe, Leg. 2, Cuad. 34, 1794). Y la "Cuenta del importe de tributos...de los pueblos, Aylllos, Haciendas y Estancias que comprende los quatro Repartimientos de que hoy se compone el partido de Guanta..." (AGN, Tributos, Leg. 3, Cuad. 67, 1786-1787).

13. AGN, Tributos Informe, Leg. 2, Cuad. 47, 1809.

14. La dominación implica una voluntad de influir en la conducta de los dominados y una expresión de esa voluntad (mandato), se traduce en la aceptación subjetiva y como norma de acción de los dominados. La dominación construye relaciones de reciprocidad entre dominados y dominadores cuyos intereses compartidos derivan en la legitimación del sistema. En esta perspectiva, Platt ha desarrollado el concepto de "pacto colonial", cuyo contenido moral definía las relaciones en términos de obligaciones recíprocas entre el Estado y los ayllus véase, Tristan Platt, **Estado Boliviano y Ayllu Andino**, (1982).

15. Las fiestas cumplen diversas funciones sociales, políticas, religiosas e integradoras de los grupos sociales. Desde esta perspectiva, Burga ha estudiado la fiesta popular andina colonial como el resultado de un proceso de secularización de los viejos rituales prehipánicos que intentaban escapar de la furia de los doctrineros y extirpadores de idolatrías; véase, Manuel Burga, "Del taki sagrado al "masha" profano: El simbolismo andino", en: **Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas: Siglos XVI-XX**. Abya-Yala, T. I, Quito, 1991.

16. AGN, Tributos Informe, Leg. 2, Cuad. 47, 1809.

17. Para la definición de "reconstitución interna" me he inspirado el concepto de "reconstitución étnica" formulada por Marcello Carmagnani en su trabajo **El Regreso de los Dioses. El Proceso de Reconstitución de la Sociedad Étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII**, (1988). Este autor traza la historia de los grupos étnicos de la región de Oaxaca como un proceso de reconstitución étnica que permite a estas sociedades indígenas frenar "en los últimos decenios del siglo XVI, la desestructuración operada por la Conquista para dar progresivamente vida, a partir de 1620-1630, a una nueva forma de identidad" (p. 13). Agrega el autor que esta reconstitución étnica es un proceso de larga duración, que reelabora constantemente sus elementos culturales y le permite proyectar al futuro un patrimonio étnico, desarrollar una nueva identidad, pero no por ello menos india de la precedente.

18. AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 490, 1713. Véase también la Composición de tierras en Huanta de 1712-1714 (AGN, Derecho Indígena, Leg. 32, Cuad. 639, 1712-14); "Visita y Composición de tierras de la Provincia de Vilcashumán" (AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 508, 1723) y la "Composición de tierras y haciendas en Tayacaja" (AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 501, 1716).

19. AGN, Derecho Indígena, Leg. 19, Cuad. 315, 1764.

20. Para un análisis de los patrones de asentamiento andino y sus transformaciones posteriores (época colonial y actual) véase, Daniel W. Gade, "Reflexiones sobre el asentamiento andino de la época toledana hasta el presente", en: **Reproducciones y Transformaciones de las Sociedades Andinas: Siglos XVI-XX**. Abya-yala, T. I, Quito, 1991.

21. Acerca del comportamiento político de la población indígena de la zona de Huanta y San Miguel en las coyunturas de 1780 y 1824 véase, Patrick Husson, **De la Guerra a la Rebelión (Huanta, Siglo XIX)**, (1992).

22. Véase, el expediente de acusados de insurrectos y por traición a la Corona: "Causa seguida contra Julian Auqui, Blas Ibarra y Casimiro Lambert, naturales de Huanta, Cajatambo y Jauja, respectivamente, por traidores a la Corona, parciales del indio Juan Santos, alzados en las montañas" (AGN, Real Audiencia, Causas Criminales, Leg. 15, Cuad. 159, 1752).

23. AGN, Derecho Indígena, Leg. 29, Cuad. 583, 1803.

24. La intervención del Protector de Naturales con casos particulares era tan frecuente como cuando lo hacía con una comunidad entera. Es así que el Protector de Naturales de Huanta defendió los privilegios de un indígena mitimae de origen inca: "El Protector desta Vissita por lo que toca a la defensa de Juan Durán yndio de los yngas de la ciudad. Digo que abia tres o poco mas o menos que el suso dicho se entró junto a los andes de Acon en un sitio nombrado Guancas. En que tiene e chacras y corales donde recoge un poco de ganado vacuno el qual es sin perjuicio de y atento a ques decendiente legitimo como es notorio de los yngas senores que fueron del Rno. y como atal no sujeto a ningunos servicios personales" (AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 494, 1714). (El subrayado es mio).

25. Esta referencia forma parte de un texto estructurado en términos de una clara necesidad de apelación a la imagen del Rey y no como un recurso discursivo más. La frase citada lo he tomado de un documento ya citado (AGN, Derecho Indígena, Leg. 19, Cuad. 315, 1764).

26. AGN, Tributos Informe, Leg. 2, Cuad. 47, 1809.

27. Ibid.

28. Existe un gran número de estudios sobre las sublevaciones en el siglo XVIII. Entre las más importantes véase, Oscar Cornblit (1972); John Fisher (1976); Scarlett O'phelan (1988) y Stern (1990). Y para México, W. Taylor (1987) y Friedrich Katz (1990).

29. AGN, Tributos Informe, Leg. 2, Cuad. 50, 1812.

30. Ibid.

31. Véase, Cecilia Méndez, "Los campesinos, la independencia y la iniciación de la República. El caso de los iquichanos realistas: Ayacucho 1825-1828", en: **Poder y Violencia en los Andes**, C.B.C., Cusco, 1991.

CAPITULO IV

ESTRATEGIAS Y OPCIONES INDIGENAS

El poder colonial implementó un sofisticado mecanismo de control social, económico e ideológico sobre las poblaciones colonizadas. Sin embargo, los indígenas, como objeto de control colonial, formularon una gama de respuestas, acciones y estrategias que intentaban asegurar su reproducción socio-cultural, mejorar sus condiciones de vida y desafiar al poder colonial como a las contingencias históricas. Esta trama de relaciones fueron construyendo un "sujeto colonial", que no necesariamente sería el resultado de los proyectos que las élites e instituciones coloniales implementaron para moldearlo según sus necesidades e intereses. En este sentido, la construcción de redes sociales, tejidos culturales, percepciones e identidades colectivas estuvieron atravesadas por la competencia, la reciprocidad, la violencia y el conflicto. Asimismo, las acciones individuales y las respuestas colectivas tuvieron diversos motivos, direcciones, significados y efectos en la estructura social y en las esferas del poder colonial. El "sujeto colonial" fue el resultado de un "campo de juego"; es decir, de fuerzas sociales, económicas y políticas que convergieron sobre él pero que no lograron someterlo y dominarlo completamente.

Desde esta perspectiva, el análisis de las relaciones sociales, cotidianas y políticas nos permitirá comprender las actitudes, percepciones y representaciones de los grupos indígenas.

1). Memoria e identidad local

La elaboración de una memoria local implicaba una reactualización y selección de hechos del pasado que habían determinado la configuración y destino de la comunidad. Ese pasado "reinventado" era relevante para el grupo porque la ley consuetudinaria, que había otorgaba derechos y obligaciones

recíprocas, estaba siendo violentada con más frecuencia por las élites coloniales.

Así, los indígenas reformularon su pasado y asumieron que la tradición era la base de sus derechos, en un esfuerzo por garantizar la reproducción de las unidades étnicas. De esta manera, los grupos indígenas recordaron el pasado en términos de las necesidades y expectativas del presente, enriquecido por la tradición oral, recursos simbólicos (cultos y ritos) y por documentos legales (títulos de propiedad, visitas y composición de tierras). Todos estos elementos componían el capital simbólico de la comunidad que le servía para demostrar al Estado sus derechos como grupo corporativo. Además, estos registros culturales y legales formaron parte de las estrategias interpretativas del grupo en un intento por expresar su propia constitución y continuidad. En la vida local se traducían en prácticas cotidianas, en actividades productivas o en fiestas públicas que estimulaban la producción de bienes simbólicos.

Asimismo, la construcción de una memoria local organizaba un espacio real e imaginario delimitado simbólicamente, étnica y jurisdiccionalmente. Todas las comunidades defendieron la validez de los documentos oficiales, cuyos orígenes datan del período toledano, que les otorgaba el control de una determinada extensión de tierras. La referencia a los "tiempos inmemoriales" expresa, precisamente, el esfuerzo por convertir la costumbre en normatividad y en identidad colectiva.

Sin embargo, la experiencia de fragmentación étnica que había experimentado la región, entre los siglos XV al XVI, limitaron a largo plazo las aspiraciones de las comunidades para ampliar su frontera agrícola. Sin embargo, las comunidades mantuvieron vínculos económicos y redes de cooperación. Es decir, la escala de las autodefiniciones resultaban de las posibilidades de cooperación e intercambio con otras unidades étnicas y espacios mercantiles. Pero estas unidades étnicas no lograron construir solidaridades multiétnicas e identidades totalizadoras. Más bien, la competencia por recursos y el conflicto interétnico

fue la forma predominante de vinculación y diferenciación. En estas articulaciones concurren elementos de tensión sistémica, es decir, no son meras perturbaciones de las estructuras, tampoco es un factor de inestabilidad, sino es un rasgo inherentes a los sistemas sociales (Bartolomé y Varese 1992: 455). En esa medida, la reinención del pasado y los conflictos interétnicos actuaban como dispositivos que reactivaron vínculos, prácticas, lealtades y redes de intercambio y cooperación.

La recuperación e invención de la memoria local hacía referencia al pasado prehispánico y a la experiencia colonial cuya base legal, impuesta en los primeros años de la conquista y de las reformas que siguieron, fueron determinantes para buscar legitimidad. Por ejemplo, en 1718, los indígenas y el curaca de la comunidad de Santo Domingo de Acocro (Doctrina de Tambillo, Huanta) solicitaron al Juez y visitador de tierras, Don Gonzalo Ramírez de Baquedano, para que les amparen unas tierras:

"Dn. Lucas Llarín, casique principal, y gobernador del pueblo de Santo Domingo de Acocro... y por el común de yndios pareseo ante Uss. y digo, que como parese de los ynstrumentos que presento con la solemnidad necesaria el dho. pueblo estava en quieta y pasifica posesion de las tierras nombradas Cachiniparco, Gonzalopampa y el serro de Contaca, y otros nombres desde **tiempo inmemorial de la gentilidad confirmada, y amparados en dha. posesión por todas las justicias del partido, y visitadores de aquella provincia (Huanta) y expecialmente, por Dn. Gabriel Solano, por el año de mil quinientos y noventa y quatro, y por el mil seisientos y treinta y seis por el Señor Dr. Dn. Andrés de Villela, por el de mil setesientos y dose, por el Señor Lisensiado Don Gonsalo Ramires de Vaquedano del orden de Santiago oidor que fue de esta Rl. Audiencia...cuio despacho se confirmó, por este superior Gobierno, y después bolvió, a amparar por despacho de Nuebe de Diciembre de mil setesientos y catorce...**"² (El subrayado es mío).

Como vemos, en este pleito los indígenas de Acocro apelaron al pasado como argumento central de su defensa. Nos muestra también que el manejo de la información y de los archivos comunales era clave para emprender cualquier demanda legal bien

fundamentada.

Y, más bien, el pasado prehispánico, a diferencia de la experiencia colonial, funcionaba como un accesorio simbólico complementario. Es decir, las tierras comunales se vieron como herencia histórica, cuya expresión era el "tiempo de la gentilidad", pero como ha dicho O'phelan (1993), no era más que el "tiempo colonial". La apelación al pasado prehispánico de por sí no garantizaba nada, a no ser que tuviera vigencia y respaldo legal. Indígenas, españoles o mestizos podían apelar, usar y manipular ese pasado en beneficio propio como lo hizo el español Don Francisco de Enríquez quien reclamaba para sí unas tierras que pertenecían a los indígenas de la comunidad de Cosme. En 1716, el juez de la visita Don Pedro de Larretta, favoreció esta petición declarando:

"... por vacas y de su Magestad las tierras nombradas chinchaibamba y Acobamba que estan en terminos de este Pueblo de Colcabamba las quales pertenesian a los yndios del Pueblo de Cosme Anexo de la Doctrina de Paucarbamba las quales **dhas. tierras legitimamente pertenesen al Real Patrimonio porque los dhos. yndios jamas se aprovecharan de ellas desde el tiempo del Ynga segun consta por las diligencias fha. y pregones que se dieron...**"³ (El subrayado es mío).

Los derechos de posesión establecidos por la Corona en la época colonial temprana, ya sean de individuos o de comunidades, fueron ratificados por las leyes post-toledanas. En 1646, el Rey Felipe IV promulgó una ley que reforzaba y ratificaba legalmente la posesión de los indígenas:

"Que no se admita a composición de tierras, que hubieren sido de los Indios, o con título vicioso, y los Fiscales y Protectores sigan su justicia...Para mas favorecer y amparar a los Indios, y que no reciban perjuicio Mandamos, que las composiciones de tierras no sean de que los Españoles huvieran adquirido de Indios contra nuestras Celulas Reales y Ordenanzas..."⁴

Esta disposición real fue hecha clara e intencionalmente para proteger a las comunidades ante una eventual amenaza de hacendados españoles, criollos o mestizos. Esta como otras tantas leyes, fue la base y sustento legal que los indígenas usaron para

proteger sus tierras de amenazas o de disputadas con otras propiedades.

Entonces, a partir de una compleja combinación de normas sociales, de la ley colonial, de prácticas culturales y formas de recordar se elaboró un patrón moral que dio forma y sentido a las respuestas y estrategias colectivas.

Los indígenas con su iniciativa legal ganaron una posición de donde podían canalizar sus intereses y demandas. El éxito de esta tarea también dependía de varios actores y agentes dentro como fuera de la comunidad. El Protector de Naturales, visitantes y recaudadores fueron algunos que intervinieron y se involucraron directamente como la comunidad, cuyos éxitos también dependían de la habilidad política para hacer alianzas con miembros y grupos de la comunidad. Estos espacios de negociación como las argucias legales fueron, en realidad, lugares de confrontación, representación e interpelación política entre actores sociales y, por supuesto, tuvieron resultados desiguales.

Queremos insistir que el manejo cuidadoso que las comunidades dieron a los documentos legales limitaba la arbitrariedad y la mediación de otras personas al margen de la comunidad. Para confirmar la posesión de unas tierras, la comunidad de Acoccro presentó una gran e importante información que al visitador no le quedó más que confirmar y "amparar en su posesión". Con esta ratificación los indígenas volvieron a controlar sus tierras:

"... y cojiendo de la mano al dho. casique principales y demas comun en nombre de su Magestad le di posesion de dhas. tierras por si y en nombre del comun y en señal de que los resiban tiraron piedras y arrancaron yerbas disiendo todos aunados posesión, posesion, posesion... para que ella no sean desposeidos sin primero ser oidos y por fuero y derecho...**pueden libremente cultivar dhas, tierras para pagar sus mitas y reales tributos...**"⁵ (El subrayado es mío).

Con estos rituales y actos legales, la Corona y la comunidad reafirmaron sus vínculos y obligaciones recíprocas. De esa forma, la Corona se legitimaba en tanto que las demandas de los

indígenas fueron escuchados y resueltos. Estas acciones legales reactualizaron los imaginarios y representaciones políticas, donde la figura del rey aparece como protector y juez. Así, pues, la representación del rey tenía vigencia y legitimidad entre los súbditos indígenas. Incluso los insurrectos de rebeliones, tan masivas, ideológica y militarmente frontales al orden colonial, como fue la de Túpac Amaru asumieron que sus acciones tenían la aprobación moral del "Rey Nuestro Señor" (Szminski 1985, 1989).

Estas relaciones legales tenían implicancias sociales y económicas mayores. Dependiendo del éxito o fracaso en las relaciones con el Estado, las economías campesinas podían experimentar un alivio o aumento en las cargas fiscales y laborales. La Corona reconocía estas diferencias a través de las instancias burocráticas más altas⁶.

Sobre el conjunto de las unidades étnicas la Corona establecía notables diferencias en su trato y relación. El fuero legal de los indígenas ("república de indios") fue un marco de referencia importante; pero normalmente fue superado por juegos de poder, alianzas, pactos o conflictos entre el Estado, sectores intermediarios y comunidades. En esta perspectiva, habían unidades étnicas que obtuvieron del Estado mayores prerrogativas y privilegios que otras. La Corona establecía una selección y una jerarquía según los antecedentes, las condiciones de cada unidad étnica o en función de las coyunturas. No sería difícil encontrar aún en el siglo XVIII a grupos étnicos que mantenían viejos privilegios como era el caso de los cañaris. Estos habitaban en el pueblo de Pomabamba (en el Repartimiento de los Quichuas) y por una cuestión de arbitrariedad de algunas autoridades intentaron imponerles unilateralmente el pago del tributo; éstos inmediatamente demostraron, con pruebas documentales, que el Virrey Lope García de Castro los había exonerado de todo tipo de pago y servicios por su colaboración en la derrota del ejército inca. Los funcionarios de la Real Audiencia aceptaron la legitimidad del argumento de los indígenas y se les exoneró de toda obligación fiscal "...por el privilegio que tiene dho.

pueblo como de yndios cañaris..."⁷ Mientras que sus vecinos quichuas, aymaras, chuscheaymara e indios de quilla-saccamarca continuaron pagando el tributo. Esta estructura segmentaria caracteriza a las comunidades de la región de Huamanga en el siglo XVIII y, por ende, una política que alentaba y diferenciaba esta composición multiétnica.

Estas relaciones, tan características, del Antiguo Régimen⁸ tomaba sentido, efectivamente, en una estructura estamental y segmentada étnicamente. Asimismo, las relaciones al interior de los grupo se constituyeron sobre la base de estos criterios y se expresaron en obligaciones que diferenciaban segmentos sociales y status fiscal⁹.

2). La dinámica rural regional

La región de Huamanga ocupaba un lugar privilegiado en la red mercantil más extensa del Virreynato del Perú y Alto Perú. Su ubicación estaba en el punto medio en el eje comercial Lima-Potosí. Además, contaba con varias minas de plata (en Parinacocha), de mercurio (en Huancavelica) y de grandes obrajes (en Vilcashumán y Andahuaylas). Pero su importancia radicaba en el alto porcentaje de población indígena tributaria. De ese modo, tanto el Estado como las unidades productivas (obrajos, minas y haciendas) compitieron por el control de la fuerza laboral, en un contexto afectado por epidemias y como consecuencia una disminución de la población¹⁰.

Como consecuencia de esto la fuerza laboral disminuyó y su déficit activó una fuerte competencia entre actores y unidades productivas que requerían urgentemente mano de obra. Ello implicó, a la vez, un intento de mineros y de hacendados por fortalecer la mita. Las comunidades, por su parte, reactivaron sus instituciones sociales y mecanismos de control para retener la mano de obra. No deja de llamar la atención, que pese a la relativa disminución de la mano de obra, tanto la propiedad como las comunidades tendieron a ampliar sus fronteras hacia fines del siglo XVIII. La extensión del mercado interno a partir de productos comercializables como el trigo y la coca y,

posiblemente, por el rápida recuperación de la población pueden explicar el aumento de la presión sobre la tierra. En este contexto aparecieron algunas grandes propiedades en provincias como en Huanta, Huamanga y Huancavelica, sin embargo, la forma predominante de la tenencia de la tierra seguía siendo la pequeña y mediana propiedad (Husson 1992:57-58).

La competencia por la mano de obra y la tierra fueron procesos paralelos que dinamizaron la vida rural. Aquí las comunidades tuvieron iniciativa para litigar e incluso presionar a la propiedad. Este asedio sobre la hacienda ocurría en zonas donde había una tendencia al crecimiento demográfico; lo cual implicaba una mayor presión sobre los recursos y las tierras en disputa eran aptas para el cultivo de productos comercializables¹¹.

Los indígenas de las parcialidades del pueblo de Quinua despojaron varias parcelas a la hacienda Quecra, en estas tierras se cultivaba trigo. Este litigio se arrastraba varias décadas (1705-1752); y como diría el Francisco López Gerí, dueño de la hacienda, su posesión tenía:

"...mas de cien años a esta parte, y siendo así, los yndios del comun de la dicha Doctrina de Quinua de los Ayillos Ananacos, y Lurinsayas se han introducido en dos pedazos de tierras nombradas Nabimpuquio, Suso y Santa Ynes indevidamente, y de su propia autoridad, suponiendo estar adjudicadas, a la dicha comunidad..."¹²

En 1743 se expidió una Real Provisión en donde se exigía a los indígenas la restitución de dichas tierras a su legítimo propietario. Pero los indígenas desafiaron esta real provisión invadiendo la hacienda e iniciando una batalla legal más intensa. En este caso, al parecer, los documentos presentados por los indígenas no eran lo suficientemente válidos como para probar la legalidad de sus actos y pretensiones. Esta confrontación entre la hacienda y la comunidad duró unos años más; hasta que en 1752, por el peso de la documentación presentada por Francisco López Gerí, las tierras disputadas pasaron nuevamente a manos de la

hacienda.

Otra experiencia ocurrió hacia 1801 donde las autoridades de la comunidad de Santa Ana de Huambalpa -descendiente de los tanquihuas- presentaron una demanda judicial contra José Lagos y al Marqués de Feria y Valdelirios, administrador y propietario respectivamente. A ambos se le acusaba por despojo de unas tierras de la comunidad de Huambalpa, mientras que el Marqués decía lo contrario. En todo caso, las autoridades étnicas ante tal contrincante insistieron que sus demandas pasen de las instancias locales a la Real Audiencia (Lima); dado el poder e influencia que tenía el Marqués a nivel regional y porque, efectivamente, sus primeras peticiones no tuvieron el efecto esperado. Y lo hicieron del siguiente modo:

"...no habiendo producido el efecto, que combenia producir devian dichas Provisiones aun bajo la protexta de contextar, como aparese adjunto resivo; pues no tiene verificada, ni la contestación a los repetidos escritos que presentados tenemos...nos vemos necesitados a molestar a V.S. ocurriendo a la Recta Administración de las tierras adiasentes a los pueblos, a sus Naturales poseedores, exceptuando, si aquellas porciones acerca de las quales ni ha presedido algun combenio a pacto entre el Basallo y el Monarca; y no dudamos nosotros haya presedido este, para la Hacienda de Ucuscha; pero si para las tierras de las que sin derecho alguno se nos quiere desposesionar, y si acaso como ydiotas, jugamos herradamente, solo pretendemos, para sercionarnos de la verdad, nos prueve su dro. Dn. Josef Lagos, patentisandolos Documentos o ynstrumentos de sus pertenencias, pues mediante ellos hace, o produse, una irrefragable prueba, y si de ellos aparesieres ser suyas las tierras, en que por tiempo inmemorial, emos sembrado, y adquirido lo necesario para satisfacer a N.C.M. los Rs. tributos, que es el motibo porqe. nos cede las tierras..."¹³ (El subrayado es mío).

En el desarrollo de esta disputa los actores involucrados, especialmente los indígenas, pusieron en juego todos los dispositivos institucionales, legales, políticos y discursivos que les pudieran servir en su argumentación y defensa. En este conflicto, entre actores estructuralmente desiguales; los indígenas proyectaron una mayor coherencia, capacidad,

conocimientos y habilidad política para persuadir y convencer a las autoridades de la Real Audiencia que sus demandas eran consustanciales con los intereses del Estado. De esa forma, el 30 de julio de 1804, la Real Audiencia tomó la decisión a favor de los indígenas de Huambalpa y pedía al Marqués y a su administrador que se abstuvieran en sus pretensiones. Los términos de la sentencia -como veremos seguidamente- coincidía con la percepción y los intereses de los indígenas¹⁴, que en otras palabras era la reproducción del "pacto colonial".

"...en ningún tiempo se les usurpen a los vasallos tributarios sus tierras para que con ellas aunque miserable y escasamente puedan soportar los indispensables gastos de su casa y familia y contribuir el justo debido tributo a S.M..."¹⁵(El subrayado es mio).

Los conflictos rurales se canalizaron a partir de largos y desgastantes procesos legales. Como vemos, el funcionamiento de las instituciones dependía tanto de la iniciativa, insistencia, habilidad de los sectores implicados y de los intereses en juego. Con estos éxitos legales la población indígena y el Estado reafirmaron el vínculo tributo/tierra que los comprometía recíprocamente¹⁶.

Asimismo, en el contexto rural las unidades productivas se diferenciaron por el sistema de producción, las relaciones laborales¹⁷, el status jurídico y la composición étnico-social. Estas diferencias, a largo plazo, fueron la base para el desarrollo de relaciones y percepciones de clase en el campo. Mientras que a corto plazo la dinámica rural estuvo subsumida por conflictos cotidianos, competencia por recursos entre unidades productivas y étnicas. Todos buscaban proteger, ampliar y asegurar sus espacios de reproducción social.

Como nos señala Staving¹⁸ los conflictos rurales en la zona del Cusco, durante el siglo XVIII, estaban dominados por una falta de cohesión en y entre las comunidades. En las coyunturas insurrecciones éstas comunidades no lograron concertar acciones colectivas y; por el contrario, la escisión interna y las

rivalidades interétnicas fueron determinantes para la derrota de los levantamientos indígenas. Esto sucedió también con las grandes rebeliones de Túpac Amaru y Túpac Katari, que se dividieron en tendencias macro-étnicas. El primero, apelaba a las solidaridades quechuas y el segundo, a las identidades aymaras (Stern 1990:145). Y más aún en cada una de éstas existían micro-conflictos étnicos y antagonismos intercomunales; ligadas a la organización dualista, disputa de tierras o peleas rituales(hanan/urin, huari/llacuaz)¹⁹. Al respecto Mark Thurner (s/f:21) sugiere que las batallas rituales andinas pueden haber funcionado como una práctica política de reducción étnica en donde el balance precario de la integración comunal se renueva o se deshace de acuerdo a las fisuras entre grupos de parentesco. Además --señala-- que la "violencia ritual, muchas veces, animada por la borrachera colectiva y las danzas, salió de las comunidades y pasó a mezclarse con la violencia dirigida hacia los enemigos étnicos y de clase, incluyendo a los representantes del Estado.

Estos conflictos internos involucraron viejas tensiones étnicas y segmentarias²⁰ que limitaron la construcción de una identidad y discurso unificador y globalizante, tales como la "indianidad", la "utopía andina" o el "neo-nacionalismo Inka". En el siglo XVIII las unidades étnicas de Huamanga no siguieron el derrotero de la "utopía andina", ellos no esperaron el retorno del Inca para encontrar su identidad y libertad. Sus problemas y tensiones fueron canalizados por ellos mismos a través de espacios de negociación, pactos y conflictos. Al parecer la difusión de las utopías neoincas y su asimilación se dio en determinados contextos como en el Cusco (Rowe 1954), Huaraz (Burga 1988, 1990) o en la selva central peruana (Stern 1990; Zarzar 1989). Mientras que en Huamanga, por la segmentación y la secular violencia interétnica, las condiciones no fueron favorables para una "revolución de las mentalidades". Los sistemas de interpretación (imaginarios e ideología) y el proceso de recuperación e invención de una memoria local no elaboraron

ideas ni referentes que aludiera a una utopía menos a un orden social inca. No obstante este imaginario no representaba a los incas con un orden justo y armónico.

Las acciones violentas registradas en Huamanga, a diferencia de otras regiones, fueron levantamientos de menor escala y se orientaron contra los agravios de las autoridades locales en un intento por defender y restaurar un equilibrio consuetudinario. A propósito Mark Thurner (1991:94) argumenta que la acción masiva y organizativa -de las rebeliones de Túpac Amaru y Katari- debe situarse en el tenso espacio político que yace entre la violación de economías morales locales y la construcción cultural de un orden social utópico. Además el faccionalismo político que producía las rebeliones seguía las coordenadas de las rivalidades étnicas, familiares, regionales y competencias simbólicas (Campbell: 1990, O'phelan: 1988, Estensoro: 1993 y Stastny: 1993).

En la región de Huamanga, la utopía andina no llegó a plasmarse en la representación política de los indígenas ni tampoco representaba sus expectativas. Como hemos insistido, el rey se convirtió en la imagen más representativa y legítimante. En ésta figura conjugaban tanto la experiencia política y legal como la noción de legitimidad fundada en las prácticas sociales, la costumbre y los valores morales. Es decir, los indígenas vieron en sus acciones e iniciativas legales como acciones morales que se plasmaban en benevolencia y justicia en las instancias más altas del poder colonial: La Real Audiencia y el rey.

Por otra parte, la política campesina contaba con una gama de tácticas y estrategias que se emplearon según las circunstancias, las condiciones contextuales y la capacidad de cada grupo. Este campo de respuestas también dependía de las variaciones en las formas de vida (Tutino 1990). Según Tutino existen cuatro factores que nos lleva a entender el comportamiento político de los campesinos y estos son: 1).- las condiciones materiales o estándar de vida; 2).- autonomía o la

capacidad de producir lo necesario para la subsistencia; 3).-seguridad (habilidad para asegurar un estándar de vida año tras año); y 4).- movilidad (habilidad para escoger múltiples medios de ganarse la subsistencia). La interacción de estos factores determinan los complejos cambios sociales y los orígenes de las revueltas campesinas²¹.

No todas las unidades étnicas en Huamanga lograron convinar exitosamente estos factores. Las comunidades económicamente más prósperas, por ejemplo, no recurrieron a la migración o al forasteraje. Por el contrario las de menores recursos emplearon sistemáticamente el forasteraje para evadir las pesadas obligaciones fiscales y laborales. O tuvieron que migrar temporalmente hacia minas, obrajes, ciudades y haciendas para aumentar sus excedentes, conseguir dinero y así poder comprar productos que estaban fuera de la esfera del trueque como el trago y la coca.

A lo largo del siglo XVIII, en diversos momentos y lugares factores naturales, económicos y sociales conspiraron contra la seguridad de las economías morales. Las sequías, epidemias, el excesivo reparto de mercancías y la explotación de la población indígena afectaron las relaciones normadas por la costumbre, lo cual creaba un ambiente de inestabilidad y preocupaba a la Corona.

Frente a esta situación la Corona intentó corregir emitiendo leyes y activando sus mecanismos de control. En una Real Cédula, de 1730, se exigía al Obispo de Huamanga para que ejerza una mayor presión sobre los párrocos de Chipao, Aucará y Cabana (Lucanas) y

"...atienda al alivio de los yndios evitándoles las extorciones que padesen en las contribuciones, que les sacan los curas corrigiéndolos, y castigándolos de suerte que se ponga remedio, y se arreglen dhos. curas a los synodales, y aranzales de aquel obispado..."²²

Los indígenas percibieron el aumento de la presión colonial como una transgresión de una "ética de subsistencia"²³. Esto

llevó a que los indígenas demandaran protección al rey, empleando una retórica que los presentaba como si ellos fueran víctimas perpetuos de abusos despiados. Con términos como de "nuestra verdad" y "se apiade su Excelencia" fueron capases de convencer a la Corona para que tome más en serio su papel de protector. Esta retórica estaba acompañada, por supuesto, por peticiones concretas que exigían respuestas efectivas como podía ser la destitución de autoridades o la reducción de la carga colonial (tributo, reparto y mita).

La tasa tributaria se establecía a toda la comunidad según el número de población masculina entre los 18 a 50 años. Ya sea por fugas, epidemias o por estrategia (forasteraje); las autoridades éticas solicitaron con frecuencia revisitas para renegociar sus obligaciones con el Estado. En 1728, los caciques de la Provincia de Vilcashumán, con el respaldo del Procurador General de Naturales, Francisco Dávila y Torres; presentaron una petición a la Real Audiencia para que les autorice una nueva visita en toda la Provincia de Vilcashumán, afectada por epidemias de viruela y sarampión. Los términos de esta petición recordaban que el derecho a la subsistencia se antepone a cualquier cosa. Sus necesidades de subsistencia estaban en riesgo por la explotación de:

"...los mineros con su dominio los apremian y no les pagan...an concurrido al exterminio de los yndios, porque viendose estos mal pagados y castigados con sumo rigor de los mayordomos y reducidas a suma escases sus mantenimientos an tenido por vien desamparar las Provincias para librarse de las opresiones..."²⁴

Y, en otra parte del texto, los caciques de Cangallo señalaban que por causa de la epidemia los tributos no pueden pagar

"... los pocos que an quedado, como si estuvieran existentes, ni poder dar cumplimiento ni aun los reales tributos de que estamos deviendo muchos y crecidas cantidades...y para que sea nuestra verdad patente pueda pedir y pida nueva revisita...viendo el miserable estado en que nos hallamos, se apiade su

Exselencia, mandando quitar las dichas mitas de Yauyos y Lucanas, y revaxa en la de Guancavelica por hallarse nuestros pueblos totalmente faltos de gente..."²⁵

Si bien, varios hechos afectaron los niveles de subsistencia, en estos momentos se probaba la efectividad de la normatividad y la contextura de la economía moral. Además, el sistema basado en relaciones paternalistas tomaba sentido en tanto que en ambos niveles se apelaban a ese tipo de vinculación para justificar moralmente la explotación, el control social o para que los sectores subalternos demanden e interpelen al Estado. De todas formas, este paternalismo, cuya máxima figura era el rey, parece que ha sido la forma más confiable entre los indígenas para amortiguar la presión sobre sus niveles de subsistencia. La defensa de la "ética de subsistencia" no se limitaba solamente a cuestiones materiales sino que apelaba al mejoramiento de la condición humana en todas sus formas. Tal como lo señala Thierry Saignes (1990), la lucha de los ayllus "consiste en exigir tanto sus plenos derechos de fieles "vasallos" (hatun runa, jaque) de Su Magestad como su status de plena humanidad. Este reclamo quiere detener los intentos de ciertos sectores dominantes de encerrar al mundo indígena en su "indianidad" y negarle así el acceso a bienes culturales o al mercado" (Ibid., p. 650-651). En el campo jurídico los indígenas intentaron compatibilizar y compartir sus nociones de "justicia" y de "verdad" con el espíritu de las leyes coloniales.

Es decir, las economías morales étnicas reacomodaron su posición colonial de acuerdo a la capacidad en el manejo de la normatividad colonial. Ello implicaba una amplia gama de estrategias orientadas a reducir la inseguridad colectiva.

Los indígenas manipularon la normatividad jurídica colonial cuyas acciones e interpretaciones estaban respaldadas por valores legitimizantes y que, asimismo, podían desafiar a las prescripciones normativas. Las unidades étnicas, dependiendo de las circunstancias y condiciones, elaboraron repuestas que desafiaron, aprobaron y condenaron el orden colonial. Así, la

legitimidad del orden colonial se sostuvo en un juego de tensiones entre el consenso, la transgresión y la conformidad.

Como hemos visto, el comportamiento político de la población indígena de Huamanga, durante el siglo XVIII, dista del modelo insurreccional del sur andino (Túpac Amaru y Túpac Katari) y, más bien, se aproxima al modelo del "pacto colonial". Esto significó básicamente un espacio de negociación e interpelación que les permitió reproducir una "ética de subsistencia" siempre precaria. Desde esta perspectiva queda abierta, pues, la posibilidad de seguir estudiando y profundizando el "monarquismo popular", en tanto que la figura del rey se legitimó entre sectores subalternos étnicamente fragmentados. El rey, en más de 200 años de colonialismo, se había convertido en una representación política y simbólica que dio sentido a las acciones e iniciativas emprendidas por la población indígena limitando, de esa manera, la aceptación e identificación con una utopía inca.

Notas

1. "Reinvención" lo uso en el sentido de invención o creación de la tradición, planteado por Hobsbawm (1991). Es decir, los indígenas o cualquier grupo subalterno, en un contexto colonial, reelaboraron su historia y tradición en función a los nuevos parámetros y del campo de poder creado por el colonialismo.
2. AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 505, 1718.
3. AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 500, 1716.
4. Perez de Soto: 1774, Libro IV, Título XII, f. 104 v.
5. AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 505, 1718.
6. Por ejemplo, los indios del obraje de Ccomarca, pertenecientes al Repartimiento de Condes de Pacamarca, fueron exonerados de tributar y de mitar: "... los yndios del dho. obraxe estan libres y exemptos de haser mitas en el mineral de Guancabelica lo que posteriormente se declaró tambien por el Exmo. Sr. Principe de Sto. Bono conpareser del Rl. Acuerdo como parese de la Prov. que tambien presenta y ultimamente por el Exmo. Sr. Marques de Billa Garcia se amparo a los yndios en la posicion de no haser mitas..." (AGN, Derecho Indígena, Leg. 16, Cuad. 277, 1748). (El subrayado es mío).
7. AGN, Derecho Indígena, Leg. 16, Cuad. 281, 1751.
8. En el Antiguo Régimen --según Francois-Xavier Guerra (1989:257)-- las relaciones entre actores se daba entre conjuntos: corporativos (corporaciones artesanales, órdenes, congregaciones religiosas, fundaciones, consulado de mercaderes); territoriales (provincias, villas, ciudades, señorío) y por status (nobleza, tercer estado). Asimismo en hispanoamérica se estructuró entre la "república de indios" y "república de españoles". Las rivalidades o las alianzas en la cúspide de esos conjuntos comprometían a todos los miembros del grupo. Sus relaciones estaban reguladas por acuerdos que definieron derechos y deberes recíprocos. En el Antiguo Régimen toda relación política estable es una relación pactada. Estas partes se expresan tanto a través de los usos consuetudinarios como mediante status y privilegios escritos.
9. Según el status social y fiscal se establecía un orden jerárquico de obligaciones y privilegios. Elites, originarios, mestizos o forasteros tenían asignadas determinadas tareas y oficios; que para unos, por ejemplo, representaba la exoneración de la tasa del tributo y para otros significaba cumplir pesadas tareas. Como ejemplo fue el repartimiento de los indios Tanquihuas, que se contabilizó 61 indios originarios, "... se rebajan 5 que no han de tributar, 4 para maestro de capilla y cantores, y otro para maestro de escuela preceptor, los 56

restantes prorratados con los 31 quedaron para tributar... han de pagar 6 piezas y media de ropa de Abasca de la medida y colores que lo han acostumbrado... tres piezas y once arrovas de ropa de algodón... 26 fanegas y 11 almudes de mais desgranado... 8 fanegas y cinco almudes de trigo limpio de polvo y paja, han de pagar 6 carneros de la tierra... 3 cavezas de ganado de zerda... 14 fanegas y media de papas..." (BN, Sala de Investigaciones, Colección de Manuscritos, C 1937, Padrón General de los indios Tanquihuas, 1728). (El subrayado es mío).

En otro lugar se repite lo mismo. En el pueblo de Guaytará conformado por los ayllus Quito, Yunca, Hualla y Chocorvos "... se matricularon 102 indios originarios y forasteros con tierras incluso 4 cholos de los que rebajado uno para Alcalde Cobrador y 6 sirbientes de las yglesias de dha. doctrina quedan liquidos 95 que deben pagar 174 ps. 3 r." (AGN, Tributos Informe, Leg. 4, Cuad. 94, 1794).

10. No conocemos exactamente el porcentaje de población afectada por las epidemias y sus efectos sobre la estructura demográfica. Pero sí podemos afirmar que, a lo largo del siglo XVIII, hubo un número importante de epidemias. Ver los siguiente documentos, "Provisión de Retasas de Tributos de Castrovirreyna de 1731" (AGN, Tributos, Leg. 2, Cuad. 24, 1731); "Visita y composición de tierras del Partido de Lucanas de 1712" (AGN, Derecho Indígena, Leg. 32, Cuad. 639, 1712-14).

11. El conflicto por tierras tuvo una tendencia creciente a fines del siglo XVIII en lugares como Huamanga, Humanguilla y Quinua donde se cultivaba trigo y que abastecían a las principales ciudades y minas de la región, véase, "Carta de Provisión real expedida en 1743 por la que se manda restituir al Presbítero Francisco Lopez Gerí, la posesión de las tierras Pamparacay, Nabumpuquio, Sotocuaylla y otras de su hacienda Quecra de las cuales había sido despojado por los yndios del pueblo de Quinua" (AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 27, Cuad. 545, 1705-1752). "Autos que siguió Nicolás Dávalos y Sotomayor, vecino del pueblo de la Santiago de la Sal (Provincia de Huanta), para que se le restituya las tierras denominadas Airancapampa, Congo-orco, Yanacaca, Hacavilca y otras que corresponden a su hacienda de Tejahuas, en la doctrina de Ticlla, y se le amparase en la posesión de ellas, contra el Gobernador e indios del pueblo de Pacha que pretendían mayor derecho a ellas" (AGN, Derecho Indígena, Leg. 32, Cuad. 639, 1712-14).

12. AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 27, Cuad. 545, 1705-1752.

13. AGN, Derecho Indígena, Leg. 29, Cuad. 564, 1801.

14. Aquí cabe señalar la relación entre cultura popular y cultura hegemónica. Coincidimos con Ginzburg en cuestionar a la tesis que postula que los sectores subordinados son los usuarios de un subproducto cultural de las élites. Desde esta perspectiva la

difusión de ideas sería un hecho mecánico, de escaso interés, y de distorsión sufrida de las ideas y creencias en el curso de la transmisión. Se atribuye elaboración y originalidad sólo a la clase dominante. Ginzburg, más bien, apuesta por una circularidad e influencia recíproca entre cultura subalterna y cultura hegemónica. Esta propuesta puede ser muy bien aplicada al contexto colonial, donde los sectores subordinados tuvieron mayor necesidad de apropiarse del patrimonio intelectual y legal de las élites coloniales. Y, efectivamente, el espacio legal fue el lugar de encuentro, de relación social y lugar de circulación de ideas. Ahora evidentemente había otros espacios de socialización donde la cultura oral (tradiciones, mitos, aspiraciones) entraba en contacto con la cultura escrita. Véase, Carlo Ginzburg, El Queso y los Gusanos. Muchnick Editores, Barcelona, 1996.

15. Ibid.

16. El "pacto colonial" se entiende como un acuerdo explícito entre el Estado y comunidad. Es decir, la comunidad se compromete a pagar el tributo y a cambio recibe del Estado protección de sus tierras y autonomía política. Sin embargo, es importante advertir que no debe considerarse como parte de una cultura política compartida por toda la población indígena colonial. Hay que tener en cuenta ciertas condiciones y ubicar su análisis en estructuras de poder más amplias: relaciones de poder a nivel de comunidades, haciendas, poder local y regional. Además el pacto tributario no necesariamente protegió de los abusos locales y ataques extralegales. Para una mayor problematización véase, Brooke Larson (1991).

17. Por ejemplo, las relaciones entre propietarios y yanaconas era un asunto que le interesaba a la burocracia colonial, porque estaba en juego la fuerza laboral y los excedentes rurales. Además, el Estado procuraba controlar el poder de los terratenientes. Todo esto tuvo un efecto positivo entre los yanaconas, quienes aprovecharon esta incompatibilidad de intereses para tomar la iniciativa legal y establecer alianzas con autoridades para confrontar a los propietarios. Esto sucedió con yanaconas y peones de la hacienda "Huamancocha" que demandaron al hacendado por abuso y maltrato. Tanto el Protector de Naturales como la máxima autoridad militar de la Provincia, el oficial de Guerra y Gobernador Político de la Provincia Domingo Encalada y Torres, apoyaron la demanda. Este último se refería en los siguientes términos: "Por quanto por parte del comun de yndios de esta dicha Provincia y su Protector, estando entendiendo en la revisita, y numeracion de yndios por comision del Superior Gobierno, se me hizo notorio en la ysla de Tayacaxa y en esta otra parte de la Provincia los agravios y perjuicios, que padecian los miserables yndios assi en no haverles ajustado sus cuentas de tiempo inmemorial por los Hacendados y Mayordomos, como el estar empeñados en sumas considerables, por los generos inutiles, que en superabundantes precios se les recargaban

forsosamente a cuenta de su jornal y trabajo, por lo que con estas indevidas personas se hallan esclavisados, y nunca se les verifica la libertad, a causa de esta extorsion, y de que las deudas de su maridos por sus fallecimientos pasaban a las viudas, las de ellas a sus hijos; las de los ascendentes a sus descendentes, sufriendo por este irregular methodo o corruptela la esclavitud, y ninguna libertad por no poder compensar las injustas dependencias a que sos obligados por la tirania de los Amos..." ("Autos que el Protector de los naturales de la Provincia de Huanta, siguió en nombre de los yndios yanacunas de la hacienda denominada Huaman-cocha, contra el Maestre de Campo Dn. Antonio Galvez y Medina, vecino de la ciudad de Huamanga y propietario de la referida hacienda, sobre el ajuste y liquidación de las cuentas que tenía pendiente con los indios, de acuerdo a la ordenanza por Dn. Domingo Encalada y Torres, Gobernador y Juez de revisita"; AGN, Derecho Indígena, Leg. 20, Cuad. 337, 1771).

18. Para una aproximación a la violencia cotidiana en la comunidad andina véase, Ward A. Stavig (1985).

19. El acceso diferenciado a los recursos y bienes en la comunidad y las peleas rituales que oponen a segmentos, barrios y comunidades nos muestra una dinámica compleja de la sociedad rural andina. Como nos recuerda Thierry Saignes (1991) -haciendo referencia a Platt-, las peleas rituales del norte de Potosí oponían dos segmentos de una misma unidad étnica bajo una doble modalidad: "el encuentro equilibrado (**tinku**) y el antagonismo desigual pero complementario (**chajwa**). En ambos casos, remiten a la violencia recíproca de la dinámica dual que requiere recuperar en los linderos o frontera de los ayllus y mitades un equilibrio amenazado" (p. 124).

20. Aún las comunidades de huamanga se mueven en torno a viejos conflictos de tierras y oposiciones complementarias como es el litigio de tierras entre la comunidad de San Juan de Ocros y la Comunidad de Pampas, el primero presentó un documento de 1626 otorgado por el Juez Visitador Antonio de Oré en donde se acreditaba que, efectivamente, las tierras en disputa les pertenecía desde hace varios siglos. Sobre este estudio véase, Bonilla (1989) y Palomino (1984).

21. Existen varias propuestas que intentan explicar las revueltas rurales. John H. Cotsworth (1990), desde una perspectiva comparativa, clasifica todas las sublevaciones -de México y Perú- de acuerdo con modelos regionales y temporales. Según él, desde el siglo XVI hasta fines del siglo XVIII, el campo de las regiones centrales de México fue bastante pacífico; le atribuye al éxito de la política colonial por conservar las comunidades como contrapeso de los terratenientes. En el caso peruano ocurría casi lo mismo, pero en el siglo XVIII estallaron grandes rebeliones

rurales debido al aumento de la presión colonial, la tradición de un benigno gobierno inca, las exigencias de trabajo forzado, una lengua común y una nobleza indígena muy fuerte. Mientras que Van Young y Taylor (1990) se aproximan a las sublevaciones a partir del análisis de los factores sociales, económicos y religiosos que transformaron las comunidades de la región de Guadalajara a fines del siglo XVIII. Ambos autores consideran que una de las mejores maneras de entender el comportamiento político de los campesinos es responder a la pregunta por qué la gente de determinadas regiones se sublevan. Esto lleva a comparar a aquellas regiones donde se sublevan con aquellas que bajo circunstancias parcialmente similares, no lo hacen. Además ambos autores explican que el súbito surgimiento de la violencia campesina a principios del siglo XIX se debió a la profunda alteración del carácter del Estado respecto al período precedente. Es decir, el Estado colonial era fuerte con instituciones que sí funcionaban, el Estado mexicano era débil e inestable. En este sentido, cuando los campesinos tenían quejas contra los terratenientes podían considerar que ahora que el Estado estaba decisivamente debilitado había llegado el momento de saldar sus agravios mediante la violencia.

22. AGN, Real Audiencia, Leg. 65, Cuad. 486, 1730.

23. El concepto de "ética de subsistencia" lo tomamos de J. Scott en su estudio, **The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia** (1976); para él el problema central del estudio de la política campesina es la subsistencia segura. Scott trata de demostrar como el temor a la escasez explica los arreglos técnicos, sociales y morales de la sociedad campesina. Esto implica un análisis del problema de la explotación, de la economía campesina y de una teoría de la justicia. El problema crítico no es el promedio de plusvalía extraída por las élites y el Estado sino que ingreso se estabiliza y a expensas de quien. Como se señala -en el Prefacio del libro- el estudio se basa en el desarrollo histórico de la sociedad agraria en el Bajo Burma y Vietnam. En ambos, la comercialización de la agricultura y el crecimiento de los Estados burocráticos produjeron sistemas de tenencia e impuestos, que crecientemente indeterminaba la estabilidad del ingreso del campesino y provocaba una fuerte resistencia. En este sentido, la perspectiva del campesino tiene que ver con la "economía moral del pobre". Por lo tanto, cualquier exigencia de las élites o del Estado sobre el campesino era injusta en tanto infringía sus necesidades de subsistencia. Esta noción toma diferentes formas y es interpretada según las circunstancias y conveniencias, pero en general proveyó de indignación moral y provocó rebeliones. Desde esta perspectiva normativa hay razón para creer que el "derecho de subsistencia" como reclamo político, constituye el primer y primario criterio de justicia.

24. Expediente sobre la petición presentada por Francisco Dávila y Torres Procurador General de naturales de los pueblos de Viscashuamán para que se realice una nueva numeración de tribularios, 1728; (BN, Colección de Manuscritos, C. 2078).

25. Ibid.

BIBLIOGRAFIA

- ARROYO, Carlos
1989 **Encuentros. Historia y Movimientos Sociales en el Perú.** Ediciones Memoria Angosta, Lima.
- ASSADOURIAN, Carlos
1979 "La producción de la mercancía dinero en la formación del mercado interno colonial. El caso del espacio peruano en el siglo XVI", en: Enrique Florescano, **Ensayos sobre el Desarrollo Económico de México y América Latina (1500-1974)**. Editorial Fondo de Cultura Económica, México.
- 1982 **El Sistema de la Economía Colonial. Mercado Interno, Regiones y Espacio Económico.** IEP, Lima.
- ASSADOURIAN, Carlos, BONILLA, Heraclio y otros
1980 **Minería y Espacio Económico en los Andes.** IEP, Lima.
- AGUIRRE, Carlos
1989 "Resistencia y Rebelión: Un Comentario", en: **Pasado y Presente**, Año II, No. 2-3, Lima.
- ALBERRO, Solange
1992 "La historia de las mentalidades: Trayectoria y perspectivas", en: **Historia Mexicana**, Vol. XLII, No. 2, Colegio de México, México.
- ALDANA, Susana
1991 "Historia económica colonial tardía: El panorama bibliográfico de una década: Los 80", en: **Revista Andina**, Año 9, No. 1, C.B.C., Cusco.
- ANDERS, Martha
1990 **Historia y Etnografía. Los Mitmaq de Huánuco en la Visita de 1549 y 1562.** IEP, Lima.
- BARTOLOME, Miguel A. y VARESE, Stefano
1992 "Un modelo procesal para la dinámica de la pluralidad cultural", en: **Etnicidad y Pluralismo Cultural: La Dinámica Étnica en Oaxaca.** INAH, México.

- BAUER, Brian S.
1987 "Sistemas andinos de organización rural antes del establecimiento de reducciones: El ejemplo de Pacariqtambo (Perú)", en: **Revista Andina**, Año 5, No. 1, C.B.C., Cusco.
- BONILLA, Heraclio
1972 **La Independencia en el Perú**. IEP, Lima.

1974 **Guano y Burguesía en el Perú**. IEP, Lima.

1981 "Clases populares y Estado en el Contexto de la Crisis Colonial", en: **La Independencia en el Perú**. 2da. Edición, IEP, Lima.

1982 "Comunidades Indígenas y Estado Nación en el Perú", en: **Histórica**, Vol. VI, No 1, PUC, Lima.

1989 **La Defensa del Espacio Comunal como Fuente de Conflicto: San Juan de Ocros vs. Pampas**. Documento de Trabajo, IEP, Lima.
- BURGA, Manuel
1976 **De la Encomienda a la Hacienda Capitalista. El Valle de Jequetepeque del siglo XVI al XX**. IEP, Lima.

1984 "La Crisis de la Identidad Andina. Mito, Ritual y Memoria en los Andes Centrales en el siglo XVII". Mimeo., Madison.

1988 **El Nacimiento de una Utopía**. IAA, Lima.

1990 "La emergencia de lo andino como utopía (Siglo XVII)", en: **Allpanchis**, Año XXII, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.

1993 **Por qué Aprender Historia en el Perú**. Derrama Magisterial, Lima.
- BURGA, Manuel y REATEGUI, Wilson
1981 **Lanas y Capital Mercantil en el Sur. La Casa Ricketts, 1995-1935**. IEP, Lima.
- BURGA, Manuel y FLORES GALINDO, Alberto
1982 "La utopía andina", en: **Allpanchis**, Vol. XVII, No 20, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.

- BURKE, Peter
1984 "El 'descubrimiento' de la cultura popular", en: **Historia Popular y Teoría Socialista**. Crítica, Barcelona.
- CAMPBELL, León G.
1990 "Ideología y faccionalismo durante la Gran Rebelión", en: **Resistencia, Rebelión y Conciencia Campesina en los Andes: Siglos XVIII al XX**. Steve J. Stern (Comp.), IEP, Lima.
- CAILLAVET, Chantal
1985 "La adaptación de la dominación incaica a las sociedades autóctonas de la frontera septentrional del Imperio: (Territorio Otavalo-Ecuador)", en: **Revista Andina**, Año 3, No. 2, C.B.C., Cusco
- 1991 "Las jefaturas prehispánicas del norte del Ecuador. Formas de habitat y organización territorial", en: **Memoria**, Año 2, No. 2, Marka, Quito.
- CALDERON, Fernando
1995 "Modernización y ética de la otredad. Compartimentos colectivos y modernización en América Latina", en: **Revista Mexicana de Sociología**, Año LVII, No. 3, UNAM, México.
- CARMAGNANI, Marcello
1988 **El Regreso de los Dioses: El Proceso de Reconstitución de la Identidad Etnica en Oaxaca, Siglos XVII y XVIII**. F.C.E., México.
- COATSWORTH, John H.
1990 "Patrones de rebelión rural en América Latina: México en una perspectiva comparativa", en: **Revuelta, Rebelión y Revolución. La Lucha Rural en México del siglo XVI al siglo XX**. Ediciones Era, México.
- CONTRERAS, Carlos
1982 **La Ciudad del Mercurio, Huancavelica 1570-1700**. IEP, Lima.
- CURATOLA, Marco
1977 "Mito milenarismo en los Andes: del Taqui Onkoy a Inkarrí", en: **Allpanchis**, No. 10, Cusco.
- CHOCANO, Magdalena
1986 **Tensiones Etnicas en la Vida Rural: El Callejón de Conchucos en el siglo XVIII**. Tesis FLACSO, Quito.

- ESPINOSA SORIANO, Waldemar
1978 "Los Chachapoyas y Cañaris en Chiara (Huamanga)", en: **Historia: Problema y Promesa. Homenaje a Jorge Basadre**. T. I, PUC, Lima.
- ESTENSORO, Juan Carlos
1993 "La plástica colonial y sus relaciones con la Gran Rebelión", en: **Mito y Simbolismo en los Andes. La Figura y la Palabra**. Henrique Urbano (Comp.), C.B.C., Cusco.
- FISHER, John
1977 **Minas y Mineros en el Perú Colonial, 1776-1824**. IEF, Lima.
- FOUCAULT, Michel
1988 **La Arqueología del Saber**. Siglo XXI, México.
- FOX, Elisabeth y GENOVESE, Eugene
1988 "La crisis política de la historia social. La lucha de clases como objeto y como sujeto", en: **Historia Social**, No. 1, Valencia.
- FLORES-GALINDO, Alberto
1976 **Túpac Amaru II-1780. Sociedad Colonial y Sublevaciones Populares**. Antología. Retablo de Papel, Lima.
- 1977 **Arequipa y el Sur Andino: Ensayo de Historia Regional. Siglos XVIII-XIX**. Editorial Horizonte, Lima.
- 1984 **Aristocracia y Plebe, Lima 1760-1830**. Mosca Azul Editores, Lima.
- 1987 **Buscando un Inca**. IAA, Lima.
- 1988 "La utopía andina: Esperanza y proyecto", en: **Tiempo de Plagas**. Caballo Rojo Ediciones, Lima.
- 1988 "Los consolidados (una mala palabra) y las multitudes", en: **Revista Andina**, Año 6, No 1, CBC, Cusco.
- 1989(a) "El rescate de la tradición", en: **Encuentros: Historia y Movimientos Sociales en el Perú**. Ediciones Memoria-angosta, Lima.

- 1989(b) "Demonios y degolladores: El discurso de los colonizados", en: **Márgenes**, SUR, Año III, Ns. 5/6, Lima.
- 1991 "Reencontremos la dimensión utópica", en: **Márgenes**, Año IV, No. 7, SUR, Lima.
- FURTADO, Celso
1969 **La Economía Latinoamericana (Formación Histórica y Problemas Contemporáneos)**. Siglo Veintiuno Editores, México.
- GADE, Daniel W.
1991 "Reflexiones sobre el asentamiento andino de la época toledana hasta el presente", en: **Reproducciones y Transformaciones de las Sociedades Andinas: Siglos XVI-XX**. Abya-yala, T. I, Quito.
- GINZBURG, Carlo
1996 **El Queso y los Gusanos**. Muchnick Editores, Barcelona.
- GARZON RIVERA, Emilio
1991 "Poder local y violencia en los Andes: Un caso de Abancay a fines del siglo XVIII", en: **Allpanchis**, Año XXIII, No. 38, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- GOLTE, Jurgen
1980 **Repartos y Rebeliones. Túpac Amaru y las Contradicciones de la Economía Colonial**. IEP, Lima.
- 1992(a) **La Racionalidad de la Organización Andina**. IEP, Lima.
- 1992(b) "Cultura y naturaleza andina", en: **Ciudades de los Andes**. CIUDAD, Quito.
- GONZALES CARRE, Enrique y RIVERA, Fermín
1983 **Antiguos Dioses y Nuevos Conflictos**. UNSCH, Ayacucho.
- GLAVE, Luis Miguel
1989 **Trajinantes, Caminos Indígenas en la Sociedad Colonial, Siglos XVI-XVII**. IAA, Lima.
- 1992 **Vida, Símbolos y Batallas. Creación y Recreación de la Comunidad Indígena, Siglo XVI-XX**. F.C.E., Lima.

- GLAVE, Luis Miguel y REMY, Isabel
1983 **Estructura Agraria y Vida Rural en una Región Andina. Ollantaytambo entre los Siglos XVI y XIX.** CBC, Cusco.
- GRILLO FERNANDEZ, Eduardo
1985 "Perú: Agricultura, utopía popular y proyecto nacional", en: **Revista Andina**, Año 3, No 1, CBC, Cusco.
- HALPERIN DONGHI, Tulio
1969 **Historia Contemporánea de América Latina.** Alianza Editorial, Madrid.
- HERNANDEZ, Max Hernandez, LEMLIJ, Moises y ROSTWOROWSKI, María
1987 **Entre el Mito y la Historia. Psicoanálisis y Pasado Andino.** Ediciones Psiconanalistas Imago, Lima.
- HOBSBAWM, Eric
1991 "Inventando Tradiciones", en **Memoria**, Año 2, No. 2, Marka, Quito.
- HUERTAS, Lorenzo
1981 **Religión Indígena Colonial en Canta, Chancay y Cajatambo: Siglo XVII.** UNSCH, Ayacucho.
- 1978 "Testimonios referentes al movimiento de Túpac Amaru II, 1784-1812", en: **Allpanchis**, Vol. XI/XII, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- 1981 "Poblaciones indígenas en Huamanga colonial", en: **Etnohistoria y Antropología Andina.** Lima.
- 1987 "Los Chancas: Proceso de Disturbación en los Andes". Ms., Lima.
- 1988 "Disturbación étnica y religión en el mundo andino", en: **Cantuta**, No. 12-13, Lima.
- HUNEFELDT, Christine
1982 **Lucha por la Tierra y Protesta Indígena. Las Comunidades Indígenas del Perú entre Colonia y República: 1800-1830.** BAS, Bonn.
- HUSSON, Patrick
1992 **De la Guerra a la Rebelión (Huanta, Siglo XIX).** C.B.C., Cusco.
- ISELL, William H.
1985 "El origen del Estado en el Valle de Ayacucho", en: **Revista Andina**, Año 3, No. 1, C.B.C., Cusco.

- IWASAKI, Fernando
1988 **Nación Peruana: Entelequia o Utopía.** CRECE, Lima.
- KAPSOLI, Wilfredo
1975 **Subelevación de Esclavos en el Perú, Siglo XVIII.** Universidad Ricardo Palma, Lima.
- KATZ, Friedrich (ed.)
1990 **Revolución, Rebelión y Revolución. La Lucha Rural en México del Siglo XVI al Siglo XX.** Ediciones Era, México.
- KLEIN, Herbert S.
1992 "Historia fiscal colonial: Resultados y perspectiva", en: **Historia Mexicana**, Vol. XLII, No 2, Colegio de México, México.
- LARSON, Brooke
1983 **Explotación Agraria y Resistencia Campesina. Cinco Ensayos Históricos sobre Cochabamba: Siglos XVI-XIX.** CERES, Cochabamba.
- 1990 "Casta y clase: La formación de un campesino mestizo y mercantil en la región de Cochabamba", en: **Allpanchis**, Año XXIII, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- 1991 "Explotación y 'economía moral' en los Andes del sur. Hacia una reconstrucción crítica", en: **Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas, Siglos XVI-XX. T. II**, Ediciones Abya-Yala, Quito.
- s/f "Ritmos rurales y conflictos de clases durante el siglo XVIII en Cochabamba".
- LAVALLE, Bernard
1990 "Presión colonial y reivindicación en Cajamarca (1785-1820), según el archivo del 'Protector de Naturales'", en: **Allpanchis**, Año XXII, T. I, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- LOCKHART, James
1991 "La conciencia, la sociedad y la cultura. La posible relevancia de México central para la región andina", en: **Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas, Siglos XVI-XX. T. II**, Abya-Yala, Quito.
- LUMBRERAS, Luis Guillermo
1974 **Las Fundaciones de Huamanga.** Club Ayacucho, Lima.

- JACOBSEN, Nils
1991 "Campesinos y tenencia de la tierra en el altiplano peruano en la transición de la colonia a la república", en: **Allpanchis**, Año XXII, No. 37, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- MACERA, Pablo
1975 **Precios en Lima 1667-1738**. UNMSM, Lima.
1977 **Trabajos de Historia**. 4 Vols. Instituto Nacional de Cultura, Lima.
- MALLON, Florencia
1992 "Entre la utopía y la marginalidad: Comunidades indígenas y cultura políticas en México y los Andes, 1780-1990", en: **Historia Mexicana**, Vol. XLII, No. 2, Colegio de México, México.
- MANRIQUE, Nelson
1977 **El Desarrollo del Mercado Interno en la Sierra Central**. Universidad Nacional Agraria, Lima.
1981 **Las Guerrillas Indígenas en la Guerra con Chile**. Ital, Lima.
1991 "Historia y utopía en los Andes", en: **Márgenes**, Año IV, No 8, SUR, Lima.
1991 "La historiografía peruana sobre el siglo XIX", en: **Revista Andina**, Año 9, No. 1, C.B.C., Cusco.
- MACCORMACK, Sabine
1991 "Ritual, conflicto y comunidad en el Perú colonial temprano", en: **Reproducciones y Transformaciones de las Sociedades Andinas Siglos XVI-XX**. Tomo I, Abya-yala, Quito.
- MENDEZ, Cecilia
1987 "La otra historia del guano: Perú 1840-1879", en: **Revista Andina**, Año 5, No 1, CBC, Cusco.
1991 "Los campesinos, la independencia y la iniciación de la República. El caso de los iquichanos realistas: Ayacucho 1825-1828", en: **Poder y Violencia en los Andes**, C.B.C., Cusco.
- MIMO GRIJALVA, Manuel
1982 "Los Cañaris en el Perú", en: **Cultura**, Vol. V, No. 14, Banco Central del Ecuador, Quito.

MONTOYA, Rodrigo

- 1980 **Capitalismo y No Capitalismo en el Perú. Un Estudio Histórico de su Articulación en un Eje Regional.** Mosca Azul Editores, Lima.

MORNER, Magnus

- 1992 "Historia social hispanoamericana de los siglos XVIII y XIX. Algunas reflexiones en torno a la historiografía reciente", en: **Historia Mexicana**, Vol. XLII, No 2, Colegio de México, México.
- 1993 **Ensayos sobre Historia Latinoamericana.** CEN, UASE, Quito.

MORENO YANEZ, Segundo

- 1978 **Subelevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito. Desde comienzos del Siglo XVIII hasta fines de la Colonia.** PUCE, Quito.

NOBLE COOK, David

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

MURRA, John

- 1975 **Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino.** IEP, Lima.

O'PHELAN, Scarlett

- 1983 "Tierras comunales y revuelta social: Perú y Bolivia en el siglo XVIII", en: **Allpanchis**, Año XVIII, Vol. XIX, No. 22, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- 1984 "El Perfil de las Rebeliones Andinas del siglo XVIII". Ponencia presentada a la conferencia "Resistance and Rebellion in the Andean World, 18th-20th Centuries" Madison, Wisconsin.
- 1988 **Un Siglo de Rebeliones Anticoloniales Perú y Bolivia 1700-1783.** CBC, Cusco.
- 1993 "Tiempo inmemorial, tiempo colonial: Un estudio de casos", en: **Procesos**, No. 4, I semestre, Quito.

OSSIO, Juan (ed.)

- 1973 **Ideología Mesiánica del Mundo Andino.** Edición de Ignacio Prado Pastor, Lima.

OSSIO, Juan

- 1981 "Expresiones simbólicas y sociales de los ayllus andinos: el caso de los ayllus de la comunidad de Cabana y del antiguo repartimiento de los Rucanas Antamarcas", en: **Etnohistoria y Antropología Andina**. Lima.

PALOMINO, Salvador

- 1984 **El Sistema de Oposiciones en la Comunidad de Sarhua: La Complementariedad de los Opuestos en la Comunidad Andina**. Editorial Pueblo Indio, Lima.

PEREZ DE SOTO, Antonio

- 1774 **Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias**. Tomo II, Madrid.

PORTOCARRERO, Gonzalo

- 1991 "Psicoanálisis, las ciencias sociales y el mundo popular", en: **Modernidad en los Andes**. CRC, Cusco.

POWERS, Karen

- 1991 "Señores dinámicos e indios vagabundos: Riqueza, migración y transformación reproductiva de los cacicazgos de Quito, 1600-1700", en: **Memoria**, Año 2, No. 2, Marka, Quito.

PIEL, Jean

- 1993 "Naciones indoamericanas o patrias del criollo? El caso de Guatemala y los países andinos en el siglo XIX", en: **Indio, Nación y Comunidad en el México del siglo XIX**. Antonio Escobar (Comp.), Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

PLATT, Tristan

- 1982 **Ayllu y Estado Boliviano**. IEP, Lima.

RAMON, Galo

- 1987 **La Resistencia Andina: Cayambe 1500-1800**. CAAP, Quito.

- 1990 "El Ecuador en el espacio andino: Idea, proceso y utopía", en: **Allpanchis**, Año XXII, No. 35/36, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.

ROSTWOROWSKI, María

- 1977 **Etnia y Sociedad. Costa Peruana Prehispánica**. IEP, Lima.

ROWE, John

- 1954 "El movimiento nacional inca del siglo XVIII", en: **Revista Universitaria**, No. 7, Cusco.

- SAID, Edward
1979 **Orientalism.** Vintage Books Edition.
- SAIGNES, Thierry
1985 "‘Algún día todo se andará’: Los movimientos étnicos en Charcas (siglo XVII)", en: **Revista Andina**, Año 3, No 2, C.B.C., Cusco.
- 1990 "Es posible una historia ‘chola del Perú’? Acerca del Nacimiento de una Utopía de Manuel Burga", en: **Allpanchis**, Año XXII, Instituto de Pastoral Andina, T. II, Cusco.
- 1991 "Lobos y ovejas": Formaciones y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino (siglo XVI-XX)", en: **Reproducción y Transformación de las Sociedades Andinas, Siglos XVI-XX**, T. II, Ediciones Abya-Yala, Quito.
- SALAS, Mirian
1979 **De los Obrajes de Canaria y Chincheros a las Comunidades Indígenas de Vilcashuamán, Siglo XVI.** Lima.
- SALOMON, Frank
1980 **Los Señoríos Etnicos de Quito en la Epoca de los Incas.** Colección Pendoneros, No. 11, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.
- SAMUEL, Raphaël
1984 "Historia y teoría", en: **Historia Popular y Teoría Socialista.** Crítica, Barcelona.
- SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás
1978 **Indios, Tributos en el Alto Perú.** IEP, Lima.
- SILVERBLATT, Irene y EARLS, John
1979 "Ayllus y etnias en la región de Pampas-Garacha. El impacto del Imperio Incaico", en: **Investigaciones**, T. II, UNSCH, Ayacucho.
- SHADY, Ruth
1988 "La época Huari como interacción de las sociedades regionales", en: **Revista Andina**, Año 6, No. 1, C.B.C., Cusco.
- SPALDING, Karen
1973 **De Indio a Campesino.** IEP, Lima.

- SCOTT, James
1976 **The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia.** New Haven: Yale University Press.
- 1985 **Weapons of the Weak: Everiday Forms of Peasants Resistense.** New Haven: Yale University Press.
- STARN, Orin
1992 "Antropología andina, 'andinismo' y Sendero Luminoso", en: **Allpachis**, Año XXIII, No. 39, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- STASTNY, Francisco
1993 "El arte de la nobleza inca y la identidad andina", en: **Mito y Simbolismo en los Andes. La Figura y la Palabra.** Henrique Urbano (Comp.), C.B.C., Cusco.
- SCHMIDT, Wolfgang
1991 "En los límites de la Modernidad", en: **Debates sobre Modernidad y Postmodernidad.** Editores Unidos Nariz del Diablo, Quito.
- STAVIG, Ward A.
1985 "Violencia cotidiana de los naturales de Quispicanchis, Canas y Canchis en el siglo XVIII", en: **Revista Andina**, Año 3, No. 2, C.B.C., Cusco.
- STERN, Steve
1989 **Los Pueblos Indígenas del Perú y el Desafío de la Conquista Española. Humanga hasta 1640.** Alianza Editorial, España.
- STERN, Steve (ed.)
1990 **Resistencia, Rebelión y Conciencia Campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX.** IEP, Lima.
- SZMINSKI, Jan
1985 **La Utopía Tupamarista.** PUC, Lima.
- 1989 "El único español bueno es el español muerto. maten a los españoles", en: **Pishtacos de Verdugos a Sacaojos.** TAREA, Lima.
- TAYLOR, William B.
1987 **Embriaguez, Homicidio y Rebelión entre las Poblaciones Coloniales Mexicanas.** F.C.E., México.

- TORD, Javier y LAZO, Carlos
1981 **Hacienda, Comercio, Fiscalidad y Luchas Sociales. Perú Colonial.** Biblioteca Peruana de Historia, Economía y Sociedad, Lima.
- TUTINO, John
1990 **From Insurrection to Revolution in Mexico. Social Bases of Agrarian Violence, 1750-1940.** Princeton University Press.
- 1992 "Historia del México agrario", en: **Historia Mexicana**, Vol. XLII, No 2, México.
- THOMPSON, E.P.
1979 **Tradición, Revuelta y Conciencia de Clases. Estudios sobre la Crisis de la Sociedad Preindustrial.** Editorial Crítica, Barcelona.
- THURNER, Mark
s/f "Política Campesina y Hacienda Andina, Siglos XIX-XX", Ms., Quito.
- 1991 "Guerra andina y política campesina en el sitio de la Paz, 1781. Aproximaciones etnohistóricas a la práctica insurreccional a través de las fuentes editadas", en: **Poder y Violencia en los Andes**, Enrique Urbano (Comp.), C.B.C., Cusco.
- TRELLES, Efraín
1983 **Lucas Martínez Vegazo: Funcionamiento de una Encomienda Peruana Inicial.** PUC, Fondo Editorial, Lima.
- URBANO, Enrique
1982 "Representaciones colectivas y arqueología mental en los Andes", en: **Allpanchis**, Vol. XVII, No 20, Instituto Pastoral Andino, Cusco.
- 1991 "Modernidad en los andes: Un tema y un debate", en: **Modernidad en los Andes**, C.B.C., Cusco.
- 1992 **Tradición y Modernidad en los Andes.** CBC, Cusco.
- URRUTIA, Jaime
1985 **Huamanga: Región e Historia: 1533-1770.** UNSCH, Ayacucho.
- WACHTEL, Nathan
1973 **Sociedad e Ideología. Ensayos de Historia y Antropología Andina.** IEF, Lima.

- 1976 **Los Vencidos: Los Indios del Perú frente a la Conquista Española (1530-1570).** Alianza Editorial, Madrid.
- WALKER, Charles
1989 "El estudio del campesinado en las ciencias sociales peruanas: Avances, limitaciones y nuevas perspectivas", en: **Allpanchis**, Año XXI, No. 33, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- VAN YOUNG, Eric
1992 **La Crisis del Orden Colonial. Estructura Agraria y Rebeliones Populares de la Nueva España, 1750-1821.** Alianza Editorial, México.
- YEPES DEL CASTILLO, Ernesto
1972 **Perú 1820-1920. Un Siglo de Desarrollo Capitalista.** IEP, Lima, 1972.
- ZARZAR, Alonso
1989 'Apo Capac Huayna, Jesús Sacramento'. Mito, Utopía y Milenarismo en el Pensamiento de Juan Santos Atahualpa. CAAAP, Lima.
- ZUIDEMA, Tom
1966 "Algunos problemas etnohistóricos del departamento de Ayacucho", en: **Revista Wamani**, No. 1, UNSCH, Ayacucho.