

CUADERNOS DE HISTORIA 15

DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS
UNIVERSIDAD DE CHILE DICIEMBRE 1995



CRISIS Y TRANSFORMACIONES DE LA SOCIEDAD ANDINA

Franklin Pease G.Y.
Pontificia Universidad Católica del Perú

Las expediciones españolas a la región andina empezaron en 1524. En 1527, los españoles acaudillados por Francisco Pizarro y Diego de Almagro alcanzaron las regiones ecuatoriales y un navío comandado por Bartolomé Ruiz recorrió la costa norte y central del Perú actual. En 1529, Pizarro firmó una Capitulación con la Corona (un documento que lo autorizaba a iniciar una expedición de conquista en regla), y en 1532 los españoles llegaron a Cajamarca y apresaron al Inca Atahualpa. El 26 de julio de 1533, Atahualpa fue ejecutado, se justificó su muerte acusándolo de regicidio (se dijo que había mandando matar a su "hermano" Huáscar), de traición (se le culpó de haber organizado un ejército para rechazar a los españoles); se afirmó que, como los demás americanos, era "taimado", es decir, engañador, pues habiendo recibido "en paz" a los españoles, iniciaba una resistencia contra ellos una vez que empezaban sus rancheos (= robos). En 1534 los españoles estaban ya establecidos en el Cusco. En 1535 Pizarro fundó Lima, la futura capital del irreinato.

Muerto Atahualpa, los españoles intentaron primero restablecer una continuidad "monárquica"; para ello nombraron primero a Túpac Huallpa (Típarpa) y, al morir éste, a Manco Inca, también llamado Manco Cápac en

las crónicas. Manco Inca se sublevó en el Cusco en 1536, sitió la ciudad y la incendió. Sólo el retorno de las tropas comandadas por Diego de Almagro - quien habían ido a intentar la conquista de Chile - logró evitar la derrota total de los españoles. Lima, incluso, fue asediada por las tropas incaicas. Pero la sublevación fue vencida y Manco Inca debió refugiarse finalmente en Vilcabamba, desde donde él y sus sucesores mantuvieron una resistencia armada hasta 1571¹

Las líneas de discusión

Durante mucho tiempo, la discusión acerca de este momento de la vida andina aceptó la crisis del Tawantinsuyu y su reemplazo por una sociedad europea colonial. Sólo recientemente se tomó en cuenta que la desaparición de la organización política de la cultura y la sociedad existentes, que sobrevivieron a la invasión, modificándose sustancialmente.

En la década de 1960 comenzó una discusión que propuso cambiar el énfasis existente en los estudios andinos, antes centrado en el Tawantinsuyu, y enfocar la sociedad andina colonial, privilegiando, aún en el caso de estudiar los Incas, las unidades étnicas sobre las que existía información tempranamente recogida. A partir del Congreso de Americanistas de 1970, se amplió el análisis de la demografía andina².

Los temas se precisaron rápidamente, a los iniciales estudios sobre la costa³, y al amplio interés por la propuesta de John V. Murra acerca del "control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas"⁴; la discusión sobre esta última alcanzó a registrar varios simposios de especialistas⁵. Alcanzó importancia el estudio de las unidades étnicas, favorecida por la utilización de documentación administrativa (las Visitas), en añadidura a las

Una visión general de este primer tiempo de la invasión puede hallarse en José Antonio del Busto, *Francisco Pizarro, el Marqués Gobernador* (Madrid 1966) y John Hemming, *The Conquest of the Incas* (Londres, 1979).

² Se desarrollaron importantes investigaciones, véase, sobre David Cook, *Demographic Collapse, Indian Peru, 1520-1640* (Cambridge, 1981); más adelante se retomó el estudio de las epidemias. Cfr. *infra*.

³ María Rostworowski de Diez Canseco, *Etnia y sociedad, Costa peruana prehispanica* (Lima, 1977), *Señoríos Indígenas de Lima y Canta* (Lima, 1975)..

⁴ Véase John V. Murra, *Formaciones económicas y sociales del mundo andino* (Lima, 1975). La formulación inicial de la propuesta fue en 1972.

⁵ Ver Luis Millones e Hiroyasu Tomoeda, editores, *El hombre y su ambiente en los Andes Centrales* (Osaka, 1982), Shozo Masuda, Izumi Shimada y Craig Morris, *Andean Ecology and Civilization. An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementarity* (Tokio, 1985).

crónicas clásicas⁶. Pero también surgieron asuntos nuevos e importantes en la década de los 80, como los relacionados con la estructura social, los curacas o señores étnicos andinos, ternas que adquirieron un espacio notable en la investigación⁷. Otros asuntos que adquirieron importancia son los relacionados con el replanteamiento de las alianzas entre los señores étnicos y los españoles⁸, junto con la necesidad de precisar mejor los cambios ocurridos en la dirigencia incaica y étnica. Así ha llamado específicamente la atención el estudio de las categorías andinas para definir la tenencia de los bienes (la discusión sobre la propiedad y el uso de la tierra⁹), las pautas de intercambio, entendidas desde la reciprocidad, el paulatino abandono de la tesis de un mercado prehispánico ha vuelto obviamente el interés sobre la reciprocidad y la redistribución¹⁰. Desde los años 70 hay un notable interés en reestudiar las fuentes clásicas, las crónicas, y ello ha llevado a nuevas ediciones, y especialmente a una mejor lectura de los textos¹¹.

⁶ Así, destacaron los estudios basados en las visitas como Garci Diez de San Miguel, *Visita hecha a la provincia de Chucuito en 1567* (Lima 1964), e Iñigo Ortiz de Zuñiga, *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*, ed. de John V. Murra (Lima 1967-72), también Franklin Pease G.Y., editor; *Collaguas I* (Lima 1977), María Rostworowski de Diez Canseco, *Conflicts over Coca Fields in the XVth-Century Peru* (Ann Arbor, 1988, incluye la visita de los cocaleros de Canta), y John V. Murra ed. *Visita de los valles de Songo* (Madrid 1991). Pero también los originados en documentos valiosísimos, no visitas, como los recopilados por Francisco de Avila sobre Huarochirí, a partir de la edición de José María Arguedas, *Dioses y Hombres de Huarochirí* (Lima 1966); véase Karen Spalding, *Huarochirí. An Andean Society Under Inca and Spanish Rule* (Stanford, 1984) y las muchas ediciones: de Frank Salomon, *The Huarochirí Manuscript. A Testament of Ancient and Colonial Andean Region* (Austin, 1991), y de Gerald Taylor, *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*, est. de Antonio Acosta (Lima, 1987). Una amplia bibliografía, imposible de reseñar aquí, deja testimonio de esta tendencia.

⁷ Véase María Rostworowski de Diez Canseco, *Estructuras andinas del poder, Ideología religiosa y política* (Lima, 1983), Frank Solomon, *Native Lords of Quito in the Age of the Incas. The Political Economy of North Andean Chiefdoms* (Cambridge, 1986; hubo una versión española, Quito 1980); más recientemente Franklin Pease G.Y., *Curacas, reciprocidad y riqueza* (Lima, 1992), y José Luis Martínez Cereceda, *Autoridades en los Andes, los atributos del Señor* (Lima, 1995).

⁸ Steve J. Stern, *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest, Huamanga to 1640* (Madison, 1982).

⁹ El más interesante libro reciente sobre este tema es el de Susan E. Ramírez, *Provincial Patriarchs. Land Tenure and the Economics of Power in Colonial Peru* (Albuquerque, 1986).

¹⁰ Véase, a partir de la tesis universitaria de Murra (1955), editada tardíamente: *La organización económica del Estado Inca* (México, 1978, hay reediciones), y Murra *Formaciones...* una múltiple bibliografía, entre la más reciente: Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter, compiladores, *La reproducción social. Siglos XVI a XX* (La Paz, 1987), Pease, *Curacas, reciprocidad y riqueza*, etc.

¹¹ El V Centenario colombino provocó un aluvión de ediciones de crónicas y estudios sobre ella. Debe mencionarse que con anterioridad se inició un amplio reanálisis de las crónicas andinas: Felipe Guaman Poma de Ayala, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, tuvo dos ediciones en 1980, una de ellas preparada por John V. Murra y Rolena Adorno (México, 1980) y otra Franklin Pease G.Y. (Caracas, 1980). Véase, sobre el cronista: Rolena Adorno, *Guaman Poma: Writing and Resistance in Colonial Peru* (Austin, 1986), y *Cronista y Príncipe. La obra de don Felipe Guaman Poma de Ayala* (Lima, 1989), Mercedes López Baralt, *Icono y Conquista: la Crónica de Indias ilustrada como text cultural* (Madrid, 1988). La Universidad Católica del Perú ha publicado la obra completa de Pedro de Cieza de León y otras crónicas, dentro de una colección dedicada a fuentes como ellas.

Otras cuestiones han surgido y demandan atención, por ejemplo la acostumbrada visión de historiadores que, desde fuera de la América hispana, suponen que la pertenencia a una sola entidad política (el Imperio español) identifica las realidades y las instituciones de diversas regiones; un caso ejemplifica la diferencia; el Juzgado de Indios, ejemplarmente estudiado para la Nueva España por Woodrow W. Borah, nunca funcionó en el extenso virreinato peruano. De igual forma, Audiencias, Gobernaciones, aún Virreinos tuvieron leyes comunes y ejecución distinta de las mismas, de igual forma que, en el propio tiempo previo a la formación del virreinato peruano, la rebeldía de los encomenderos contra las Nuevas Leyes alcanzó ribetes muy distintos en México y en el Perú.

Confusiones iniciales

La invasión española del siglo XVI provocó una crisis en la sociedad andina. Ciertamente, cuando escribían los cronistas de aquellos tiempos, se pensaba que el cambio más aparente - y más importante - era la desaparición de una estructura política; el Tawantinsuyu, llamado por entonces el "imperio de los Incas". Puede pensarse lo difícil que era para los escritores españoles de aquel tiempo informar sobre la crisis andina en términos distintos a los europeos, si se comprueba que sólo años después de la ejecución de Atahualpa pudieron explicar cosas tan importantes, como por ejemplo, que *Inca* (*ynga* o *ynhua*) quería decir "rey"¹².

Los españoles de Cajamarca no se hallaron en condiciones de disponer de una información orgánica sobre la región andina y su población, tampoco la habían tenido en los momentos iniciales de la invasión, cuando tomaron contacto por primera vez con los pobladores andinos. Ello se aprecia al analizar el más temprano documento que habla concretamente de la gente andina: un texto anónimo redactado posiblemente en 1527, aunque se refiere a sucesos un año anteriores, acontecidos a raíz del segundo viaje de Francisco Pizarro por el Mar del Sur; se pensó que pudo ser escrito por Juan de Sámano, después se cayó en la cuenta que éste sólo fue un secretario de Carlos V, entonces se atribuyó a Francisco de Xerez, puede pensarse también que su autor estuvo muy cercano al piloto Bartolomé Ruiz, e incluso que pudo ser él mis-

¹² Entre los días de la captura de Atahualpa en Cajamarca y los de la rebelión de Manco Inca en el Cusco, no se escribió entre españoles el término *inca*, en los tiempos de la sublevación de Manco Inca aparece tal término como un nombre propio, sólo después de concretará una imagen política de un gobernante identificado con tal palabra. La historia de los incas sólo aparece, como la conocemos, años después, cuando se iniciaba la década de 1550, con las obras de Juan de Betanzos o de Pedro de Cieza de León. Cfr., Franklin Pease G.Y., "La conquista española y la percepción andina del otro", *Histórica*, XIII, 2, (1989), 171-198.

mo¹³. Allí, como en todos los textos primigenios sobre América, se justificaban criterios y juicios previos, si bien los datos acerca de la gente son aún parcos y genéricos. Por ejemplo, se afirma que tres grados y medio al sur del Ecuador, se encontraron frente a la costa norte del Perú actual (la ciudad de Piura se encuentra a 4°40'S., aproximadamente), y allí dieron vuelta hacia el norte. Se trataba de "tierra llana, muy poblada", de cuyos habitantes nada se dice, sin embargo, aunque allí mismo capturaron una balsa con hasta veinte hombres. La descripción de la balsa de los tumbesinos ha sido muy conocida, informa mucho más de las diferentes piezas de oro, plata y otras especies que transportaba¹⁴. La pobre descripción de la gente se mantendrá en el texto, a pesar de referirse la llevada a España de tres pobladores andinos que eran tripulantes de la balsa indicada.

Sólo en textos de 1534, como el Anónimo atribuido a Cristóbal de Mena y la *Verdadera relación* de Francisco de Xerez, puede hallarse alguna mayor, no siempre más clara, información acerca de la gente, mayormente centrada en Atahualpa y los otros "capitanes" que los españoles hallaron y con los cuales alcanzaron a entablar algún tipo de relación. Las descripciones coincidieron con los estereotipos que se habían iniciado en las Antillas y continuaron en México: los hombres andinos, personificados en el *Inca* Atahualpa, eran taimados, traicioneros, mentirosos, y obviamente sus autoridades eran ilegítimas, tiranas, etc.; los españoles debían ponerlos en orden. Pizarro, por ejemplo, actuaba como si fuera a hacer una información de méritos y servicios de Atahualpa y Huáscar, para decidir quién tenía derecho al poder¹⁵. Atahualpa era, ciertamente, "traicionero", desde el punto de vista de los textos hispánicos, pues logró burlar las intenciones del "justiciero" Pizarro para poder ordenar la ejecución de Huáscar, hecho que, a la par de la organización de un ejército, sirvió para justificar su posterior ejecución.

Por cierto, en medio de los estereotipos anunciados, los cronistas que se hallaron en Cajamarca y escribieron inmediatamente después, no estuvieron en condiciones de identificar, ya no al *Inca*, sino tampoco a Huáscar, a quien llamaron "el Cusco"; como "Cusco viejo" nominaron a Huayna Cápac. Así, estas confusiones se encuentran en medio de un contexto descrito por los propios cronistas españoles, que habla de un ambiente en el cual la gente — española y andina — podía hablar entre sí. Los traductores funcionaban en los textos hispánicos clásicos desde el siglo XVI inicial. Sin embargo, se pue-

¹³ Véase Raúl Porras Barrenechea, *Los cronistas del Perú y otros ensayos*, de. y pról. de Franklin Pease G.Y. (Lima 1986); Anónimo "Relación de los primeros descubrimientos de Francisco Pizarro y Diego de Almagro (Codex Vindobonensis S.N. 1600)", ed. e intro. de Miguel A. Guérin. en Alberto M.Salas et.al., eds. *Crónicas iniciales de la conquista del Perú* (Buenos Aires, 1987). La relación aludida está, efectivamente, signada por Joan de Sámano, pero la firma sólo refiere a líneas finales de carácter notarial.

¹⁴ Anónimo, "Relación de los primeros descubrimientos", 57-58.

¹⁵ Anónimo (atribuido a Miguel de Estete) "El descubrimiento y la conquista del Perú (De los papeles del arca de Santa Cruz)", de. de Miguel Alberto Guérin, en Alberto M. Salas et.al. eds. *Crónicas Iniciales...*, 300.

de afirmar, sin demasiadas dudas, que los jóvenes cautivados y llevados a España en la nave de Bartolomé Ruiz no estaban en condiciones de hacer traducciones muy precisas, quizás ni siquiera aproximadas: habían aprendido el español de las bodegas de los barcos y conocían el de las tabernas y oficinas de los puertos. Podrían traducir moneda, nunca dinero; sabrían decir Dios y rey (pero no Iglesia, ni tampoco pudieron identificar al Inca como un rey) pero sólo podrían identificar Dios con el nombre propio de un ser sagrado andino. Era más fácil que mencionaran nombres, no conceptos. ¿Cómo podrían traducir el requerimiento?

Por el contrario, versiones andinas distintas a las crónicas — y, por cierto, diferentes a las de un Guaman Poma de Ayala o de un Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua — ofrecieron una imagen muy distinta: no hubo ningún diálogo, los hombres andinos hablan entre sí, relatan y discuten, los españoles no articulan sonido cuando hablan con la gente andina, sólo mueven los labios; así aparece en una de las versiones de la muerte del *Inca*, el hecho de que sea visiblemente tardía no disminuye el claro sentido del mensaje transmitido por la tradición oral andina¹⁶. En medio de este conjunto de desencuentros y desaciertos, los españoles pretendieron tardíamente que los hombres andinos los identificaron con los dioses que se fueron por el mar. La versión quedaría clarificada también con la escritura de aquellas obras que, como las de Cieza de León y Betanzos, terminaron de escribirse al iniciarse la década de 1550¹⁷.

La caída demográfica

El primer punto de la crisis andina del siglo XVI es, ciertamente, la caída demográfica. Ella ha sido estudiada en libros recientes¹⁸. Para nadie es una sorpresa identificar hoy día la mayor incidencia de las epidemias en el siglo XVI con el desarrollo de la crisis demográfica. La introducción de las epidemias fue una consecuencia del hecho colonizador, y su efecto en la crisis demográfica fue, ciertamente, determinante¹⁹. En el tiempo previo al régimen toledano, la caída de la población continuaba; había terminado posiblemente en la costa, pero comenzaba en las tierras altas del sur del Perú, donde justamente a raíz del período toledano se notó la mayor incidencia de la crisis

¹⁶ Jesús Lara, *La "Tragedia del fin de Atawallpa"* (Cochabamba, 1957), 127,129, *passim*.

¹⁷ Para una versión detallada de estos asuntos, véase Pease "La conquista española..."

¹⁸ Cook, *Demographic Collapse...*; "Population Data for Indian Peru: Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Hispanic American Historical Review*, 62, 1 (1982) 73-120. Para un resumen, véase Franklin Pease G.Y., "La población del Perú y su evolución histórica", en *La situación poblacional peruana. Balance y perspectivas*. Alberto Varillas Montenegro y Patricia Mostajo de Munte, redactores (Lima, 1990), 1-46.

¹⁹ Henry E. Dobyns, "An Outline of Andean Epidemic History to 1720". *Bulletin of the History of Medicine*, XXXVII, 6 (1963), 493-515; Noble David Cook y W. George Lowell, "Secret Judgments of God". *Old World Disease in Colonial Spanish America* (Norman, Oklahoma, 1991

mo¹³. Allí, como en todos los textos primigenios sobre América, se justificaban criterios y juicios previos, si bien los datos acerca de la gente son aún parcos y genéricos. Por ejemplo, se afirma que tres grados y medio al sur del Ecuador, se encontraron frente a la costa norte del Perú actual (la ciudad de Piura se encuentra a 4°40'S., aproximadamente), y allí dieron vuelta hacia el norte. Se trataba de "tierra llana, muy poblada", de cuyos habitantes nada se dice, sin embargo, aunque allí mismo capturaron una balsa con hasta veinte hombres. La descripción de la balsa de los tumbesinos ha sido muy conocida, informa mucho más de las diferentes piezas de oro, plata y otras especies que transportaba¹⁴. La pobre descripción de la gente se mantendrá en el texto, a pesar de referirse la llevada a España de tres pobladores andinos que eran tripulantes de la balsa indicada.

Sólo en textos de 1534, como el Anónimo atribuido a Cristóbal de Mena y la *Verdadera relación* de Francisco de Xerez, puede hallarse alguna mayor, no siempre más clara, información acerca de la gente, mayormente centrada en Atahualpa y los otros "capitanes" que los españoles hallaron y con los cuales alcanzaron a entablar algún tipo de relación. Las descripciones coincidieron con los estereotipos que se habían iniciado en las Antillas y continuaron en México: los hombres andinos, personificados en el *Inca* Atahualpa, eran taimados, traicioneros, mentirosos, y obviamente sus autoridades eran ilegítimas, tiranas, etc.; los españoles debían ponerlos en orden. Pizarro, por ejemplo, actuaba como si fuera a hacer una información de méritos y servicios de Atahualpa y Huáscar, para decidir quién tenía derecho al poder¹⁵. Atahualpa era, ciertamente, "traicionero", desde el punto de vista de los textos hispánicos, pues logró burlar las intenciones del "justiciero" Pizarro para poder ordenar la ejecución de Huáscar, hecho que, a la par de la organización de un ejército, sirvió para justificar su posterior ejecución.

Por cierto, en medio de los estereotipos anunciados, los cronistas que se hallaron en Cajamarca y escribieron inmediatamente después, no estuvieron en condiciones de identificar, ya no al *Inca*, sino tampoco a Huáscar, a quien amaron "el Cusco"; como "Cusco viejo" nominaron a Huayna Cápac. Así, estas confusiones se encuentran en medio de un contexto descrito por los propios cronistas españoles, que habla de un ambiente en el cual la gente — española y andina — podía hablar entre sí. Los traductores funcionaban en los textos hispánicos clásicos desde el siglo XVI inicial. Sin embargo, se pue-

¹³ Véase Raúl Porras Barrenechea, *Los cronistas del Perú y otros ensayos*, de. y pról. de Franklin Pease G.Y. (Lima 1986); Anónimo "Relación de los primeros descubrimientos de Francisco Pizarro y Diego de Almagro (Codex Vindobonensis S.N. 1600)", ed. e intro. de Miguel A. Guérin, en Alberto M. Salas et.al., eds. *Crónicas iniciales de la conquista del Perú* (Buenos Aires, 1987). La relación aludida está, efectivamente, signada por Joan de Sámano, pero la firma sólo refiere a líneas finales de carácter notarial.

¹⁴ Anónimo, "Relación de los primeros descubrimientos", 57-58.

¹⁵ Anónimo (atribuido a Miguel de Estete) "El descubrimiento y la conquista del Perú (De los papeles del arca de Santa Cruz)", de. de Miguel Alberto Guérin, en Alberto M. Salas et.al. eds. *Crónicas Iniciales...*, 300.

de afirmar, sin demasiadas dudas, que los jóvenes cautivados y llevados a España en la nave de Bartolomé Ruiz no estaban en condiciones de hacer traducciones muy precisas, quizás ni siquiera aproximadas: habían aprendido el español de las bodegas de los barcos y conocían el de las tabernas y oficinas de los puertos. Podrían traducir moneda, nunca dinero; sabrían decir Dios y rey (pero no Iglesia, ni tampoco pudieron identificar al Inca como un rey) pero sólo podrían identificar Dios con el nombre propio de un ser sagrado andino. Era más fácil que mencionaran nombres, no conceptos. ¿Cómo podrían traducir el requerimiento?

Por el contrario, versiones andinas distintas a las crónicas — y, por cierto, diferentes a las de un Guaman Poma de Ayala o de un Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua — ofrecieron una imagen muy distinta: no hubo ningún diálogo, los hombres andinos hablan entre sí, relatan y discuten, los españoles no articulan sonido cuando hablan con la gente andina, sólo mueven los labios; así aparece en una de las versiones de la muerte del *Inca*, el hecho de que sea visiblemente tardía no disminuye el claro sentido del mensaje transmitido por la tradición oral andina¹⁶. En medio de este conjunto de desencuentros y desaciertos, los españoles pretendieron tardíamente que los hombres andinos los identificaron con los dioses que se fueron por el mar. La versión quedaría clarificada también con la escritura de aquellas obras que, como las de Cieza de León y Betanzos, terminaron de escribirse al iniciarse la década de 1550¹⁷.

La caída demográfica

El primer punto de la crisis andina del siglo XVI es, ciertamente, la caída demográfica. Ella ha sido estudiada en libros recientes¹⁸. Para nadie es una sorpresa identificar hoy día la mayor incidencia de las epidemias en el siglo XVI con el desarrollo de la crisis demográfica. La introducción de las epidemias fue una consecuencia del hecho colonizador, y su efecto en la crisis demográfica fue, ciertamente, determinante¹⁹. En el tiempo previo al régimen toledano, la caída de la población continuaba; había terminado posiblemente en la costa, pero comenzaba en las tierras altas del sur del Perú, donde justamente a raíz del período toledano se notó la mayor incidencia de la crisis

¹⁶ Jesús Lara, *La "Tragedia del fin de Atawallpa"* (Cochabamba, 1957), 127, 129, *passim*.

¹⁷ Para una versión detallada de estos asuntos, véase Pease "La conquista española..."

¹⁸ Cook, *Demographic Collapse...*; "Population Data for Indian Peru: Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Hispanic American Historical Review*, 62, 1 (1982) 73-120. Para un resumen, véase Franklin Pease G.Y., "La población del Perú y su evolución histórica", en *La situación poblacional peruana. Balance y perspectivas*. Alberto Varillas Montenegro y Patricia Mostajo de Munte, redactores (Lima, 1990), 1-46.

¹⁹ Henry E. Dobyns, "An Outline of Andean Epidemic History to 1720". *Bulletin of the History of Medicine*, XXXVII, 6 (1963), 493-515; Noble David Cook y W. George Lowell, "Secret Judgments of God". *Old World Disease in Colonial Spanish America* (Norman, Oklahoma, 1991)

demográfica. La disminución de la población incidió efectivamente sobre la organización y la capacidad económica de la población, dado que la economía andina se sustentaba en un uso intensivo de la mano de obra, bajo las pautas de reciprocidad y redistribución. Al disminuir la población, especialmente la última sufrió serios deterioros, que se manifestaron en el abandono de tierras de labranza, la pérdida de sistemas de riego, etc., pero más específicamente en la incapacidad de completar las mitas organizadas por la propia población. La *mit'a* andina servía específicamente para obtener aquellos recursos redistribuibles, al disminuir significativamente la población, la capacidad de cumplir con las diversas mitas se deterioró sin remedio. Este es un asunto que requiere de mayores estudios.

Desestructuración

Qué se rompió con la invasión española es una de las preguntas importantes que circula en la investigación. Durante muchos años se pensó que la crisis afectaba a la estructura política de un imperio sólidamente organizado, como el que se detallaba en los relatos de los cronistas. Hoy puede pensarse, con más cercanía a la realidad, que los cronistas retrataron en los nuevos territorios y sociedades que describían, la organización política que deseaban ver funcionando para que se asemejara más a la que veían crecer en la España de sus tiempos bajo Carlos V y, después, durante los tiempos de Felipe II.

Así, en los últimos veinte años interesó más a los investigadores estudiar el comportamiento de las unidades étnicas, aquellos grupos que habían precedido al Tawantinsuyu de los incas y lo sobrevivieron. Los primeros grandes casos para este estudio fueron, sin duda alguna, los Lupaca y los Chupaychu. Los primeros residieron en la orilla suroeste del Lago Titicaca, y los últimos en Huánuco, en la sierra central y oriental del Perú actual. Ambos grupos fueron objeto de visitas en los años 60 del siglo XVI, los estudios de John Murra fueron muy importantes para su comprensión²⁰.

En la publicación de su tesis doctoral, Wachtel analizó la medida de la *desestructuración* de las sociedades andinas²¹. Dejó de lado, ciertamente, la crisis del Tawantinsuyu, como un asunto excesivamente tratado; si bien anotó que la destrucción de la estructura del poder incaico era el asunto más evidente, insistió en cambio en analizar la decadencia y crisis de los *señoríos étnicos*. Habría que plantear una discusión a partir de allí. Los

²⁰ Diez de San Miguel, *Visita hecha a la provincia de Chucuito*, Ortiz de Zúñiga, *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*.

²¹ Nathan Wachtel, *La visión des Vaincus. Les Indes du Pérou devant la Conquête Espagnole* (París, 1971). Hay de. española, *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)* (Madrid 1976). Las citas aquí se refieren a esta última edición.

Desde que Murra propuso la noción de "verticalidad", un término que después pudo llamarse "pluriecológico", se ha buscado insistentemente hallar pruebas de su inoperancia; ésta es la mejor forma como puede "probarse" una teoría. Así, con relación a las continuas propuestas sobre la existencia de un mercado en la región ecuatoriana, podría argumentarse que las fuentes administrativas que hablan de tempranos traslados de un mercado — un tiánguez — en Quito (los libros del Cabildo) pueden muy bien referirse al cambio del espacio así denominado por los españoles, pero ser ajenas a la existencia de un mercado prehispánico.

La desestructuración abarcaba, en términos de Wachtel, diferentes ámbitos, el primero de ellos era el de la población, patente en la crisis demográfica, el segundo económico, el tercero social y el cuarto religioso, manifestando específicamente en la extirpación de las idolatrías. Para cada uno de ellos pueden señalarse investigaciones posteriores a la efectuada por Wachtel, que modifican o completan el panorama. Lo último ocurre con el estudio de Cook, que desarrolla métodos novedosos para el cómputo de la población andina y proporciona numerosa información censal; siguen vigentes las conclusiones de Dobyns acerca del peso de las epidemias generalizadas a raíz del contacto poblacional²⁷.

En el campo de la economía, en cambio, pueden encontrarse algunas preguntas vigentes, específicamente en torno a las recientes comprobaciones de la rapidez de la población andina para adaptarse al nuevo régimen económico. Tal es el caso de algunos casos particularmente documentados, como el de Diego Caqui, curaca de Tacna, quien poseía, a sólo 50 años de la muerte de Atahualpa (1588), más de cien mil cepas de vid, fábrica de vino con prensa y lagar (obviamente, laborada en ella mano de obra importada y asalariada), fábrica de odres, vendía su vino en Potosí, empleando para ellos sus propias recuas de llamas, y poseía finalmente dos fragatas y un balandro (nueva mano de obra importada), en éstos transportaba vino desde Valdivia hasta Panamá²⁸. Como éste, debió haber otros curacas andinos que aprendieron rápidamente a utilizar, en su provecho y en el de su gente, los canales económicos coloniales; podría entenderse como similar el caso de los curacas de Jauja, que prontamente enviaron uno de sus hijos a España a reclamar ante la corona situaciones y privilegios que deseaban consolidar²⁹. En ambas situaciones, se trató de linajes de curacas de larga duración posterior, que alcanzaron y aún sobrepasaron al final del período colonial.

No se trataría únicamente de casos aislados, como podría comprobarse

²⁷ Cook, *Demographic Collapse*; Dobyns, "An Outline of Andean Epidemic History".

²⁸ Cfr. Franklin Pease G.Y., "Las relaciones entre las tierras altas de la costa sur del Perú. Fuentes documentales", in *Estudios Etnográficos del Perú Meridional*. Shozo Masuda, de. (Tokio 1981), 193-221.

²⁹ Waldemar Espinoza, "Los Huancas aliados de la conquista. Tres informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú", *Anales Científicos*, I, (1971), 21 y ss. 179 y ss.

fácilmente revisando la numerosa documentación de que se dispone acerca de los curacas coloniales y sus actitudes económicas, su participación en el comercio vinculado con Potosí por ejemplo. Estudios recientes mencionan casos importantes, como las amplias propiedades urbanas de pobladores andinos en espacios de la ciudad de La Plata, que incluían la propia plaza mayor³⁰. Debe estudiarse mejor la propiedad urbana indígena en las ciudades de españoles del virreinato del Perú.

Una versión acostumbrada de la historia de la economía andina del siglo XVI, presenta a diversos curacas y sus subordinados combatiendo activamente la encomienda; incluso, en ocasiones los curacas de diversas zonas del Perú se reunieron en "congresos" para elaborar memoriales a la corona para exponer su oposición a las encomiendas³¹. Continuando una tipología establecida por Las Casas, se presume que la encomienda era la máxima instancia explotadora de la población indígena en los tiempos de la colonia; debería recordarse, sin embargo, que la explotación colonial fue mucho más dura a través de la burocrática institución del corregimiento, cuyo establecimiento definitivo desbarató a la encomienda originaria, convirtiéndola en simple recipiendaria de un salario sustentado por el tributo indígena. Desde antes de la organización toledana del virreinato, los corregimientos establecieron la medida burocrática del poder absoluto, mucho más desestructurador que la encomienda. De hecho, trabajos recientes inciden sobre la versatilidad de los encomenderos en sus relaciones con la población andina³². Podría pensarse que buena parte de la beligerancia contra los encomenderos, por ejemplo de los dominicos, seguía las huellas antillanas de la lucha del propio de Las Casas contra la encomienda inicial; sorprende, en cambio, ver continuar tal conflicto en la propia década del establecimiento de los corregimientos en los Andes (la de 1560), cuando las encomiendas habían sido ya afectadas en diferentes formas por la crisis demográfica (especialmente en la costa) y, ciertamente, por las limitaciones originadas en la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542.

La desestructuración económica se aprecia claramente en las tasas tributarias establecidas en el siglo XVI, al menos desde 1549 hasta las toledanas de la década de 1570. En ellas se modificó radicalmente el régimen redistributivo incaico (basado en una única entrega de energía humana), convirtiéndolo en uno tributario, donde la población entregaba bienes, incluso europeos; a diferencia del tiempo del Inca, la materia prima era puesta por el

³⁰ Teresa Gisbert, *Urbanismo, tipología y asentamientos indígenas en Chuquisaca* (La Paz, 1982), 11, 19, 20, *passim*.

³¹ Véase, por ejemplo, Eduardo Ugarte y Ugarte "Los caciques de Chucuito y Arequipa contra la perpetuidad de la encomienda", *Hombre y Mundo*, 2ª época, 1, (Arequipa, 1966), también Archivo General de Indias. Audiencia de Lima, 121. Las reuniones de curacas se llevaron a efecto en Mama (Huarochiri), el 12-I-1562, en Juli (Puno), el 24-X, y en Arequipa el 13-XI del mismo año.

³² Cfr. Efraín Trelles, *Lucas Martínez Vegazo: Funcionamiento de una encomienda peruana inicial* (Lima, 1983).

propio tributario durante la colonia (en tiempos prehispánicos, la autoridad que solicitaba el trabajo entregaba la materia prima, siguieron haciéndolo los curacas para los trabajos étnicos durante la colonia). Las tasas tributarias se incrementaron entre 1549 y 1570, y con ellas se rompió el circuito redistributivo del Inca, quedando únicamente vigente el del curaca, es decir, el de la propia unidad étnica.

En un medio donde antes no existió, la moneda produjo cambios muy serios. La población andina colonial la obtenía, en tiempos previos a los de Toledo sólo a cambio de malbaratear sus bienes o como producto de alquiler de mano de obra para trabajos mineros. La mita, como se sabe, estableció un salario standard que era aplicado directamente al pago del tributo, ello la convertía en un tributo adicional en mano de obra y salario. La escasez de la moneda se aunaba al mayor valor del "peso del tributo", asignado en los tiempos del virrey Toledo.

La estructura de la sociedad sufrió serios cambios, provenientes de la modificación del régimen de parentesco y de la propia familia desde el siglo XVI. Posiblemente ciertas organizaciones permanecieron únicamente bajo un nombre, si bien sus características bien pudieron pasar a otras; tal cosa ocurrió con el ayllu y la cofradía, la última, como se ha observado, bien pudo recoger muchas de las características y funciones del primero³³.

Una de las variaciones sociales más importantes fue la modificación ocurrida con los curacas. La situación es disímil, de una parte, se pueden encontrar informaciones claras acerca del crecimiento del poder de determinados curacas "aliados" de los españoles; tal cosa fue analizada en torno a Francisco Chilche, un dirigente de *mitmaccuna* cañari en el valle de Yucay, vecino al Cusco. Allegado a los Pizarro, obtuvo una serie de privilegios que le dieron preeminencia sobre otras autoridades étnicas. La documentación existente lo registra en auge aún en 1550, decreciendo su poder después³⁴.

Esta "alianza" es diferente de la propuesta en otras situaciones. En un caso, se presenta a los curacas como aliados de los españoles, principalmente encomenderos, aunque en general se menciona a los españoles; pero quizás debe distinguirse entre alianza y colaboración en una situación determinada, la situación colonial por ejemplo. Los españoles se establecieron e impusieron un régimen donde ellos eran la autoridad; es muy confusa la forma como la población andina admitió dicha situación, no puede calificarse meramente de alianza³⁵. Otro tipo de documentación dio fundamento a propuestas que planteaban una alianza política de curacas de diversas partes con los españoles, como una "natural" reacción a la hegemonía "absolutista" de los

³³ Fernando Fuenzalida, "La matriz colonial de la comunidad de indígenas peruana; una hipótesis de trabajo", *Revista del Museo Nacional*, XXV (1970), 92-123.

³⁴ Horacio Villanueva Urteaga, "Documentos sobre Yucay", *Revista del Archivo Histórico del Cusco* (1971); Wachtel, *Los vencidos*, 186-190.

³⁵ Véase, por ejemplo, Stern, *Peru's Indian Peoples...*: 27-50

incas del Cusco³⁶. La mayoría de los casos se basa en un tipo de documento cuestionable: la probanza. Estas eran comunes a los procedimientos empleados por españoles y andinos para obtener mercedes de la corona, se centraban en un interrogatorio presentado por el interesado, y en el cual se proponía directamente el punto de vista de éste; las declaraciones de los testigos, propuestos asimismo por el interesado, confirmaban su propuesta. Ello explica por qué las probanzas de los conquistadores presentaban siempre a estos como héroes leales a la corona, pues si no se comprobaba tal actitud no podían ser acreedores al premio solicitado. Los pobladores andinos adquirieron tal esquema, por ello se presentaban los curacas como a los españoles desde Cajamarca, y aún antes, mostrándose también cristianos desde los primeros momentos; tales criterios aparecen incluso en los cronistas andinos, que escriben como si hicieran probanzas (Guaman Poma, Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua).

Pero las probanzas se prestaban, demasiado fácilmente, a burdas falsificaciones o errores grotescos; tal ocurrió por ejemplo, con aquellas ofrecidas por el padre Fernando de Avendaño, conocido extirpador de las idolatrías del Arzobispado de Lima. En busca de ascender en su carrera eclesiástica, Avendaño hizo a lo menos tres probanzas, en la primera de ellas su madre se llamaba María González Enríquez, en la segunda su nombre varió: María González Trujillo; en ambos casos había nacido en Trujillo de Extremadura. En una tercera probanza, el nombre de la madre varió sustancialmente: era ahora María de Orozco y había nacido en Buitrago. Muy posiblemente las dificultades se originaron en los imprescindibles trámites de la limpieza de sangre; después de la última probanza, Avendaño fue nombrado calificador del Santo Oficio de la Inquisición³⁷.

Los señores étnicos vieron, más generalmente, decaer su situación con la presencia hispánica. Debe analizarse con más cuidado la general afirmación de autores españoles de que los curacas adquirieron mayor preeminencia después de la desaparición del Tawantinsuyu; es muy probable que tal impresión se hubiera forjado al mismo tiempo que los españoles trataban de entender a los curacas como si fueran "nobles", que crecieron en autonomía al desaparecer el Inca, y la mantuvieron mientras la corona española no reglamentó su situación.

Los curacas mantuvieron la redistribución étnica, en la cual se basaba buena parte de sus atributos, que los españoles identificaron con privilegios provenientes de un tributo feudal. Pero fueron seriamente afectados al cambiarse el régimen de sucesión de cargos, cuando los españoles impusieron un régimen de herencia independiente en cada una de las parcialidades

³⁶ Espinoza, "Los Huancas...", 25, 50, *passim*; también, del mismo, *La destrucción del imperio de los Incas* (Lima, 1974), 63 y ss.

³⁷ Archivo General de Indias, Audiencia de Lima, legajos 327, 331, 332.

hanan o *urin*. Así, se formaron linajes paralelos que fragmentaron el poder de autoridades étnicas que antes habían sido complementarias³⁸.

Otro problema fundamental en tiempos coloniales fue el de la transformación de los *yanacuna*, tema tan importante como el de los forasteros, aunque el primero es asunto del tiempo previo al decenio toledano, mientras que el segundo lo es en momentos posteriores. La versión tradicional, inaugurada por los cronistas, consideró a los yanas como un tipo de esclavos; pero es importante recordar que los propios documentos administrativos permitían apreciar que aquellos eran pocos en número en tiempos incaicos. De hecho, y en tiempos del Inca, la condición de yana puede ser un privilegio — hecho ya anunciado por Wachtel—. Tanto los yanas del Inca como aquellos vinculados a los curacas podían ingresar dentro de una clara noción de reciprocidad vinculable al parentesco (*yanantin* - opuestos y complementarios, como ha precisado Tristan Platt)..

En el siglo XVI los yanas aparecieron vinculados a las haciendas productoras de coca, establecidas desde tempranos tiempos coloniales en las *jungas* situadas al este de los Andes, entre el Cusco y el altiplano del lago Titicaca; más adelante, durante las visitas toledanas, los pobladores de Yucay se proclamaron yanas, posiblemente ante un malentendido: pareció entonces que quienes fueran yanas no pagarían tributo³⁹. De hecho, muchos yanas quedaron exentos del mismo, pero normalmente cuando se encontraban en calidad de tales en espacios determinados, como eran las mencionadas haciendas de coca.

En realidad, durante el siglo XVI los antiguos yanas, como los antiguos mitmas, tuvieron una problemática situación, complicada por la poca precisión y aún contradicción abierta — de las disposiciones coloniales que los afectaban. Por ejemplo, en el caso de los mitmas, hubo normas que dispusieron su permanencia en los lugares donde se hallaban destacados, a la vez que

³⁸ Puede verse que con el transcurso del tiempo ello pudo ser origen de situaciones muy especiales; en un artículo reciente se sugiere que los curacas de sectores *hanan* y *urin* de regiones cercanas al Cusco tuvieron comportamientos opuestos frente a la rebelión de Tupa Amaro. Cfr. Magnus Mörner y Efraín Trelles, "Un intento de calibrar las actitudes hacia la rebelión en el Cusco durante la acción de Túpac amaru", *Histórica*, X, 1 (1986), 89-137. Otras pautas de parentesco paralelo pueden haberse originado en disposiciones específicas del II y III concilios limeños, donde se estableció que los párrocos debían bautizar, nominando a los neófitos con el "apellido" paterno, si eran hombres, o materno, si eran mujeres (Enrique T. Bartra, *Tercer concilio limeño, 1582-1583* (versión castellana original de los Decretos con el sumario del Segundo concilio limeño) (Lima, 1982), 65. De otro lado, situaciones específicas de curacas del siglo XVII, hicieron ver que aún cuando las autoridades étnicas trabajaban en las rutas comerciales, mantenían buena parte de las ganancias que obtenían dentro del circuito de la redistribución; Cfr. Pease *Curacas, reciprocidad y riqueza*. cap. 6.

³⁹ Cfr. Wachtel, *Los vencidos*, 202-203. Allí se ve claramente que ser yana era una buena forma de escapar del tributo.

otras disposiciones los obligaban a regresar a sus antiguas residencias⁴⁰. De otro lado, a la confusión anunciada en la zona del Cusco se sumarían otras, como por ejemplo aquellas situaciones en las cuales ser yana es una suerte de continuación mitigada de la esclavitud, como se aprecia en documentación notarial de Moquegua, cuando se vendió esclavos, tomados en guerra en las zonas chiriguana y chane, con la condición que después de un tiempo determinado pasaran a ser *yanacuna* por el resto de su vida⁴¹. Tal situación puede entenderse como que los propios españoles no siempre identificaban a los yanapas con esclavos o puede sugerir una mitigación de la *capitis diminutio* que la esclavitud consideraba, pero éste es un problema que excede esta ocasión.

Un último problema relativo a la organización social de los primeros tiempos coloniales es el referente a la aparición de las comunidades indígenas, originadas en las reducciones llevadas a cabo desde la década de 1550, pero finalizadas en la de 1570. Respondían a la concepción ya vigente en Europa que identificaba la civilización con la residencia urbana. Hasta la invasión española, la característica más sobresaliente de la sociedad andina se relacionaba con la frecuente movilidad de la población (tratárase de *mittani*, o de *mitmacuna*), que abarcaba incluso los centros administrativos que los españoles confundieron con ciudades. Hoy se sabe que tales centros albergaban mayormente *mittani*, frecuentemente cambiados, y *mitmacuna*, de más lenta rotación. La población estable era pequeña; algunos cronistas, como Cieza de León llegaron a informar que el propio Cusco era una ciudad poblada por mitimaes⁴².

Las reducciones terminaron de organizarse en la región del sur de la Audiencia de Lima y en Charcas en la década de 1570. Entonces movilizaron a los pobladores de diferentes ámbitos hacia nuevos emplazamientos; ello significó la pérdida de tierras y de los tradicionales accesos a los recursos. Lo último no se debió solamente a la primera, sino a la limitación establecida de poseer tierras más allá de una determinada distancia de la reducción de residencia. Así, se modificaron —al menos durante un tiempo— las tradicionales relaciones de la gente con ámbitos lejanos donde el mantenimiento de *mittani* y *mitmacuna* permitía el acceso a recursos. Los españoles consideraron la residencia con un alcance jurisdiccional que limitaba la propiedad dentro de un espacio determinado. La versión andina anterior otorgaba dicha

⁴⁰ Para ver ejemplos contradictorios: Raúl Porras Barrenechea, *Cedulario del Perú, Siglos XVI, XVII y XVIII*, (Lima, 1944-48), II: 263-264; Roberto Levillier, *Gobernantes del Perú, Cartas y papeles*, (Madrid, 1921), I:22-23.

⁴¹ Franklin Pease G.Y. y Pedro Guibovich, "Índice del primer libro notarial de Moquegua", in *Contribuciones a los estudios de los Andes Centrales*, Shozo Masuda de., (Tokio, 1984), 209, 210, 369.

⁴² Cfr. Craig Morris, "Establecimientos estatales en el Tawantinsuyu: una estrategia de urbanismo obligado", *Revista del Museo Nacional*, XXXIX (1973), 132-137; Pedro de Cieza de León, *Crónica del Perú, Primera parte* (Lima, 1986), 260.

jurisdicción no al espacio, sino al ámbito de distribución de la parentela, mucho más elástico.

El último ámbito donde se precisó inicialmente la desestructuración de la sociedad andina fue en el universo religioso, donde la evangelización ingresó con fuerza específica. Sin insistir aquí en la discusión acerca de la importancia de la evangelización como justificación de la invasión española, cabe recordar que ella siempre se halló presente en todas las explicaciones que los propios españoles dieron acerca de sus actos. La difusión de la fe, implicaba, por cierto, la desaparición de las religiones nativas, consideradas obra del dominio, pauta del error y, por cierto, su permanencia se atribuía a pertinacia; de allí la aparición de la lucha contra las idolatrías.

Inicialmente, la evangelización se supuso realizada sobre un terreno vírgen. Pronto se vio que el fenómeno era más complejo y, así, en determinadas regiones del virreinato del Perú se dio inicio a una serie de campañas de extirpación de las idolatrías. Normalmente se ha supuesto que las mismas alcanzaron su cumbre en la primera mitad del siglo XVII, específicamente entre 1610 y 1625⁴³; pero tales afirmaciones se basan casi únicamente en el conjunto de expedientes de extirpación de idolatrías conservados en el archivo del Arzobispado de Lima. Tal periodificación requiere de nueva discusión, específicamente si se extiende el problema a la región andina en general; no se ha incorporado normalmente en el universo de la extirpación de las idolatrías aquellas situaciones como las originadas por los movimientos "nativistas" del siglo XVI, como el Taqui Oncoy y otros contemporáneos (Moro Oncoy, Yanahuara) menos documentados que las intensas campañas del Arzobispado de Lima⁴⁴. Si así se entiende, las campañas de diversos obispados contra las idolatrías habrían comenzado mucho antes que en el caso de las clásicamente conocidas del arzobispado limeño, y continuaron, ciertamente, después de 1660. Aún las había en los inicios del siglo XIX⁴⁵. Un nuevo elemento en discusión es la propuesta de que el incremento de las campañas de la extirpación de las idolatrías en el arzobispado de Lima se halló relacionado con una serie de juicios y escándalos relacionados con la administración de algunas de las doctrinas del arzobispado de Lima, entre

⁴³ Pierre Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial. "L'extirpation de l'idolatrie" entre 1532 et 1660* (Lima-París, 1971), Manuel Marzal, *La transformación religiosa peruana* (Lima, 1983).

⁴⁴ Una discusión inicial del problema en Guillermo A. Cook, *El sacerdote andino y los bienes de las divinidades en los siglos XVI y XVII*. Tesis, Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima, 1980).

⁴⁵ Las campañas contra la idolatría formaban parte de las facultades inquisitoriales ordinarias de los obispos; si bien en la historia del Perú colonial se suele identificar con las intensas campañas libradas por el arzobispado de Lima en la primera mitad del siglo XVII, debe recordarse que la campaña contra el Taqui Oncoy (antes de 1570 en el obispado del Cusco) fue, asimismo, una extirpación. Pueden citarse otros ejemplos. Duraron mucho más tiempo del anunciado normalmente, véase Franklin Pease G.Y., "Un movimiento mesiánico en Lircay (Huancavelica), 1811", *Revista del Museo Nacional*, XL (1974), 221-252.

ellas la del propio Francisco de Avila, célebre clérigo, párroco de la sierra vecina a Lima y conocido extirpador de idolatrías⁴⁶.

Las campañas de extirpación de las idolatrías ayudaron, ciertamente, a la desestructuración religiosa, pero no hay que olvidar que la evangelización propuso alternativas que la población andina empleó, aculturándose. En los procesos de extirpación más conocidos, se menciona, por ejemplo, la presencia de guacas andinas a las cuales se rendía culto; algunos expedientes de campañas de este tipo llegaron a enumerarlas⁴⁷. Pero se requiere mucha investigación acerca de la relación de las guacas con los santos patrones establecidos en medio de la aculturación colonial. En un reciente estudio, Jorge Flores sugiere la relación que puede establecerse entre las guacas que participaban en las "procesiones" incaicas, y los santos que intervienen en las actuales procesiones católicas, como la del Corpus Christi; también explica la conocida superposición del Corpus sobre festividades religiosas prehispánicas⁴⁸.

Se ha propuesto la "cristalización" de la religión católica en los Andes, es decir, su incorporación plena al universo de creencias de la población, admitiendo ciertamente una línea particular de aculturación que lleva a la formación de un cristianismo andino. Esta línea de investigación ha producido interesantes resultados en los últimos años⁴⁹.

Una cronología de la desestructuración andina puede abarcar diversos aspectos; de un lado, la crisis demográfica tiene calendarios diferentes en su camino de norte a sur y de la costa a las tierras altas; a mediados del siglo XVII puede pensarse en su detenimiento, paralelo al incremento de los forasteros. La crisis de la economía de la población de otro lado, incidió fuerte y crecientemente entre los años de las tasas de Gasca y Toledo (entre 1549 y la década de 1570), si bien la pérdida de tierras se agudizó específicamente con el establecimiento de las reducciones indígenas y el inicio de las composiciones de tierras en los años finales del siglo XVI. Las modificaciones en la vida social fueron de más largo aliento, y su estudio debe abarcar la consolidación y crisis de las reducciones, la formación de comunidades de forasteros, la modificación de los patrones de parentesco, etc. Todo ello incidía, por cierto, en las nuevas formas que adquirirían la reciprocidad y la redistribución.

⁴⁶ Véase Cook, *El sacerdote andino*, 13,34, n12; Antonio Acosta, "Francisco de Avila. Cusco 1573 (?) - Lima 1647", en *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII*, Gerald Taylor, ed. (Lima 1987, 567 y ss.

⁴⁷ Franklin Pease G.Y., "El Príncipe de Esquilache y una relación sobre la extirpación de la idolatría", *Cuadernos del Seminario de Historia*, 9 (1969), 81-92.

⁴⁸ Jorge Flores Ochoa. *El Cusco, Resistencia y continuidad* (Cusco, 1990), 104, ss. Las informaciones no sólo se refieren únicamente al Cusco, por cierto, en otras regiones andinas hay clara superposición de santos sobre antiguas divinidades.

⁴⁹ Marzal, *La transformación*; Franklin Pease G.Y. "Evangelización e historia andina", *Histórica*, IX, 2 (1985), 265-273.

Las bases de la resistencia y de la aculturación

Uno de los problemas más visibles en la investigación de los últimos años consiste en la afirmación de las pautas del conflicto — la resistencia —, las “alianzas” de curacas con españoles, y los alcances de una aculturación que determinaron la aparición de una nueva sociedad donde las pautas legales de las dos repúblicas — de españoles y de indios — rigieron la sociedad colonial.

Distintas fueron las condiciones en el espacio andino; desde el sur de la actual Colombia hasta Chile, diversas sociedades reaccionaron de manera distinta a la presencia española, y así puede señalarse como ejemplo la violencia de la guerra de Arauco, contrastada con la “pasividad” con que se incluyeron en el régimen colonial las sociedades centroandinas desde el Ecuador hasta el norte argentino y el centro de Chile. Una cuestión específica fue planteada por Cieza de León al distinguir — en la década de 1550 — la más fácil aculturación de las sociedades que previamente habían estado “sometidas” a un “estado fuerte”, y la fuerte resistencia a los invasores en sociedades donde no había existido anteriormente tal poder centralizado. Así, explicaba Cieza de León, podía entenderse que los pobladores que estuvieron sujetos al control del Tawantinsuyu pudieran “vivir en puliçia” bajo los españoles, cosa que no pudieron hacer los araucanos, los chiriguano y otras poblaciones “alzadas”.

Los araucanos configuran, posiblemente, el más definido estereotipo de resistencia; como los otros pueblos “alzados” pertenecían tanto a las periferias del Tawantinsuyu como a las de las audiencias españolas y, por ende, a las del virreinato del Perú. Allí puede recordarse el intenso efecto que tuvieron las guerras libradas contra los “salvajes”, que permitieron en un primer momento establecer, incluso, una organización de esclavitud indígena. De hecho, las poblaciones cautivas de todos los grupos marginales ingresaron rápidamente en el mercado de esclavos aunque en algunas ocasiones se les considerara yanaconas con posterioridad, como se mencionó páginas atrás.

La guerra de Arauco fue, sin duda alguna de las formas de conquista más claramente identificadas con una resistencia indígena; convertida incluso en tema literario, fue tema de célebres poemas como los de Alonso de Ercilla y Pedro de Oña. Los estudios realizados señalaron años atrás que la guerra contra las poblaciones “salvajes” y marginales se halló marcada tanto por la menor densidad demográfica, como por la necesidad de proporcionar mano de obra indígena a los colonos españoles⁵⁰. Cabría hacer la pregunta acerca de si la propia política de colonización española, basada en la utilización de

⁵⁰ Alvaro Jara, *Guerra y sociedad en Chile*, 4ª ed., (Santiago, 1987), 261,ss.; como indica Jara, la falencia de mano de obra llevó incluso a la importación de trabajadores forzados aún en el siglo XVII.

mano de obra obtenida violentamente y “legalizada” como esclava en virtud de su origen bélico, no puede proporcionar una explicación mejor de la originada en la sujeción previa a un “estado poderoso”, tesis que, como se vio, tuvo su origen americano en la *Crónica del Perú* de Cieza de León.

Al mismo tiempo, se ha considerado que los incas se sometieron con demasiada facilidad a los españoles. Sin embargo, se reconoce la resistencia iniciada por los incas de Vilcabamba, que adquieren presencia a raíz de la rebelión de Manco Inca contra los españoles en el Cusco en 1536. Rechazados en el Cusco y en Lima, los partidarios de Manco Inca se refugiaron con éste en Vilcabamba, donde resisten a los españoles hasta 1572, en que una nueva expedición en su contra enviada por el virrey Toledo pone fin a su presencia andina.

Tal presencia ha sido entendida como una continuidad “dinástica” de los incas cuzqueños. No se advirtió que Manco Inca fue “nombrado” justamente contra toda tradición que pudiera legitimarlo; Pizarra lo considero “heredero” y lo trató como a tal. Durante el Tawantinsuyu, el Inca era nominado por un procedimiento ritual, y aceptando la presencia de dos incas (uno *hagan* y otro *urin*), no era factible la aceptación por la población andina de un sólo inca, menos nombrado por el conquistador y en nombre del Rey de España. Si bien cabe la posibilidad de que Manco Inca pudiera ser considerado parte de una autoridad dual completada, por ejemplo, por Paullu Inca en el Cusco (Manco se hallaba “fuera del Cusco”), la situación de tal inca es actualmente incierta⁵¹.

Se ha identificado actitudes anti españolas de la población con movimientos iniciados o, cuando menos, propiciados por los incas de Vilcabamba; tal ocurrió con el Taqui Oncoy, un movimiento nativista ocurrido a fines de la década de 1560, y en el cual se indicaba que las guacas andinas habían combatido y vencido al Dios cristiano y que, en consecuencia, los hombres andinos podían echar a los españoles de los Andes. Al mismo tiempo al guacas se “encarnaban” en los hombres y hablaban a través de ellos esta era una visible influencia de la evangelización—, y su más conocido dirigente, Juan Chocne, se hacía acompañar por dos mujeres identificadas como Santa María y Santa María Magdalena. La lucha de las guacas con el Dios cristiano se vinculaba por la crisis de la población, se originaba —decían— en la falta de culto a las guacas, pero otros movimientos contemporáneos —Moro

⁵¹ En otros trabajos he analizado la dualidad del poder del inca. A la presencia de dos incas simultáneos, señalada en las propias crónicas, debe agregarse que en momentos posteriores se hizo patente la dualidad de los incas: cuando la sublevación de Juan Santos Atahualpa, en el siglo XVIII, se recogió en el Cusco la versión popular de que el inca Atahualpa (Juan Santos) se encontraba reinando en los “Andes de Jauja”, mientras que su “primo hermano” (Huáscar) lo hacía en el Paititi; cfr. Diego de Esquivel y Navia, *Noticias Cronológicas del Cusco* (Lima, 1980), II, 227; y Franklin Pease G.Y., “Conciencia e identidad andinas: las rebeliones indígenas del siglo XV I”, *Cahiers des Amériques Latines*, 29-30 (1984), 41-60.

Oncoy— precisaban que la causa era que la población era diezmada por las epidemias. La lucha de las guacas con el Dios cristiano dejaba al margen a los incas, sin embargo; no se mencionaba entre las guacas a *Inti ni* a *Punchao*, los nombres del sol de los incas, y en la documentación del Taqui Oncoy la referencia al “tiempo del ynga” tiene una connotación únicamente temporal.

La administración española buscó culpar a los incas de Vilcabamba de todo movimiento que tuviera una connotación de resistencia; por ello los documentos del Taqui Oncoy les atribuyen la inspiración del movimiento⁵². El mismo año 1565, se tuvo noticias de un conato de alzamiento dirigido por curacas reunidos en el valle del Mantaro, en la sierra central del Perú, que representaban grupos étnicos “desde Chile hasta Quito”; la junta de autoridades étnicas ocurría justamente en aquel ámbito donde se encontraban —según probanzas publicadas— los más conocidos de los curacas “aliados de la conquista”⁵³.

Antes de los tiempos toledanos se fue delineando de esta manera la sociedad andina, en medio de la colonización y la aculturación. Las mecánicas de aculturación requieren nueva investigación, especialmente porque no se ha medido cabalmente las actitudes de la propia gente andina en pos de su asimilación al régimen colonial. No es sólo cuestión de resistencia; cuando los miembros de las panacas cuzqueñas hacen probanzas para demostrar su nobleza y los hechos gloriosos de los incas, sus antepasados⁵⁴, o cuando reclaman situaciones de privilegio dentro del sistema colonial basándose en su ascendencia, hay la misma voluntad de aculturación que se mostrará aún en el siglo XVII, cuando un curaca del sur del Perú escribía a su joven pariente que se había establecido en Lima que había sido enviado allí para aprender español, a fin de que se pudiera defender, para que pudiera relacionarse mejor con los españoles y ser “reconocido” como miembro del cuerpo social.

Pero otro asunto importante es el que hace ver que la resistencia fue en sí misma una forma de aculturación o, lo que es más claro aún, toda forma de resistencia andina es aculturada. La gente andina empleó los propios instrumentos proporcionados por la colonización para definir identidades, precisar y ejercer derechos. Lo último es esencialmente importante, por cuanto la lec-

⁵² Sobre el Taqui Oncoy, véase Luis Millones et.al. *El retorno de las huacas. Estudios y documentos sobre el Taqui Onqoy. Siglo XVI* (Lima, 1990); sobre el Moro Oncoy, Marco Curatola, “El culto de crisis del Moro Oncoy” in *Etnohistoria y Antropología Andina. I Jornada del Museo Nacional de Historia*, Marcia Koth de Paredes y Amalia Castelli, eds. (Lima, 1978), 179-992; también Franklin Pease G.Y., “Las versiones del mito de Incarrí”, *Revista de la Universidad Católica. Nueva Serie*, 2 (1977), 21-41, y los trabajos incluidos en *Ideología Mesiánica del Mundo Andino*, Juan M. Ossio ed. (Lima, 1973).

⁵³ Carlos A. Romero, “Rebeliones indígenas en Lima durante la colonia”, *Revista Histórica IX* (1985), 317-337.

⁵⁴ Véase John H. Rowe, “Probanza de los incas nietos de conquistadores”, *Histórica IX*, 2 (1985), 193-246.

tura lineal de las crónicas llegó durante mucho tiempo a suponer que los incas tenían un Derecho similar al existente en otras sociedades antiguas, como la romana; de igual forma que en otros muchos campos de su tarea historiográfica, los cronistas no fueron necesariamente etnógrafos ni recolectores de tradiciones orales, sino reprodujeron en los Andes (al igual que en toda América) los elementos culturales que su propia cultura había identificado —muchas veces soñado— como existentes en “el resto del mundo”⁵⁵.

Así, el Derecho incaico fue descrito por los cronistas como una parodia del romano, sin caer en la cuenta que había sustanciales diferencias; entre éstas algunas son capitales, como la forma de ejercer los derechos sobre la tierra, distintos por cierto a la propiedad occidental y fundados en la reciprocidad y la redistribución. Quizás sea más claro el asunto de la propia administración de justicia, que originara versiones antojadizas en manos de los españoles; estos pensaron que los pobladores andinos (y, en general, los americanos) eran muy litigiosos y que sólo aún desmedido y hasta pecaminoso afán de lucro podía deberse el extraordinario volumen de los juicios incoados por los andinos sobre temas muy variados. Lo que ocurrió en realidad es que con anterioridad a la invasión española, los pobladores andinos resolvían sus conflictos mediante mecánicas interiores del *ayllú* (el grupo de parentesco) o, en todo caso, al grupo étnico; ello suponía que las autoridades étnicas (curacas, camayuco) participaban en la solución de conflictos, de igual manera que en nuestros propios días existen personajes que cumplen dichas funciones entre poblaciones aymaras⁵⁶. Después del establecimiento español la función de administrar justicia se transformó en algo *externo* al grupo, pues era ejercida por una suerte de funcionario “profesional” y no, como antes, por una especie de árbitro. Obviamente, la administración de justicia resultaba, no sólo externa al grupo, sino a la cultura. Los derechos eran otros, no siempre las mismas definiciones jurídicas eran similares: la delimitación de terrenos por ejemplo, que entre los pobladores andinos no incluían la noción de *lindero*, una línea divisoria, sino podían extenderse a espacios mayores, “indeterminados” desde el punto de vista europeo. Tal cosa ocurría cuando una organización andina definía como sus “límites” un cerro o una pampa de unos diez kilómetros. Igualmente confusa era la precisión de las “tierras propias” o “comunes”. Este conjunto de confusiones hizo necesario que muy tempranamente los andinos debieran acudir a la administración de justicia española para definir nuevamente sus derechos, ya no solamente frente a los otros andinos sino, obviamente, a los propios españoles.

⁵⁵ Para ver un caso en que un cronista ampliamente conocido trabajó con una óptica romana, véase Claire y Jean-Marie Pailler, “Una América verdaderamente latina: los historiadores romanos y el Inca Garcilaso en la perspectiva de G. Dumézil”, *Histórica* XVII, 2 (179-222), Lima 1993; y Jaime González, *La idea de Roma en la historiografía indiana (1492-1550)*, Madrid, 1981.

⁵⁶ Ralph Bolton y Charlene Bolton, *Conflictos en la familia aymara*, Cusco, 1975.

Reconstrucción social

Ciertamente, cabe interrogar acerca de la capacidad demostrada por la población andina para recomponer su organización después de producida la crisis y “desestructuración” originada por el establecimiento español. La introducción de la moneda, del comercio, del tributo, entendidos todos ellos a la manera europea, originaron una crisis que la población supo digerir con relativa rapidez. La primera reacción frente al tributo es apreciable ya en los años finales de la década de 1540. Cuando los visitados por Juan de Mori y Hernando Alonso Malpartida, en la región de los Chupaychu (Huánuco), pueden responder que a partir de esa visita variarían las condiciones del tributo que anteriormente prestaban a su encomendero⁵⁷. La investigación no ha insistido sobre este asunto, prefiriendo aceptarse que entre los tiempos de Gasca y Toledo (1549-1581) se establecieron las pautas definitivas del régimen colonial. Sin embargo, se requiere de mucho trabajo justamente sobre este lapso, pues en él se establecen varias formas de tributación, va precisándose la manera de efectuar el cobro, a la par que se inicia la estabilización del régimen monetario.

En buena cuenta, sólo después del pleno funcionamiento de la exploración minera de Potosí y de la vigencia de la mita toledana, es que la población hallará formas de reconstrucción de la economía, alcanzando maneras de obtener dinero mediante el arriaje generalizado en el sur peruano y el comercio con españoles, mediante la producción de bienes específicos para el consumo de éstos, desde pescado en la costa (de especial venta en épocas de cuaresma)⁵⁸, hasta la siembra de productos europeos o la crianza de ganado importado, lo último requiere de mayores investigaciones, por cuanto se conocen las dificultades de la aclimatación del mismo a la altura, y sus consecuencias, por ejemplo en la reproducción.

Parte del panorama de la reconstrucción de la población y sus relaciones sociales se verá después del período toledano, cuando el incremento poblacional se haga presente en el siglo XVII; tradicionalmente se pensó que tal cosa ocurrió mucho más tarde, pero hoy puede verse que las grandes modificaciones que ocurrieron iniciado el siglo XVII, cuando se incrementaron notoriamente los grupos de forasteros (que no se contaban en

⁵⁷ Juan de Mori y Hernando Alonso Malpartida, “La visitación de los pueblos de los indios” en Iñigo Ortiz de Zúñiga, *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*, John V. Murra de., Huánuco-Lima, 1967-72, I: 307.

⁵⁸ Véase Pilar Ortiz de Zevallos y Lía del Río de Calmell, “Las lagunas como fuentes de recursos naturales en el siglo XVI” en *Etnohistoria y Antropología Andina. Primera Jornada del Museo Nacional de Historia*, Marcia Koth de Paredes y Amalia Castelli, eds. Lima, 1978, 57-62.

los censos tributarios como los originarios)⁵⁹, permite reconocer alrededor de la mitad de dicha centuria la recuperación de la población. Sólo allí se podrá observar, al menos en las áreas sur peruanas y de Charcas, los síntomas de una recuperación económica paralela a —consecuencia de— el favorable giro que tomó el ámbito demográfico.

⁵⁹ Véase Nicolás Sánchez Albornoz, *Indios y Tributos en el Alto Perú*, Lima 1978.