

HISTORIA 10 Y CULTURA

HISTORIA Y CULTURA

Revista del Museo Nacional de Historia

10

INSTITUTO NACIONAL DE CULTURA

Lima - Perú / 1976 - 1977

AÑO DE LA UNION NACIONAL

HISTORIA Y CULTURA

REVISTA DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA

DIRECTORA

MARIA ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO

REDACCIÓN

AMALIA CASTELLI DE BOYLE

SUSCRIPCIÓN Y CANJE

MUSEO NACIONAL DE HISTORIA

Plaza Bolívar, Pueblo Libre

Apartado 1992

Lima-Perú

Las opiniones vertidas por los autores son de su exclusiva responsabilidad.
Hay sumillas de los artículos de esta Revista en *Historical Abstracts*. Ulrich's
International Periodicals Directory. PE ISSN 0073-2486.

SUMARIO

Emilio Choy. <i>La burguesía peruana en el siglo XVIII</i>	7
Alfonso Castrillón V. <i>¿Arte popular o artesanía?</i>	15
Noble David Cook. <i>La Visita de los Conchucos por Cristóbal Ponce de León, 1543.</i>	23
Edmundo Guillén Guillén. <i>Documentos inéditos para la historia de los incas de Vilcabamba: la capitulación del gobierno español con Titu Cusi Yupanqui.</i>	47
Guillermo Cock C. <i>Los Kurakaš de los Collaguas: poder político y poder económico.</i>	95
Alfredo Moreno Cebrián. <i>Un intento de reinstaurar los repartos de mercancías a los indios del Perú: D. Jorge de Escovedo y Alarcón.</i>	119
Waldemar Espinoza Soriano. <i>La pachaca de Paria-marca en el reino de Caxamarca, siglos XV-XVIII.</i>	135
Juan Ossio. <i>Guaman Poma y la historiografía indiana de los siglos XVI y XVII.</i>	181
Franklin Pease G. Y. <i>Etnohistoria andina: un estado de la cuestión.</i>	207
Amalia Castelli. <i>Primera jornada del Museo Nacional de Historia: "Encuentro de etnohistoria y antropología andina".</i>	229

LA BURGUESIA PERUANA EN EL SIGLO XVIII *

Emilio Choy

PRIMERA ACTITUD

Trataremos de presentar tres actitudes de la burguesía peruana a mediados del siglo XVIII, dos de ellas favorables a la metrópoli y una que se yergue tímidamente, pero indicando sus necesidades, frente a la negativa política de la administración española.

La primera actitud es la de un anónimo publicado en Madrid, 1747: *Estado político del Perú*. El autor de esta obra (dedicada al Ministro Carbajal y Lancaster) ha sido ubicado por el profesor Pablo Macera como el capitán don Victorino Montero¹. La importancia del estudio económico de Montero, aparecido a mediados del siglo XVIII, tiene primacía, aunque historiadores como Emilio Romero y estudiosos como Juan Dulanto Baltiérrez creen que el primer economista es don Pedro Bravo de Lagunas. Los conocimientos de este economista eran superiores a los del autor del *Estado político*..., sin embargo esto no quita el orden de ubicación². Perteneció a Montero el mérito de haber realizado, aunque en forma restringida, un análisis de la situación económica del virreinato; refleja el punto de vista de una burguesía que realiza estudios con miras, no de mejorar lo nacional, sino de condicionar la economía peruana para provecho y permanencia del poder peninsular; es sector burgués adherido a los intereses de la Corona y se siente incapaz de mirar la situación de la colonia de manera independiente; sus conveniencias la ligan a ella; es fiel a la metrópoli y si insinúa reformas señalando lacras sociales, ellas tendrán como objetivo favorecer al gobierno y al comercio peninsulares.

* Publicamos este artículo de Emilio Choy, aparecido por primera vez en la revista *Idea*, abril-junio 1961, como homenaje a quien tanto contribuyó al desarrollo de las ciencias históricas y sociales en el Perú, a la espera de ver pronto la edición de sus obras completas.

1. Macera, Pablo. *Tres etapas en el desarrollo de la conciencia nacional*. Lima, ed. Fanal, 1956, págs. 32-126.
2. El primer economista, sin duda, es Pedro Peralta Barnuevo, que precede aun al mismo V. Montero. Será estudiado en artículo que publicaremos posteriormente. Investigaciones posteriores alteran esta opinión.

El remedio que preconiza Montero para los males del Perú consistía en establecer un Banco y Compañía de Comercio que se organizaría con los capitales limeños, a los que se abonaría un cinco por ciento de interés anual, quedando el total de las utilidades para la Compañía y dejando un margen superior de ingresos para los Borbones.

La Compañía, que propugnaba Montero, ejercía el control total del comercio y de la industria, la navegación y la minería, además de monopolizar otros aspectos de la economía del Virreinato peruano; tomaba como modelo el sistema que habían establecido los holandeses en su Compañía de las Indias Orientales. Ponía como ejemplo a la Compañía Guipúzcoana, que tanto provecho dio a los comerciantes peninsulares, pero con mayores capitales y atribuciones que ésta. El estudio de Montero se escribió alrededor de 1740 y se publicó en 1746 (Madrid); tiene cierta semejanza con el informe que el Juez de Comisos, el vasco Pedro José Olavarriaga, redactó sobre la situación de la provincia de Venezuela en 1720, estudio que sirvió de base para que la burguesía vascongada estableciera con la protección real la opresiva Compañía Guipúzcoana³; el mismo criterio económico primó en Montero, con la diferencia de que Olavarriaga era peninsular y el capitán era peruano de nacimiento, aunque su conciencia no correspondía a los intereses del país en que había nacido. De que era nacionalista, podemos considerarlo como tal, si miramos los problemas nacionales en función de la metrópoli como lo hacen algunos historiadores al situar al autor del *Estado político...* como a uno de los personajes que expresan la iniciación del sentir de la conciencia nacional. Esta equivocada apreciación ignora el empeño que tuvo el capitán de crear una poderosa fuerza militar de ocho mil hombres para manejar a “los desgobernados genios” en la Colonia y poder contener las repetidas desobediencias y

“levantamientos que se han experimentado en Oruro, Puno, Paraguay y Cochabamba, siendo de notar que el último levantamiento o conjura fue en el año 1738, en la villa de Oruro, por la libertad e intentaba constituirse Rey, matando y destruyendo Juan Vélez de Córdova, que inflamando a los indios apellidaban a los pocos españoles que habitan en las mencionadas ciudades”. “Dejo de ponderar, exponía Montero, que el dicho Juan Vélez de Córdova era hombre humilde de los que llamamos mestizos por el mixto de español e indio, que de ello se valía para decir que procedía de la antigua sangre de los incas, y que intentaba la empresa sin fondos de caudales, no fomento firme de parciales y armas, sólo fundado en un bárbaro rompimiento de la crueldad, que después de ejecutados y amontonados indios y mestizos, robando ciudades y minas”.

3. Arcila Marías, Eduardo. *Economía colonial de Venezuela*. Fondo de Cultura Económica, págs. 170-80.

SEGUNDA ACTITUD de la burguesía peruana

Como hemos referido, el oidor Pedro Bravo de Lagunas es nuestro segundo economista. Su obra capital, *Voto Consultivo, que ofrece al excelentísimo señor don Joseph Antonio Manso de Velazco, Conde Superunda*, la escribe después de la actuación que realizó al reprimir el alzamiento de los caciques de Lima, en 1750. Este movimiento tuvo como objetivo tomar el Palacio de Pizarro y fue descubierto, como relata el Conde de Superunda, por encima del "sigilo de la confesión". El sacerdote que tal deslealtad demostró con sus obligaciones sagradas parece que no coincidía con las intenciones de los jesuitas, porque éstos hubieran demostrado más integridad, en vista de que estaban interesados en el triunfo de la insurrección de su patrocinado, que se desarrollaba en las montañas de Tarma, Jauja y Huánuco. Es evidente que hubo vinculación entre la rebelión de los caciques de Lima con el movimiento montañés de Juan Santos de Atahualpa; el mismo virrey lo afirma en su memoria:

"Algunos reos fueron desterrados a la isla Juan Fernández y presidio de Ceuta, y se publicó entonces, sin embargo, el indulto antes suspendido de que exceptuaron tres reputados, indignos de esta gracia: el uno, descubierto en el pueblo de Lambayeque, toleró la pena capital a que estaba sentenciado; los dos cuyos nombres y circunstancias constan de los autos, se han sustraído a las eficaces diligencias con que se ha solicitado, y convendrá no perderlos de vista; uno supo delinear plan exacto de lo principal de la ciudad, dibujar la invasión del palacio y sala de armas, previniendo las avenidas (con precauciones de un militar experimentado), y el otro acometió a incluirse en la montaña y ponerse de acuerdo con el indio rebelde (Juan Santos), y ofreció en el disfraz de mercachifle correr el Reyno y prevenir a sus caciques; y ambos vivieron con tal cautela, que frustraron el castigo y en su fuga no dejan ningún rastro, y su habilidad maliciosa en cualquier lugar y tiempo es de peligro"⁴.

Es evidente que el clero no jesuítico fue uno de los aliados más poderosos que tuvo la Corona para sofocar el movimiento de los caciques limeños, y el hombre más caracterizado para castigarlo fue don Pedro Bravo de Lagunas y Castilla.

El oidor de la Audiencia de Lima, cuyo celo para penar la conspiración independentista fue premiado con los honores del Supremo Consejo de Indias por S.M., posteriormente asumió la defensa de los terratenientes, conducta que algunos investigadores han calificado de nacionalista. Creemos que ni siquiera fue un nacionalismo dosificado, sino un calmante expedido por prescripción virreinal para aliviar la situación de los hacendados; atenuar cierto descontento social debido al rigor con que exigían el pago de los impuestos existentes y la creación de otros nuevos para

4. Conde de Superunda. *Memorias de los Virreyes*. T. IV. Lima, 1859, p. 97.

sostener la guerra contra Inglaterra y mejorar los ingresos del alto clero, mediante el aumento de entradas por concepto de diezmos en que éste participaba en una proporción.

El libro que escribió Bravo de Lagunas se divide en ocho párrafos precedidos de una notable introducción, que revela conocimientos avanzados que coinciden con los economistas de la Península como Ustaria, al mismo tiempo que, repetidas veces, cita opiniones de Puddendorf, Grocio y Heinecio. La erudición del famoso oidor sirvió a los hacendados para disponer de un plazo para vender el trigo que producían e impedir que el grano chileno rompiera el *turno* o mita comercial que los virreyes habían establecido antes del Conde de Superunda. En estas circunstancias si alguien debe de ser calificado de “primer nacionalista”, sería el virrey que impuso el fomento de la producción triguera local. Pero la razón de este interés dista mucho de ser nacionalista; la explicación nos la da el citado Conde de Superunda:

“Aun cuando se ha tenido recelo de que algunos piratas y corsarios han pasado a este mar, se ha estado en la precisión de permitir la salida de los navíos a todo riesgo, porque la ciudad no padezca carestía de pan, y consiguiera el enemigo la más fuerte hostilidad, cortando el comboy de aquella permisión: sin entera seguridad de que el mar se halle libre de este peligro, ha resultado que no solamente lograsen los corsarios la utilidad de las presas, sino adquirir noticias y proveerse de víveres, harinas y carnes recientes que faciliten su permanencia en estos mares: y si se tuvieran cosechas de trigos en la tierra, con cerrar a la más leve sospecha el puerto del Callao, mantener los navíos al abrigo del fuerte que domina a la bahía, y retirar los ganados de las costas más expuestas, se practicará una defensa que convirtiera la hostilidad contra los enemigos, y se tomarían mejores y más seguras medidas para perseguirlos, y ellos tuvieran menos luz para frustrarlas”.

“Estas consideraciones y otras que miran al derecho de las partes (hacendados y navieros) influyeron en que se mandasen en años pasados mis antecesores en autos acordados que los trigos de la tierra se gastasen en igualdad que los de Chile”.

Como manifiesta el virrey Manso de Velazco, la producción local se impulsó por motivos ajenos al nacionalismo; la semi-autarquía que se estaba pretendiendo en la producción de granos era para evitar que los enemigos dirigidos por el Almirante Vernon o Anson, o cualquier otro atacante, pudiesen beneficiarse con los víveres que se importaban de Chile. Los agricultores costeros llegaron a producir 50,000 fanegas de un valor aproximado de 300,000 ps., estimulados por las autoridades y, de otro lado, éstas impusieron límites a las importaciones de los comerciantes y navieros limeños, los que tuvieron que tolerar el expendio total del trigo local antes de poder vender el grano sureño, mucho más barato y de superior calidad según los panificadores.

Lo que condicionó este singular proteccionismo y curioso nacionalismo, no fue la opinión del autor del *Voto Consultivo...*, no obstante la magnífica erudición de que hizo gala el alegato que encierra el libro de Bravo de Lagunas (por algún motivo se hicieron con protección virreinal hasta dos ediciones). Fue para tranquilizar, contentar en cierto modo, a los enojados comerciantes y navieros que eran no menos peruanos que el grupo de los hacendados. La defensa que hacía el oidor, bajo las hábiles indicaciones del virrey, era aparentemente patriótica, si no se conociera el espíritu que animó a la Corona. La documentada exposición fue una necesidad que podemos calificar de demagógica, hábilmente encubierta con etiqueta patrioter. Si tenemos en cuenta que el territorio chileno formaba parte del virreinato peruano, más que lucha entre dos países rivales, era fomentar la pugna entre dos víctimas del mismo amo, pugna que las conveniencias de la metrópoli procuraban estimular (como aún se hace en nuestros días, con el pretexto de la producción del cobre), cuando el destino de ambos países era y es su integración económica. En la división estaba la fortaleza del gobierno colonial.

Creemos que el ardor del “nacionalismo” de Bravo de Lagunas era tan circunstancial, como el supuesto temor de que podría cesar la llegada del trigo sureño. El *Voto Consultivo...* es un magnífico estudio económico y demográfico para los intereses del clero; se anticipa a Malthus, sosteniendo el absurdo de la correlación entre los límites del crecimiento de la población y el problema de la inalterable producción de alimentos, doctrina que Bravo de Lagunas toma de tratadistas antiguos; es un regresivo mérito haberse anticipado a Malthus, porque los límites que estableció eran falsos, por lo tanto carecían de base científica. También es necesario tener en consideración que el Oidor escribía presionado, no sólo por el temor de las amenazas de los enemigos externos, sino por los movimientos independentistas, como el de los caciques de Lima (1750) que fue precedido por la conjura en la Villa de Oruro a la que se refiere Montero (1738-9) y, sobre todo, por la larga rebelión de Juan Santos de Atahualpa (1742-1755?). Si tomamos en consideración la pugna de clases entre las masas oprimidas y la dominación española, llegaremos a comprender mejor el “nacionalismo” de Bravo de Lagunas, tan halagador para el virrey. Podemos, entonces, calificar al discutido economista de nacionalista *sui generis* y eficaz defensor de los intereses de la Corona, bajo la capa de proteger a los hacendados de Lima y los valles vecinos.

TERCERA ACTITUD: El incipiente nacionalismo burgués

Llano Zapata, aunque no fue independentista, expresa en forma rotunda la necesidad de defender la producción de azogue de Huancavelica, refuta la urgencia de cegar la producción de la mina Santa Bárbara, que los funcionarios de la metrópoli se habían empeñado en conseguir para expandir el mercado de exportación del azogue español. Como por-

tavoz de la burguesía minera frente a la peninsular, chocó con el grupo que representaba el ministro Marqués de la Ensenada. No era de los hombres que se limitaban a estudiar o divulgar las riquezas de su país; también procuró, dentro de sus medios, defenderlos. Y creía que la mejor manera de hacerlo era evitando que declinara la producción; en su obra hay pasión para su crecimiento, así concebía la idea de Patria; mientras que Juan y Ulloa, como representantes de los productores de la Península, en forma tendenciosa afirmaban que las vetas de la gran mina de mercurio de Huancavelica estaban casi agotadas, "ya reducidas a un esqueleto" y que "la diligencia de los hombres" no puede remediar "la ínfima ley de sus metales"⁵. Nuestro historiador, al escribir sus *Memorias Histórico-Físicas-Apológicas de la América Meridional*, en los capítulos referentes a la minería peruana, lo hizo profundamente preocupado por la suerte de su tierra natal, que ciertos países trataban de menoscabar convirtiéndolo de país productor en importador de mercurio (como viene ocurriendo hoy día, en que poderosos intereses han convertido al Perú de país capaz de producir todo el petróleo y derivados para su consumo y una gran exportación, en un angustiado importador de lubricantes y combustibles residuales).

La preocupación de los Borbones por mejorar la producción de Almacén, dio resultado; también trataron de exportarlo a las colonias como el Perú, para subordinarlo y empobrecerlo mejor. Llano Zapata, aunque trabajó para Carlos III, señaló en sus *Memorias*, que con el pretexto de "fraude que se reconoció en los quintos reales", se había paralizado la explotación del azogue de Cuenca con el consiguiente perjuicio de Darién, Santa Fe, Popayán y Quito⁶. Sobre Huancavelica, advertía que si se paralizaba la explotación de mercurio, como pretendió el Virrey Santo Buono, "y como se ha pretendido en nuestros días, atendiendo a las exclamaciones de los que con imprudencia solicitaban su condenación, y nuestras Indias hubieran llegado a tal decadencia que sería ahora irremediable su reparo". Llano Zapata proponía como remedio la explotación racional de la mina, que la administración española estaba arruinando deliberadamente; con este motivo solicitaba solución al decir: "Ello no hay otro remedio que ministros celosos, exacto cumplimiento de la ley y pagas correspondientes a los trabajadores".

La actitud nacionalista del autor de las *Memorias* fue una traba para la publicación de sus estudios. No podía ser de otra manera: era de los hombres que consideraba la investigación histórica y científica para beneficio de su pueblo; por eso, se identificó con la oprimida burguesía del virreinato peruano en lucha con la metrópoli, la que trataba de asegurarse "sus propios mercados nacionales". Este mercado es la primera escuela en la que la burguesía aprende a ser nacionalista. Es el verda-

5. Gerbi, Antonello. *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*. Lima, 1946, pág. 251.

6. Llano Zapata, J. Eusebio. *Memorias Histórico-Físicas-Apológicas de la América Meridional*. Lima, 1904.

dero nacionalismo, porque no se trató, como en el caso del trigo chileno, de una lucha entre dos países dependientes, sino de la producción de una colonia frente a los intereses del gobierno del país opresor. Discrepamos del autor de *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*, Antonello Gerbi, cuando cree que la obra de Llano Zapata no se publicó debido a las desavenencias personales que existían entre éste y Jorge Juan, motivadas por ciertos celos que sintió el funcionario español al no ser mencionado en las *Memorias históricas*, mientras que se citaba repetidamente el nombre de su compañero Antonio Ulloa. Tan superficial análisis no considera la lucha existente entre la producción española y la peruana, lucha que impregna las páginas más conocidas de *Noticias secretas de América*, sobre todo la condenación que hace de los obrajes del virreinato, a los que compara con el infierno de las galeras; las críticas a las manufacturas peruanas; la dura explotación que se hacía con el obrero indígena y el mitayo eran motivadas no para lograr una mejora en las condiciones de trabajo, sino el cierre de los obrajes y trasladar a los obreros desocupados a las labores de la minería que eran mucho más brutales. La producción de metales preciosos era de interés no sólo para los comerciantes peninsulares; era igualmente apetecido por los otros dos partidos que luchaban en el seno del gobierno español, disputando posiciones; los agentes de Francia e Inglaterra coincidían en presionar para reducir las manufacturas del Perú y, en cambio, estimular en lo posible la producción de oro y plata. Juan y Ulloa vinieron al Nuevo Mundo por encargo del Marqués de la Ensenada, el portavoz de los intereses comerciales y políticos de Versalles en la Corte de Madrid⁷.

Con mayor claridad se podrá apreciar la lucha entre el autor de las *Memorias* y los funcionarios de la administración española, empeñada en mantener archivados los estudios que pudiesen lesionar la política de la metrópoli. En la carta que Jorge dirigió al Bailío Julián de Arriaga (29 de setiembre de 1762), indicó que "no concibe la conveniencia de dar al público dicha obra bajo la protección de S.M. Puede ejecutarlo por sí el propio autor pero aún en esto es posible que V.E. encuentre reparo porque no todo lo que asegura se practica en América, ni todo lo que se desea se ejecute conviene al servicio del Rey". El año siguiente el Consejo de las Indias fue más rotundo, porque el tribunal en pleno pidió que se guardaran los originales en el Archivo del Consejo, juntamente con todos sus borradores y, no contento con esto, en una consulta (19 de agosto de 1763) decía que no era conveniente otorgar al autor la licencia solicitada para imprimir la obra y que estimaba que debía recogerse cuanto hubiese escrito y que se pasase aviso al autor para que diera término a la parte que restaba escribir⁸.

7. Conde de Floridablanca. *Colección de obras originales*. Biblioteca de Autores Españoles. Jorge Juan y Antonio de Ulloa. *Noticias Secretas*. Buenos Aires, 1953, pág. 9.

8. Torre Revello. "Noticias sobre José Eusebio de Llano Zapata, historiador peruano del siglo XVIII". En *Revista de Historia de América*. Nº 13, diciembre, 1941. pág. 16.

Como hemos visto, la obra de Victoriano Montero y la de Bravo de Lagunas están sumamente ligadas a las conveniencias del monarca y la burguesía española; en cambio, los estudios de Llano Zapata revelan que la corriente burguesa nacionalista si no adquiría un tinte independentista como los movimientos indígenas y mestizos del siglo XVIII, indican la presencia de una conciencia nacional. El autor de las *Memorias* es el que mejor representa esta tendencia en su época. Si el crítico de Llano Zapata, Antonello Gerbi, menciona como falta de "habilidad mundana de congraciarse con los poderosos" la conducta de este americanista, nosotros creemos que es ejemplar en este aspecto, porque supo defender lo peruano en relación con los intereses continentales frente a la política de máxima explotación que realizaba la metrópoli.

Torre Revello, en documentado estudio que hizo sobre nuestro historiador, destaca que: "A través de los escritos que conocemos de Llano Zapata se advierte un alto fervor americano. El alejamiento del suelo natal no entibió su amor hacia el mismo"; podemos añadir que, siguiendo la ruta de Garcilaso y tantos otros que vieron la luz en el nuevo continente y como ocurre con los patriotas de todos los tiempos, era de los que iban a la metrópoli, más que a servirla, a luchar contra su sistema. Así entendió este hombre de ciencia la peruanidad en función de lo americano.

¿ARTE POPULAR O ARTESANIA?

Alfonso Castrillón V.

I.

A un año del otorgamiento del Premio Nacional de Cultura en el área de Arte a don Joaquín López Antay, después de haber leído algún artículo y discutido sobre el tema, se ha hecho más sólida mi convicción de que el problema necesita un sustento metodológico que haga posible una investigación más seria y que lo aleje de las aproximaciones impresionistas, apreciaciones subjetivas y retórica agobiante.

Para no caer en el caos es necesario enmarcar el problema del arte popular dentro de la metodología social, ya que este es el único terreno firme y punto de partida para otras discusiones, porque el concepto de arte popular se ha convertido en una categoría de referencia que no está idealmente abstraída y fuera del contexto social, sino opuesta a otra, también creada por la sociedad, es decir, enfrentada a la categoría de arte culto¹.

El enfrentamiento de los conceptos arte culto/arte popular nos dice claramente de un enfrentamiento de grupos sociales: hay que admitir, pues, primero, la realidad de esta oposición. Hay que tener en cuenta que la oposición de grupos sociales a la que he aludido es la oposición de los intereses de uno contra los derechos del otro: es decir el poder de uno contra la impotencia del otro. En suma, la oposición entre arte culto y arte popular no es más que el reflejo de la división de clases en nuestra sociedad. El problema del arte culto/arte popular (o "artesanía" como terca y sordamente se le quiere llamar) es un problema social, tiene en su origen un conflicto de clases. No queda otro camino que estudiarlo desde esta perspectiva ya que otros intentos de explicación del arte como un acto de creación individual iluminada o como objeto único capaz de transmitir valores eternos, se quedan en las regiones incontaminadas

1. Se podrían usar también las denominaciones "arte erudito", "arte informado". A pesar de que el término "arte culto" es inapropiado, es, sin embargo, el que mejor expresa la discriminación cultural en nuestra sociedad.

y asépticas del idealismo, y muestran su inoperancia para explicar el fenómeno artístico como expresión social. En nuestra sociedad dividida en clases, hay una que detenta el poder, obviamente por razones económicas; esto hace más clara la oposición, que se da en los siguientes términos: clase dominante y clase dominada. La clase dominante respaldada por el poder económico ha creado una cultura, propiamente una ideología, conjunto de creencias más o menos coherentes que le dan un conocimiento del mundo, pero que a la vez le oculta las contradicciones de la sociedad en que vive, fortaleciendo su sentimiento de exclusividad. Esta ideología de clase dominante se autoafirma, restando valor a cualquier otra manifestación cultural que provenga de la clase opositora. Su imperio es absoluto y deja sentir su poder en la religión, la filosofía, la política, la moral y el arte. En este último campo, que es el que ahora nos interesa, se ve claramente cómo la clase dominante ha hecho suya una ideología estética de origen occidental que determina qué es arte, que pone las premisas de lo bello, que supervalora la "creación individual" y la novedad, que ha decidido arbitrariamente que existe un "arte culto" y otro "inculto" o popular. Otra arbitrariedad del más claro clasismo: sólo en el "artista culto" "se avisoran los valores eternos y profundos del espíritu humano"².

Como puede verse, el problema del arte está ligado íntimamente al fenómeno social de la división de clases y para explicarlo hay que partir de estas oposiciones, si no queremos caer en la arbitrariedad. Arbitrariedad netamente clasista es la que confunde arte popular y artesanía, naturalmente para mantener y acentuar la diferencia entre la creación "culta" (que tiene la exclusiva de un mercado "sano") y la "popular" (que no tiene derecho a competir en el mercado frente al arte culto y cuando lo hace desvirtúa su objeto, lo corrompe, exponiéndolo al esnobismo turístico). Dicho sea de paso, cuando se habla de "comercio artístico culto", todo interés venal se disimula con la venia de la crítica especializada, que manda a la batalla del mercado sus productos santificados, haciendo pasar cualquier aborto por obra en la que se evidencia "los valores eternos y profundos del espíritu humano". Según este enfoque arbitrario el arte popular no puede comercializarse sino dentro de un mercado insano que ha desvirtuado el objeto, sacándolo de su contexto mágico-religioso, a favor de la plaga turística. Hay que tener en cuenta que también el arte culto se presta a la burda comercialización y que él más que el arte popular, es hoy día un bien de capital, que sube y baja al unísono con las líneas del diagrama de la Bolsa.

Nos interesa aclarar ahora la diferencia entre arte y artesanía, que no considero banal ni demagógico como consideran algunos, sino sumamente importante para definir los términos de una polémica, que de otro modo se hará cada vez más oscura y caótica. Entre los modos de pro-

2. Ugarte Eléspuru, Juan Manuel. Suplemento de *El Comercio*, Lima, 4-I-76.

ducción no mecánicos utilizados por el hombre existe uno que llamamos artesanal, hecho a mano, que consiste en la ejecución de un trabajo valiéndose de cierta habilidad técnica, en la cual el hombre no tiene interés en transmitir un mensaje a su comunidad, sea éste en el plano de las ideas o en el estético. Ejemplo, la ejecución de un par de zapatos que sólo cumplen la función utilitaria de cubrírnos los pies, en la cual la habilidad técnica puede haber alcanzado una altura poco común, pero donde el factor expresión-comunicación no funciona.

Hay otro modo de producción manual que llamamos tradicionalmente "arte"³, donde además de la habilidad técnica en el oficio artesano, existe la intención de expresar y comunicar ideas y/o placer. Esto me obliga a intentar una definición operativa de "arte", para hacer más claras mis razones.

Entiendo por arte una manera de producción en la que se expresan y objetivizan las vivencias del hombre de acuerdo a ciertas técnicas artísticas y convenciones estéticas, utilizando determinados materiales .

El hecho de considerar al arte como un modo de producción significa considerarlo primero como trabajo, y esto es importante para desterrar la idea farisea de que el artista culto no trabaja por dinero sino por "amor al arte". Entre todas las palabras que significan "sacar de sí", la que mejor da esta idea es *expresión*: el artista saca de sí, expresa y objetiviza sus vivencias, "de acuerdo a ciertas técnicas" (pintura, escultura, grabado, etc.) que por ser técnicas utilizadas con cierta habilidad se llaman precisamente "arte". Lo de las "convenciones culturales" es básico para comprender que el arte no es unívoco, ni hay un tratado que diga cómo debe ser hoy día. La idea que tienen las sociedades sobre el arte varía de acuerdo a las convenciones elaboradas por ellas. Parece pueril agregar "utilizando determinados materiales" si no se explica que también el material es utilizado de acuerdo a ciertas convenciones de valor: se sigue pensando en materiales "nobles" y "pobres" y se dice que el "arte" depende de la utilización de un material rico y prestigioso.

Después de este intento de definición hay que hacer notar que:

- a) La diferenciación entre los conceptos "arte" y "artesanía" es posible si damos a cada uno su exacto significado.
- b) Esta diferencia se basa en el carácter expresivo, comunicativo, del arte, frente a la técnica muda del trabajo artesanal.
- c) Si se sigue llamando despectivamente "artesanía" a la expresión plástica de las vivencias de nuestro hombre de campo, se adivina un interés clasista de defender la hegemonía del arte culto, "único vehículo de lo eterno".

3. Aunque desde la invención del grabado, el Diseño Industrial y el arte de computadoras, el arte ha dejado de ser solamente una producción manual.

II.

Antes de preguntarnos si el arte popular es verdaderamente arte, quisiéramos examinar las principales objeciones que se cree lo invalidan como tal.

La primera objeción que se hace al arte popular es la de no ser producto de un “creador singular”: en el arte popular no se deja ver el genio de la creación individual. Esta opinión comienza a tener cuerpo en el Renacimiento, que opone al artista genio, tipo Leonardo o Miguel Ángel, al artista-artesano de la Edad Media y se define claramente en el Romanticismo con el surgimiento del artista de sensibilidad exacerbada, individualista, libérrimo. Hay razones sociales y económicas —que no es el caso de tratar ahora— que explican el aparecer de este tipo de creador absoluto, único capaz de crear obras de arte. Creer que la condición para que exista arte es la creación individual y que el artista es un hombre con poderes taumatúrgicos, es limitar notablemente la función “arte”, significa sostener una ideología estética si no renacentista, por lo menos romántica, es decir bastante anticuada. No es que neguemos la creación individual, pero nos resistimos a admitir que sea el único modo de producir arte. Frente al modo individual de creación artística está el comunitario de nuestros hombres de campo, nutrido en la tradición y en los prototipos heredados, que luego examinaremos. Por otro lado el Diseño Industrial de las sociedades contemporáneas admite el trabajo de un equipo de diseñadores y nadie puede negar hoy día el valor artístico de esas creaciones colectivas. En el fondo los que defienden la individualidad de la creación artística no quieren admitir que estamos viviendo en otra época, la electrónica, que ha modificado el tipo de relación entre los hombres y el mundo y que los medios masivos de comunicación, como los de reproducción, han modificado también la valorización del objeto artístico.

Frente a un creador absoluto tipo Renacimiento, que “saca de la nada” una forma, tenemos hoy un tipo de creador que toma de lo existente y trabaja sobre el inagotable material que le brindan las técnicas contemporáneas: cine, TV, gráfica, electrónica. El creador absoluto en nuestra época no existe, es un sueño romántico. Si resulta chocante esta afirmación recurramos al analgésico de la siguiente comprobación: ¿quién puede decir que su pensamiento es completamente original, que su “cultura” está limpia de importaciones? Hoy día no podemos seguir creyendo en la creación absoluta “producto del espíritu”⁴.

4. ¿Qué espíritu? ¿Existe un espíritu unificador del mundo como una categoría válida para todos? El espíritu está dividido, “no existe una historia del espíritu humano sino una historia de las ideologías, inseparables de las clases sociales a que corresponden”. (N. Hadjinicolau. *Historia del arte y lucha de clases*. Ed. siglo XXI, p. 32).

Otro argumento que defienden los ideólogos de la estética conservadora es que el objeto artístico, para ser tal, tiene que ser único, mientras la artesanía (léase desde ahora arte popular) es repetitiva y por lo tanto menos valiosa. Para rebatir este argumento creo conveniente examinar el concepto de “prototipo” como base para comprender la esencia del arte popular.

El prototipo es un producto cultural, modelo de una serie de creaciones que no necesariamente tienen que ser formales, sino que pertenecen a diversos campos de la cultura, como por ejemplo el proceso de domesticación de las plantas por el hombre primitivo, la forma de pescar o el inicio de un modo de producción, etc. Aunque el prototipo haya sido inventado por un solo hombre, es un producto elaborado, modificado y desarrollado por generaciones de hombres que lo han convertido en un producto anónimo. Algo más, el prototipo por el hecho de haber quedado huérfano de creador individual no es algo vacío de contenidos humanos; por el contrario, por ser resultado de las experiencias de muchos hombres es más rico y no expresa la individualidad sino los valores de la colectividad. El asunto radica en asumir una nueva actitud frente a los valores de la colectividad que nuestra cultura de clase ha soslayado, resaltando la expresión de lo individual como modo de diferenciación social. El concepto de prototipo nos ayuda a comprender cómo en la esencia del arte popular hay una estructura de base, creada y modificada por la colectividad, que en última instancia es la patente de su carácter indiscutiblemente artístico. Lo artístico radica en esta estructura, como en el “proyecto” del Diseño Industrial.

El hecho de repetir por centenares una pieza no significa que ella pierda su esencia artística y se convierta en “artesanía”. Sabemos que una pieza popular, aunque se trabaje en serie, nunca resulta igual a las restantes. Las licencias y modificaciones que realiza el artista son frecuentes y hacen más extraños y solicitados los objetos. Es innegable un toque individual, un agregado a la estructura de base, aditamento personal que no destruye la estructura o prototipo. Esto nos lleva a comprender cómo las dos formas de creación (culta y popular) parten de principios y formulaciones distintas. La primera es una propuesta *a priori*, nacida como prototipo que conduce a la larga a una serie de “maneras”. La segunda es una propuesta *a posteriori*, resultado de una adición que conduce al “prototipo”.

No es un juego de malabarismo traer en nuestra ayuda las conquistas de la estética contemporánea de la época de la “reproductividad” del objeto artístico, sino hacer ver cómo ella ha llegado, luego de un amplio rodeo, al punto de partida del arte popular, la serialidad. Los teóricos de la “reproductividad” han justificado la hechura de objetos industriales con estudios originales como los de Herbert Read, Walter Benjamin o Re-

né Berger⁵ y, aunque desde puntos de vista diferentes, han contribuido a desterrar el mito del “unicum”, rezago de una estética pasatista. Nada más consolador que las palabras de Paul Valéry:

Nuestras Bellas Artes se han instituido y su tipo y su uso han sido fijados en una época bien distinta de la nuestra y por hombres cuyo poder de acción sobre las cosas era insignificante respecto a aquellos de que disponemos nosotros. Pero el aumento increíble de nuestros medios, su ductibilidad y precisión, las ideas y hábitos que introducen garantizan cambios inminentes y muy profundos en la antigua industria de lo Bello. En todas las artes se da una parte física que no puede ser considerada y tratada como hace tiempo, y que no puede ser sustraída de las intervenciones del conocimiento y la potencia modernos. Ni la materia ni el espacio, ni el tiempo son, desde hace veinte años, lo que eran. Es de esperar que novedad de tal envergadura transforme toda la técnica artística y que intervengan en la misma invención hasta quizá modificar maravillosamente la noción de arte⁶.

La modificación de la noción de arte que anheló Paul Valéry debe actuarse en nuestra época que es integradora y a la vez expansiva. Manifestaciones artísticas relegadas, como el arte popular, por falta de comprensión y por los prejuicios de clase, ocuparán el lugar honroso que les corresponde en la Historia del Arte peruano.

El arte popular deja sentir su voz desde el interior, como sus campesinos; ese interior desconocido y olvidado que necesita de nuestra atención. Para acercarnos a él debemos dejar nuestros prejuicios de cultura privilegiada, nuestro “señorío” de siglos, para entrar a un mundo completamente diferente al nuestro, al mundo mágico de las creencias andinas.

Un estudioso de arte japonés dice en las primeras líneas de su trabajo⁷:

Antes de empezar el estudio del arte japonés debemos tener en cuenta que vamos a entrar en un mundo extraño, cuyas maneras de vivir y de expresarse, e incluso su modo de pensar, corren por cauces muy distintos de los nuestros.

No creo exagerado afirmar que nuestros Andes son como el Japón para los europeos que se acercaron por primera vez. Es mucho lo que ignoramos del mundo andino y deberíamos avergonzarnos. Quisiéramos que él respondiese con nuestras palabras, que sintiese con nuestros sentimientos y nos equivocamos. Así, se ha exigido al arte popular que se exprese

5. Herbert Read. *Arte e industria*. (Principios de Diseño Industrial). Ed. Infinito, Buenos Aires, 1961; Walter Benjamin. *L'opera d' arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*. Ed. Einaudi, Torino, 1972; René Berger. *Art et communication*. Casterman, Bélgica, 1972.
6. Paul Valéry. *Pieces sur l'art* (La conquête de l'ubiquité) citado por Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 18.
7. Stewart Dick. *Artes y oficios del antiguo Japón*. M. Aguilar Editor, Madrid, sin fecha, p. 13.

de acuerdo a nuestra estética sin tener en cuenta la diferencia entre las dos culturas.

Lo que acerca una obra de arte occidental a otra popular andina es la "intencionalidad" de afirmarse como un producto humano, aunque existan diferencias en el modo de concebir el mundo. Ya hemos dicho en otro lugar⁸ que el modo de hacer popular es el reflejo de la mentalidad campesina, en la que hay que tener en cuenta creencias mágico-religiosas, modo de percibir espacio y colores, diferentes al hombre capitalino criado *a la occidental*. La manera de ver el mundo del hombre andino es sintética e intuitiva (características que lo emparentan con Oriente) mientras que la manera de hacer "culto" cuenta con más información sobre el mundo, es científicista, habla de sí misma, es discursiva y analítica. Nadie puede afirmar que por estas diferencias una es más valiosa que otra.

Luego de estas aclaraciones es necesario hacernos la pregunta: ¿el arte popular (no artesanía) es arte? Respondemos: cuando el objeto producido es la expresión y objetivación de las vivencias de nuestro hombre rural, de acuerdo a ciertas técnicas y convenciones culturales de su clase, sí es arte y del más genuino.

Sin embargo hay quienes salen al paso diciendo que *hoy día* el arte popular no cumple la función mágico-religiosa de hace 50 años; no importa. Las pinturas de Altamira, tampoco; cualquier *nike* griega, tampoco. La función cultural se perdió a su debido tiempo y aunque fue suplantada por otro culto, el de la belleza, que contiene los mitos de la creación individual y del objeto único, se han perdido las dos irremisiblemente. Con la aparición de los medios de reproducción técnica de la obra de arte, los valores culturales del bello "unicum" se han dejado de lado y por primera vez en la historia del mundo, "se ha emancipado a la obra de arte de su existencia parasitaria en el ámbito del ritual"⁹.

El arte popular ha dejado su función cultural, ha evolucionado; prueba de que está vivo, asimilando cualquier sugerencia del medio. Por otro lado, los medios de reproducción masiva han demitificado el objeto de "arte culto" y lo llevan a la popularización. En esta batalla el más débil será asimilado por el más fuerte, en que se haga portavoz de las mayorías.

Lima, marzo de 1977.

8. Alfonso Castrillón Vizcarra. "Para una teoría del arte popular". *La Prensa*, 31 de enero de 1976.

9. Walter Benjamin, *op. cit.*, p. 26.

LA VISITA DE LOS CONCHUCOS POR CRISTOBAL PONCE DE LEON, 1543

Noble David Cook

Los primeros años de la conquista del Perú no se caracterizaron solamente por actividades militares. En realidad las ocupaciones más importantes de los españoles fueron administrativas y económicas. Durante las campañas contra los indios fueron estableciendo las instituciones de gobierno y sociedad que duraron toda la época colonial. Para dar dirección a esta tarea el rey y sus oficiales en España, tuvieron que obtener información sobre el nuevo territorio que era conquistado. Por eso, Carlos V en 1529 ordenó al protector de los indios, Fernando de Luque, que:

“nos os mandamos que vayais a la dicha tierra y provincia y tengais mucho cuidado de mirar y visitar los dichos indios y hacer que sean bien tratados industriados y enseñados en las cosas de nuestra santa fé católica”¹.

En 1534 instruyó al obispo de Tierra Firme, Tomás de Berlanga, determinar la tasación y ponerla en un libro y matrícula, “declarando particularmente en lo que cada provincia y tierras de lo que esta debajo de su gobernación han de pagar según la calidad de ellas”².

Las inspecciones o visitas ofrecen a los investigadores una de las mejores fuentes de información histórica. Cabe señalar que existieron diversos tipos de visitas. Las territoriales comprenden dos tipos según el área abarcada, ellas eran las visitas generales que se hacían para todo el virreinato como la de Pedro de La Gasca después de la rebelión de Gonzalo Pizarro; la general de Francisco de Toledo entre 1571-1575, y las visitas de 1589-1591 cuyo objeto era examinar las consecuencias de la epidemia que diezmo la población durante esos años³.

1. Raúl Porras Barrenechea, *Cedulario del Perú*. T. I. Lima, 1944, p. 33.

2. *Cedulario*. T. II, p. 7.

3. Véase María Rostworowski de Diez Canseco. “El tributario indígena en la primera mitad del s. XVI en el Perú”. Simposio Hispanoamericano de Indigenismo Histórico. Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid, 1976, pp. 1-7.

Rafael Loredó en *Los Repartos*. Lima: Miranda, 1959. Incluye información so-

Aparte de estas visitas generales existieron otras específicas para una provincia, encomienda, parroquia o pueblo, como la realizada a Cajamarca en 1540, a Huánuco en 1562 y Chucuito en 1567⁴.

Varios fueron los motivos que llevaron a efectuarse tales inspecciones administrativas y se hacía imperativo organizar la tierra recién conquistada, de ahí que el rey ordenara la realización de las visitas para conocer el monto de habitantes con el fin de aplicar la tasa y también tener un conocimiento de la de tierra. Otra necesidad fue la de conocer la organización política indígena para encontrar una base a los derechos de la corona española sobre el país recién conquistado. El rey y sus consejeros religiosos pidieron visitas eclesiásticas, con el fin de que los sacerdotes instruyesen a los naturales en la fe católica.

Los oficiales de la hacienda real necesitaban conocer los recursos económicos de las regiones, incluyendo los productos agrícolas, mineros y las diversas manufacturas y obrajes donde laboraban para cubrir su tributo los naturales.

Otro tipo importante de documentos son los Juicios de Residencias que examinaban las actividades de un funcionario del gobierno después del término de su cargo.

La visita de la provincia de los Conchucos por Cristóbal Ponce de León no es la primera ni la más detallada de las visitas administrativas locales, pero al menos es importante por varias causas: primeramente, fue hecha solamente diez años después del primer contacto entre los españoles y los naturales. En aquel entonces la provincia estaba sufriendo la desorganización natural después del choque de la conquista, y se desprende del testimonio de los caciques que dijeron no ser "tantos como se decía por la tierra, a causa de las guerras que habían tenido con cristianos e indios y robos que les han hecho yendo y viniendo a los Bracamoros y a Quito y Cuzco y Chachapoyas, donde mucha de su gente le han tomado y robado de ocho años a esta parte" (F. 4v).

bre La Gasca. Para la visita general de Toledo véase las copias abreviadas publicadas por Víctor M. Maúrtua. *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia, prueba peruana*. Barcelona, 1906, I, pp. 153-280 y Roberto Levillier. *Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles, siglo XVI*, Madrid: Juan Pueyo, 1925, IX, pp. 114-230. Una copia más completa es de Noble David Cook (ed.), *Tasa de la visita general de Francisco de Toledo*. Lima, Universidad de San Marcos, 1975.

Un sumario de las visitas de 1591 fue escrito por Luis de Morales Figueroa, publicado en la *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*. Madrid, 1864-1889, VI, pp. 41-61.

4. Véase Waldemar Espinoza Soriano. "El primer informe etnológico sobre Cajamarca. Año de 1540". En *Revista Peruana de Cultura*. N° 11-12 (enero-junio 1967), pp. 5-41; John Murra (ed.). *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Lima, 1967; y Waldemar Espinoza Soriano. *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Díez de San Miguel en el año de 1567*. Lima: Quiros, 1964.

La visita ofrece una excelente y profunda imagen administrativa de las actividades del licenciado Cristóbal Vaca de Castro. Después de la muerte de Francisco Pizarro, Vaca de Castro se movió rápidamente para reorganizar la administración que se había fragmentado con el asesinato del Marqués. Un aspecto importante de esta acción fue su intento de asegurarse el apoyo de los encomenderos, sus intenciones eran confirmar las encomiendas otorgadas por Pizarro y conferir a título propio, en nuevas mercedes las encomiendas que estuviesen vacas. De esta manera Bernardino de Valderrama, vecino de Lima, recibió una encomienda en la provincia de los Conchucos que vacó por muerte del Marqués. Este personaje se había hecho acreedor a una encomienda después de los servicios prestados a la Corona en la pacificación de Nicaragua, Guatemala y Quito además de haber servido contra las fuerzas de Diego de Almagro. Vaca de Castro ordenó la visita a los Conchucos para conocer sus recursos económicos y sobre todo saber el número de tributarios que poseía. Estas informaciones le permitían repartir a los indígenas entre encomenderos y prevenir futuros juicios.

La provincia de Conchucos fue en el siglo XVI más grande e importante que hoy día. Según los cronistas la región entró a formar parte del Imperio Incaico con su conquista por Pachacutec Yupanqui que:

pasó a la provincia de Conchucos que por ser tierra doblada y muy belicosos los indios Corongos y Pallascas, costó mucho el conquistarlos⁵.

La mayoría de los naturales de la provincia vivían en pueblos pequeños y pocos contaban con más de cincuenta familias. En los ocho años de contacto con los europeos, la población bajó fuertemente. En muchos de los setenta y siete pueblos visitados por Ponce de León en 1543 no se contaban más que doce tributarios.

Este sistema de vida urbana-rural tradicional siguió treinta años más, hasta la época del virrey Francisco de Toledo. Toledo ordenó la "reducción" sistemática de los habitantes andinos a pueblos de estilo europeo, con plaza, cabildo, iglesia y calles anchas y rectas con el objeto de ayudar a la doctrina e "hispanización" de los indígenas y probablemente para facilitar el "control" político y la recolección de los tributos.

En aquel entonces, los setenta y siete pueblos autóctonos fueron reemplazados por cinco y ellos fueron: Santo Domingo de Tauca, San Marcos de Llapa, San Pedro de Corongo, San Juan de la Pallasca y San Juan de Sicllabamba⁶.

Las casas de los pueblos viejos fueron abandonadas y sólo usadas como corrales o chacaras, y la gente empezó a olvidar los nombres de los

5. Antonio Vázquez de Espinosa. *Compendio y descripción de las indias occidentales*. Smithsonian Institution. Washington, 1948, p. 536.

6. Eudoxio H. Ortega. *Lo skonchukos*. Lima: Miranda, 1956, p. 70; véase también Alberto Gridilla. *Ancash y sus viejos corregimientos*. Arequipa, 1937, pp. 309-352.

pueblos de época pre-conquista. Uno de los valores de una visita tan temprana como la de 1543 es que permite ubicar algunos de los villorios que han desaparecido.

Por ejemplo el martes 27 de agosto de 1543 se visitó la aldea de Guauya que tenía 28 tributarios, pueblo hoy desaparecido. El mismo día se inspeccionó la aldea de Llantacon (Yantacon) y al día siguiente la de Cuzca a cinco kilómetros al nor-este. Por su cercanía se deduce que estaba a poca distancia de Yantacon; esta suposición está confirmada por Raimondi quien visitó la región en el siglo XIX y decía:

En la parte más elevada del camino entre las estancias de Huallcallanca y Llantacon se observan los restos de un antiguo pueblo pertenecientes a los indios anteriores a la conquista. Muchas casas de este pueblo se hallan dispuestas en una larga serie con dirección poco más o menos de Norte a Sur y transversalmente al camino. En las cercanías de este pueblo se han encontrado por medio de excavaciones muchos objetos tales como cántaros de barro, morteros de piedra, pequeñas figuras, etc. Este lugar se conoce con el nombre de Huauyan y por su elevación se puede dominar con la vista tanto a un lado como al otro a muy grande distancia⁷.

La ubicación de Raimondi es correcta y según el documento mencionado podemos asegurar que el pueblo era todavía importante como centro de población, después de la Conquista.

La provincia de Conchucos tiene un área limitada por el río Chuquicana y Pallasca en el norte, el río Santa y la Cordillera en el oeste, Chavín en el sur y el río Marañón en el este. Cristóbal Ponce de León visitó solamente la sección nor-oeste de la provincia en 1543 (ver mapa). En 1571, durante la visita general del Virrey Toledo, inspeccionó todo el corregimiento de Conchucos y en aquella época estaba dividido entre los siguientes encomenderos: Conchucos pertenecía a doña Catalina de Mori con los pueblos de Tauca, Llapa y Corongo; Conchucos del capitán Valentino Pardave con Pallasca y Sicllabamba (los cuales corresponden al territorio visitado en 1543); Sigvas y Chicas del capitán Miguel de la Serna; Allauca Pincos de Pedro de Espinoza con Chupan, Guacachi y Guachil; Ychos Pincos de Gaspar Ortiz de Espinoza con Guachi y Paucas⁸.

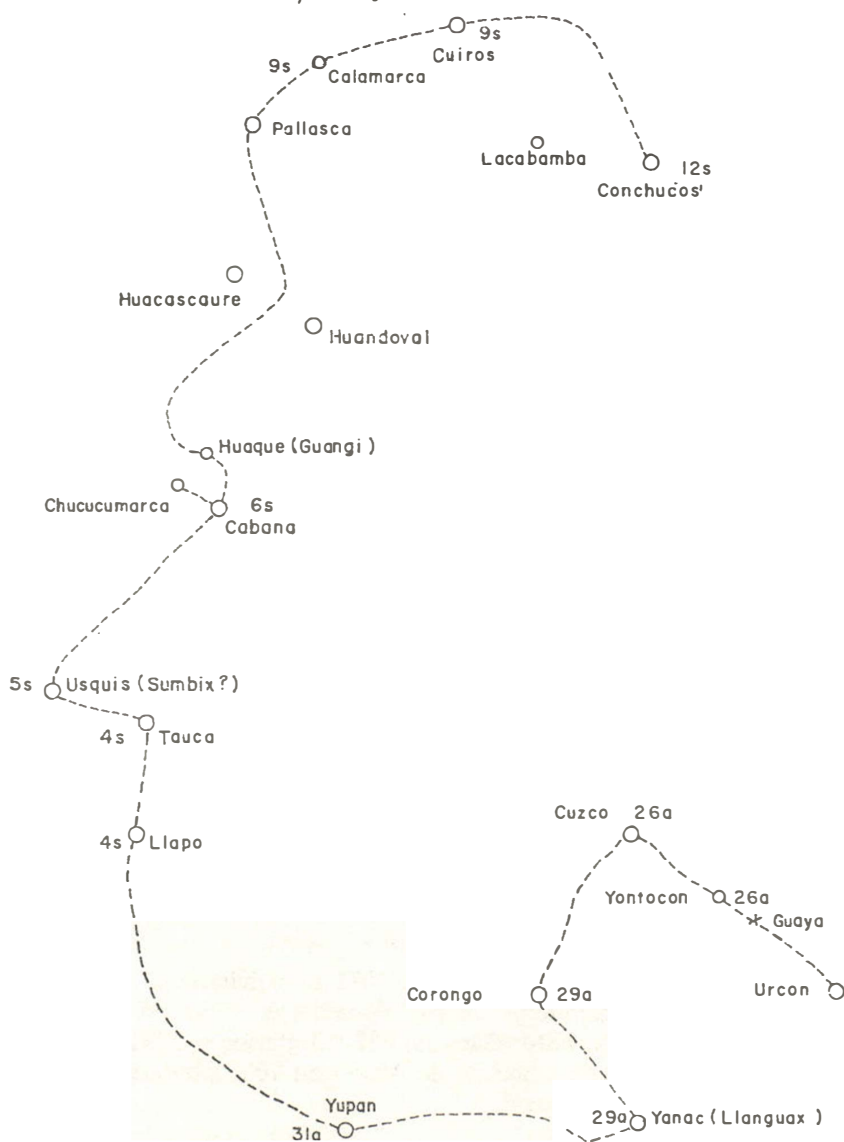
El capitán Miguel de la Serna también era encomendero de Piscobamba con los pueblos de Piscobamba y Pomabamba; Ychoguari de Ysabel de Figueroa con Chuquibamba, Chacas y Yamedin; y por último Allauca Guari de la Corona Real con Guancar, Yaquia y Caray.

El arzobispo Santo Toribio de Mogrovejo volvió a visitar la región en 1594. La información demográfica contiene un padrón de nombres,

7. Antonio Raimondi. *El departamento de Ancash y sus riquezas minerales*. Lima, 1879, pp. 160-161.

8. *Gobernantes del Perú*. IX, pp. 200-201.

Visita de los Conchucos, 26 agosto- 12 setiembre de 1543



Escala 1:200,000
Kilómetros 0 5 10

edades y estado de los naturales, como existen en posteriores visitas de otros lugares del Perú.

Anteriormente en 1543 cuando la visita de Ponce de León, la provincia estaba dividida entre sólo tres encomenderos, ellos fueron Bernardino de Valderrama con 687 tributarios; Luis García Samames con 789; y Pomacochache, cacique de la parcialidad de Cararupay, con 425. Evidentemente, antes de 1543 los indios de este curaca no habían sido incorporados bajo un encomendero español. Es interesante notar que los indígenas de varias encomiendas vivieron en el mismo pueblo. En efecto, en Urcos habitaban 35 indios de Pomacochache, 17 de Valderrama y 17 de García. El pueblo de Vinchos lo tuvo el cacique Pomacochache con 34 indios y Luis García con 9. Sumbix también tenía indios de dos encomiendas, 25 de García y 12 de Valderrama. Este suceso presenta problemas evidentes para un demógrafo: padrones de pueblos, parroquias y encomiendas dan cifras diferentes para la población.

Según la merced original los dos encomenderos recibieron un total de 2,100 indígenas en la provincia de los Conchucos. En 1543 la cifra era de 1,897, faltaban 203 de acuerdo con el visitador Cristóbal Ponce de León. El resultado fue que los naturales del cacique Pomacochache, después de la visita, resultaron incorporados a las encomiendas de los dos españoles.

Bernardino de Valderrama recibió 265 tributarios que habían pertenecido al curaca y Luis García recibió los que restaban. La repartición de estos indígenas entre los dos encomenderos elevó el monto de tributarios de que disponían a 950 aproximadamente cada uno.

De la tasa de Pedro de La Gasca, hecha después de la derrota de Gonzalo Pizarro se deduce que en 1549 Valderrama conservó su encomienda mientras la otra de García vacó por su muerte.

Los 900 tributarios de cada encomienda rentaban a razón de 3,000 pesos al año y en ello quedaba incluido el trabajo en las minas de plata y el servicio para la casa del encomendero⁹.

Según la visita general de Toledo en 1571 se volvieron a otorgar dos de las encomiendas por muerte de sus poseedores. Una de ellas perteneció entonces al capitán Estupiñán con 882 tributarios y 3,281 pesos de renta y la segunda a doña Catalina de Mori con 760 tributarios, con un ingreso anual de 2,831 pesos¹⁰.

Existió una población total en la encomienda de doña Catalina de Mori de 4,759 habitantes¹¹. Según Vázquez de Espinosa se hallaron en el mismo repartimiento 755 tributarios, además de 200 viejos e impedidos

9. Loredó. *Repartos*, pp. 232, 244, 250 y 256.

10. *Colección del Marqués de Risco*. Biblioteca Central de la Universidad de Sevilla, t. IV, h. 178-180, 271, 287.

11. *Gobernantes del Perú*. IX, p. 200.

de tributo, 1,109 muchachos de menos de dieciocho años y de 2,790 mujeres de todas las edades y estados, o sea un monto de 4,854 personas.

No se sabe si Vázquez de Espinosa usó las cifras de la revisita, ya que hay diferencias con la anterior a pesar de que el tributo se mantuvo en el mismo monto¹².

La segunda encomienda que perteneció al capitán Estupiñán vacó por su muerte y se le adjudicó a Valentino Pardavé. Durante la administración del virrey Martín Enríquez se contaba 873 tributarios y una población total de 5,710 indígenas, reducidos en los pueblos llamados San Juan de Pallasca y San Juan de Sicllabamba. El número de tributarios era de 867, sin contar con 283 viejos, 1,373 muchachos y 3,177 mujeres que pagaban en tributo 3,251 pesos. Según un informe en 1584 el repartimiento de Conchucos con el cacique principal Alonso Carnarupay, fue encomendado a Hernando de Chavos, vecino de Huánuco¹³.

El documento de la visita se encuentra en la Biblioteca Nacional de Lima, con la signatura A-163 y dice: "Espediente sobre la visita practicada por D. Cristobal Ponce de León a la encomienda de Conchucos, adjudicada a Hernando (debe leer Bernardino) de Valderrama. Vinchos, agosto 25 de 1543". La copia es de excelente calidad, escrita a mano por el escribano Diego de Castilla. Contiene diez folios sin numeración, con veinte páginas útiles. La transcripción paleográfica está hecha según las normas de Millares y Mantecón¹⁴, la ortografía ha sido modernizada, las abreviaturas desarrolladas con excepción de su magestad por S.M., pero la estructura, las separaciones y uniones, no han sido alteradas. La ortografía de nombres de lugares y personas no ha sido tampoco cambiada, pero las mayúsculas se usan siempre como es convencional.

12. Vázquez de Espinosa. *Compendio*, p. 647.

13. *Biblioteca Nacional de Lima*. Sección de Manuscritos, signatura A-302.

14. *Album de Paleografía hispano-americana de los siglos XVI y XVII*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. México, 1955.

CUADRO 1

Pueblos y tributarios en Conchucos en 1543

Fecha		Pomacochache, parcialidad de Cararupay		Colquillax, cacique de Valderrama		Yanamanga, cacique de Luys García	
Agosto							
Lunes	26	Urcos Vinchos	35 34	Urcos	17	Hurcos Vinchos	17 9
Martes	27	Socochache	20				
		Namingancho	6				
		Andababa	4				
		Guauya	28				
		Llantacon	6				
		Yllas	12				
Miércoles	28	Cuzca	31				
		Cualla	57				
		Chaqui	27				
		Myco	5				
		Llamuz	10				
Jueves	29	Corongo	47				
		Llanguax	10				
		Pacos	5				
		Alpas	12				
Viernes	30	Rocas	4			Guaycha	10
		Llaquellaca	6				
		Taca	28				
		Sumtay	9				
		Canique	25				
Sábado	31	Alpacoto	4			Yupa Cacha	40 32
Setiembre							
Lunes	2					Ara	10
						Ara	12
						Pallaque	16
						Ayango	112
Martes	3					Cangalle	25
						Tuyco	25
						Anvima	12
						Coas, Chacolla	25
						Acos	11
Miércoles	4					Llapoco	150
						Ochuyana	8
						Chuqui	50
						Taoca, Chilcas	70

Jueves	5	Sumbix	12	Xumbix	13
				Llequelleque	40
				Pinabamba	32
				Paracocha	10
				Anhimarca	15
				Anira	6
				Xalcas	15
				Orondo	12
				Llacabamba	6
Viernes	6	Chuguiguarapo	6	Chuguigarape	6
		Paras	2		
		Guangi	30		
		Pacari	32		
		Cavana	35		
		Cayanzapa	6		
Sábado	7	Pocosi	8		
		Cacapo	6		
		Malaha	35		
		Chachaha	100		
		Parcamarca	18		
		Chucana	5		
		Hataca	18		
Domingo	8	Puca	28		
		Quichuas	44		
		Guaycha	45		
Lunes	9	Chucana	45		
		Chalamalca	35		
		Calapole	7		
		Guacalla	5		
		Suman	12		
		Cuiros	4		
		Yanacancha	35		
Martes	10	Chum	15		
		Tilaco	12		
		Guacallabanba	40		
		Panpamarca	20		
		Cavchale	10		
		425	687	789	
Jueves	12	En Tambo de Conchuco			

EL DOCUMENTO

- 1r. En la provincia de los Conchucos a veinte y cinco dias del mes de agosto de mil quinientos cuarenta y tres años ante mi Diego de Castilla escribano nombrado para la visitación de los Conchucos el magnifico señor don Cristobal Ponce de Leon visitador nombrado por el ilustre señor licenciado Vaca de Castro gobernador en estos reinos por S.M. estando en el pueblo de Vinchos que es de los dichos Conchucos y presentes Bernardino de Valderrama y Francisco Lopez en nombre de Luis Garcia Samames que tienen los dichos indios depositados y de los testigos de infrascritos les dijo que por cuanto el ha venido a hazer la dicha visitación y la quiere comenzar presenten las escrituras que tienen para las poner por cabeza de la dicha visitación los cuales luego ante los testigos de infrascritos presentaron el dicho Bernardino de Valderrama un traslado sinado de escribano publico de una cédula de encomienda y de un mandamiento para la dicha visitación y (tachado) del dicho señor gobernador y un traslado sinado de escribano del juramiento que el dicho señor don Cristoval e yo el dicho escribano hicimos para usar los dichos oficios y una instrucción firmada de Pero Lopez escribano del Juzgado del dicho señor gobernador por do sea de seguir lo cual pedio se ponga por cabeza de la dicha visitación testigos que a todo esto fueron presentes Alonso Bufardo y Juan de Valladolid su tenor de las cuales dichas escrituras una en pos de otra es este que se sigue

Este es un traslado bien y fielmente sacado de una cédula original del ilustre señor licenciado Cristoval Vaca de Castro gobernador y capitán general en estos reinos y provincias de la Nueva Castilla y Nuevo Toledo llamado Peru y refrendada del escribano infrascritos según por ella paresce su tenor de la cual es este que se sigue

- F. 1v. El licenciado Cristoval Vaca de Castro caballero de la orden de/ Santiago y del consejo real de S.M. y su gobernador y Capitán general en estos reinos y provincias de la Nueva Castilla y Nuevo Toledo llamado Peru seais por cuanto vos Bernardino de Valderrama vecino de la ciudad de los reyes habeis servido a S.M. con vuestra persona armas y caballos de vuestra costa y minción en las conquistas de Nicaragua y Guatemala y provincias de Quito y en estos dichos reinos y sois de los primeros pobladores de estos reinos y en la sustentación y pacificación de ellos y en el alzamiento que los naturales hizieron y cerco que pusieron sobre la ciudad de los reyes en lo cual y en la defensa de ella y en todo lo demás que ha sucedido en estos dichos reinos y os ha sido mandado habeis servido y servisteis a S.M. hasta tanto que fue descercada y estos dichos reinos puestos debajo de su real obediencia y en otras cosas que en la tierra se han ofrecido y atento que en la muerte del marqués y gobernador don Francisco Pizarro y alteraciones de estos reinos hicisteis todo aquello

que debiais a su servicio de S.M. y vinisteis en mi acompañamiento a le servir en la pacificación de estos reinos debajo de su real estandarte y bandera y os hallasteis en el remonto y batalla que don Diego de Almagro y sus secuaces dieron contra el dicho estandarte real en lo cual hicisteis todo aquello que debiais en servicio de S.M. y mas que sois persona noble y de honra y que como tal habeis vivido en estos dichos reinos y que S.M. es servido que de los tales se pueblen los pueblos de ellos sin alguna enmienda y remuneración de lo susodicho y por que dejais otros indios que yo he depositado en nombre de S.M. a quien me ha parecido que conviene a su real servicio por cuanto el marqués y gobernador don Francisco Pizarro difunto que haya gloria tenía y poseía entre los indios de repartimiento que tenía y poseía tenía/

- F. 2r. la provincia de los Conchucos con los caciques e indios que en ella hay y por cual por fin y muerte del dicho marques la dicha provincia e indios de ella quedaron vacos y ya que no lo quedarán y el dicho marqués y gobernador fuera vivo S.M. por un capitulo de su instrucción me mando que tasase y moderase los indios del repartimiento que el dicho marqués tenía y sus hermanos y paniaguados y visto por mi que el dicho marqués y gobernador tenía mucho número de indios de repartimientos en estos dichos reinos y pueblos de ellos y reformando los dichos indios que el dicho marqués tenía y quedaron vacos por su fin y muerte o como mejor convenga y haya lugar encomiendo en vos el dicho Bernardino de Valderrama por via de reformatión en la dicha provincia de los Conchucos el cacique que se dice Colcallax con número de mil y cien indios de visitación y en ellos entran todos los caciques y principales pueblos e indios naturales y mitimaes sujetos al cacique Colcallax y su parcialidad que al presente tiene y manda y le pertenecen y no habiendo ni teniendo el dicho cacique Colcallax el dicho número de mil y cien indios de visitación los que faltaren para cumplir a el mando que se cumplan de los indios y parcialidad que eran y mandaba el cacique Cararupay que por ser difunto los manda y tiene el cacique Pomacochache de los indios mas cercanos y juntos a la tierra del dicho cacique Colcallax para que de todos ellos os sirvais conforme a los mandamientos y ordenanzas reales de S.M. contando que dejeis al cacique principal sus mujeres e hijos y los otros indios de su servicio y los doctrineis y enseñeis en las cosas de nuestra santa fe catolica y les hagais todo buen tratamiento como S.M. lo manda y si así no lo hiciereis cargue sobre vuestra conciencia y no / sobre la de S.M. ni mfa que en su real nombre os los encomiendo y mando a los capitanes Pedro de Puelles y Diego de Mora mis tenientes de gobernador de la ciudad de Trujillo y Villa de Leon de la provincia de Guanuco o a cualquier de ellos o a otras cualesquier justicias de estos reinos que vos metan y pongan en la posesión de los dichos indios y vos amparen en ella luego que esta mi cédula les fuere sentada so pena de cada mil pesos de oro para la cámara de S.M. dada en la ciudad del Cuzco a diez dias del mes de marzo de mil quinientos cua-
- F. 2v.

renta y tres años. El licenciado Vaca de Castro por mandato de su señoría Pero Lopez

Fecho y sacado corregido y concertado fue este dicho traslado con la dicha cédula original en la ciudad del Cuzco a trece dias del mes de marzo de mil quinientos cuarenta y tres años y fueron testigos a ver corregir y concertar este dicho traslado con el dicho original Domingo de Olagorta y Pedro de Saavedra estantes en esta dicha ciudad del Cuzco y yo Pedro de Valdes escribano de S.M. y del juzgado de esta ciudad del Cuzco presente Ruy Aloque dicho es con los dichos testigos y doy fe que va bien y firmemente sacado y por ende fize aqui esta mi signo a tal en testimonio de verdad Pedro de Valdes escribano

F. 3r. Este es traslado bien y fielmente sacado de un mandamiento y provisión que parece estar firmado del ilustre señor gobernador el licenciado Cristoval Vaca de Castro gobernador y capitán general por S.M. en estos reinos de la Nueva Castilla y Nuevo Toledo llamado Peru y refrendada de Pero Lopez/
 escribano de su juzgado según por ella parecía su tenor del cual es este que se sigue

El licenciado Cristoval Vaca de Castro caballero de la orden de Santiago y del Consejo real de S.M. y su gobernador y capitán general de estos reinos y provincias de la Nueva Castilla y Nuevo Toledo llamado Peru seais por cuanto yo deposite en Bernardino de Valderrama en la provincia de los Conchucos mil y cien indios y para se los visitar y dar hay necesidad de una persona de experiencia y conciencia que lo sepa hacer y que tenga todo lo que más conviene para que la dicha visitación se haga sin fraude y como debe y confiando de vos don Cristoval Ponce de Leon vecino de la Villa de Leon de la provincia de Guanuco que sois tal persona que el para lo susodicho conviene os nombro y elijo para ello y mando que ante todas cosas hagais juramento ante mi teniente de la dicha villa que bien y fiel y diligentemente visitareis y dareis al dicho Bernardino de Valderrama lo que por mi le es encomendado y así hecho vereis la dicha mi cédula y conforme a ella visitareis el cacique e indios en ella contenidos y así visitados cumpliendole el número que dice se los dareis y entregareis para que de ellos se sirva como por mi es mandado sin que en lo susodicho haya fraude ni engaño ni lleve más ni menos de lo que le pertenece lo cual vos mando que así hagais y cumplais so pena de trescientos pesos de oro para la cámara de S.M. porque así conviene para que se sepa los indios que hay en la dicha provincia y se cumplan las cédulas de encomienda que yo tengo dadas y cesen los pleitos que por así no se hacer los unos con los otros podrían tener fecho en esta ciudad del Cuzco a dieciseis dias del mes de marzo de mil quinientos / cuarenta y tres años. El licenciado Vaca de Castro por mandato de su señoría Pero Lopez

F. 3v.

En la ciudad de Leon de estos reinos de la Nueva Castilla llamado Peru en nueve dias del mes de agosto de mil quinientos cua-

F. 4r.

renta y tres años ante el magnífico señor el capitán Pedro de Puelles teniente de gobernador y de capitán general en la dicha ciudad seais y en presencia de mi el escribano y testigos infrascritos parecio presente don Cristoval Ponce de Leon y dijo que por cuanto el muy ilustre señor licenciado Vaca de Castro gobernador de estos reinos a pedimiento de Bernardino de Valderrama y Luis Garcia Samames le nombro y elegio por visitador para visitar los Conchucos para que conforme a las cédulas que de su señoría traen diese a cada uno lo suyo y por qué a el se le manda que ante todas cosas haga juramento de bien y fielmente hacer la dicha visitación y lo que por su señoría le es mandado que el esta presto de lo hacer juntamente con Diego de Castilla que para ello nombra por escribano para hacer la dicha visitación testigos Garci Sanchez y Miguel Ruyz estantes en la dicha ciudad y luego el dicho señor teniente tomo y recebio juramento según forma devida de derecho del dicho don Cristoval y del dicho Diego de Castilla so cargo del cual les encargo y ellos prometieron de bien y fielmente usar los dichos cargos de visitador y escribano y lo hacer como el dicho señor gobernador lo manda por su instrucción bien y rectamente y daran a cada uno lo suyo y que si así lo hiciesen que Dios nuestro Señor les ayudase en este mundo a los cuerpos y en el otro al anima y lo contrario haciendo que el se lo demande mal y caramente como a malos cristianos que a sabiendas se perjuran y juran su nombre en vano y / dijeron sí juro y amen testigos los dichos y el dicho señor teniente lo firmo de su nombre. Pedro de Puelles. Don Cristoval Ponce de Leon. Diego de Castilla. E yo Francisco Hernandez escribano de S.M. y publico en la dicha ciudad a lo que dicho es presente suya y por ende hice aquí este mi signo a tal en testimonio de verdad. Francisco Hernandez escribano de S.M. Habeis de ir personalmente a cada una de las dichas provincias y caciques de ellas y llegado que seais llevando con vos una persona cual vos nombrareis por escribano de la dicha visitación ante quien se haga el cual escribano ha de estar presente a ello hareis parecer ante vos todos los señores de las dichas provincias y a cada uno por si y apartadamente les preguntareis que caciques e indios son sus sujetos y cuantas aldeas tienen y ovegeros y estancias de ellos con sus nombres y asi mismo los de los principales y pueblos y asentareislos por escrito cada cacique por si con sus indios y sujetos y tomareis al dicho cacique o caciques de cada provincia que llegareis con vos y llevareislo por todos los pueblos y principales que el manda y sus sujetos y sin pedirle mas cuenta de que os señale por vista de ojos los pueblos que hubiere señalado que son de sus sujetos que llevareis por memoria visitareis todos los dichos pueblos y sabeis todos los indios que hay en todos los dichos pueblos y en cada uno de ellos mirando las casas donde habitan y seguir vuestro parecer y la experiencia que teneis vereis por la morada que tiene si los vecinos de ella no estuvieren presentes los indios que pueden tener y asi lo mandareis asentar al escribano teniendo respeto que los que asi visitareis sean indios casados con sus mu-

F. 4v.

geres e hijos no siendo estos tales hijos casados / de manera que un indio casado con sus hijos y muger se miente por un indio de servicio y mirando que los viejos que os pareciere aunque sean casados que no se pueden poner para servir por su edad no ha de entrar en cuenta sino fuere teniendo hijo de veinte años arriba que pueda servir y teniendolo contar sea por un indio casado porque el tal hijo servira por el padre y si no lo tuviere de esta edad supla el que fuere de dieciseis años

Este capitulo se saco de una instrucción que el marqués don Francisco Pizarro y el obispo don fray Vicente de Valverde difuntos que ayan gloria proveyeron al capitan Vasco de Guivara para que visitase ciertos indios de la provincia de Guamanga Pero Lopez escribano

Y vistas las dichas escrituras por el dicho señor don Cristoval visitador nombrado para los dichos Conchucos dijo que las habia por presentadas y las mandaba poner por cabeza de la dicha visitación testigos los dichos

Y luego el dicho señor don Cristoval dijo que por quitar dichos y hechos y otras cosas que sobre la dicha visitación podrian reconocerse y a el estorbarle que no hiciese la dicha visitación como conviene y saber la verdad de los indios que hay mandaba y mando al dicho Bernardino de Valderrama y a Francisco Lopez y a Juan de Valladolid que estan por Luys Garcia que se salgan de la dicha provincia de los dichos Conchucos sin llevar indio ni principal de ellos ni sin les decir cosa por do la dicha visitación se impida y no tornen ni vuelvan a ellos hasta que el haya acabado de la hacer y los envíe a llamar so pena de cada mil pesos de oro para la camara de S.M. a cada uno que lo contrario hiciere testigos los dichos

Y los dichos Bernardino de Valderrama y Francisco Lopez y Juan de Valladolid dijeron que estaban prestos de cumplir lo cuales es mandado por el dicho señor visitador testigos los dichos /

F. 5r.

Y despues de lo susodicho en el dicho pueblo de Vinchos en veintiseis dias del dicho mes del dicho año el dicho señor visitador hizo parecer ante si todos los principales y señores de los dichos Conchucos y con lengua suficiente les dijo e hizo entender que el venia a los visitar y contar por mandato del dicho señor gobernador para que sirviesen a quien el los habia encomendado por tanto que supiesen que no le habian de encubrir ni esconder pueblo ni indio porque si lo hacian el los castigaría en nombre del dicho señor gobernador

Y luego los dichos principales y caciques dijeron que ellos dirian la verdad de todos los pueblos e indios que tenian porque no eran tantos como se decia por la tierra a causa de las guerras que habian tenido con cristianos e indios y robos que les han hecho yendo y viniendo a los Bracamoros y a Quito y Cuzco y Chachapoyas donde mucha de su gente le han tomado y robado de ocho años a esta parte

Y luego el dicho señor visitador les dijo que para que mejor ca-

da uno de ellos dijiese los indios que tenia y no los encubriese se habia de contar y visitar de esta manera. El principal Colcallax habia de contar y visitar los indios que tiene y manda Pomacochache/ y Pomacochache ha de visitar y contar los indios que tiene y manda Yanamango/ y Yanamango ha de visitar y contar los indios que tiene y manda Colcallax por manera que cada uno de la manera dicha visite lo del otro y el otro lo del otro y sobre todo el por vista de ojos lo habia de ver y mandar y contar todo junto con ellos

Y los dichos caciques y principales dijeron que asi era bueno y que se hiciese

Y luego el dicho señor visitador les dijo que el tenia por memoria los pueblos que cada uno de ellos tenia la cual era esta que les decia que es la siguiente

F. 5v.

Pomacochache manda los pueblos siguientes :

Urcos	Lalaguaci	Pacox
Vinchos	Cuisca	Cañique
Guaoya	Gualla	Suntuy
Sucocacha	Chaqui	Corongo
Yantacon	Myca	Alpacoto
Yllax	Namoz	Llacallax
Rocas	Tapoca	Alpas

El principal Yanamango tiene los pueblos siguientes :

Taoca	Paracocha	Pallaquis
Orondo	Chuquique	Angos
Lequeleque	Llapoco	Coas
Sumbix	Ayangore	Chamylla
Cacha	Uchucanangore	Chaguilque
Araque	Yupa	Ani yuara
Cangaya	Tuycope	Chuquiguarapo
Cochamaca	Ganico	Pinabanba
Chacolla	Lucabanba	

Los pueblos que tiene y manda Colcallax :

Guaguallibanba	Apallax	Canchaca
Sumbix	Guachao	Pacacharin
Cavchale	Chichoas	Guangalli
Banbamarca	Ataca	Pacax
Tirago	Paramarca	Cavana
Poloconchuco	Chucana	Caynzapa
Yanacarça	Chancha	Pocossi
Chalamarca	Mallapa	Çavcapo
Chumla	Quichuas	Puca
Guacalla	Calapoli	Cuiros
Sumana		

- F. 6r. Y luego los dichos caciques y principales dijeron habiendo visto la dicha memoria que ellos darian todos los pueblos que tenian que son los que arriba contenidos sin faltar ninguno testigos los dichos y luego el dicho señor visitador comenzo a contar y visitar los dichos pueblos e indios cada parcialidad por sí y por la orden arriba contenida con lengua suficiente que para ello llebo y tenia.

La visitación de Pomacochache de la parcialidad de Cararupay

indios

Hoy lunes a veintisiete de agosto visito el señor don Cristoval un pueblo que se dice Urcos y hallo indios de tres caciques y hallo de Pomacochache treinta y cinco indios de servicio como la instrucción por donde se visita lo manda

XXXV

Este mismo dia visito el señor don Cristoval Ponce de Leon otro pueblo que se dice Vinchos donde hallo indios de Pomacochache y de Yanamango los cuales indios de Pomacochache son treinta y cuatro visitados de la manera susodicha

XXXIIII

Hoy martes veintiocho de agosto visito un pueblo que se dice Socochacha hallaronse en el indios de Pomacochacha veinte como la instrucción manda que se visite

XX

Este mismo dia susodicho se visito otro pueblo que se dice Naningancho hallaronse en el seis indios de visitación de Pomacochache

VI

Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Andababa hallaronse en el cuatro indios de visitación de Pomacochacha

IIII

Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Guavya hallaronse en el veintiocho indios de visitación de Pomacochache.

XXVIII

Este mismo dia visito otro pueblo que se dice Llantacon y hallaronse seis indios de visitación de Pomacochache

VI /

- F. 6v. Este mismo dia visito un pueblo que se llama Yllas hallaronse en el de visitación doce indios de Pomacochache.

XII

En veintiocho de agosto miercoles visito otro pueblo que se dice Cuzca y hallaronse en el treinta y un indios de visitación.

XXXI

Este mismo dia visito a Gualla y hallaron en el de visitación cincuenta y siete indios como la instrucción manda.

LVII

indios

Este mismo día visito un pueblo que se dice Chaqui hallaronse en el veintisiete indios de visitación de Pomacochache.

XXVII

Este mismo día visito a Myco y hallaronse en el cinco indios de visitación.

V

Este mismo día visito a Llamuz y hallaronse en el diez indios de visitación de Pomacochache.

X

A veintinueve de agosto visito un pueblo que se dice Corongo hallaronse en el como la instrucción manda cuarenta y siete indios de Pomacochache

XLVII

Aquí este mismo día visito un pueblo que se dice Lalanguax y hallaronse en el diez indios de visitación como la instrucción lo manda.

X

Aquí este mismo día visito otro pueblo que se dice Pacos hallaronse en el cinco indios de visitación.

V

Este mismo día visito un pueblo que se dice Alpas hallaronse en el doce indios de visitación como la instrucción lo manda.

XII

Hoy viernes siguiente se visito un pueblo que se dice Rocas hallaronse en el cuatro indios de visitación

IIII /

F. 7r.

Este mismo día se visito un pueblo Llaquellaca hallaronse seis indios de visitación y hallaronse mas en otro pueblo allí junto tres indios de visitación que son nueve indios

IX

Este mismo día se visito un pueblo que se dice Taca hallaronse en el veintiocho indios de visitación.

XXVIII

Este mismo día se visito un pueblo que se llama Sumtuy hallaronse en el nueve indios de visitación.

IX

Este mismo día se visito un pueblo que se llama Cañique hallaronse en el veinticinco indios de visitación.

XXV

Hoy sábado a treinta y uno de agosto se visito un pueblo que se llama Alpacoto hallaronse en el cuatro indios de visitación.

IIII

Visitación de Colquillax cacique de Valderrama

En lunes ventisiete de agosto visito el señor don Cristoval Ponce de Leon este pueblo de Urcos donde hallo indios de todos tres caciques y hallo del dicho Colcallax diecisiete indios como lo manda la instrucción por donde se han visitado la cual esta inserta en el mismo proceso.

XVII

		indios
	Hoy jueves en cinco dias del mes de setiembre se visito un pueblo que se llama Sumbix hallaronse en el doce indios habia indios de Yanamango tambien.	XII
	Hoy sabado se visito un pueblo que se llama Paras hallaronse dos indios en el a seis dias del mes de setiembre.	II
	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Guangi hallaronse en el treinta indios.	XXX
	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Pacari hallaronse en el treinta y dos indios.	XXXII /
F. 7v.	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Cavana y otros dos pequenos que estaban a par de el hallaronse en todos tres treinta y cinco indios	XXXV
	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Cayanzapa hallaronse en el seis indios.	VI
	Hoy viernes se visito un pueblo que se dice Chuquiguarapo donde se hallaron indios de Colquillax y de Yanamango seis de cada uno.	VI
	Hoy sabado siete del mes de setiembre se visito un pueblo que se llama Pocossi hallaronse en el ocho indios.	VIII
	Este mismo dia se visito otro pueblo que estaba alli junto que se llama Cacapo hallaronse en el seis indios.	VI
	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Malaha hallaronse en el treinta y cinco indios de visitación.	XXXV
	Este mismo día se visito un pueblo que se llama Chachaha hallaronse en el cien indios.	C
	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Parcamarca hallaronse en el dieciocho indios.	XVIII
	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Chucana hallaronse en el cinco indios.	V
	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Hataca hallaronse en el dieciocho indios.	XVIII
	Hoy domingo a ocho dias del mes de setiembre se visito un pueblo que se llama Puca hallaronse en el veintiocho indios.	XXVIII /
F. 8r.	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Quichuas hallaronse en el cuarenta y cuatro indios.	XLIII
	Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Guaycha hallaronse en el cuarenta y cinco indios.	XLV

	indios
Hoy nueve del mes de setiembre lunes se visito un pueblo que se llama Chucana hallaronse en el cuarenta y cinco indios.	XLV
Este día se visito un pueblo que se llama Chalamalca hallaronse en el treinta y cinco indios.	XXXV
Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Calapole hallaronse en el siete indios.	VII
Hoy lunes a nueve del mes de setiembre se visito un pueblo que se llama Guacalla hallaronse cinco indios.	V
Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Suman hallaronse en el doce indios.	XII
Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Cuyros hallaronse en el cuatro indios.	IIII
Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Yanacancha hallaronse en el treinta y cinco indios.	XXXV
Hoy martes a diez de setiembre se visito un pueblo que se llama Chum hallaronse en el quince indios.	XV
Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Tilaco hallaronse en el doce indios.	XII
Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Guacallabanba hallaronse en el cuarenta indios.	XL
Este mismo dia se visito un pueblo que se llama Panpamarca hallaronse en el veinte indios.	XX
Este dia se visito un pueblo que se llama Cavchale hallaronse en el diez indios.	X /

F. 8v.

Visitación de Yanamango cacique de Luys Garcia

Hoy lunes a veintisiete de agosto visito el señor don Cristoval Ponce de Leon en este pueblo de Hurcos donde habia indios de tres caciques y hallose del dicho Yanamango diecisiete indios de visitación como lo manda la instrucción que esta inserta en el proceso.	XVII
Este mismo dia visito el señor don Cristoval Ponce de Leon otro pueblo que se dice Vinchos donde hallo indios de Yanamango que son nueve de visitación.	IX
Hoy viernes en treinta de agosto visito un pueblo que se dice Guaycha hallaronse en el diez indios de visitación.	X
Hoy sabado postrero de agosto se visito un pueblo que se llama Yupa y en el y en otros dos de alre-	

	dedor se visitaron cuarenta indios de visitación de Yanamango.	indios XL
	Este mismo día se visitó un pueblo que se llama Cacha hallaronse en el treinta y dos indios de visitación.	XXXII
	Hoy lunes segundo día de setiembre se visitó un pueblo que se llama Ara hallaronse en el diez indios de visitación.	X
	Hallóse en otro que se llama del mismo nombre doce indios de visitación.	XII
	Este mismo día se visitó un pueblo que se llama Pallaque y hallaronse en el dieciseis indios de visitación.	XVI
	Hoy lunes a dos días de setiembre se visitó un pueblo que se llama Ayango hallaronse en el ciento doce indios.	CXII/
F. 9r.	Hoy martes a tres días del mes de setiembre se visitó un pueblo que se llama Cangalle hallaronse en el veinticinco indios de visitación.	XXV
	Este mismo día se visitó un pueblo que se llama Tuyco hallaronse en el veinticinco indios.	XXV
	Este mismo día se visitó un pueblo que se llama Anirma hallaronse en el y en otro pequeño que par del estaba doce indios.	XII
	Este mismo día se visitó otro pueblo que se llama Pinabanba hallaronse en el doce indios.	XII
	Este mismo día se visitaron dos pueblos que estaban juntos hallaronse en ambos veinticinco indios llamanse Coas y el otro Chacolla.	XXV
	Este mismo día se visitó otro pueblo que se llama Acos hallaronse en el once indios de visitación.	XI
	Hoy miércoles a cuatro días del mes de setiembre se visitó un pueblo que se llama Llapoco hallaronse en el ciento cincuenta indios de visitación como la instrucción lo manda.	CL
	Este mismo día se visitó un pueblo que se llama Ochuyanagori hallaronse en el ocho indios.	VIII
	Este mismo día se visitó un pueblo que se llama Chuqui hallaronse en el cincuenta indios de visitación.	L
	Este mismo día se visitó un pueblo que se llama Taoca y otro que estaba junto a el que se llama Chilcas hallaronse en ambos setenta indios de visitación.	LXX

F. 9v.	Hoy jueves a cinco días del mes de setiembre se visito un pueblo que se llama Lleguellegue hallaronse en el cuarenta indios.	indios XL /
	Este mismo día se visito un pueblo que se llama Paracocha hallaronse en el diez indios.	X
	Este mismo día se visito un pueblo que se llama Anhimarca hallaronse en el quince indios.	XV
	En este mismo día se visito un pueblo que se llama Añira hallaronse en el seis indios.	VI
	Este mismo día se visito un pueblo que se llama Xulcas hallaronse en el quince indios de visitación.	XV
	Este mismo día se visito un pueblo que se llama Orondo hallaronse en el doce indios.	XII
	Este mismo día se visito un pueblo que se llama Llacabanba hallaronse en el seis indios.	VI
	Este mismo día se visito un pueblo que se llama Xumbix hallaronse en el indios de Yanamango y Colcallax contaron a cada uno los que tenia que son veinte y cinco indios.	XXV
	Hoy viernes se visito un pueblo que se dice Chuquiguarapo hallaronse en el seis indios.	VI
	Y despues de lo susodicho el dicho señor visitador envio a llamar a Guaylas a los dichos Francisco Lopez y Juan de Valladolid y a Guaymachuco al dicho Bernardino de Valderrama donde estaban haciendoles saber como habia acabado de visitar que viniesen al tambo de Conchuco donde los estaba esperando ..	
F. 10r.	Y despues de lo susodicho en el tambo principal de Conchuco a doce dias del mes de setiembre del dicho año el dicho señor visitador ante mi el dicho escribano y de los testigos de infrascritos dijo que el habia hecho la dicha visitación segun y como mejor habia podido para saber la verdad como es declarado y no habia podido hallar en todos tres principales mas de milochocientos noventa y siete indios como parece por la visitación y los dichos Bernardino de Valderrama / y Luys Garcia han de haber por sus cédulas dos mil y cien indios como por ellas parece por manera que faltan y no hay para este numero doscientos y tres indios y por los concertar y convenir dandoles los indios que hay y porque no tengan debates ni pleitos sobre lo que han de haber y porque ellos se concertaron les dio y partio los indios y pueblos siguientes de acuerdo de la una parte y la otra y con su consentimiento.	
	Al dicho Bernardino de Valderrama los pueblos e indios siguientes como va por la dicha visitación...	
	En el pueblo de Urcos diecisiete indios	XVII
	En el pueblo de Sumbix doce indios	XII
	En el pueblo que se llama Paras dos indios	II

	En el pueblo Guangui treinta indios	XXX
	En el pueblo Pacari treinta y dos indios	XXXII
	En el pueblo Cavana y otros dos que estan cabe el pequeños treinta y cinco indios	XXXV
	En el pueblo Cayanzapa seis indios	VI
	En el pueblo Chuguiguarapo seis indios	VI
	En el pueblo Pocos ocho indios	VIII
	En otro pueblo que se llama Çapaco seis indios	VI
	En el pueblo Mala treinta y cinco indios	XXXV
	En el pueblo Chancha cien indios	C
	En el pueblo Paramarca dieciocho indios	XVIII
	En el pueblo Chucana cinco indios	V
	En el pueblo Hataca dieciocho indios	XVIII
	En el pueblo Puca veintiocho indios	XXVIII
	En el pueblo que se llama Quichuas veintiocho indios digo cuarenta y cuatro indios	XLIII
	En el pueblo Guayaba cuarenta y cinco indios	XLV
F. 10v.	En el pueblo Chalamalca treinta y cinco indios	XXXV/
	En el pueblo Chucana cuarenta y cinco indios	XLV
	En el pueblo Calapole siete indios	VII
	En el pueblo Guacalla cinco indios	V
	En el pueblo Suman doce indios	XII
	En el pueblo Cuyros cuatro indios	III
	En el pueblo Yanacancha treinta y cinco indios	XXXV
	En el pueblo Poloconchuco quince indios	XV
	En el pueblo Tilaco doce indios	XII
	En el pueblo Guacayabanba cuarenta indios	XL
	En el pueblo Panbamarca veinte indios	XX
	En el pueblo Cavchale diez indios	X
	En la parcialidad de Cararupay en el pueblo Hurcos treinta y cinco indios	XXXV
	En el pueblo Vinchos treinta y cuatro indios	XXXIII
	En el pueblo Sumcha veinte indios	XX
	En Naningancho seis indios	VI
	En Andabanba cuatro indios	III
	En Guavya veintiocho indios	XXVIII
	En Llantacon seis indios	VI

En Yllas doce indios	XII
En Cuizca treinta y un indios	XXXI
En Chaqui veintisiete indios	XXVII
En Myco cinco indios	V
En Corongo cuarenta y siete indios	XLVII
En Lamuz diez indios	X

En los cuales dichos pueblos de suso declarados entran todos sus principales porque van contados en los dichos indios arriba contenidos en todos los cuales indios y principales y pueblos arriba declarados dijo que metia y metio en posesión al dicho Bernardino de Valderrama y se los adjudicaba como el dicho señor gobernador lo manda por su cédula y mandamiento y se los entregaba.

Va en la margen de arriba do dize en el pueblo Chucana cuarenta y cinco indios. Vale.

Diego de Castilla

DOCUMENTOS INEDITOS PARA LA HISTORIA DE LOS INCAS DE VILCABAMBA: LA CAPITULACION DEL GOBIERNO ESPAÑOL CON TITU CUSI YUPANQUI

Edmundo Guillén Guillén

ANTECEDENTES HISTORICOS

A lo largo de los sucesos históricos de 1532 a 1572 —año en que se consuma trágicamente la Conquista política del Perú— los tratos diplomáticos fueron sin duda uno de los recursos más importantes que los incas usaron en su relación con los españoles. En los primeros momentos de su entrada en el Imperio, para aprovechar su mercenarismo, y posteriormente, durante los años que llamamos de Reconquista, para resistirlos, mientras intentaban una insurrección general para echarlos del Perú.

En efecto, si se revisa la información existente sobre los sucesos inmediatos a la tragedia del tambo de Cajamarca, se percibe sin mucho esfuerzo, el entendimiento de la facción legalista de Waskar Inca con los extranjeros, que de hecho parece explicar en parte, la ejecución del príncipe Atao Wallpa, la alianza de Xaquixaguana en noviembre de 1533 y el encumbramiento de Mango Inga Yupangui en el Gobierno Imperial¹.

1. Ahora es posible afirmar que los beneficiarios políticos del prendimiento de Atao Wallpa —al margen de los intereses de los invasores— fueron los hombres del bando de Waskar Inca o legitimista. No existe duda alguna que los políticos cuzqueños lograron la liquidación del reducto atawallpista y finalmente la restauración del gobierno del Imperio, aprovechando con sagacidad el mercenarismo español.

Las denuncias contra el general Chalcochima, la presencia de los príncipes Wari Tito o Guaman Tito, Mayta Yupangui y Thupa Wallpa, además de otros personajes del bando de Waskar Inca, como la probanza amañada contra Atao Wallpa en procura de su muerte, son indicios significativos del entendimiento y cubileteos del llamado bando legitimista con los extranjeros (Sancho, 1968. 280, 283. "Testimonio del soldado Pedro Cataño". A.G.I. Pat 90A R.11. Cieza 1956. "Tercera parte", *Mercurio Peruano*, N° 379, pág. 474).

Ahora bien, si se miran estos hechos desde el punto de vista peruano, resultan con cierta evidencia estas presunciones históricas. Los más interesados en la muerte de Atao Wallpa —sin duda— fueron los propios cuzqueños y no precisamente los españoles que anduvieron en ello con muchas vacilaciones. La marcha española con el apoyo de la facción legitimista hacia el Cuzco; la aislada resistencia de las fuerzas de Atao Wallpa en Jauja, Vilcas y Vilcaconga; el reconocimiento de Mango Inga Yupangui —príncipe electo por la Corte cuzqueña para suceder

Si, por otra parte, se confrontan estos hechos con los sucesos posteriores, hasta el asesinato o muerte del célebre Titu Cusi Yupangui en 1571 (?), se encuentran suficientes elementos de juicio para acreditar la habilidad de la Corte de Vilcabamba para eludir con éxito la presión diplomática de las autoridades virreynales y lograr convertirse en el centro de las conspiraciones contra el poder español.

Para demostrar en términos generales la importancia y objetivos de la diplomacia Inca a lo largo de los épicos años de la Guerra de Reconquista del Perú (1536-1572), reseñamos a continuación los siguientes hechos:

1. *Fracasadas las campañas patriotas sobre el Cuzco, la Sierra Central y el valle de Lima, luego de los efímeros triunfos logrados en esta gesta heroica, Mango Inga Yupangui, se replegó estratégicamente en la región de Vilcabamba y Vitcos, para seguir luchando contra los españoles aliados con sus hermanos rebeldes y contra los curacas alzados contra el poder cuzqueño*².

Por distintas fuentes sabemos que el Inca, desde el reducto de Vilcabamba —sede del llamado Neo-Imperio por George Kubler— prosiguió

a Waskar Inka— por parte de Pizarro, el ingreso triunfal de estos aliados a la capital del Imperio —luego de la alianza de Xaquixaguana—, explican, su vez, que no fue la presunta perspicacia política de la mesnada europea la que determinó el curso de los hechos, sino la habilidad de la diplomacia legitimista que logró con éxito sus objetivos inmediatos, como lo prueban las crónicas y documentos de la época.

Mango Inga Yupangui, que había tomado la borla —en noviembre de 1533— con el apoyo de los extranjeros, liquidada la facción atawallpista, comandada por Quisquis y Yucra Wallpa, quedó de hecho como el único señor del Imperio y con suficiente poder para deshacerse, en su oportunidad y fácilmente, de sus aliados ocasionales. Aunque no existen pruebas muy claras sobre este propósito del Inca, los datos de Sancho, 1968 (315) y del presunto Estete, 1968 (401) como las calculadas disposiciones de Pizarro en el Cuzco (R. Rivera S. *Libro Primero de Cabildos de la ciudad del Cuzco*. 1968, 26), son indicios razonables para descubrir estos objetivos del Inca, más aún cuando fue entendiendo que sus aliados querían sorprenderlo y alzarse con el reino.

De haber existido estos planes estratégicos del Inca, se frustraron sin duda con la imprevista llegada de Pedro de Alvarado —quien con un fuerte contingente de 500 hombres aproximadamente, todos ellos bien armados y baqueanos, desembarcó en las playas de Pachacamac en enero de 1535—, que de hecho hizo variar el panorama político del Imperio. Tanto los hermanos del Inca que aspiraban ceñirse la mascapaycha y los curacas regionales reacios al poder cuzqueño, resolvieron, cada uno por su parte, utilizar el mercenarismo de esta gente extranjera para lograr sus aspiraciones.

2. Los nuevos estudios sobre la visión peruana de la Conquista, prueban que Mango Inga Yupangui, tuvo que hacer frente con su reducido y leal ejército patriota a sus ambiciosos y enconados hermanos Waypar, Inguill y Paullu, quienes organizaron verdaderas legiones de soldados para combatirlo, con el resuelto apoyo de los españoles (A.G.I. "Probanza de Paullu". Lima 204. Titu Cusi Yupangui. "Instrucciones" 1916. 88, 89, 127.—El tardío semianónimo Fray Antonio, 1920. 40, 42 y siguientes).

Igualmente, Mango Inga Yupangui tuvo que luchar contra los curacas alzados que se aliaron con los españoles para combatir al poder cuzqueño. La acción de los

la guerra indeseablemente, hasta que diezmadas las guerrillas patriotas y vencidos sus famosos generales: Tizo en Cochabamba y Villaoma en el Contisuyo, comprendió con amargura que ya no estaba en juego el valor y la temeridad de sus hombres, sino la superioridad de las armas enemigas³.

Desde entonces el Inca, para contrarrestar esta grave desventaja y ganar el tiempo que necesitaba —sin interrumpir las campañas guerrilleras—, acudió a los recursos diplomáticos para distraer la agresividad de los enemigos y preparar un ejército suficientemente capaz para enfrentarse con ellos en las mismas condiciones bélicas⁴.

En efecto, las fuentes contemporáneas confirman esta presunción. Mango Inga Yupangui, para lograr los objetivos anunciados, emprendió las siguientes negociaciones diplomáticas:

a. Con Diego de Almagro el Viejo, en 1537, contra el bando pizarrista. Se frustró este intento —al parecer— por la intervención de Paullu Inga, que aspiraba tomar la borla imperial con el apoyo de la facción almagrista.

curacas Chachapoyas, de los Wancas, de los Charcas y de aquellos de los valles costeros, son claros ejemplos de la conflagración general contra Mango Inga, que no pudo evitar el desastre ante las fuerzas aliadas superiores a las suyas (W. Espinoza. "Los señoríos étnicos de Chachapoyas". *Revista Histórica*. Tomo XXX, 224-332.—"El memorial de Charcas". En revista *Cantuta*, Nº 4, 128.—Anónimo "Sitio del Cuzco", 121.—"Probanza de Gonzalo Taulichusco". A.G.I. Lima, 205.—"Probanzas de F. Cusichaca y Guacra Paucar". A.G.I. Lima, 205.—A.G.I. Justicia, 413.—"Probanza del Capitán Lobato de Sosa". A.G.I. Quito, 83.—"Información del curaca Guaman". A.G.I. Pat. 28.R.56.—"Testimonio del curaca Guacay de Magdalena". A.G.I. Lima, 204.—"Probanza de los yanacuna de F. Pizarro". Archivo de la Biblioteca Nacional. A-15.—Sancho, 1968. 319.—Fray Antonio, 1920. 39).

3. La retirada de Mango Inga hacia las sinuosidades de Vilcabamba y Vitcos no significó el término de la Guerra de Reconquista ni la derrota del Inca, sino un cambio estratégico en la lucha. El comando patriota en lugar de enfrentarse a los españoles y sus aliados con ejércitos regulares, se organizó en guerrillas contra los enemigos, tratando de ganar tiempo para armarse a la europea. En el Collasuyo se luchó largo tiempo hasta que Tizo capituló en Cochabamba por traición de Paullu Inga ("Probanza de Paullu". A.G.I. Lima, 204). En el Chinchaysuyo, Illa Thupa peleó heroicamente hasta que fue vencido en 1543 ("Probanza de Juan Sánchez Falcón". A.G.I. Lima, 254).—"Carta del Lic. Vaca de Castro al Emperador". Cuzco, 24.XI.1542). En el Contisuyo, el famoso Capitán General Villaoma, especie de Papa de la región Inca, fue vencido también después de cruentas guazabaras ("Información de Mancio Sierra". A.G.I. Pat. 107 R.27.—"Cartas de Illán Suárez de Carvajal". Cuzco, 25.II.1539 y 3.XI.1539.—"Carta del Obispo Valverde al Emperador". Cuzco, 20.III.1539.—"Carta de F. Pizarro al Emperador". Cuzco, 27.II.1539.—"Probanza de Gaspar de Ruiz". A.G.I. Pat. 104B R.19.—Mayores detalles sobre estas campañas guerrilleras de los incas, pueden verse en "Sitio del Cuzco" y en la tardía versión de Martín de Murúa, además de otras relaciones y documentos de la época).

4. En efecto, con la llegada de mayores refuerzos enemigos, el Inca entendió que era, si no imposible, muy difícil vencer sin un ejército que no tuviera armas ni estuviera adiestrado a la europea. Existen claros elementos de juicio que prueban

"Carta de Manuel de Espinal al Emperador". Los Reyes, 15.VI. 1539.—El presunto Molina; 67.—P. Pizarro, 1968. 537.—Oviedo, 1959. V. 151,153,156.—Cieza de León. "La guerra de las Salinas". Cap. V. 23.—Gómara, 1946. 242.—Acusaciones contra Francisco Pizarro a S.M. por Diego de Almagro (C.D.I.) "Colección de documentos inéditos ... América y Oceanía" Tomo XX (Tomado del A.G.I. Pat. 294 R.4).—Herrera. Déc. V. Lib. VII. Cap. IX, 30.—Mayores detalles sobre estas negociaciones, pueden verse en el valioso estudio de Ella Dunbar Temple sobre las ambiciones e intrigas de Paullu Inga. (*Revista Histórica* (R.H.) Tomo XII, 79 y siguientes).

b. Con Francisco Pizarro, en 1539. Fracasó este propósito por la desconfianza que tuvo el Inca de la lealtad de los españoles. En represalia, Pizarro ordenó la tortura y muerte de la princesa Cura Ocllo, mujer y hermana de Mango Inga Yupangui.

"Carta de los oficiales del Perú" (extractada por Muñoz), fechada en Los Reyes 26.XI.1539, da cuenta que por este tiempo, F. Pizarro se hallaba en el valle de Tambo, haciendo "tratos de paz" para que el Inga se rindiera. (Porras, *Cartas*, 378).—"Carta de Illám Suárez de Carvajal al Emperador". Cuzco, 3.XI.1539. Dan cuenta del final trágico de estas negociaciones. P. Pizarro, 1968 (554) y los tardíos: Titu Cusi Yupangui, 1916. (90), Cieza de León. "La guerra de Chupas", I, 5 y A. Herrera. Dec. VI. Lib. VII, Cap. I, 71.—Acusación contra F. Pizarro... C.D.I. Tomo XX, 354.—Borregán, 1948. 54.

c. Con Vasco de Guevara, Teniente de Pizarro en la ciudad de Guaman-ga, en 1541. Se suspendieron las primeras conversaciones luego del asesinato de Pizarro, ocurrido en junio de ese año.

La información sobre estos tratos figura en el "Libro del Cabildo de la ciudad de San Juan de la Frontera de Guamanga" de 1539-1547. En 1541, según se desprende de las sesiones del Cabildo, Mango Inga Yupangui, tenía en sobresaltos a la ciudad. En la sesión del 4 de julio de 1541, se dice que el "Inga señor natural de estos reynos" que estaba muy "cercano desta villa y a pocos días... con copia de gente de guerra" había sido desbaratado

esta preocupación del Inca. Las versiones tempranas y tardías revelan por ejemplo que Mango Inga Yupangui durante el cerco del Cuzco, dirigía las acciones bélicas cabalgado sobre un caballo blanco con lanza en mano; que el famoso capitán anónimo se defendió en la fortaleza de Xaxaguaman con espada y adarga española; que la caballería Inca desbarató en el encuentro de Uripa al capitán Villadiego. Por otra parte, las reiteradas noticias sobre la crianza de caballos en Vilcabamba, la factura de pólvora, el uso incipiente de arcabuces, la presencia de lanzas, espadas y morriones españoles en las victorias patriotas, prueban históricamente los proyectos del Inca de formar un ejército peruano que pelease con las mismas armas y en las mismas condiciones que las fuerzas españolas (Pedro Pizarro, 1968. 224.—Herrera. Dec. V. Lib. VIII, Cap. VI y VII; Dec. VI, Lib. V Cap. VIII, 61.—P. Cieza de León. "La guerra de las Salinas". Cap. LXXXVIII, 427, 440.—"Libro del Cabildo de Lima", I, 295).

por el capitán Vasco de Guevara y echado de los "linderos de ella" (71). Esta presión del Inca impuso a Vasco de Guevara la necesidad de aceptar los tratos que le propuso. Por carta del Cabildo de la ciudad de Guamanga al Cabildo del Cuzco, fechada el 23 de agosto de ese año, se le comunica el beneplácito por los tratos que realizaba entonces Vasco de Guevara con el Inca, porque la gente pasaba grandes temores por miedo a éste. Decían en esta carta que: "Los indios de guerra que nos acosan por veintemil partes" por los tratos de paz "nos han dado algún reposo" (78).

d. Con Diego de Almagro el Mozo, en 1542. Mango Inga Yupangui, alen-
tó con simpatía esta rebelión dirigida a acabar con la facción pizarrista
en el Perú. Sobre el contenido y objetivos de estos entendimientos hay
todavía pocos elementos de juicio.

La existencia de estas negociaciones se desprende de la carta
de Diego de Almagro dirigida al licenciado Vaca de Castro (Vilcas,
4.IX.1542) y de éste al Emperador (Cuzco, 24.XI.1542) en la que
refiere que Almagro el Mozo y sus secuaces:

"Tenían concertado con el Ynga, que otro día domingo diese en
nosotros con dos o tres mil indios de guerra por una parte y aquel
tiempo dar ellos en nosotros". (Porrás. *Cartas*. 500).

La carta del Cabildo del Cuzco (Cuzco, 20.I.1543) al Emperador con-
firma esta alianza con el joven rebelde y de los indios de Mango Inga
Yupangui para atacar la ciudad del Cuzco, mientras las facciones rivales
entendían en hacerse la guerra. Es pues interesante, comprobar que el
Inca jugó con esta alianza para sacar en su favor el mayor provecho
bélico, porque después, vencido Almagro el Mozo, no tuvo reparo en
negociar con Vaca de Castro, buscando siempre ganar tiempo para se-
guir preparando un ejército Inca a la europea.

e. Con el Licenciado Cristóbal Vaca de Castro, en 1542-1543. Estos tra-
tos se interrumpieron con el nombramiento de Blasco Núñez Vela como
Virrey del Perú.

En la carta del Licenciado Vaca de Castro al Emperador (Cuzco, 24.XI.
1542), reseñando sus negociaciones con el Inca, le comunica lo siguiente:

"Que los tratos que he escrito a V.M. que traygo con el Ynga, an-
dan con mucho calor, aunque él me envía papagayos y yo a él
brocados: hame enviado en veces dos capitanes de los principa-
les suyos, de tres que tiene, y las buenas respuestas que de mi
han llevado, y darle a entender como V.M. me dio provisión siendo
seguro para él y perdón de sus cosas y que V.M. manda que le dé
bien de comer en la tierra y sea bien tratado, y con ver que fal-
ta el marqués y sus hermanos, de quién él se temía, así por ha-
ber muerto a Juan Pizarro como por otras cosas, ha se resuelto
con un mensajero, que ahora me envió, que le den indios en cin-

co partes que pide; una que hay acá, que tenía por oficio en tiempo de su padre de traer las andas, que llaman anderos, y otros que tienen sitio de placer, y otros donde se criaba (coca), para que le provean que es una yerba que ellos traen en la boca, y otros que le den ovejas y maiz, y ciertos orejones, que son entre ellos como caballeros armados por V.M. en España, y personas de hábito entre ellos; y luego verá, y no quisieron irse hasta verme entrar en el Cuzco, que es gente que mira en el valor y reputación del que gobierna, y con ver esto muy cumplido, se sujetaban en extremo; y ya los tengo despachados y espero presta respuesta" (Porras. *Cartas*. 504).

Las razones, que según Vaca de Castro, invoca el Inca para salir de paz, constituyen al parecer un recurso más para seguir ganando tiempo para distraer los peligros de una agresión de parte de sus enemigos.

f. Con el Virrey Blasco Núñez Vela, en 1544. Estos primeros contactos diplomáticos, se frustraron por la rebelión de Gonzalo Pizarro y después por el asesinato de Mango Inga Yupangui.

Estas negociaciones con el Inca se entablaron de conformidad con las instrucciones contenidas en la Real Cédula de 28.IX. de 1543. Mango Inga acogió favorablemente esta propuesta, viendo la oportunidad de acabar con la petulancia de Gonzalo Pizarro e imponer al Virrey mejores condiciones de paz. Cieza de León. "La Guerra de Quito". II, Cap. 51, p. 48.—Levillier. *F. Toledo*. I, 303.—Revista *Historia y Cultura*, Tomo IV. 166.—Hay referencias tardías en Calancha (Lib. IV, Cap. II, 792) y en Noticias cronológicas, 137.

Aunque se ha especulado mucho sobre las razones que motivaron el asesinato del Inca —algunas veces para deteriorar su heroica imagen, haciendo circular rumores de orden doméstico—, la verdad debe ser, como el propio Porras Barrenechea lo enuncia, que el indicado asesinato se debió a causas enteramente políticas. El citado autor, comentando el "Frammento Historial", afirma que fue el bando pizarrista quien habría armado la mano criminal de Diego Mendez y de sus secuaces. En efecto, según el documento comentado, los españoles refugiados en Vilcabamba escribieron a Alonso de Toro, Teniente de Pizarro en el Cuzco: "Pidiéndole que obtuviera perdón para regresar" al Cuzco. Alonso de Toro le ofreció hacerlo "si mataban al Inca".

Afirma Porras "que en estos jugaba interés principal de Toro quien tenía una chacra de coca que le daban 10.000 pesos al año y no podía disfrutar por la guerra del Inca". Los asesinos consumaron su acción, aprovechando según se dice cuando jugaban a los bolos con el Inca y cuando su gente estaba ausente. (R. Porras. "Crónicas perdidas, presuntas". *Documenta*. II-I, 221).

El asesinato del Inca, debió ocurrir entre fines de 1544 y comienzos de 1545.

Estos ejemplos son suficientes para demostrar la habilidad diplomática del Inca y cómo su tenaz agresividad creó en su torno una mística nacionalista, que impuso al gobierno español la necesidad de proponerle un honroso entendimiento y mirar con respeto y precaución el reducto —hasta entonces— inexpugnable de Vilcabamba⁵.

2. *Si bien la muerte de Mango Inga Yupangui, constituyó una pérdida irreparable para el éxito de la Guerra de Reconquista del Perú, la Corte de Vilcabamba, sobreponiéndose a este desastre histórico, mantuvo con sagacidad los objetivos básicos de la política del Inca. Descartando la esperanza de materializar un ejército patriota a la europea, convino en seguir utilizando los juegos diplomáticos para asegurar, por una parte, la supervivencia de Vilcabamba y por otra, para que este reducto se convirtiera en el centro de la reacción nacionalista contra el poder español.*

En efecto, la Corte de Vilcabamba por este medio, consiguió vivir en paz largos años hasta que los príncipes Titu Cusi Yupangui y Sayri Thu-

5. Los documentos de la época, confirman el espíritu tenaz y batallador del Inca, que en todo momento mantuvo a los enemigos en permanente zozobra hasta la fecha que fue asesinado.

Como se sabe, desde el Cuartel General de Vilcabamba, el Inca continuó sistemáticamente la guerra de guerrillas contra el enemigo. En 1537, aprovechando la discordia entre pizarristas y almagristas, sus capitanes Illa Thupa, Puyo Vilca, Yamqui Wallpa, Colla Thopa y otros; y después personalmente Mango Inga, arrasaron el valle de Jauja para castigar el colaboracionismo de los Wancas ("Memorias de los curacas Francisco Cusichaca y Jerónimo Guacra Paucar". A.G.I. Lima, 205). A fines de 1538, la caballería inca destruye a la vanguardia española dirigida por el capitán Villadiego ("Libro del Cabildo de Lima". I, 295.—"Carta de F. Pizarro al Emperador". 27.II.1539, reproducida por Vargas Ugarte en *Historia del Perú*. I. Apéndice). En 1539 y 1540, Illa Thupa lucha tenazmente contra los españoles en la región de Huánuco y Francisco de Chávez, primo de Pizarro, en cruel represalia, masaca pueblos y degüella niños para reprimir a los patriotas ("Libro del Cabildo de Lima". I. 347, 352, 354), lo que provocó la valiente denuncia de Fray Tomás de San Martín. A mediados de 1542, Mango Inga, personalmente, amenaza a la ciudad de Guamanga, la misma que es defendida por el capitán Vasco de Guevara ("Libro del Cabildo de Guamanga", 71, 78). A fines de 1542, el Inca, aprovechando una vez más las disenciones entre los españoles, durante la rebelión de Almagro el Mozo, intenta atacar la ciudad del Cuzco hasta por dos veces con la ayuda de la facción almagrista ("Carta del Cabildo del Cuzco al Emperador", Cuzco, 20.I.1543).

En mayo de 1544, el Inca nuevamente amaga la región de Andaguaylas y amenaza seriamente esta zona apoyado al parecer por gente de "chile" ("Lib. de Cab. de Guamanga", 142, 144). Posteriormente en sesión del 23 de setiembre el Cabildo de Guamanga (150) recomienda se tomen precauciones para defenderse del "Inga". En este mismo año, se tiene conocimiento que Mango Inga Yupangui, se disponía atacar la ciudad del Cuzco, cuando fue asesinado por los refugiados almagristas (P. Cieza de León. "La Guerra de Quito". I, 166).

Estas hazañas del Inca además de otras, persuadieron al Gobierno español que antes de arriesgarse a una guerra contra el Inca —por otra parte de consecuencias imponderables— era mejor intentar el trato diplomático para terminar pacíficamente con el heroico reducto de Vilcabamba. La Corte de Vilcabamba lo en-

pa alcanzaron su mayoría de edad⁶ y después resistir con éxito la agresión diplomática de las autoridades virreynales⁷ sin arriesgar la existencia de este reducto de la nacionalidad, utilizando con habilidad la estrategia dilatoria para evitar resultados inmediatos en las negociaciones entabladas.

El tardío y equívoco efugio del príncipe Sayri Thupa y los pasmosos conciertos de Titu Cusi Yupangui con el Gobernador Lope García de Castro, paralelos al creciente espíritu insurreccional contra el despotismo español⁸, constituyen pruebas de que los hechos enunciados no eran ocasionales, sino que formaban parte de un plan general de los incas de Vilcabamba para restaurar el Imperio a través de un levantamiento general con la participación de los mestizos y curacas descontentos y decepcionados del gobierno español.

Es interesante advertir que a lo largo de estas gestiones diplomáticas que duraron de 1548 a 1571, año en que murió o fue asesinado Titu Cusi Yupangui, la perspicacia política de la gente de Vilcabamba se impuso siempre a la astucia y amenazas de las autoridades virreinales, hasta

tendió así y por esto siempre se mantuvo alerta, burlando o dilatando cada vez las maniobras políticas de las autoridades dirigidas a atraer a los incas a buenas o por la fuerza.

6. De la carta del Presidente Gasca al Emperador (25.IX.1548), se desprende que Sayri Thupa y Titu Cusi Yupangui, frisaban, respectivamente, entre los 10 y 14 años de edad, cuando su padre Mango Inga Yupangui fue asesinado (1544?). (Levillier. *Gobernantes del Perú*. I, 116).
7. Utilizamos el término de "agresión diplomática", porque aprovechando este recurso, el Gobierno español —sin arriesgar los peligros de una guerra— intentaba erradicar a los incas de la sede de Vilcabamba. En efecto los documentos oficiales prueban que importunaban a los hijos de Mango Inga Yupangui, mediante promesas astuciosas y desembozadas amenazas, para que salieran de Vilcabamba. El Presidente La Gasca manda decir al príncipe Sayri Thupa, que si no "venía por bien, sería forzado a venir por la fuerza" (Levillier. *Gobernantes del Perú*. I, 306). El Marqués de Cañete, halagaba al citado Sayri Thupa y le ofrecía la rica encomienda del valle de Yucaj, declaraba, al mismo tiempo, que se proponía poblar Vilcabamba de españoles para acabar con "aquella ladronera". Los ejemplos pueden multiplicarse. Lo expuesto demuestra en parte la voluntad de engaño de las autoridades españolas, creyendo incautos a los políticos de la Corte de Vilcabamba, quienes a su vez, con solería que les enaltece enredaron en su propia madeja a sus presuntuosos adversarios.
8. Prueban este hecho, las cartas dirigidas al Cabildo del Cuzco por Gaspar de Sotelo y el Gobernador Lope García de Castro (Lohmann. "El Inca Titu Cusi Yupangui". *Mercurio Peruano*, Vol. XXIII, Nº 166, p. 5) en los primeros meses de 1565. Estas cartas revelan el nerviosismo de las autoridades virreinales y el miedo a los hombres de Vilcabamba. Esta alteración se hizo aguda cuando se denunció la conspiración de los Wancas a fines de 1565 y que debía estallar en la Semana Santa de 1566, y aunque el Arzobispo intentó disipar la alarma, siempre quedó el ambiente de inquietud que cobró mayor relieve cuando se denunció otra conspiración, esta vez de mestizos descontentos y que guardaban ciertas concommitancias con algunos curacas y miembros del linaje Inca. ("Carta del Arzobispo. Lima", 1.III.1566. En Lissón. *La Iglesia de España*. Vol. VII, 313.—Romero. "Rebeliones". *R.H.* Vol. IX-IV, 317. H. López Martínez.—"Un Motín". *Mercurio Peruano*, Vol. XLIII, Nº 419, pp. 114-119).

que Toledo usó de la guerra para ahogar en sangre este heroico y ejemplar reducto de los incas.

Entre las negociaciones que las autoridades virreinales entablaron para conseguir el efugio pacífico de los incas, resultan de interés especial las siguientes:

a. En 1548, el Presidente La Gasca nombra una comisión para proponer a los sucesores de Mango Inga Yupangui, la posibilidad de una salida honrosa de la sede imperial de Vilcabamba.

Meses después de vencido Gonzalo Pizarro, el Presidente La Gasca, intentó culminar su éxito político atrayendo pacíficamente al príncipe Sayri Thupa a quien creía sucesor legítimo de Mango Inga Yupangui. Esta empresa hecha con los auspicios de Paulu Inga y Cayo Thupa tuvo un resultado positivo. La Corte de Vilcabamba aceptaba en principio negociar con el Gobierno español. La Gasca, satisfecho con estos primeros resultados y todavía con los humos de la victoria pasada, mandó decir al príncipe Sayri Thupa, con el lengua Martín Pizarro (Martinillo), que si no aceptaba venir "por bien, sería forzado a venir por fuerza". Risueña farfolla del clérigo cazarro y muñidor (Carta de La Gasca S.M. (25.IX.1548), que por carta de 17 de junio de 1549, lamenta después su poca ventura en persuadir a los incas de Vilcabamba (Levillier. *Gobernantes del Perú*. Vol. I, 198).

b. Entre 1550 y 1556, las autoridades españolas mantuvieron el propósito de negociar la salida de los incas de Vilcabamba, pero estas gestiones se interrumpieron por la muerte del Virrey Antonio de Mendoza y la rebelión posterior de Francisco Hernández Girón.

En la documentación conservada por los sucesores de Sayri Thupa se hace referencia a una provisión real del 19 de marzo de 1542 y de otra en la misma fecha, por la que se autorizaba al Virrey Antonio de Mendoza, hacer "buen tratamiento" al citado príncipe Sayri Thupa, por cuanto que S.M. había perdonado los hechos pasados de los incas. (M. Rostworowski de Diez Canseco. "El repartimiento de doña Beatriz Coya, en el valle de Yucay". *Revista Historia y Cultura*. Vol. IV, 153-267. Colección García. Archivo de la U.N. del Cuzco).

c. En 1558, el Virrey Andrés Hurtado de Mendoza, Marqués de Cañete, luego de laboriosas gestiones, logra la salida del príncipe Sayri Thupa, otorgándole entre otros privilegios y prebendas la importante y estratégica encomienda del valle de Yucay.

La comisión nombrada por el Virrey, para negociar la salida del príncipe Sayri Thupa —enviada los primeros meses de 1557— estuvo integrada oficialmente por Juan de Betanzos (casado con la ex-concubina de F. Pizarro e hija de Huayna Qhapaq, doña Angelina Yupangui), Juan Sierra (hijo de Mancio Sierra de Leguísamo en la princesa Beatriz Mango Yupangui, hija de Huayna Qhapaq. A.G.I. Lima, 112 y Lima, 205), don Juan Bautista Mu-

ñoz (entonces Corregidor del Cuzco) y el dominico Fray Melchor de los Reyes, cuyas gestiones están reseñadas —con algún detalle— en la crónica del Palentino, autor estipendiado por el Virrey Marqués de Cañete, cuyo contenido es tachado por Porras de insincero y artificioso. (Diego Fernández. "Primera y segunda parte de la historia del Perú". En *Crónicas del Perú*. Vol. II, cap. IV, 76-79. Esta reseña está reproducida entre los documentos relativos al repartimiento de la Coya Beatriz. M. Rostworowski. Revista *Historia y Cultura*, N° 4).

Según las referencias consignadas por el Palentino, Sayri Thupa recibió la borla imperial (mascapaycha) en los primeros meses de 1557 estando todavía en la Corte de Vilcabamba. Después, luego de haber consultado a las huacas tutelares de los incas, resolvió el citado príncipe salir a la ciudad de Lima. En el discurso que le atribuye el cronista aúlico, se hace decir a Sayri Thupa que sale de Vilcabamba, no "por miedo" ni por "pusilánimo", sino por mandato del "Sol". Esta reseña simplista y hasta cándida, es inadmisiblemente históricamente. Nos parece un extremo más de la leyenda negra tramada para desprestigiar a los incas, en la que no repararon los ambiciosos descendientes de este infortunado príncipe.

La carta de Titu Cusi Yupangui, fechada en Vilcabamba el 20 de junio de 1559 (A.G.I. Lima, 119), los hechos posteriores y el testimonio de excepción del citado Inca ("Instrucción", 1916, 99) parecen amparar la presunción histórica que sostenemos.

La citada carta —hasta ahora casi inédita— escrita en la Corte de Vilcabamba un año y meses después del efugio de Sayri Thupa, tiene singular importancia para disipar las dudas que se ciernen sobre la conducta del indicado príncipe.

En este escrito, Titu Cusi Yupangui dice lo que sigue:

"Ya V.M. es informado en la ciudad, que el Inga mi señor y hermano Thupa Amaro, es el Inga recta y verdaderamente, por derecha línea según nuestro padre y señor Mango Inga Yupangui lo dejó ordenado y mandado, y que Sayri Topa nuestro hermano, fue elegido entre nosotros, por Lugarteniente, para que la gente de guerra tuviese atención a que había señor que los gobernase hasta en tanto que el Inga mi señor y hermano, tuviese algún entendimiento de razón para podernos gobernar".

De probarse el contenido de esta carta con otros documentos confiables, la figura baldonada de Sayri Thupa, resultaría históricamente vindicada. Su personalidad de Inca traidor y claudicante, se trocaría por la del héroe que expuso su vida al servicio de la Patria. En efecto, si aceptamos la versión de Titu Cusi Yupangui ("Instrucción", 99) hay que convenir que la "salida" de Sayri Thupa, fue parte de un ardid más de la política de la Corte de Vilcabamba, para controlar el estratégico valle de Yucay, entonces la llave maestra para estimular la rebelión nacionalista de los cuzqueños vinculados con otras regiones del Perú.

d. Muerto o asesinado Sayri Thupa en 1561⁹, el Virrey Conde de Nieva para no caer en el mismo fiasco del Marqués de Cañete, reinició nuevamente las gestiones diplomáticas con la Corte de Vilcabamba, para erradicar a todos los hijos de Mango Inga Yupangui. Titu Cusi Yupangui, refiere que en efecto le visitaron algunos Comisionados del mencionado Virrey (“Instrucción”, 100). Al parecer uno de ellos habría sido Hernando Machicao, según un manuscrito publicado por María Rostworowski de Diez Canseco (Dos manuscritos... Revista *Nueva Coronica*, Nº 1, p. 133).

e. El Gobernador Lope García de Castro, en atención a la Real Cédula del 29 de noviembre de 1563 y para conjurar los peligros de una insurrección general entre 1565 y 1566 —cuyo epicentro parecía estar en la Corte de Vilcabamba— dispuso negociar la paz con Titu Cusi Yupangui, comisionado para tal efecto al Tesorero García de Melo.

La conspiración de 1565, está confirmada por las actas del Cabildo cuzqueño de los días 8 y 12 de marzo de este año, por la carta de Gaspar de Sotelo (Jauja 24.III.1565) y por la misiva del Gobernador García de Castro dirigida al Cabildo del Cuzco (Lima, 21.III.1565) (Ambas cartas están transcritas en el artículo de Lohmann sobre Titu Cusi Yupangui. *Mercurio Peruano*. Vol. XXIII, 5-18) *.

Cuando el citado Gobernador se proponía enviar una expedición a Vilcabamba al mando de Gaspar de Sotelo, recibió carta del Inca en la que le indicaba su resolución de hacerse cristiano (carta del Gobernador García de Castro a S.M. Lima, 30. IV.1565, en Levillier. *Gobernantes del Perú*. Vol. III, 78), lo que hizo cambiar de opinión a las autoridades españolas y buscar en las negociaciones un medio para frenar los ímpetus de Titu Cusi Yupangui.

9. El bien informado investigador Guillermo Lohmann afirma que Sayri Thupa falleció a “mediados de 1561” (“El testamento inédito de Sayri Túpac”. Revista *Historia y Cultura*, Nº 1). Sobre si este príncipe murió de enfermedad o asesinado, no existen todavía estudios suficientemente documentados. Aunque Titu Cusi Yupangui, dice que tuvo la certinidad de que Sayri Thupa había muerto de “muerte natural” (“Instrucción”, 100), sin embargo se mantuvo en la tradición el rumor que había sido asesinado por el cañari Francisco Chilche, criado de don Francisco Pizarro, en los primeros años de la Conquista.

El investigador H. Villanueva Urteaga, en la reseña biográfica de Francisco Chilche (“Documento sobre Yucay en el siglo XVI”. Revista del *Archivo Histórico del Cuzco*. Nº 13) después de erudita confrontación de datos, se inclina por la culpabilidad del citado cañari, quien poco tiempo después se habría casado según Garcilaso con doña Inés; al parecer ex-concubina de Sayri Thupa (H. Villanueva. “Documentos”, 10).

* Es importante advertir, que la indicada conspiración tal vez estuvo vinculada con el movimiento llamado “nativista” o “milenario”, expresado por el Taqui ongo y Kayra, que últimamente está siendo estudiado por Millones, Zuidema, Espinoza y particularmente por P. Duviols (Lutte... 112) y N. Wachtel (*La visión*... 255 y sgtes.).

Estas negociaciones culminaron en el puente de Chuquichaca, donde el 18 de junio de 1565, Titu Cusi Yupangui y sus capitanes Yamqui Mayta y Rimachi Yupangui se reunieron con el Licenciado Juan de Matienzo y el Tesorero García de Melo, para discutir las condiciones de paz con el gobierno español (Matienzo, *Gobierno del Perú*, Cap. XVIII).

En esta entrevista, Titu Cusi Yupangui con aquella habilidad diplomática que le reconocen sus propios adversarios, entendiendo la duplicidad de las intenciones de los comisionados del Gobernador Castro, los enredó en sus propios argumentos y consiguió, a cambio de promesas, realmente lo que quería: dilatar por más tiempo el curso de las discusiones, mientras que estimulaba por su parte, el ambiente de agitación contra los españoles para imponerles mejores condiciones de paz.

Estas negociaciones prosiguieron después y luego de más de un año de aplazamientos, concluyeron con la Capitulación, suscrita el 24 de agosto de 1566 a la vera del río Acobamba.

Es importante advertir que dentro del esquema que hemos trazado, la Capitulación que llamaremos de Acobamba, no fue el final de todo el proceso diseñado hasta ese año, sino una etapa más de la guerra fría que sostuvo la Corte de Vilcabamba contra la persistente agresión diplomática del Gobierno español y que terminó en 1572, con la ejecución de Thupa Amaro Inga, el último de los monarcas del desaparecido Imperio peruano.

LA CAPITULACION DE ACOBAMBA

Esta Capitulación, pese a los términos que contiene, no significó en realidad la claudicación del Titu Cusi Yupangui ni la abdicación de sus derechos reales, sino otro capítulo más del hábil juego político de este Inca que, con firmeza y solercia, consiguió hasta entonces la supervivencia oficial del linaje incaico y salvar del desastre los restos del Imperio con su sede en Vilcabamba.

En esta Capitulación que tiene todas las características de un tratado de no agresión entre el Gobierno de Vilcabamba y el Gobierno español, Titu Cusi Yupangui, además de su reconocimiento oficial como Inca legítimo y con derecho sucesorio, consiguió:

- a. *La posesión de los pueblos que formaban parte del reducto imperial con sede en Vilcabamba.*

Según Titu Cusi Yupangui, las tierras que poseía entre las estribaciones andinas y la selva eran tan dilatadas que estaban pobladas por “millones” de gentes “que no se podía contar” y que ocupaban una extensión territorial: “dos veces tanta tierra desde Quito hasta Chile”.

Las provincias que formaban estas “tierras del Inga”, con sede en Vilcabamba, según el Memorial entregado a Matienzo eran las siguientes:

“La provincia de Auancay y la provincia de Syquiani y la provincia de Chacumanchay y la provincia de Nigrias y la provincia de Opata y la provincia de Paucarmayo y estos están en la cordillera que va a dar al Mar del Norte y hacia los Chunchos y asimismo la provincia de Pilcozuni que es hacia la parte de Rupa Rupa y la provincia de Guarampay y la provincia de Peati y la provincia de Chirinawa y la provincia de Chiponaua” (Lohmann. “El Inca Titu Cusi Yupangui”. *Mercurio Peruano*. Vol. XXIII, N° 166).

Matienzo que copió esta relación de provincias en su obra el *Gobierno del Perú* (Cap. XVIII, 294) incluye las provincias de Vitcos y Manarí. En cuanto a las demás, enmienda el nombre de la provincia de “Syquiani” por “Sicuané” y “Guarampay” por “Guaranipo”.

Titu Cusi Yupangui solicitó además que se ampliaran sus tierras con los pueblos Chachona o Cachora y Zanora en las vecindades del Cuzco, que además se le permitiera hacer dos o tres pueblos en las tierras de Amaybamba, sin incluir las tierras que se sumarían con el matrimonio de su hijo Quispe Tito con la hija y heredera única del príncipe Sayri Thupa.

- b. *La autorización del matrimonio de su hijo Quispe Tito con la princesa Beatriz de Mendoza, la rica heredera de Sayri Thupa.*

Por este matrimonio político, Titu Cusi Yupangui, conseguía tener acceso a los repartimientos de Yucay, Jaquijaguana, Gualaquipa y Pucara en los términos del Cuzco, que el Marqués de Cañete le había dado a Sayri Thupa por la provisión del 13 de enero de 1558.

- c. *5,000 pesos de renta anual, “por todos los días de su vida”, con derecho a que después de su muerte lo gocen sus descendientes en vía de mayorazgo, conforme a la provisión concesoria otorgada por el Gobernador Lope García de Castro el 6 de abril de 1565.*

Según la provisión citada tocaba a Titu Cusi Yupangui:

“Dos mil pesos de renta y situación que el Conde de Nieva Visorrey que fue de estos reinos y los comisarios dieron al capitán Gómez Arias de Avila sobre el repartimiento que se dió al dicho Sayri Topa que al presente tiene y posee su hija.—Ytem los mil y quinientos pesos que del dicho repartimiento lleva el que sirve la vecindad y asimismo los mil y quinientos pesos que lleva el que tiene la tutela de la dicha doña Beatriz hija del dicho Sayri Topa” (Lohmann, *ob. cit.*, p. 11).

- d. *Mantener en su poder los “indios” de los repartimientos vecinos a Guamanga y el Cuzco, tomados en sus incursiones guerrilleras.*

A cambio de estas concesiones, —mediante las cuales el Gobierno español pretendía ganarse la confianza de Titu Cusi Yupangui— este Inca, se obligó teóricamente a lo siguiente:

- Hacerse vasallo del Rey.
- Mantener “paz perpetua” con los españoles.
- Aceptar un Corregidor en sus dominios y tolerar la entrada de frailes con fines catequísticos.
- Devolver a la justicia del Cuzco a los negros, “indios” y españoles que acudieran o intentaran refugiarse en sus tierras.

Como puede comprobarse en los términos de este Tratado, en ninguna de sus cláusulas aparece el compromiso inmediato de Titu Cusi Yupangui para erradicarse de Vilcabamba, menos aún la promesa formal de hacerse cristiano.

Las bases de esta Capitulación, aunque al parecer no satisficieron al Gobernador Lope García de Castro, sin embargo las aceptó de hecho, siguiendo tal vez, la maquiavélica opinión del Licenciado Matienzo de pacificar al Inca por todos los medios, principalmente infiltrando españoles en su tierra, para que “andando el tiempo se pudiera hacer del Inca lo que los españoles quisieran” (Matienzo, *Gobierno del Perú*, 307).

Sin embargo a lo expuesto, el Gobernador García de Castro, no viendo claras las ventajas políticas obtenidas, dispuso que Titu Cusi Yupangui aceptase, además, los siguientes puntos:

1. El compromiso por sí, por su hijo Quispe Tito y por sus hermanos: Qhapaq Thupa Yupangui, Thupa Wallpa y Thupa Amaro, como también por todos sus descendientes, de cumplir con los términos de la Capitulación de Acobamba, bajo la pena de que se le haga la guerra sin previo aviso y con cargo a sus tributos y las rentas del indicado hijo.
2. La obligación de dar libertad a los “indios e indias que están en su tierra”, para que libremente se queden o se marchen a otro lugar.
3. Acudir con sus armas y municiones al servicio real, en los casos que fuera necesario.
4. Abstenerse de hacer reuniones secretas y públicas con los “indios de la tierra de paz” y entregar al Corregidor a cualquier fugitivo español que intentara refugiarse en sus dominios.
5. Garantizar la libertad de acción del Corregidor para que éste haga justicia y su residencia en los pueblos que estimara conveniente para el mejor ejercicio de sus funciones.
6. Dar facilidades a los frailes, para que prediquen libremente en “sus tierras” y evitar se hagan idolatrías y ritos paganos donde puedan ser vistos, ni permitir que los “indios” cristianizados apostaten de la religión.

Esta Capitulación, que al final resultó letra muerta, como está dicho, no fue sino una faceta más de la diplomacia Inca, para mantenerse por más tiempo en el reducto heroico de Vilcabamba y para esperar la oportu-

tunidad de una insurrección general de mestizos y curacas descontentos contra el despotismo español.

Sensiblemente, en los largos años que siguieron hasta 1569 que fue aprobada la Capitulación por el Gobierno español, nada pudo lograrse en favor de los objetivos patrióticos señalados. Al contrario, todo salió mal. La llamada "rebelión de los mestizos" que debía estallar en enero de 1567, fracasó por la delación de los propios conspiradores¹⁰. En noviembre de este año, Martín de Pando, que oficiaba de escribano de Titu Cusi Yupangui en Vilcabamba, denunció a su vez a varios mestizos de ascendencia Inca y a doña María Cusi Warcay de insinuar al indicado Titu Cusi Yupangui para que no salga de Vilcabamba¹¹. Finalmente en abril de 1572, fueron denunciados de complotar contra los españoles, el inquieto Don Carlos Inga (hijo de Paullu Inga), don Felipe Saire, don Alonso Tito Atauche, don Agustín Conde Mayta, don Diego Cayo Inga (del linaje de Pachacuti Inga Yupangui) y los curacas Pedro Guambotongo y Francisco Tuyrugualpa, los cuales a fines de este año, fueron condenados a perder sus bienes y a ser desterrados del Cuzco¹².

Se sumaron a estos imponderables históricos, la muerte sospechosa de Titu Cusi Yupangui en 1571, la ocupación militar de Vilcabamba en junio de 1572 y la ejecución de Thupa Amaro Inga en este mismo año, luego de un amañado proceso político ordenado por el inflexible virrey don Francisco de Toledo. De este modo terminó trágicamente el primer intento de Reconquista del Perú.

10. López Martínez. "Un motín de mestizos en 1567". *Revista Mercurio Peruano*, Vol. XLIII, Nº 419.

11. "Carta de Martín de Pando". A.G.I. Justicia, 1086 (Anexo de este artículo).

12. R. Levillier. *Don Francisco Toledo*. I, 369 y ss.

**TEXTO DE LA CAPITULACION Y LOS DOCUMENTOS
CONEXOS. AGI. Lima, Legajo N^o 578.¹**

F. 402

Por cuanto el Licenciado Castro de nuestro Consejo de las Indias y nuestro Presidente de la Audiencia Real que reside en la ciudad de los Reyes de las provincias del Pirú por virtud de una nuestra Cédula tomó asiento y capitulación con Titu Cusi Yupangui Inga para que viniese de paz y se metiese debajo de la sujeción y vassallaje y defendimiento de nuestra real / persona con los vasallos nuestros el tenor del cual dicho asiento y capitulación es el que se sigue

El Licenciado Lope García de Castro del Consejo de su majestad Presidente de la Audiencia y Cancillería Real de esta ciudad de los Reyes y su Gobernador en estos reinos y provincias del Pirú por cuanto su majestad mandó dar y dió una su Real Cédula para mí acerca de la salida de Titu Cusi Yupangui Inga el tenor del cual es este que se sigue

*Real Cédula del 29 de noviembre de 1563 que autoriza al
Gobernador Lope García de Castro con el Inca Titu Cusi Yupangui.*

El Rey

Licenciado Castro de nuestro Consejo de las Indias y Presidente de la nuestra Audiencia Real que reside en la ciudad de los Reyes de la provincia del Pirú a nos se ha hecho relación que a causa de los malos tratamientos que los españoles que en esa tierra han habido y al presente hay han hecho y hacen a los indios naturales de ella se han ido huyendo muchos de ellos a las sierra y montañas altas especialmente a unas que se llaman los Andes donde dicen que está un nieto de Guayna Capac que se llama Titu con otros nietos del dicho Guayna Capac sin querer salir a los llanos ni comunicarse con ningunos cristianos lo cual es causa de no lo ser ellos ni los que los acompañan de que Dios nuestro Señor es muy deservido y que el viendo muchas personas persuadido que se venga a poner debajo de nuestra obediencia y recibir la fe católica responde el dicho Titu que sí a él le diese de comer con que se pudiese sustentar honradamente según su calidad de su persona lo haría y pondría con los

1. Un extracto de esta Capitulación fue publicado en el tomo XV (pp. 173-175) de la "Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar". 2^a serie. Madrid 1885 (C.D.I.).
Raúl Porras Barrenechea, en su estudio sobre la "Crónica India" (*Cronistas del Perú*. Lima, 1962), da su ubicación en los repositorios del Archivo General de Indias de Sevilla y hace un compendioso comentario de su contenido e importancia histórica.
Ella Dunbar Temple en su artículo "Notas sobre el Virrey Toledo y los incas de Vilcabamba", hace referencia a esta Capitulación y transcribe literalmente la certificación del bautismo de Quispe Titu, hecho en el pueblo de Caroo el 20 de julio de 1567. (*Documenta*. II-I, 614 y ss.).

Fo. 402v. demás indios debajo de nuestro dominio y señorío real y se vol-
verían cristianos y que de otra manera no lo harían y ni se co-
municarían con nadie por no padecer afrenta con tanta pobreza
como hasta aquí han pasado y me ha sido suplicado que para
que el dicho Titu y sus hermanos y allegados / viniesen a ser
cristianos y se excusasen algunos daños de que de no lo ser se
siguen y pudiesen estar debajo de nuestra obediencia como los
demás vasallos nuestros vos mandasen que diésedes orden co-
mo los hiciédes bajar de las dichas sierras y montaña donde
están escondidas y diéseles de comer al dicho Titu para que los
dichos sus hermanos se pudiesen sustentar y no diéseles lugar
a que fuesen maltratados de ninguna persona o con la mi mer-
ced fuese lo cual visto por los de nuestro Consejo de las Indias
fue acordado que debíamos mandar dar esta nuestra Cédula pa-
ra que vos y yo túvelo por bien porque nos mandó que luego
que ésta veias os informéis y sepais en que parte o lugar está
el dicho Titu nieto de Guayna Capac y los otros indios y así in-
formado proveais por todas las vías y manera que pudierdes de
sacarle de la provincia donde está recojido y atraerle a esa ciu-
dad o a la parte donde os pareciere que mejor pueda estar y cons-
tándose bastantemente ser nieto del dicho Guayna Capac le da-
reis y señalareis en esa tierra de comer lo que os pareciere para
que honradamente se pueda sustentar y tendreis siempre cuenta
de su buen tratamiento y de honrarle y favorecerle en todo lo
que se le ofreciere y de lo que en ello hiciéreis y proveyéreis nos
dareis aviso

Fecho en Monzón de Aragón a 29 de noviembre de mil quinien-
tos sesenta y tres años yo el Rey por mandado de su majestad
Francisco Lazo.

Misión diplomática del Tesorero García de Melo

Fo. 403 En cumplimiento de la orden que el dicho Tesorero García de
Melo vecino de la ciudad del Cuzco como persona de tanta ex-
periencia en el dicho negocio fuese a entrar donde el dicho In-
ca y sus capitanes y gente estaban y tratase de la dicha su sali-
da y de sus capitanes e / indios para que viniesen a estar y
viviese debajo de la obediencia y servicio de su majestad y se
ordenase lo que conviniese para su conversión y doctrina cris-
tiana en cual en cumplimiento de ello entró y trató el dicho ne-
gocio por los mejores medios que pudo con el dicho Inga y lo
concluyó al tenor y forma de la capitulación que sobre ello hicie-
ron y firmolo de sus nombres que me envió el dicho tesorero del
tenor siguiente

*Los términos de la Capitulación hecha en Acobamba el 24 de
agosto de 1666*

En veinticuatro días del mes de agosto de mil quinientos sesen-
tiseis años por orden del muy ilustre señor Licenciado Castro Go-
bernador de estos reinos del Perú por su magestad se juntó con
el Inga Titu Cusi Yupangui el Tesorero García de Melo vecino de

la ciudad del Cuzco para tratar con el dicho Inga la orden que se ha de guardar en la paz que el dicho señor Gobernador le concede lo cual se trató y quedó efectuado en la manera siguiente estando con el dicho Tesorero a ello Francisco de las Veredas y Diego Rodríguez de Figueroa y con el dicho Inga su Capitán General Yamque Mayta y el Capitán Rimachi Yupangui y otros muchos capitanes todo lo cual se ha de enviar al señor Gobernador con una carta del Inga para que su señoría la vea y confirme la dicha Paz

—Primeramente el dicho Inga quiere ser vasallo de su majestad y como tal su vasallo le ponga el señor Gobernador en nombre de su majestad un Corregidor que le tenga en justicia y que al presente suplica su señoría lo sea Diego Rodríguez de Figueroa que con él queda para el dicho negocio.

—Item que el dicho señor Gobernador envíe al dicho Inga un clérigo y frailes que lo doctrinen y enseñen las cosas de nuestro Señor a los indios cristianos que con él están y que para ello hará hacer iglesias en las partes que le conviniere

—Y que en siendo su hijo cristiano el dicho señor Gobernador en nombre de su majestad le de por mujer a doña Beatriz de Mendoza su primera hija del Inga don Diego Sayre Topa difunto que está en el monasterio de Santa Clara de la ciudad del Cuzco/²

Fo. 403v.

—Item que hecho el dicho casamiento el dicho señor Gobernador haga merced al dicho su hijo y sobrina de todos los indios pueblos y coca que el Marqués de Cañete siendo Visorrey de estos reinos dió al dicho Diego de Sayri Topa su hermano con título de mayorazgo como se lo ha prometido

—Item que los dos mil pesos de pensión que tienen los herederos del capitán Gómez Arias sobre los tributos de los dichos indios y los mil quinientos que se dan a Pablo Gonzales de Avila

2. Estos planes dinásticos se frustraron con la muerte o asesinato de Titu Cusi Yupangui. El príncipe Quispe Titu, bautizado con el nombre de Felipe, luego de la ocupación de Vilcabamba por los españoles y la ejecución de Thupa Amaro Inga, resultó también una víctima más de la fobia del Virrey Toledo ensañado contra el linaje de los incas. Denunciado con otros patriotas por conspirador, fue condenado a sufrir destierro en Nueva España (México). Por una provisión suscrita en Potosí, el 31 de enero de 1573, el Virrey Toledo dispuso que se cumpliera la sentencia, desterrando al príncipe Quispe Titu, a Felipe Sayre y a don Alonso Titu Atauchi a la Nueva España. Esta provisión, no fue acatada por la Real Audiencia de Lima, porque en este proceso se había obrado de mala fe y contra la justicia. El Dr. Loarte, había permitido presiones y falsos testimonios, para perjudicar a miembros importantes del linaje de los incas. (A.G.I. Lima, 465. "Juicio de Residencia contra el Dr. Loarte". R. Levillier. *F. Toledo* I, 269 y ss., publica fragmentos de este juicio de residencia, uno de los más escandalosos de la época.

Quispe Titu, cuando debió llegar a Lima, tendría la edad de 16 o tal vez 18 años si se considera la relación del Padre Oviedo (C. Romero. "Un inédito sobre el primer Túpac Amaru". En *R. H.* Tomo II-I, 73). El 18 de mayo de 1579 suscribió su testamento. Este interesante documento fue publicado por Ella Dunbar Temple (*Documenta*, II-I, 628).

porque sustenta la vecindad por la dicha doña Beatriz se las quiten y se las de al dicho Inga Titu Cusi Yupangui por todos los días de su vida porque los indios y pueblos que tiene donde está son pobres y no le pueden dar ni oro ni plata ni ganado ni otras cosas y que después de su vida se queden al dicho su hijo y su sobrina

—Item que el dicho señor Gobernador encomiende al dicho Inga los indios y pueblos que al presente tienen y poseen en el asiento donde está que son muchos

—Que hecho el dicho casamiento no se ponga ningún curador al dicho su hijo y sobrina sino que el dicho Inga lo sea de ellos y el ponga el mayordomo que a él le pareciere ser de confianza el cual si es necesario (...) vecindad

—Item jura y promete el dicho Inga como vasallo de los Reyes de Castilla que es que él ni sus capitanes ni gente no haran daños en los pueblos ni indios de los términos de la ciudad del Cuzco ni de las demás de estos reinos de hoy en adelante sino que tendrán paz perpetua como tiene aquí tratado con el dicho Tesorero García de Melo

Fo. 404

—Item que por cuanto el padre del dicho Inga y él y sus capitanes y gente han tomado en los años pasados algunos indios y traídoslos donde al presente está y pobládolos allí de los repartimientos de Lope de Suazo y Gaspar de Sotelo y Niño de Mendoza y de los pueblos de Conoc y Chuquitera y de Maybamba términos de la ciudad del Cuzco en el repartimiento de García Martín de los / términos de Guamanga y de otros si los hubiese de volver al presente como el dicho Tesorero García de Melo lo pide se les seguiría mucho daño para al dicho Inga y a los dichos indios por estar poblados y asentados en los pueblos donde el los tiene poblados por todo lo cual suplica al señor Gobernador haga merced a los susodichos de otra cosa en recompensa de ellos y a él se le queden estos en las partes y lugares donde están poblados

—Item promete el dicho Inga que si algún negro o negra se viniera donde él está lo enviará a la justicia a la ciudad del Cuzco y consentirá que ningunos indios de otros repartimientos se venga donde él está y si alguno se viniere los mandará luego a volver y si algunos indios o indias de los que el dicho Inga tiene se vienen de donde él está los podrá recoger y enviarlos al dicho Inga

—Item que si de hoy en adelante el dicho Inga y sus capitanes y gente hicieren algún daño en pueblos de indios o en otra manera que luego sin mas apercibirle se le pueda hacer la guerra todo lo cual entendido muy bien el dicho Inga por lengua de Mantín de Pando que con él está que fue intérprete y habiendolo bien entendido dijo que así lo cumpliría y el dicho Tesorero García de Melo por la comisión a él dada para efectuar la dicha Paz en nombre de su majestad dijo así mismo que no se haría guerra ni daño al dicho Inga ni a su gente ni pueblos sino que se guar-

dará la Paz como dicho es y para más firmeza lo firmaron de sus nombres y también los dichos Francisco de Veredas y Diego Rodríguez de Figueroa que como dicho es se hallaron presente a ello y el dicho Martín de Pando

Provisión del Licenciado Lope García de Castro

Fo. 404v

Lo cual al todo siendo por mi visto y la voluntad de su majestad que es que se le haga merced viniendo como quiere venir a estar y vivir debajo de su real servicio y obediencia que es servido que los dichos naturales sean favorecidos y bien / tratados como los demás vasallos acorde de edad y dí la presente por lo cual en su real nombre admito la venida de paz del dicho Titu Cusi Yupangui y de sus hermanos y sus capitanes y demás naturales que en su compañía han estado y están y prometo en nombre de su majestad que cumpliendo el dicho Titu Cusi Yupangui por él y por los dichos sus hermanos y sus capitanes y demás naturales lo que demás así tienen capitulado por escritura de suso incorporada que cumpliré yo con él en su real nombre las cosas que conforme a la dicha Capitulación tengo de cumplir sin que en ello haya falta y que serán honrados y favorecidos con que si en algún tiempo por sí o por su mandado se dejara de cumplir lo que así tiene capitulado o saliere de la obediencia y servicios de su majestad sea en sí ninguno lo que aquí prometo en su real nombre y cumplido lo que arriba se declara daré licencia para que los españoles entren en sus tierras a tratar y contratar y que también los dichos naturales vengán libremente a tratar o contratar así con españoles como con naturales y porque así se guardará y cumplirá despaché esta mi Cédula en los Reyes catorce de octubre de mil quinientos sesenta y seis años. El Licenciado Castro por mandado de su señoría Pedro de Avendaño

Fo. 405

Y vista y leída la dicha provisión real de su majestad y del señor Gobernador y dada a entender por lengua de Martín de Pando y Diego de Olivares toda junta fijada cosa por sí dijo que la obediencia y cumpliría según y como en ella se contenía y el dicho señor Gobernador le mandaba firmó de su nombre siendo tres testigos el Padre Antonio de Vera y Diego Rodríguez de Figueroa y el dicho Martín de Pando y Diego de Olivares y ante Yamqui Mayta su Gobernador y Rimache Yupangui Diego Rodríguez de Figueroa por testigo Diego de Olivares ante mí Martín de Pando Escribano de Comisión e intérprete —Martín de Pando— / en nueve días del mes de julio de mil quinientos sesenta y siete años — los testigos infrascritos Diego Rodríguez de Figueroa siendo con el Inga Titu Cusi Yupangui que con él estaba y Yamqui Mayta su Gobernador y Rimache Yupangui su Capitán General y su hijo Quispe Titu y su hermana y mujer Chimpu Oello Coya y otros muchos capitanes y gentes y Martín de Pando intérprete por parte de su majestad y la del Inga Diego Rodríguez de Figueroa dijo que el dicho Inga Titu Cusi Yupangui de parte del ilustrísimo señor Licenciado Castro y de su majestad convenía para la dicha

Paz fuese cierta y verdadera y el dicho Inga Titu Cusi Yupangui supiese clara y abiertamente la dicha declaración de los capítulos que de suso se ha hecho misión y lo demás que falta que olvido de capitular y declarar en el río de Acobamba con el dicho Tesorero García de Melo y el Inga Titu Cusi Yupangui ha de ser obligado a guardar y cumplir con lo capitulado

Adiciones a la Capitulación de Acobamba

1. Primeramente que el dicho Inga Titu Cusi Yupangui guarde y cumpla lo capitulado y tratado con García de Melo por sí y por Quispe Titu su hijo y todos los demás hermanos los cuales se llaman Capac Topa Yupangui y Topa Guallipa¹ y Topa Amaru y por todos sus descendientes y sus parientes y al través y que sea obligado a su costa de guardar y tener esta tierra en nombre de su majestad de paz como su vasallo y así dice el Inga Titu Cusi Yupangui que si los dichos sus hermanos salieran debajo de la obediencia real de su majestad que por el mismo caso a los dichos sus hermanos los despedazará a lanzadas con sus propia manos y que si así no lo hiciera se le pueda a hacer la guerra a costa de sus tributos y rentas de su hijo sin apercibimiento alguno
 2. Item en lo tratado con García de Melo en el décimo capítulo está tratado que los indios que se le huyesen de esta tierra les pudieran recoger y se los enviasen a esta tierra y porque si así fuese Dios nuestro Señor y su majestad sería deservido y de ello se seguiría muchos / malos inconvenientes porque es voluntad de su majestad y del señor Gobernador le sean libres sus vasallos y así el dicho Inga Titu Cusi Yupangui por la lengua de Martín de Pando dijo a de dar libertad a todos los indios e indias que en su tierra están para que de hoy adelante libremente se puedan ir o quedar o hacer de sí lo que quisieran ni más ni menos como los de allá fuera y que el Corregidor que en su tierra estuviere pidiendo cualquier personal dicha libertad se le pueda dar luego sin impedimento alguno
 3. Item que por cuanto el dicho Inga tiene muchos tiros de artillería y muchos arcabuces y lanzas y armas que de aquí en adelante como vasallo de su majestad habiendo necesidad de su servicio acuda con ellos y con todos sus capitanes y gentes a la Corona Real siendo llamado y no siendo llamado viendo que conviene al servicio de su majestad
 4. Item de aquí en adelante no procurará ni tendrá habla en secreto ni en público con los indios de la tierra de paz vasallos de
3. En la información de servicios del capitán Martín de Loyola se afirma que dos hermanos del Inca Thupa Amaro, fueron apresados en la campaña de Vilcabamba. Si se descartan a Sayri Thupa y Titu Cusi Yupangui, debemos entender que estos "dos hermanos" debieron ser "Capac Topa Yupangui y Topa Guallipa", sobre cuyo destino posterior se conoce poco o nada. (A.G.I. Pat. 118 R.9). Fray Antonio cita, en su "Discurso", a un Felipe Vallpa Tito, como hijo de Manco Inca, que murió en Lima (48).

Fo. 405v

su majestad para que se vengan a donde él está fugitivo ni levanten contra su real servicio directa ni indirectamente antes siempre ha de procurar estar en paz y obedientes a su real servicio

5. Otro sí que de hoy adelante no recibirá en su tierra ningún español que del Perú venga fugitivo y que si algunos vinieren a la sazón los hará prender y entregar al Corregidor que en su tierra estuviere o a las justicias que más cerca de sus tierra se hallen

Fo. 406

6. Otro sí que el Corregidor que en sus tierras hallare digo que estuviere libremente libremente pueda usar y ejecutar la justicia en los delinquentes y personas que merecieren castigo / sin que el Inga ni sus capitanes ni otra persona le pueda ir a la mano y que pueda residir en las fronteras y pueblos y partes y lugares de su tierra sin que ninguna persona le pueda estorbar

7. Item que el sacerdote o sacerdotes que entraran en la tierra a predicar el sagrado evangelio libre y desembarazadamente lo puedan hacer en todos los pueblos y tierras del dicho Inga indios que no fueran cristianos y fueran idólatras no hagan sus ritos y ceremonias donde los dichos sacerdotes los puedan ver y que ningún indio cristiano se halle con ellos a las dichas ceremonias ni secreta ni públicamente procurará que los indios que hubieren recibido el agua del bautismo dejen nuestra santa religión cristiana y tomen sus ritos y costumbres y que según como en las tierras de paz se hacen y administran los sacramentos y doctrinas se ha de hacer en su tierra y que procurará de traer de paz al gremio de nuestra santa fe católica y dominio real a todos los indios que están de guerra así indios Andes como hechizos todo lo cual juntamente con lo tratado con García de Melo el dicho Titu Cusi Yupangui de ser obligado a guardar y cumplir por él y por su hijo Quispe Titu y por sus hermanos Capac Topa Yupangui Topa Gualpa y Topa Amaru y descendientes no olvidando la voluntad de su majestad y de la del señor Gobernador para quitar y poner lo que vieren que a su real servicio conviene so cargo que así no lo hiciere y cumpliera su majestad le pueda quitar las rentas de los indios que le hacen merced y hacerles guerra como a vasallo que se rebela contra su señor supremo y después de habérselo dado a entender bien

Titu Cusi Yupangui jura cumplir los términos de la Capitulación y sus cláusulas adicionales

Fo. 406v

El dicho / Diego Rodriguez de Figueroa y Martín de Pando todo junto y cada cosa por sí el dicho Inga Titu Cusi Yupangui dijo que lo guardaría y cumpliría todo según y como está tratado el dicho y que desde luego recibía la merced que su señoría le hacía en nombre de su majestad y que desde ahora para siempre jamás se hacía vasallo de los Reyes de Castilla como señores supremos que son de todas las indias y que asimismo sus hijos hermanos y parientes y descendientes haría y procuraría siempre fuesen con todos sus capitanes y gente que para más certinidad el dicho Diego Rodriguez de Figueroa le pidió lo jurase

Fo. 407

según su rito y ceremonia y luego el dicho Inga se levantó en pié y mirando hacia donde el sol entonces estaba tendido los brazos y abiertas las manos con humildad a manera de reverencia dijo —yo juro por tí sol que eres criador de todas las cosas a quién tengo por Dios y adoro y por tí tierra a quién tengo por madre de donde producen todos los mantenimientos para sustentación del hombre— y luego puso la mano en la tierra y la besó de guardar la Paz tratada con García de Melo y Diego Rodriguez de Figueroa perpetuamente por mí por mi hijo Quispe Titu y por mis descendientes en la manera y según está tratado el dicho Diego Rodriguez de Figueroa le dijo que sí así lo hacía Dios nuestro Señor verdadero criador de todas las cosas le haría bien por ello y si lo contrario lo hiciese le castigaría por ello y que asimismo los Reyes de Castilla le harían siempre merced a él y a sus descendientes y que lo contrario haciendo le quitarían las rentas que le daban y le castigarían por ello siendo de parte del Inga por testigos —Martín de Pando Yamqui Mayta su Gobernador y Rimachi Yupangui su General y muchos capitanes caciques e indios / y de parte de su majestad el dicho —Diego Rodriguez de Figueroa y el Padre Antonio de Vera y Diego de Olivares y Juan de Maldonado y el dicho Inga lo firmó de su nombre —Titu Cusi Yupangui —Diego Rodriguez de Figueroa —por testigos Diego de Olivares ante mí Martín de Pando Escribano de Comisión e Intérprete —Martín de Pando

Reconocimiento oficial de Diego Rodriguez de Figueroa como Corregidor de la provincia de Vilcabamba

En este mismo día mes y año susodicho al dicho Inga Titu Cusi Yupangui hícele la provisión del muy ilustre señor Licenciado Castro para desde luego empezar a cumplir lo que era obligado de parte y siendo testigos a ellos los dichos y visto que por el primer capítulo era obligado a recibir como vasallo de su majestad Corregidor en nombre de su majestad y le mantuviese a él a su gente en justicia y que dicho Diego de Rodriguez venía nombrado para ello dijo que le había y hubo y tenía por tal Corregidor en toda la tierra para que libremente administrase justicia según el uso y fuero de España y leyes y usos del dicho Inga y sus gentes los que se llegasen a la ley y razón natural y que desde luego le obedecían por tal Corregidor de su majestad él y sus hijos y hermanos y capitanes y gente para ejercer y usar el dicho cargo y luego en presencia de los dichos mandó a toda su gente le obedeciese por tal y por toda su tierra lo hizo saber en todos sus pueblos y gente y el dicho recibimiento lo —firmó de su nombre y los dichos testigos Titu Cusi Yupangui y Diego Rodriguez de Figueroa —por testigo Diego de Olivares ante mí Martín de Pando —Escribano de Comisión e intérprete —Martín de Pando

Diego Rodriguez de Figueroa jura el cargo de Corregidor

En este mismo día mes y año el susodicho Diego Rodriguez de Figueroa dijo que antes de usar el oficio de Corregidor para que

Fo. 407v

dicho Inga y su gente entiendan la voluntad de su majestad que es tener bien fundada en el servicio de Dios nuestro Señor y en bien del Inga y de toda la tierra y su gente sujeta era bien jurase conforme / al uso y fuero de España y ley el dicho Padre Antonio de Vera le tomó juramento sobre una cruz de palo que en sus manos tenía y dijo el dicho Diego Rodriguez de Figueroa —que juraba a Dios y a aquella cruz y a las palabras de los cuatro evangelios de usar bien y fielmente y con rectitud el oficio de Corregidor todo el tiempo que el señor Gobernador por su majestad fuere servido lo use y que no negará justicia siendo posible para ello a las personas que se la pidieren y que no les pedirán oro ni plata ni mujeres ni otra cosa y el dicho Padre Antonio de Vera dijo que así lo hacía Dios nuestro Señor se lo pagase y le diese el galardón por ello y si lo contrario se le demandase mal y claramente y le diese pena por ello y a la absolución del juramento dijo —si juro y amen— testigos los dichos siendo presente Yanque Mayta y los demás capitanes

Diego Rodriguez de Figueroa toma posesión oficial del cargo de Corregidor

Fo. 408

Y luego incontinentemente el dicho Inga se levantó en pié — tomó una vara en la mano y la dió al dicho Rodriguez de Figueroa en señal de obediencia como vasallo de su majestad dijo que desde entonces de su propia voluntad sin premio ni fuerza se metía debajo del poderío y fuerzas de los Reyes de España para que de allí adelante le guardasen y amparasen a él y a sus hijos en el señorío temporal que al presente / tiene en esta tierra como señores supremos que son de todos los indios y luego el dicho Diego de Rodriguez de Figueroa dijo — que en nombre de su majestad le recibía de paz a él y a su hijo Quispi Titu y a los demás sus hermanos y a Yamque Mayta Rimachi Yupangui y a todas las demás gentes y que tomaba la posesión en el dicho Inga Titu Cusi Yupangui y en su hijo Quispe Titu y Yamque Mayta y Rimachi Yupangui y en todos los demás sus capitanes y en señal de posesión tomó por la mano al dicho Titu Cusi Yupangui y a su hijo Quispe Titu y a Yamque Mayta su Gobernador y a Rimache Yupangui su General y a Cusi Poma Gobernador de todos los indios Antebeunchos (?) y a Cabanasi Capitán General de todos los Andes y a Palloc y a Chinchero y a Curi Paucar y a Guica Baticai y a Pallo y a Gualpa Yupangui y a otros muchos capitanes —y dijo— que desde entonces para siempre jamás tomaba la posesión en el dicho Inga Titu Cusi Yupangui como Señor que era de toda aquella gente por los Reyes de España que son y fueren de aquí adelante y en señal de la dicha posesión mandó poner una horca en un cerro alto que allí estaba de tres palos —y dijo al Inga— que aquella horca se ponía para en ella poner a los delincuentes en quién e dicho Diego Rodriguez de Figueroa hiciese justicia de parte de su majestad para amparo de la justicia real y que la dicha posesión tomaba en la forma y manera que en tal caso de derecho más convenía a los Reyes de España y el dicho Inga dijo —que por él y todo su gente así

Fo. 408v la daba de su propia voluntad como dicho tiene y habiendo bien entendido por la lengua de Martín Pando dijo —que consentía en la posesión y había por bien todo lo susodicho y lo firmaron de sus nombres siendo testigos el Padre / Antonio de Vera Martín de Pando y Diego de Olivares y Juan Maldonado Titu Cusi Yupangui Diego Rodriguez de Figueroa por testigo Diego de Olivares —Ante Mí Martín de Pando Escribano de Comisión intérprete Martín de Pando

Certificación de este documento

En el río de Acobamba provincia de Andesuyo en doce días del mes de julio de mil quinientos sesenta y siete años estando presente por testigo Nuño de Mendoza vecino de la ciudad del Cuzco y Nicolás de Reynoso Francisco de las Veredas el Inga Titu Cusi Yupangui contenido en los capítulos de suso escrito —dijo— que mostraba y mostró lo escrito en estas cuatro hojas escritas de atrás y que lo en ella contenido es cumplida verdad y aunque está ordenada en la lengua de Castilla él lo tiene muy bien visto y entendido en su lengua materna por interpretación que de ella le ha hecho bastantemente Martín de Pando y que rogaba para más abundancia de testimonio de verdad a los dichos Nuño de Mendoza y Nicolás de Reynoso y Francisco de las Veredas lo firme aquí de sus firmas y nombres los cuales lo hicieron así habiéndoles preguntado primero muy particularmente al dicho Titu Cusi Yupangui si era verdad ser sus firmas las seis firmas con su nombre contenidas en estas dichas cuatro hojas que son escritas por mano de mí Martín de Pando que como escribano que soy nombrado por el muy magnífico señor Diego Rodriguez de Figueroa Corregidor y Justicia Mayor de esta provincia lo escribí y doy verdadero testimonio pasó ante mí y ví firmar a los dichos / Inga y Nuño de Mendoza y Nicolás de Reynoso y Francisco de las Veredas en este testimonio interponiendo a todo ello su decreto y autoridad judicial el dicho señor Gobernador en el dicho día mes y año susodicho Diego Rodriguez de Figueroa Titu Cusi Yupangui Nuño de Mendoza Francisco de las Veredas Nicolás de Reynoso pasó ante mí Martín de Pando nombrado Escribano

Fo. 409

Ratificación de Titu Cusi Yupangui

En veintitres de julio de mil quinientos sesenta y siete años en presencia del muy reverendo Padre Antonio de Vera clérigo y de Diego de Rodriguez Figueroa Corregidor de esta dicha provincia de Vilcabamba y ante Francisco de las Veredas arriba contenido el Inga Titu Cusi Yupangui que de suso está firmado tornó a ratificarse por tercero apercibimiento en todo lo escrito en estas cuatro hojas siendo testigos los dichos que fue hecha en Carco mes y año arriba dicho Antonio de Vera Diego Rodriguez de Figueroa por testigo Francisco de las Veredas por testigo Diego de Olivares ante mí Martín de Pando —Escribano de Comisión e intérprete —yo hice escribir todo digo va de mi letra y porque es verdad lo firmé de mi nombre Martín de Pando.

Bautizo de Quispe Titu en el pueblo de Carco el 20 de julio de 1567

En la iglesia del pueblo nombrado de Carco que es de la provincia de Vilcabamba digo veinte de julio año de mil quinientos sesenta y siete años bauticé yo Antonio de Vera a don Felipe Quispe Titu⁴ hijo del Inga Titu Cusi Yupangui y de Ocllo Coya fueron sus padrinos Francisco de las Veredas Diego Rodríguez de Figueroa y quedo sirviendo en esta Vicaría por provisión de la Santa Iglesia del Cuzco y ha casi dos meses que sirvo aquí

Fo. 409 v Antonio de Vera /

Notificación a Titu Cusi Yupangui dándole cuenta de la aprobación de la Capitulación celebrada

Por orden del muy ilustre señor Licenciado Castro Presidente y Gobernador de estos reinos y provincias del Pirú por su majestad Diego Rodríguez de Figueroa se juntó con el Inga Titu Cusi Yupangui que está en la provincia de los Andes rebelado contra el servicio de su majestad en el pueblo de Carco tierra del dicho Inga para notificarles y hacerles declarar ciertos capítulos y confirmación de lo que el dicho Inga trató con el dicho García de Melo en el río de Acobamba siendo presente el dicho Diego Rodríguez de Figueroa acerca de la Paz que querían tener con los cristianos y para meterse debajo del gremio de nuestra Santa fé católica y sujeción y dominio real siendo a ello presente de parte del Inga Titu Cusi Yupangui su Gobernador Yamque Mayta y Rimache Yupangui su General y otros muchos capitanes y Martín de Pando por intérprete y de parte de su majestad Diego Rodríguez de Figueroa y el Padre Antonio de Vera clérigo presbítero y Diego de Olivares intérprete y Juan Maldonado y la dicha notificación se ha de llevar al señor Gobernador Licenciado Castro con la respuesta del Inga con la declaración de los dichos capítulos y lo demás que falta que el dicho Inga a de guardar y cumplir según y como el señor Gobernador es mandado se trate y declare con el Inga Titu Cusi Yupangui para que perpetuamente quede la Paz cierta y verdadera y lo hecho ha de enviarse al señor Gobernador con carta del dicho Inga para que lo vea y provea en todo lo que viere que más conviene al servicio de su majestad

Información sobre la legitimidad del gobierno de Titu Cusi Yupangui

Fo. 410 Luego Diego Rodríguez de Figueroa dijo / al dicho Inga que para que su majestad y el señor Gobernador sea escritos ? y sepan la verdad que la dicha confirmación se notificó y declaró al dicho Inga Titu Cusi Yupangui y que él es señor de toda la gente que con él están rebelados contra el servicio de su majestad y

4. El Licenciado Juan de Matienzo afirma erradamente que este príncipe se llamó "Don Carlos" (*Gobierno del Perú*, 304).

que es nieto de Guayna Capac señor que fue de estos reinos del Perú e hijo de Mango Inga hijo que fue de Guayna Capac para certinidad de todo lo susodicho inquirió e hizo información por la manera y orden siguiente

Primeramente el dicho Diego Rodriguez de Figueroa que para que su majestad y el señor Gobernador sean escritos lo que se trata

Testimonio de Titu Cusi Yupangui

Fo. 410v En Carco tierra del Inga en ocho días del mes de julio año de mil quinientos sesenta y siete años en presencia del Padre Antonio de Vera y Martín de Pando y Diego de Olivares y Rimachi Yupangui Capitán General del Inga y Yamque Mayta su Gobernador y los demás capitanes y gente el dicho Diego Rodriguez de Figueroa —dijo al dicho Inga Titu Cusi Yupangui que para información y claridad de lo susodicho era necesario que ante todas las cosas jurase en la forma y modo que entre ellos se suele hacer de decir la verdad a lo que el dicho Diego Rodriguez de Figueroa le fue preguntando y luego el dicho Inga se levantó en pié cara hacia donde el Sol entonces estaba — abiertas las manos y tendido los brazos dijo que juraba por el Sol a quién veía de cara y estaba presente a su juramento a quien tenía por Dios y adoraba como a criador que dijo que era de todas las cosas y por la tierra a quién tenía por madre la adoraba y la tenía en el segundo lugar del Sol / por productor de sí todos los mantenimientos para sustentación de todas las gentes y por el mundo de decir verdad a lo que le fuere preguntado luego el dicho Inga puso la mano en la tierra y la besó

—A la primera pregunta que Diego Rodriguez de Figueroa le interpuso fue so cargo del juramento que tenía hecho que cuyo es el dicho Inga y quién fue su padre y abuelo y por qué él estaba en aquellos montes y cuevas rebelado contra el servicio de su majestad dijo

Que era hijo legítimo de Mango Inga Yupangui señor que fue de estos reinos al tiempo que los españoles entraron en esta tierra y después nieto de Guayna Capac señor que fue también de estos reinos del Perú y Chile bisnieto de Topa Inga Yupangui señor que también fue de estos reinos y que por línea recta le venía a él el señorío⁵ de todos los indios del Perú y que ahora lo es señor de

5. Esta versión tardía está en contradicción con la carta que el declarante suscribió en Vilcabamba, el 20 de junio de 1559. En esta carta afirmaba entonces:

“Que mi señor hermano Topa Amaro es el Inga recta y verdaderamente por derecha línea según nuestro padre y señor Mango Inga Yupangui lo dejó ordenado y mandado y que Sayri Topa nuestro hermano fue elegido entre nosotros por Lugarteniente para que la gente de guerra tuviese atención a que había señor que los gobernase hasta que el Inga mi señor y hermano tuviese algún entendimiento de razón para podernos gobernar” (A.G.I. Lima, 119).

De confirmarse esta comunicación con otros documentos, podría quedar claro que

la gente que consigo tiene en estos montes y tataranieto de Pachacuti Inga también señor que fue de estos reinos él quiere tener Paz con los españoles perpetuamente y es sumo Sacerdote en sus ritos y ceremonias y que está aquí en estos montes por los malos tratamientos que a su padre hicieron los españoles y que al presente quiere recibir el santo evangelio y ser vasallo de los Reyes de España y que para efectuar el dicho negocio se vino con sus mujeres e hijos a poblar nuevamente en este pueblo de Carco una legua de la tierra de paz para cumplimiento de la provisión de su majestad y del señor Gobernador

Fo. 411 —A la segunda pregunta fue preguntado por qué su padre Mango Inga / Yupangui se vino a esta tierra y se rebeló contra el servicio de su majestad y dijo

Que por los malos tratamientos que le hicieron los cristianos a su padre al tiempo que vinieron a la ciudad del Cuzco los primeros conquistadores como fueron Juan Pizarro que prendió a su padre que estaba entonces obedecido por señor temporal en toda la tierra so color que se quería alzar con todos los indios del reino y por su rescate le pidió un bohío lleno de oro y plata y siendo mentira por redimir la vejación le dió muchas cargas de oro y plata y con esto redimió la vejación y que luego vino Gonzalo Pizarro por Corregidor y le llevó a la cárcel por so color que se quería levantar otra vez y le pidió otro bohío lleno de oro y plata y le echó una cadena en el pescuezo y así le trajo por la ciudad del Cuzco delante de sus vasallos mujeres e hijos haciendo muchos vituperios y no teniendo que dar para redimir la vejación Hernando Pizarro vino a la ciudad del Cuzco por Corregidor y mandó soltar al dicho su padre y después de suelto le pedía mucho oro y plata diciendo que por él había soltado y no teniendo con que volver a cohechar el dicho Hernando Pizarro y temiéndose no le volviera a la cárcel y le molestase hizo llamamiento a todos los capitanes y caciques del reino y después de haber tenido habla con ello se levantó contra el servicio de su majestad en la fortaleza del Cuzco y cada uno de los caciques

el sucesor legítimo de Mango Inga Yupangui, fue el príncipe Thupa Amaro y que Sayri Thupa fue elegido Regente o Lugarteniente del reducto imperial, hasta que Thupa Amaro alcanzare su mayoría de edad. Lo que ocurrió en la Corte de Vilcabamba luego del efugio de Sayri Thupa, no lo sabemos. Titu Cusi Yupangui, de acuerdo a la afirmación que hace en esta probanza, dice que siempre fue Inca en su condición de hijo legítimo de Mango Inga Yupangui y por mandato de su voluntad. Igual tesis sostiene en la Instrucción que envió al Licenciado Lope García de Castro.

El rumor de que Thupa Amaro era el Inca legítimo de Vilcabamba siempre existió, pero se dijo a la vez, que por "Uti", es decir idiota, estaba retraído y no ejercía el cargo imperial y que en su lugar estaba Titu Cusi Yupangui.

La información posterior que se desprende de los documentos de la campaña de Vilcabamba y de otros que relatan los últimos momentos de Thupa Amaro Inga, desmienten la presunción de que el Inca tuviera alguna afección mental. Si hay que creer en las palabras que se le atribuyen cuando subió al cadalso, hemos de reconocer lucidez e inteligencia en el infortunado Inca.

Fo. 411v en sus tierras y así mataron muchos cristianos y en Pucara⁶ en un alcance que le dieron le tomaron a una hermana y mujer de su padre la cual se llamaba Coya Cura Ocllo la cual la llevaron a Tambo y allí / la asaetearon viva⁷ y por esto peleó con los españoles y mató muchos de ellos después se retrajo a la provincia de Vilcabamba donde al presente tiene su principal asiento el dicho Inga Titu Cusi Yupangui y que después estando allí su padre retraído vinieron seis españoles huyendo del Perú por haberse levantado con don Diego de Almagro contra el servicio de su majestad y habiéndoles hecho muy buen tratamiento procuraron de le matar a traición y así le dieron diez y ocho estocadas con espadas y tijeras y machetes y cuchillos y al dicho Inga Titu Cusi Yupangui siendo muchacho le dieron una lanzada en las costillas y si no se echara por unos riscos también le matara así murió su padre de las heridas que ellos le dieron y los capitanes mataron a los españoles por lo susodicho y que por estos agravios se reveló su padre contra la obediencia y dominio real de su majestad

—Preguntado qué tiempo que el dicho Inga Titu Cusi Yupangui está alzado con los capitanes y gente que tiene en estos montes y por qué no se ha reducido al gremio de nuestra Santa fe católica y sujeción y dominio real de su majestad porqué ha hecho saltos y robos en los indios vasallos de su majestad y sale a los caminos y trae y toma a los caminantes las cosas que llevan y los maltratan dijo

Que puede haber treinta y cinco años poco más o menos después que su padre murió⁸ el cual le nombró por Inga y Señor

6. En la memoria que Titu Cusi Yupangui entregó al Licenciado Matienzo (*Gobierno del Perú*, 301), se dice de Mango Inga Yupangui en "Pucara": "Hobo batalla con Gonzalo Pizarro, donde murieron Guaypa e Inguill" (estos eran hermanos enemigos del Inca). Fray Antonio en su "Discurso", afirma a su vez que el lugar en que el citado Gonzalo Pizarro fue vencido, se llamaba "Chuquillusca". En la probanza del capitán Loyola, el testigo presencial, Esteban de Rivera, refiere que "Chuquillusca" era "un paso muy fuerte". El tardío Murúa, que tuvo a la vista documentos de primera mano, describe el paso de Chuquillusca como una peña rajada en un trecho largo y a la vera de un río (253) y afirma que Gonzalo Pizarro fue vencido en "Machu Pucara" (257).
7. Existe copiosa documentación que perpetúa este crimen inalicable de Francisco Pizarro. Según distintas versiones, esta Coya, hermana y mujer de Mango Inga —que por su carácter simboliza a la mujer peruana— antes de ser cruelmente martirizada, fue vilmente ultrajada por los Pizarro y sus secuaces (A.G.I. Testimonio de Alonso de Meza en la probanza de Alonso de Palomares". Justicia, 417.—Borregán, 1948. 54.—P. Pizarro, 1968. 554.—Acusaciones... C.D.I. Tomo XX, 354.—Cieza de León, 1881. "Guerra de Chupas" I, 5.—Titu Cusi Yupangui, 1916. 90.—A. Herrera, Dec. VI, Lib. VIII, Cap. I, pág. 71).
8. Hay error de cálculo en esta información. El tardío Gutiérrez de Santa Clara, dice que el Inca fue asesinado en 1544 (*Historia*, III, 230) por Diego Méndez (hermano del Mariscal Rodrigo Orgóñez) y Gómez Pérez. Ella Dunbar Temple en su estudio "Notas sobre el Virrey Toledo y los incas de Vilcabamba" (*Documenta*, II-I, 622), se adhiere a esta fecha. Según nuestros cálculos, Mango Inga Yupangui, probablemente fue muerto a fines de 1544 o comienzos de 1545.

- Fo. 412 de sus hermanos como más viejo que es de edad y de los capitanes ingas que / fueron sujetos a su padre y que juntamente con ser obedecido y tenido por Inga y Señor de todos los que con él están es Sumo Sacerdote en sus ritos y ceremonias y que si ha dejado de meterse debajo de la sujeción y dominio real y gremio de nuestra Santa fe católica y se ha estado alzado y de guerra en estos montes es por los malos tratamientos que a su padre hicieron y porque se lo mandó al tiempo de su muerte por maldición no hiciese liga ni confederación con la nación española pues le había echado del señorío de todo el Perú donde era obedecido y tenido como Señor que era y que así había recibido a los primeros españoles que vinieron al Cuzco de paz y sirviéndoles y que así don Diego de Almagro había mandado en toda la tierra del Perú fuese tenido por tal constándole ser Señor legítimo heredero de Guayna Capac y que con haberse venido a estos montes le han venido los españoles acá a perseguir y si ha dejado de dar la obediencia a su majestad era por no vivir pobre y necesitado en la tierra donde su padre y abuelo habían sido señores y que siempre ha dicho que dándoles su majestad con que se pueda sustentar él y sus hijos y hermanos el bajará de los montes de Vilcabamba y poblará junto a la tierra de paz y se meterá debajo de nuestra santa fe católica y sujeción y dominio real que si ha hecho algunos saltos en los pueblos vasallos de su majestad / y robado caminos ha sido por la necesidad y mala ventura que pasan en estos montes y esto responde a esta pregunta
- Fo. 412v

—Preguntado el dicho Inga Titu Cusi Yupangui qué hijos tiene que le sucedan en el señorío y mando según la orden y uso que entre ingas había por sus leyes y usos y costumbres solía elegir por su fin y muerte a quién viene el señorío legítimamente dijo

Que él es casado según la ley y costumbre de los ingas señores que fueron de estos reinos con una hermana suya que se llama Coya Chimpú Ocllo hija legítima de su padre Mango Inga Yupangui y que en ella tenía un hijo llamado Quispe Tito de edad diez años poco más o menos y que en este sucede el mando y señorío y que él al presente tiene por línea recta y esta es la verdad para el juramento que hizo y firmolo de su nombre siendo testigos el padre Antonio de Vera y Diego Rodríguez de Figueroa y Martín de Pando y Diego de Olivares — Tito Cusi Yupangui — Diego Rodríguez de Figueroa por dicho Diego de Olivares — ante mí — Martín de Pando escribano de comisión e intérprete — Martín de Pando

En cuanto a los detalles de este asesinato político, no existe uniformidad en las versiones conocidas y son de segunda mano, con excepción del testimonio ocular de Titu Cusi Yupangui. (P. Cieza de León, "Guerra de Quito". Cap. LI, 116, 169.—P. Pizarro, 1968, 566.—Garcilaso de la Vega, 1960. *Historia*. Lib. IV, Cap. VII, 234.—C.D.I. Tomo VIII, 264.—Gutiérrez de Santa Clara. *Historia*. Tomo II, 171, III, 230.—B. Cobo, 1964. *Historia*. II, 102.—F. Montesinos, 1906. *Anales*, I, 153.—A. Calancha. *Crónica*. Cap. XVIII, 122.—Revista del Archivo Histórico del Cusco, Nº 2, pág. 377.).

Testimonio de Martín de Pando

Este dicho día mes y año susodicho el dicho Diego Rodriguez de Figueroa tomó juramento a Martín de Pando el cual juró en forma de derecho de decir verdad de lo que le fuere preguntado por el tenor siguiente — poniendo la mano sobre una cruz + prometió de decir verdad

—Preguntado si conoce al señor Capac Inga Tito Cusi Yupangui y de qué tiempo a esta parte dijo

Que habrá diez años poco más o menos que conoce al dicho Inga Tito Cusi Yupangui de estada y morada en su tierra

—Preguntado al dicho Martín de Pando si conoce al dicho Diego Rodriguez de Figueroa dijo

Fo. 413 Que de dos años y medio a esta parte que ha entrado / cinco veces a tratar de parte del señor Gobernador la manera que el dicho Inga quería tener de Paz

—Pregunta si conoce y tiene por cierto que el dicho Inga Titu Cusi Yupangui es señor de toda la gente que con él está rebelado contra el servicio de su majestad en la provincia de Vilcabamba y si es obedecido y tenido por Señor de todos los indios que con él están y de sus hermanos y que siempre le ha visto obedecer por tal y como Inga y Señor pone la borla que sus antepasados ponían en lugar de corona y que así mismo cuando va a la guerra lleva una maza de oro con unas borlas del mismo lo que es insignia que los señores ingas llevaban antiguamente para ser conocidos por señores dijo

Que lo sabe según y como lo dice la pregunta

—Preguntado si sabe que es hijo de Mango Inga Yupangui hijo que fue de Guayna Capac Señor que fue de estos reinos dijo

Que es sabido y tenido por todos los capitanes y gente que con él está y que esto es público y notorio

—Preguntado si sabe que tiene por mujer legítima a Chimpu Ocllo Coya hija de Mango Inga Yupangui y si tiene en ella el dicho Inga Tito Cusi Yupangui un hijo que se dice Quispe Tito que será de nueve a diez años que al presente está en este pueblo de Carco y si sabe que por ausencia del Inga le respetan y le tienen por Señor y por su fin y muerte le tendrán en el mismo lugar de dicho Inga Titu Cusi Yupangui dijo

Fo. 413v Que sabe que la dicha Chimpu Ocllo Coya es su mujer legítima según sus leyes y costumbres y su hermana y que es verdad que en ella tiene un hijo que se llama Quispe Tito según y como la pregunta dice y que le ha visto respetar y tener en lugar de Señor de todos los capitanes e indios de guerra y que conforme a sus ritos y costumbres es el heredero / en el señorío y que esto es la verdad para el juramento que hizo — testigos el padre Antonio de Vera Diego de Olivares y Juan Maldonado y lo firmaron de su nombre Diego Rodriguez de Figueroa por testigo Diego de Olivares — Martín de Pando

Testimonio del curaca Gaspar

En ocho días del mes de julio del año de mil quinientos sesenta y siete en presencia de mi el escribano infrasquito para más abundamiento Diego Rodriguez de Figueroa recibió juramento de don Gaspar cacique el cual juró en forma debida de derecho por Dios nuestro Señor y por la señal de la Cruz + en que en sus manos se hizo de decir la verdad de lo que se le fuere preguntado el cual dijo si juro y luego por lengua de Martín de Pando intérprete —Preguntado de qué edad es dijo

Que puede ser de cuarenta años poco más o menos

—Preguntado si conoce al Inga Titu Cusi Yupangui y a Quispe Tito su hijo y a Chimpu Ocllo Coxa su mujer y hermana del dicho Inga y a Diego Rodriguez de Figueroa dijo

Que conoce a todos los que la pregunta dice al Inga y a los demás de tres años a esta parte y a Diego Rodriguez de Figueroa de dos años y medio a esta parte poco más o menos que ha entrado y salido de parte del señor Gobernador a tratar la paz que quería traer el Inga Titu Cusi Yupangui

—Pregunta si tiene por cierto que el dicho Inga Titu Cusi Yupangui es Señor de toda la gente que con él está rebelado contra el servicio de su majestad en el valle de Vilcabamba y si es tenido por Señor y nieto de Guayna Capac e hijo de Mango Inga Yupangui señores que fueron de estos reinos del Pirú y si es el mayor de edad de los hijos de Mango Inga dijo

Fo. 414

Que es público y notorio ser Inga y Señor de todos los indios que con él / estan rebelados contra el servicio de su majestad y nieto de Guayna Capac y mayor de edad de todos sus hermanos y que a él obedecen todos y que es Sumo Sacerdote de sus ritos y ceremonias y que como Inga y Señor se pone la borla en lugar de corona (que) sus antepasados solían poner y que cuando va a la guerra lleva una maza de oro con unas borlas de lo mismo que es la insignia que los ingas suelen llevar adelante de sí como señores supremos de todo el Perú

—Preguntado si sabe que tiene por mujer legítima según sus ritos y ceremonias a Chimpu Ocllo Coxa su hermana hija de Mango Inga Yupangui padre del dicho Titu Cusi Yupangui y si en ella tiene un hijo que se llama Quispe Tito que será de diez años poco más o menos que al presente está en este pueblo de Carco y si los capitanes le respetan como a Inga hijo de su Señor y si le tienen por tal y por ausencia del dicho Inga y le obedecerán y tendrán por Señor dijo

Que es verdad que el dicho Inga tiene por mujer legítima a la dicha Chimpu Ocllo y que tiene por hijo al dicho Quispe Tito y que éste que declara y todos los capitanes y demás gente de guerra por ausencia de su padre le conocen por Inga y que no conoce que en esta tierra haya otro Inga y Señor y que esta es la verdad para el juramento que hizo y porque no sabía firmar rogó a Martín de Pando que firmase por él siendo testigos el pa-

dre Antonio de Vera y el dicho Martín de Pando y Diego de Olivares y Juan Maldonado Diego Rodriguez de Figueroa —yo Martín de Pando intérprete firmé por ruego de don Gaspar — Martín de Pando por testigo — y Diego de Olivares /

Fo. 414v

Testimonios de Yamque Mayta Gobernador de Vilcabamba y de Rimachi Yupangui Capitán General del Inga

En este mismo día mes y año susodicho el dicho Diego Rodriguez de Figueroa para más abundamiento recibió juramento según su ley y rito de Yamque Mayta Gobernador y de Rimachi Yupangui su Capitán General del Inca los cuales se levantaron de pié y tendidos los brazos y abiertas las manos hacia donde el Sol entonces estaba dijeron —que juraban por el Sol a quién tenían por Dios y adoraban y por la tierra a quién tenían por madre— de decir verdad de lo que el dicho Diego Rodriguez de Figueroa les preguntare y Diego Rodriguez de Figueroa les dijo que si lo hacían Dios nuestro Señor les ayudaría y si lo contrario hacían el diablo les llevaría sus ánimas y que el Sol y la tierra eran criaturas de Dios

—Preguntado de que edad era Yamque Mayta dijo —de cuarenta y cinco años y Rimachi Yupangui dijo —que de cincuenta poco más o menos

—Preguntados si conocieron a Mango Inga Yupangui y a Titu Cusi Yupangui y si saben que Chimpu Ocllo su mujer legítima hija de Mango Inga y que en ella tiene un hijo legítimo según sus leyes y costumbres que al presente está aquí en este pueblo de Carco que será de edad de diez años poco más o menos dijeron Que conocieron a Mango Inga Yupangui y a los demás que la pregunta dice y a Diego Rodriguez de Figueroa de dos años y medio a esta parte poco más o menos que ha entrado cinco veces a tratar con el Inga la manera que quería tener de paz el dicho Titu Cusi Yupangui

Fo. 415

—Preguntados si saben que el dicho Mango Inga fue hijo de Guayna Capac Señor que fue de estos reinos del Pirú / y por su fin y muerte y como hijo legítimo heredero quedó en el señorío de toda la tierra y que así fue obedecido y tenido por tal de toda la gente que había en este reino al tiempo que los españoles entraron en esta tierra

Y después Rimachi Yupangui y Yamque Mayta dijeron que es verdad que el dicho Mango Inga fue hijo de Guayna Capac Señor que fue de estos reinos y que por su fin y muerte fue tenido y habido por señor y que los dichos declarantes fueron sus criados y capitanes en el cerco del Cuzco y que siempre todos los indios del reino le vieron obedecer y honrar como tal Señor y que esto es público y notorio ser hijo de Guayna Capac y que por los malos tratamientos que los españoles hicieron se retrujeron en estos montes con el dicho Mango Inga Yupangui

—Preguntados si el dicho Mango Inga Yupangui tuvo por hijo al Inga Tito Cusi Yupangui y al tiempo de su muerte le dejó por

Señor y heredero en todas las gentes de guerra y hacienda que tenía y mandó que toda la gente de guerra le obedeciesen en el lugar que él había tenido dijeron

Que es verdad todo lo que la pregunta dice porque al tiempo de la muerte del dicho Mango Inga se hallaron presentes y que después acá siempre le han obedecido y tenido por Señor en todo lo que se les ha querido mandar y no a otro ninguno

Fo. 415v —Preguntados si saben que Chimpu Ocllo Coya es hija legítima de Mango Inga y mujer de Titu Cusi Yupangui y su hermano y que si tiene en ella un hijo que se llama Quispe Tito que será de diez años poco más o menos y que según al presente esté en este pueblo de Carco y que si saben que según sus ritos es hijo legítimo heredero y por fin / de su padre Titu Cusi Yupangui sucede en el señorío dijeron

Que la dicha Chimpu Ocllo Coya es hija de Mango Inga y por tal la tiene y mujer y heredera del dicho Titu Cusi Yupangui y que es hijo legítimo heredero Quispe Tito y que por su fin y muerte le sucede en el señorío y que por tal hijo de su Señor le respetan y honran y le están sujetos y obedientes a lo que el dicho Inga Titu Cusi Yupangui les manda y que esto es la verdad para el juramento que hicieron y rogaron a Martín de Pando firmase por ellos — siendo testigos el padre Antonio de Vera y Diego de Olivares y Juan Maldonado y Diego Rodriguez de Figueroa —yo Martín de Pando intérprete y escribano de comisión lo firme a ruego de Yamque Mayta y Rimache Yupangui —Martín de Pando— por testigo Diego de Olivares

Testimoniales de otros capitanes del Inga

—Y luego incontinenti el dicho Diego Rodriguez de Figueroa preguntado a todos los capitanes y gente que con el dicho Inga estaban si era verdad que el dicho Inga Titu Cusi Yupangui era Señor e Inga

Todos respondieron que sí

Titu Cusi Yupangui recibe y acata la provisión del Gobernador Lope García de Castro que confirmaba la Capitulación hecha en el río Acobamba

Y visto el dicho Diego Rodriguez de Figueroa que le representaban a él y a su hijo Quispe Tito como a Señor y que tenía la borla puesta que eran insignias de los señores que en este reino han habido y que en cinco veces que ha entrado acá a tratar la Paz siempre le ha visto tener por Inga y Señor y con él ha tratado siempre el negocio como tal señor

Fo. 416 Y luego constándole lo susodicho ser verdad y ser Inga y Señor nieto de Guayna Capac —sacó una provisión que traía del muy ilustre señor Licenciado Castro en confirmación / de los capítulos que García de Melo trató con el dicho Inga Tito Cusi Yupangui en el río Acobamba y luego por la lengua de Martín de Pando

le dieron a entender lo que en la dicha provisión se contenía cada cosa por sí y todo junto y después de dado antes a entender al dicho Inga Tito Cusi Yupangui estando presente Yamque Mayta su Gobernador y Rimache Yupangui su General y otros muchos capitanes e indios del dicho Inga tomó la provisión en sus manos y la puso —sobre su cabeza y la besó y— dijo que la obedecía y cumpliría según como en ella se contiene— y lo mismo dijeron sus capitanes Yamque Mayta y Rimache Yupangui y los demás siendo testigo de ello el padre Antonio de Vera Martín de Pando Diego de Olivares u Juan Maldonado y el dicho Inga lo firmó de su nombre Titu Cusi Yupangui Diego Rodriguez de Figueroa —por testigo Diego de Olivares —ante mí Martín de Pando escribano de comisión e intérprete —Martín de Pando.

Certificación del bautizo de don Felipe Quispe Titu, hijo de Titu Cusi Yupangui

—En la iglesia del pueblo del Carco en veinte de julio de mil quinientos sesenta y siete años siendo padrinos Francisco de las Veredas y Diego Rodriguez de Figueroa bauticé yo Antonio de Vera clérigo presbítero a don Felipe Quispe Tito hijo del Inga Tito Cusi Yupangui y de Chimpu Ocllo Coya y porque es verdad lo firmé de mi nombre —fecha ut supra Antonio de Vera

Fo. 416v

Nos las personas que firmamos nuestros nombres decimos que es verdad que en veinte días del mes de julio del año de / mil quinientos sesenta y siete el muy reverendo padre Antonio de Vera clérigo cura y vicario de la provincia de Vilcabamba de este pueblo de Carco bautizó en la iglesia de este dicho pueblo a don Felipe Quispe Tito hijo del dicho Inga Tito Cusi Yupangui y de Chimpu Ocllo Coya estándonos los que de yuso iremos firmados presente —siendo padrinos Francisco de las Veredas y Diego Rodriguez de Figueroa y porque es verdad lo firmamos de nuestros nombres que es fecha en este pueblo de Carco día mes y año arriba dichos —Diego Rodriguez de Figueroa Francisco de las Veredas Diego de Olivares Martín de Pando

Certificación del recibimiento de Diego Rodriguez de Figueroa como a Corregidor de la provincia de Vilcabamba

Nos las personas que en este papel firmamos de nuestros nombres decimos que es verdad que en este pueblo de Carco de la provincia de Vilcabamba el Inga Titu Cusi Yupangui tiene recibido a Diego Rodriguez de Figueroa por Corregidor y Justicia Mayor de toda su tierra y como tal Corregidor trae la vara públicamente en nombre de su majestad y por su mandado está puesta una horca en lo alto de un cerro de tres palos para escarmentar (a) los que delinquieren y asimismo en la plaza que está en medio del pueblo está una iglesia hecha donde se dice misa y el dicho Inga dió una imagen y está una cruz alta grande de palo junto a la puerta de la dicha iglesia y el padre Antonio de Vera predica el santo evangelio al Inga y a la gente que con el vive y de

Fo. 417 lante de nos trujo a su hijo a la dicha iglesia y lo presentó para que recibiese el santo bautismo y el dicho padre lo bautizó y se llama don Felipe y / asimismo hay en el dicho pueblo casas nuevamente hechas y tierras barbechadas para cementeras y porque todo lo susodicho conste por verdad a las personas que estuvieren —lo firmamos de nuestros nombres que es hecha en el pueblo de Carco a veinte y tres días del mes de julio año de mil quinientos sesenta y siete —Diego Rodriguez de Figueroa Francisco de las Veredas Antonio de Vera Diego de Olivares

Certificación del traslado que sacó Alvaro Ruiz de Nabamuel

Yo Alvaro Ruiz de Nabamuel escribano de cámara de su majestad doy fe que este traslado se sacó del original que Diego Rodriguez de Figueroa entregó al muy ilustre señor Licenciado Lope García de Castro del Consejo de su majestad Presidente de esta su Real Audiencia y Cancillería que reside en esta ciudad de los Reyes y su Gobernador en estos reinos y provincias del Pirú con el cual fue corregido y concertado —siendo testigos Francisco de los Ríos y Melchor Gómez y Juan Díaz estantes en esta Corte y de ello dí esta fe que es hecha en la dicha ciudad de los Reyes —en treinta y un días del mes de agosto de mil quinientos sesenta y siete años —lo cual va escrito en estas diez hojas de papel en cada una de las cuales va la rúbrica de mi firma y del mandamiento de su señoría del dicho señor Presidente y Gobernador —hice aquí este signo en testimonio de verdad —Alvaro Ruiz de Nabamuel —sin derecho

Confirmación real de la Capitulación celebrada con el Inga Titu Cusi Yupangui. Madrid, 2 de enero de 1569

Fo. 417v. Y porque a nuestro servicio y bien del dicho Inga conviene que el dicho asiento y capitulación se confirme guarde y cumpla —por la presente— sin perjuicio de terceros aprobamos y confirmamos el dicho asiento y capitulación y los capítulos / en el insertos en todo y por todo según y como en el se contiene para que sean guardados con tanto que el capítulo que trata que los dos mil pesos de pensión que tienen los hermanos del capitán Gómez Arias sobre los tributos de los indios y los mil quinientos que se dan a Pablo Gonzalez de Avila porque sustenta la vecindad por doña Beatriz se les quiten y se le den al dicho Inga Titu Cusi Yupangui por todos los días de su vida sea y se entienda que si a los así nombrados se les debiera algo se les haga ante todas cosas satisfacción y con esta declaración aprobamos el dicho capítulo como todos los demás y mandamos al nuestro Visorrey de las dichas provincias del Pirú en los nuestros Presidentes y Oidores de las nuestras Audiencias Reales que residen en la ciudad de los Reyes y la ciudad de la Plata de los Charcas y el Quito y otras cualesquier nuestras justicias de las dichas provincias que guarden y cumplan y hagan guardar y cumplir esta nuestra Carta y lo en ella contenido y contra el tenor y forma de

ella y de lo en ella contenido no váyan ni pasen ni consientan ir ni pasar en manera alguna

Hecha en Madrid a dos de enero de mil quinientos sesenta y nueve años —yo el Rey— refrendada de trazo señalada de los del Consejo.

A N E X O S

*Carta de Titu Cusi Yupangui, suscrita en Vilcabamba, el 20 de junio de 1559. Aclara que el legítimo sucesor de Mango Inga Yupangui fue Thupa Amaro y que después Sayri Thupa fue nombrado Lugar-teniente, mientras durase la minoría de edad del citado príncipe *.*

Muy magnífico señor

Recibí carta de V.M. y con ella mi gran contentamiento a lo que vuestra merced dice que salgamos y que por nos hacer merced se verá con nosotros en Andaguaylas para nos hacer todo favor y merced yo quisiera que el Inga mi señor y hermano no tuviera al presente justo impedimento mas para hacer a vuestra merced todo servicio y con ayuda y favor de nuestra merced seamos favorecidos el Inga mi señor y hermano ha acordado con nuestro parecer y de los demás sus capitanes nuestros que Juan de Betanzos salga con nuestros despachos y vaya juntamente con algunos de nuestros capitanes a su excelencia para que comunicados nuestros negocios con su excelencia nos sea hecha alguna merced para lo cual tenemos necesidad del favor y merced de vuestra merced suplicamos que pues ya vuestra merced es informado en la ciudad que el Inga mi señor y hermano Topa Amaro es el Inga recta y verdaderamente por derecha línea según que nuestro padre y señor Mango Inga Yupangui lo dejó ordenado y mandado y que Sayri Topa nuestro hermano fue elegido entre nosotros por Lugar-teniente para que la gente de guerra tuviese atención a que había señor que los gobernase hasta en tanto que el Inga mi señor y hermano tuviese algún entendimiento de razón para podernos gobernar vuestra merced sea servido atender en lo que dicho tengo de favorecernos con sus cartas con su excelencia para que siéndonos hecha alguna merced el Inga mi señor y hermano y yo y los demás capitanes podamos salir a cosa nuestra propia para nos poder sustentar porque no sería justo que un tan gran Señor como el Inga mi señor saliese con su gente y estado a minción de comer en casa ajena nuestro señor la muy magnífica persona de vuestra merced guarde y en mayor estado acreciente por muy largos tiempos como vuestra merced desea de este pueblo de Vilcabamba a veinte de junio de mil quinientos cincuenta y nueve años.—Titu Cusi Yupangui

Archivo General de Indias. Lima, legajo N° 119.

* Esta carta publicada por C. A. Romero en la *Revista Histórica* (R.H.), Vol. I, N° 3 del año de 1923, ha permanecido virtualmente inédita e ignorada en algunos estudios sobre la sucesión de Mango Inga Yupangui.

DOCUMENTOS INEDITOS

Carta del escribano Martín de Pando, suscrita en Talawara el 7 de noviembre de 1567. Forma parte de un paquete de cartas de esta fecha, remitidas a las autoridades virreinales y al Arzobispo de Lima.

Esta carta prueba cómo los mestizos deseaban ayudar a Titu Cusi Yupangui, y la vileza de Martín de Pando, quien para lograr algún beneficio aceptó denunciar a los patriotas cuzqueños que escribían al Inca.

Sensiblemente este documento está bastante deteriorado. Tiene roturas y vacíos. En la parte final de la carta, los renglones están muy oscuros e ilegibles e igualmente por estar cosido a otras cartas, algunas sílabas son difíciles de entender e interpretar.

Muy ilustre señor

Por la mucha merced que vuestra señoría me hace tengo entendido que habiendo coyuntura me hará merced Diego Rodriguez me ha dicho la mucha merced que vuestra señoría me desea hacer beso los pies de vuestra señoría (roto)... la manera de cómo vine a esta tierra será bien y así me alargaré en esta y esto será para satisfacer a vuestra señoría de lo que conviene de mi parte.

Habrá diez años y seis meses que (el) Licenciado Polo Corregidor que fue a la sazón en el Cuzco me envió con un (Juan de) Betanzos a esta tierra a tratar con el Inga para que estuviese de paz y después de haber tratado con él algunas cosas dijo que iba a Lima al Marqués de Cañete a traer ciertas provisiones y que yo en el inte(rin) me quedase aca con el Inga él nunca más volvió de miedo y el Inga entendiendo que lo trataban mentira nunca más quiso dejarme salir aunque lo procuré y así forzado le hube de ayudar en los males que hacía porque si otra mente hiciera me mataran yo como cristiano siempre le he aconsejado y dicho cuan buena cosa es estar debajo de la fe de nuestro Señor Jesucristo y cuán buena cosa es la paz y el así lo tiene entendido sino como el diablo es tan sutil siempre al mejor tiempo que le tenía convencido no faltaban mestizos e indios que con cartas y palabras le venían a engañar como abajo haré mención a vuestra señoría y así quiso Dios enviar a vuestra señoría para acabar de concluir este negocio siendo medianero de parte de vuestra señoría y de su magestad Diego Rodriguez de Figueroa al cual yo siempre he ayudado como me dice ha dicho a vuestra señoría y aún si no fuera por mi pensando esta gente que les engañaban le hubieran muerto mas de dos veces yo he sido escribano e intérprete de todos estos negocios lo cual se ha escrito e interpretado bien y fielmente y tengo de servir a vuestra señoría en lo mismo y por que me ha dicho Diego Rodriguez vuestra señoría será servido en que como Secretario del Inga declare quien(es) ha(n) sido las personas que han enviado y escrito al Inga hiciera saltos y robos a los vasallos de su magestad y

que no estuviese de paz ni diese la obediencia a la magestad real y qué personas le enviaban dádivas para que no estuviese en paz y qué personas se ofrecían a enviar pólvora y ballestas y arcabuces y venille a ayudar y que vuestra señoría en los despachos y cartas que le enviaba era para engañarle por lo que toca al servicio de Dios nuestro Señor y de su magestad y por lo que toca a mi conciencia y por entender vuestra señoría recibirá servicio haré aquí mi declaración

—Primeramente un Diego de Plaza mestizo que reside en Tambo envió al Inga un yanacuna suyo a decir que si quería recibirlo en su tierra para andarse con él haciendo robos y saltos traería consigo algunos amigos con pólvora y arcabuces y ballestas y que para poner en efecto el negocio se había venido a Tambo a la frontera del Inga con todo su ganado y hato y el Inga estuvo en ello y por mi ruego y persuasión le estorbé no le recibiera en su tierra a él y a los demás mestizos que decían vendrían con él

—Después escribió al Inga y a mí un Francisco de Chávez mestizo casado con una prima del Inga cuatro o cinco cartas en que por ellas decía si el Inga le quería recibir en su tierra le vendría (roto)... ilegible por deterioro..... traería más de treinta mestizos (roto)... arcabuces y pólvora... ilegible.... y que el mismo serviría al Inga de hacerle pólvora porque lo entendía bien y pareciéndome el gran inconveniente y mal que de ellos se pudiera recrecer lo estorbe lo mejor que pude

—Asimismo un Pedro Bautista (Bustiza?) mestizo que reside en el Cuzco escribió cartas a mi y al Inga siete u ocho cartas persuadiéndole por todas ellas le recibiese en su tierra para servirse de él en la guerra que contra los cristianos tenía y que traería sus armas y que él y sus amigos y Francisco de Chávez me harían capitán en ayuda y favor del Inga y todo esto yo lo mejor que pude siempre he desviado

—Asimismo Juan(de)Balsa primo que se dice es del Inga mestizo escribió al Inga y a mi dos o tres cartas rogando muy ahincadamente al Inga y a mi para que fuese tercero le recibiese en su tierra para servirle en lo que se ofreciese y este escribió seis o siete cartas de su letra porque yo la conozco al Inga y a mi en que ... firma dellas de su letra decían doña María Manrique Cusi Vaycay (Warcay) y ... ellos decía no se celebrase la paz que vuestra señoría ofrecía al Inga porque todo era debajo de engaño para prenderle y echarle una argolla al pescuezo y después tomarle su tierra por codicia de tomarle el tesoro de oro y plata que dicen tiene el Inga y que no se fiase de nayde y que las cartas burlando ni de veras no se mostrase a Diego Rodríguez que al presente... las escribía estaba de parte de vuestra señoría dando traza por la orden que vuestra señoría le dió por traello de paz y así parece que el diablo lo hacía para poner estorbo

—Asimismo la Coya doña María Cusi Uarcay hermana del Inga ha enviado indios mensajeros al Inga muchas veces y siempre le enviaba a decir que cuando hubiesen de hacer saltos y robos los hiciese a los tiempos que ella lo enviaba a decir y asimismo en las partes y lugares donde lo pudieran hacer a su salvo y que señaladamente el jueves y viernes santos y el día de Corpus Cristi y miércoles de ceniza

por que entonces los cristianos se congregaban en las ciudades y que quedan los repartimientos de los indios sin españoles esta le envió decir no oyese a Diego Rodriguez que de parte de vuestra señoría entraba a hablarle para traerle de paz por que era de ... de cautela y que vuestra señoría lo hacía para traerlo al Cuzco y después echarle una argolla al pescuezo y echarle en un navío a Castilla y que así habían engañado a su hermano porque después que le sacaron al Cuzco y (le) hicieron cristiano le dieron yerbas y bebedisos con que lo mataron que no desamparase la tierra donde su padre había sido muerto que todo lo que... de vuestra señoría se trataba era mentira y engaño y que si Diego Rodriguez entraba tantas veces de parte de vuestra señoría a hablarle más lo hacía porque tenía... carnal con su hermana y ... que no por otra cosa y que lo matase y para hacer esto con una color de verdad que ... un día que iba a casa y cuando viniese fingiese estaba con su mujer y que le ma... y que de esta manera en el Cuzco y a donde quiera que lo oyesen decir se lo tendría... bien y esto venía escrito de letra de Juan Balsa y entre los indios que venía a traer estos avisos me acuerdo vino un Cuzco criado de la Coya que se llama Quispe Inga este mismo indio vino antes del jueves santo pasado cuando se hicieron los saltos... Amaybamba y Ongoy a dar aviso de parte de la dicha doña María y así se hizo como... dio el aviso donde se trajeron más de mil y trescientas ánimas de... y juro a Dios y a esta + que esta declaración que hago aquí delante del señor Corregidor Diego Rodríguez de Figueroa es cierta y firmada para que más valga en juicio me re..., ante su merced y juro a Dios y a Santa María y a las palabras de los santos evangelios y una señal de la + que el dicho señor Corregidor tenía... que todo (roto) es verdad y pasó así a lo cual y a la... ilegible por deterioro... que sí había dicho verdad ...ilegible por deterioro... / pagase y me diese galardón (roto)... dicho lo contrario de la verdad me diese pena por ello y a la (roto)... del dicho juramento yo digo que si juro y amen y que para más abundamiento el dicho señor Corregidor dijo en este dicho entre ponía su autoridad y decreto judicial y lo firmó de su mano.—Diego Rodriguez de Figueroa.—Una rúbrica

—Así que yo he declarado todo lo susodicho en la probanza que aca hace Diego Rodriguez(de Figueroa) diré lo demás que se me acordare y buscaré algunas de las cartas que hubiere porque entiendo por la claridad de estos negocios vuestra señoría me hará merced y el Inga quiere vuestra señoría entienda todo (roto)... su descargo cuya muy ilustre persona Nuestro Señor guarde en mayor estado y señorío (roto) ... como por mi criado de vuestra señoría es deseado

De Taraura a siete de noviembre de mil quinientos sesenta y siete años.—Muy ilustre señor.—Criado de vuestra señoría sus pies y manos besa.—Martín de Pando.

Archivo General de Indias. Sevilla. Justicia, legajo N° 1086.

Real Cédula del 18 de octubre de 1569, suscrita en Madrid. Se comunica a Titu Cusi Yupangui la aprobación de la Capitulación hecha en Acobamba.

A.G.I. Lima, leg. 569, fs. 71v, 72.

El Rey

Titu Cusi Yupangui ví vuestra letra del veinte de enero de(1) año pasado de quinientos sesenta y ocho en que nos dais aviso de haber tenido por bien venir al conocimiento de la nuestra santa fe católica y recibiendo vos / y vuestro hijo y deudos el santo bautismo y puesto debajo de nuestro dominio para que os proveamos de ministros que os conserven en ella lo cual habemos tenido grande contentamiento por vuestra salvación y de esa gente que en tanto tiempo habeis carrecido de la ley evangélica y así tuvimos por bien de mandar confirmar y aprobar la Capitulación que en nuestro nombre tomó con vos el Gobernado Licenciado Castro como lo habeis visto yo os encargo que procureis de continuar de aquí adelante el buen propósito que habeis tomado vos y vuestro hijo en servicio de Dios nuestro Señor y la paz y amistad que debeis tener con nuestros súbditos y vasallos que sabiendolo así nos mandaremos tener cuenta con haceros merced en lo que se ofreciere y asimismo tenemos memoria con Diego Rodriguez de Figueroa como lo pedis para hacerle merced en lo que hubiere lugar por lo bien que ha trabajado en procurar de efectuar la dicha Capitulación y trato de paz como es justo.

Madrid dieciocho de octubre de mil quinientos sesenta y nueve años.—Yo el Rey.—Refrendada por Francisco Lazo y señalado de los del Consejo.

Real Cédula del 10 de octubre de 1570, suscrita en Madrid. Se ordena al Virrey Francisco de Toledo, para que adopte las medidas más convenientes para el cumplimiento de los términos de la Capitulación celebrada con Titu Cusi Yupangui, de tal manera "Que no tenga causa de se agraviar".

A.G.I. Lima, legajo 569, fs. 178, 178v.

El Rey

Dos Francisco de Toledo Mayordomo de nuestra Casa nuestro Visorrey y Capitán General de las provincias del Perú y Presidente de nuestra Audiencia Real de la ciudad de los Reyes así por lo que vos habeis escrito como por la carta que Titu Cusi Yupangui os escribió a vos en dieciseis de noviembre del año sesenta y nueve que nos la enviásteis y entendido que los cinco mil pesos de renta que en nuestro nombre le situó y señaló el Licenciado Castro nuestro Presidente que fue de esa Audiencia para que viniese de paz y debajo de nuestro dominio y corona real con la gente que tiene no se le vayan y a esta causa tiene algunas deudas y no las podría pagar y porque nos deseamos que con el dicho Titu Cusi Yupangui se cumpla lo que el dicho Licenciado Castro le situó y señaló en nuestro nombre vos en-

cargo que no estando cumplido el asiento y Capitulación que con él tomó / el Licenciado Castro proveais lo que pareciere convenir de manera que no tenga causa de se agraviar y nos dareis aviso de lo que en ello proveyéredes.

Fecho en Madrid a diez días del mes de octubre de mil quinientos setenta años.—Yo el Rey.—Por mandado de S.M. Antonio de Erazo y señalada de los del Consejo.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

ANONIMO

- 1934 "Relación del Sitio del Cuzco". En *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Tomo III. Segunda serie. Lima.

ANTONIO, Fray

- 1920 "Discurso sobre la descendencia y gobierno de los incas". En *Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú*. Tomo III. Segunda serie. Lima.

BENZONI, Gerolamo

- Historia del Nuevo Mundo*. Traducción al castellano por Carlos Radicati.

BORREGAN, Alonso

- 1948 *Crónica de la Conquista del Perú*. Edición y prólogo de Rafael Loredó. Sevilla.

CIEZA DE LEON, Pedro

- 1881 "La Guerra de Chupas". En *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. Tomo LXXVI. Madrid.
s/f. "Guerra de las Salinas". En *García Rico*. Madrid.
1956 "Tercera parte de *La Crónica del Perú*". En revista *Mercurio Peruano* (R.M.P.). Nº 347. Lima (Nos. 289, 340, 361).

COBO, Bernabé

- 1964 *Historia del Nuevo Mundo*. En la Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.

DOCUMENTOS:

- "Testimonio del Curaca Wacay de la Magdalena". A.G.I. Lima, 204.
- "Probanza de Juan Sierra". A.G.I. Lima, f12.
- "Testimonio de Pedro Cataño". A.G.I. Patronato, 90A R. 11.
- "Probanza de Paullu Inga". A.G.I. Lima, 204.
- "Probanza de Gonzalo Taulichusco". A.G.I. Lima, 205.
- "Probanza del Capitán Lobato de Sosa". A.G.I. 83.
- "Información de curaca Guaman". A.G.I. Patronato, 28 R. 56.
- "Carta del Obispo Vicente Valverde al Emperador". Cuzco, 20.III.1539.
- "Carta de Francisco Pizarro al Emperador". Cuzco, 27.II.1539.
- "Carta de Illán Suárez de Carvajal al Emperador". Cuzco, 25.II.1539, Cuzco, 3.XI. 1539.
- "Probanza de Juan Sánchez Falcón". A.G.I. Lima, 254.
- "Juicio de Residencia al doctor Loarte". A.G.I. Lima, 465.
- "Información de servicios del capitán Martín de Loyola". A.G.I. Patronato, 118 R.9.
- "Testimonio de Alonso de Meza". A.G.I. Justicia, 417.
- "Probanza de los yanacuna de F. Pizarro". Archivo de la Biblioteca Nacional, leg. A-15.
- "Memoriales de Francisco Cusichaca y Jerónimo Cuacrapaucar". A.G.I. Lima, 205 (Publicados por W. Espinoza. *Anales de la Universidad Nacional del Centro del Perú*).
- "Carta de Titu Cusi Yupangui al Oidor J. de Matienzo Rangalla", 30 de mayo de 1565 (J. de Matienzo. *Gobierno del Perú*, 297. París-Lima, 1967).
- "Provisión concesoria del Licenciado Castro". Los Reyes, 26 de abril de 1565 (Lohmann. "El Inca Titu Cusi Yupangui. . ." En *Mercurio Peruano* Nº 166).
- Titu Cusi Yupangui. "Primera Memoria", s/f. (probablemente escrita en mayo de 1565) (Lohmann. "El Inca Titu Cusi Yupangui. . ." En *Mercurio Peruano* Nº 166, pág. 15).

- “Cartas del Licenciado Castro al Rey”. Los Reyes, ? abril de 1565, 30 de abril de 1565 (Levillier, *Gobernantes del Perú*, III, 78. Lisson. *La iglesia de España*. VII, 278), 23 de setiembre de 1565 (Levillier, *Gobernantes del Perú*. III, 98).
- “Carta de Manuel Espinal al Emperador”. Los Reyes 15.VI.1539.
- “Carta del Licenciado C. de Vaca de Castro al Emperador”. Cuzco 24.XI.1542.
- “Carta de Diego de Almagro el “Mozo” a Vaca de Castro”. Vilcas 4.XI.1542.
- “Carta del Cabildo del Cuzco al Emperador”. Cuzco 20.I.1543.
- “Carta del Presidente Gasca al Emperador”. Cuzco 25.IX.1548.
- “Carta de Titu Cusi Yupangui”. Vilcabamba 20.VI.1559.
- “Carta de Gaspar de Sotelo al Cabildo del Cusco”. 24.III.1565.
- “Carta del Gobernador Lope García de Castro al Cabildo del Cuzco”. Lima, 21.III. 1565.
- “Carta de Martín de Pando”. Talawara 7.XI.1567.

- DUNBAR TEMPLE, Ella
 - “La descendencia de Huayna Capac”. En *Revista Histórica*. Tomos: XI, entregas I, II, III, 1937; XII, 1939; XIII, 1940.
 - 1949-50 —“Notas sobre el Virrey Toledo y los incas de Vilcabamba”. En *Documenta*. II-I, 614, 561.
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar
 - 1967 “Los señoríos étnicos de Chachapoyas”. En *Revista Histórica*. Tomo XXX. Lima.
 - 1970 “Un movimiento religioso de libertad y salvación nativista Yanahuara, 1596”. En *Cultura y Pueblo*. Nos. 17-18. Lima.
 - “Memorial de Charcas”. En revista *Cantuta*. Nº 4. Lima.
- ESTETE, Miguel (Presunto)
 - 1968 “Noticias del Perú” (De los papeles del Arca de Santa Cruz). Lima.
- FERNANDEZ, Diego
 - 1963 “Primera y segunda parte de la historia del Perú”. En *Crónicas del Perú*. Tomo I, II. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.
- GARCIA VICENTE, José
 - s/f “Genealogía de la Casa y Familia de don Felipe Betancour y Tupac Amaro Hurtado de Arbieta”. Manuscrito inédito. Archivo Histórico del Cuzco.
- GARCILASO DE LA VEGA
 - 1960 *Historia General del Perú*. Segunda parte. En Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.
- GOMARA, Francisco López de
 - 1946 *Historia General de las Indias*. En Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
 - 1936 *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*. Edición facsimilar. Introducción de Paul Rivet. Paris.
- GUILLEN GUILLEN, Edmundo
 - 1974 *Versión Inca de la Conquista*. Lima.
- GUTIERREZ DE SANTA CLARA, Pedro
 - 1963 “Quinquenarios” o *Historia de las Guerras Civiles del Perú (1544-1548)*. En Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.
- HERRERA, Antonio de
 - 1945 *Historia General de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar océano*. Buenos Aires.
- KUBLER, George
 - “A Peruvian Chief of state: Manco Inca (1515-1545). En *The Hispanic American Historical Review*. Vol. XXIV, pp. 253-276.

- LEVILLIER, Ricardo
 1935 *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú*. Madrid.
 1921 *Gobernantes del Perú*. Madrid.
- LISSEN, Emilio
 1943 *La Iglesia de España en el Perú*. Sevilla.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo
 1941 "El Inca Titu Cusi Yupangui y su entrevista con el Oidor Matienzo". *Revista Mercurio Peruano*. Vol. XXIII, Nº 166.
- LOPEZ MARTINEZ, Héctor
 1962 "Un motín de mestizos en 1567". Separata de la *Revista Mercurio Peruano*. Nº 419. Lima.
- MATIENZO, Juan de
 1967 *Gobierno del Perú*. París-Lima.
- MILLONES S. G., Luis
 1964 "Un movimiento nativista del siglo XVI: nuevos aspectos del taqui onqoy". *Revista Historia y Cultura* Nº 1, Lima.
- MONTESINOS, Fernando de
 1906 *Anales del Perú*. Lima.
- MURUA, Martín
 1962 *Historia General del Perú*. Origen y descendencia de los incas. Introducción y notas de Manuel Ballesteros-Gaibrois. Madrid.
- ODRIOZOLA, Manuel
 1872 *Documentos Históricos del Perú*. Tomo III. Lima.
- OVIEDO, Gonzalo Fernández de
 1959 *Historia Natural de las Indias*. Tomo V. En Biblioteca de Autores Españoles. Madrid.
- PEASE G. Y., Franklin
 1972 *Los últimos incas del Cuzco*. Lima.
- PIZARRO, Pedro
 1968 *Relación del descubrimiento y conquista de los reynos del Perú*. Lima.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl
 1959 *Cartas del Perú*. Lima.
 1949-50 Crónicas perdidas, presuntas y olvidadas sobre la Conquista. En *Documenta*. Año II-I. Lima.
- RIVERA SERNA, Raúl
 1965 *Libro primero de Cabildos de la ciudad del Cuzco*. Universidad Nacional de San Marcos. Lima.
 1966 *Libro del Cabildo de la ciudad de San Juan de la frontera de Huamanga*. 1539-1547. En Documentos regionales de la etnología y etnohistoria andinas. Nº 3. Lima.
- ROMERO, Carlos A.
 1907 "Un inédito sobre el primer Túpac Amaru". *Revista Histórica*. Tomo II-I. Lima.
 1961 "¿Quién fue el heredero de Manco?" En revista *Inca (R.I)* Vol. 1, Nº 3. Lima.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
 1970 "El repartimiento de doña Beatriz Coya, en el valle de Yucay". En revista *Historia y Cultura*. Nº 4. Lima.
- SANCHO DE LA HOZ, Pedro
 1968 *Relación de la Conquista del Perú*. En Biblioteca Peruana. Lima.

TITU CUSI YUPANGUI, Diego de Castro

1916 *Instrucción del Inga a don Diego de Castro Titu Cusi Yupangui para el muy ilustre Licenciado Lope García de Castro*. Lima.

VILLANUEVA URTEAGA, Horacio

1970 "Documentos sobre Yucay en el siglo XVI". En *Revista del Archivo Histórico del Cuzco*. Nº 13. Cuzco.

WACHTEL, Nathan

1971 *La Visión des Vaincus*. Paris.

ZUIDEMA, Tom

1963 "Observaciones sobre el Taqui Onqoy". *Revista Historia y Cultura*. Nº 1. Lima.

LOS KURAKAS DE LOS COLLAGUAS: PODER POLITICO Y PODER ECONOMICO *

Guillermo Cock C.

El control de los mecanismos de *gobierno* y de los *medios de producción* en las sociedades 'capitalistas' y en las 'tradicionales' determina la dinámica interna de una sociedad. De acuerdo a los *ideales* de una u otra formación socio-económica, se desea en algunos casos que ambos marchen unidos, en otros, que vayan por separado; mientras, la realidad nos muestra una estrecha relación entre *lo político* y *lo económico*. El estudio de la interacción de estos elementos dentro de las sociedades urbanas-capitalistas corre a cargo de la Sociología, ciencia que se ha ocupado en buena medida de este fenómeno y de los derivados o relacionados a él. La Antropología lo ha hecho para las sociedades tradicionales que aún subsisten (principalmente en el medio 'rural'), actuando de alguna manera en una *carrera contra el tiempo*, labor de 'emergencia' y de 'rescate', frente a la desaparición que éstas experimentan ante el avance de la *ciudad* sobre el *campo* (y lo que este fenómeno implica).

En el Perú le toca a la *etnohistoria* hacer frente al mismo reto, pero trabajando sobre formas sociales ya desaparecidas, por lo menos en gran medida. Se trata de un trabajo retrospectivo en el que esta *ciencia* o *técnica* [método] (no queremos entrar en la polémica de su *calidad* o *condición* científica), valiéndose básicamente del *método histórico* y del de la Antropología o la Etnología, usando del concurso de otras ciencias y de sus técnicas, pretende "hacer" o "escribir" la historia del Perú rural, en oposición a la historia tradicionalmente urbana que conocemos, la cual ha descuidado el 'mundo andino', ya sea en el aspecto pre-hispánico donde se ha limitado a una fría descripción de restos arqueológicos, que no nos habla ni de las sociedades ni de los hombres; o en el periodo posterior a la *invasión*, donde el 'hombre andino' desaparece por completo como *sujeto* de la [su] historia.

* Este trabajo forma parte de un Proyecto de Estudio Histórico-Demográfico del Valle del Colca dirigido por el Dr. Franklin Pease G. Y., auspiciado por la Fundación Ford y la Universidad Católica (Dpto. de Humanidades - Sección Historia).

En el presente trabajo, los Collaguas nos sirven de pretexto para ver el papel del Kuraka como representante del poder político y su ingerencia sobre la vida económica en el ande peruano. Nos basamos en un conjunto de fragmentos de Visitas del valle del Colca¹ (inéditas) que contienen información detallada de los pueblos, ayllus y tributarios de este grupo, comprendiendo un espacio de tiempo que va desde el siglo XVI hasta el XIX. Hemos utilizado también otros documentos como son las "Cuentas de Tributos"², los Juicios de Residencia³, los Protocolos de Notarios y los Libros de Corregimientos del Archivo Departamental de Arequipa, los Libros de Cabildos que se encuentran en la Biblioteca Municipal de dicha ciudad y la Relación del Corregidor de la Provincia de los Collaguas hecha a petición de la Corona Real en 1586 y recogida por Marcos Jiménez de la Espada en las *Relaciones Geográficas de Indias*⁴. A partir de esta documentación, ha sido posible localizar 164 ayllus distintos y es posible reconstruir casi íntegramente el número de ellos con el hallazgo de nuevas fuentes ubicables en archivos peruanos y del extranjero. Contamos además con una nómina completa de los kurakas y mandones de estos ayllus, siendo posible reconstruir a través de los libros parroquiales de la zona, las relaciones de parentesco que se esbozan en la documentación utilizada. Las "crónicas", documentos utilizados tradicionalmente para estos temas, traen escasa información sobre esta *etnia*, por lo que hemos hecho una limitada utilización de ellas.

Frente al tema debemos aclarar primeramente que por la complejidad del problema y por ser un trabajo de largo alcance, nos quedaremos únicamente en el nivel de las hipótesis. Un segundo problema respecto a nuestra apreciación radica en que toda *reconstrucción* del pasado [histórico] de los grupos étnicos pre-hispánicos tiene como principal inconveniente, el de realizarse a partir de la documentación española (por cierto, muy rica en información) y de la *visión occidental* que ésta supone. La desaparición paulatina y progresiva de las formas sociales autóctonas, desde el momento mismo de la *conquista*, hacen que la percepción del 'investigador' acerca de las formas subsistentes en la documentación o en la actualidad, sea de estructuras que solamente guardan una remota similitud con las existentes en los momentos previos a la invasión.

No pretendemos aportar elementos nuevos: nuestra intención es resaltar algunos puntos que susciten y lleven a la discusión o estudio de los pro-

1. Ver: Bibliografía-Manuscritos. Al momento de escribirse este artículo, se hallan en prensa las Visitas de Yanque Collaguas Hanansaya y Urinsaya correspondientes a 1591.

2. Ver: Bibliografía-Manuscritos.

3. Ver: Bibliografía-Manuscritos.

4. *Relación de la Provincia de los Collaguas para la Discrepción de las Yndias que su Magestad manda hacer*; realizada en 1586 por el Corregidor de la provincia, Joan de Ulloa Mogollón, recopilada por Marcos Jiménez de la Espada, en Biblioteca de Autores Españoles; t. CLXXXIII, 1965, Madrid.

blemas aquí planteados, ya sea en ésta o en otras áreas o regiones del 'mundo andino'.

EL KURAKA

Hablar de kurakas nos lleva a entrar en un tema no estudiado a profundidad⁵. A excepción de las crónicas, generalmente representantes de la "tradición oficial cuzqueña" y forjadoras de la imagen que los europeos quisieron mostrar, toda la documentación con la que contamos para el estudio del mundo andino antes de la invasión, se refiere a estos *señores* como las máximas autoridades de un grupo étnico (en el sentido más amplio del término) y en muchos casos, su presencia va en detrimento del *estado inka*; esto es algo que debe de tenerse en cuenta. Se nos presentan estas autoridades como elementos esenciales dentro de la organización del sistema y su existencia se remonta, a través de los mitos, hasta los orígenes del hombre⁶. Son en gran medida las crónicas los documentos que pretendieron crear la imagen del *caos* anterior al advenimiento del Tawantinsuyu, imagen desvirtuada en la actualidad ante la presencia de *organizaciones* sociales anteriores a los inka y que de alguna manera los van a sobrevivir, al mando de las cuales encontramos siempre la figura del Kuraka.

EL VALLE DEL COLCA

Los Collaguas eran habitantes de la zona nor-este de la ciudad de Arequipa, en la actual provincia de Caylloma, ubicados desde "las cabeceras de las yungas" hasta las "punas" limítrofes con el área Kolla del actual departamento de Puno.

La provincia de los Collaguas (denominación *colonial*), comprendía tres cabeceras reunidas en un Corregimiento, el de los Collaguas; Yanque era aparentemente la más importante, Lari y Cabana eran las otras dos, ubicadas de Este a Oeste respectivamente (ver mapa), en las márgenes del río Colca, el cual nace en las alturas de Condoroma con ese nombre para cambiarlo por el de Majes al llegar a los 1,000 m.s.n.m. y tomar finalmente el nombre de río Camaná al descender a los 500 m.s.n.m. hasta desaguar en el Océano Pacífico. Otra forma de dividir este río sin atender al criterio de altura que hemos apuntado en las líneas precedentes, pero que no nos da una variación significativa con respecto a la altitud, sería: río Colca —provincia de Caylloma; río Majes —provincia de Castilla; río Camaná —provincia de Camaná. Si bien los Collaguas están

5. Ver: Spalding 1974; uno de los más sugerentes trabajos sobre el tema de los kurakas.

6. Calancha 1638: 412 y ss. Trae una interesante versión acerca del origen del hombre andino y de los Kurakas.

PUEBLOS Y CABECERAS DE LOS COLLAGUAS

72°

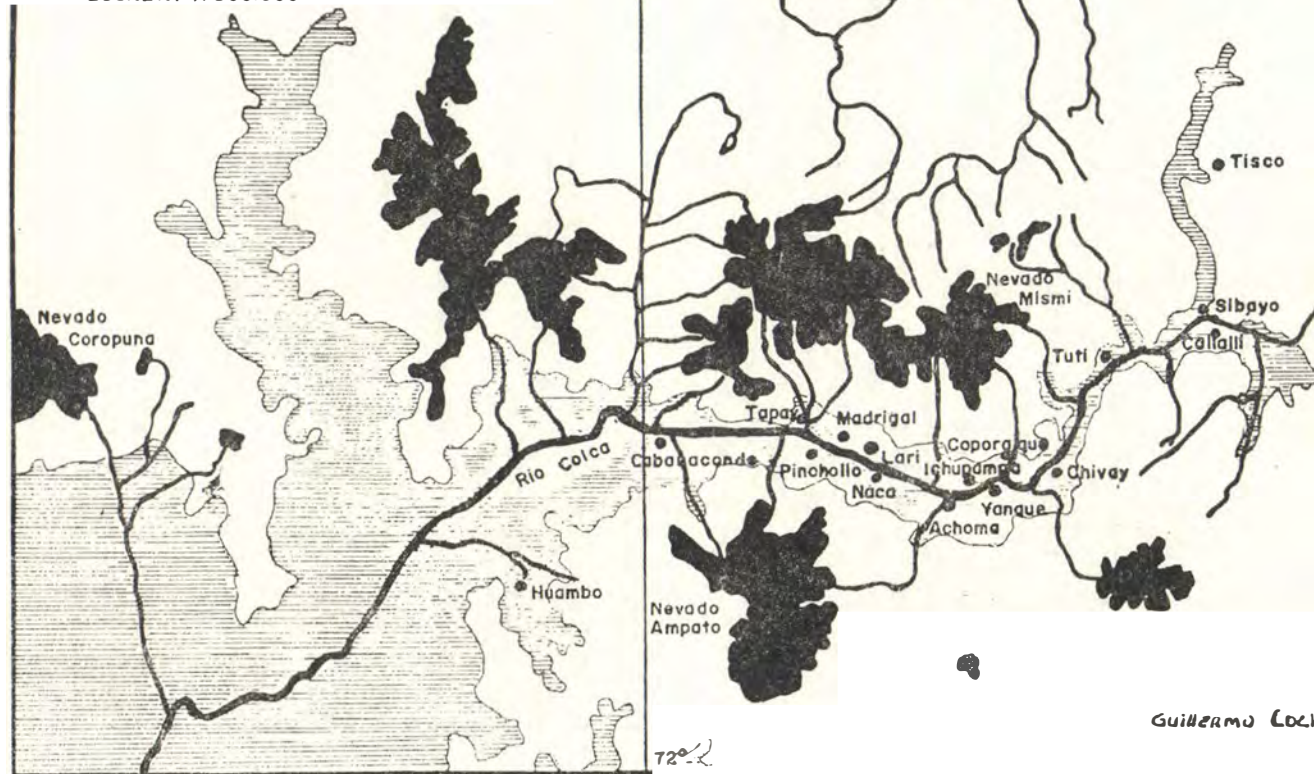
Asentamientos Post Reducciones Toledanas.

AREAS NEGRAS: 5-6,000 mts. s.n.m.

AREAS BLANCAS: 4-5,000 mts. s.n.m.

AREAS RAYADAS: 2-4,000 mts. s.n.m.

ESCALA: 1:500.000



Guillermo Lock C.

72°

asentados sobre todo a orillas del río Colca, hay que destacar que algunos de los pueblos dependientes de las tres cabeceras se hallan a orillas del río Sigwas, el cual nace a 6,000 m.s.n.m. en el nevado Ampato y cambia de nombre por el de río Quilca al llegar a los 1,000 m.s.n.m. hasta desembocar al Pacífico. En las márgenes del río Sigwas se hallan los pueblos de Huanca, Taya, Lluta, Querque y Pitay, que presentan como particularidad el ser compartidos por las tres cabeceras y el de ser aparentemente habitados en forma temporal por diferentes ayllus que se turnan en la explotación de recursos que no se dan a orillas del Colca, donde la zona más densamente poblada por los Collaguas es la comprendida entre los 3 y 4,000 m.s.n.m. y donde se hallan las cabeceras (Yanque-Lari-Cabana) y los principales pueblos (Cibayo, Callalli, Tuti, Chivay, Coporaque, Ichupampa, Achoma, Maca, Pinchollo, Madrigal, Tapay y Huambo); los pueblos de las márgenes del Sigwas se hallan entre los 2 y 3,000 m.s.n.m. donde la ecología cambia completamente y se convierten en lugares de acceso a recursos complementarios para los habitantes del Colca. Además de los pueblos mencionados, encontramos a los miembros de esta etnia en la *Chimba* de Arequipa, en el pueblo de Tiabaya a orillas del río Chili, en Socabaya y Mollebaya, asentamientos en las márgenes del río Yarabamba, todos entre los 3 y 2,000 m.s.n.m. y donde comparten el paisaje con miembros de otras etnias.

Delimitar el área Collagua se nos muestra en la actualidad tarea un tanto dificultosa; un estudio geográfico de la toponimia que la documentación nos presenta nos podrá llevar más adelante a delimitar de manera precisa el territorio que este grupo étnico ocupaba. Sin embargo, podemos afirmar que el núcleo de esta etnia se hallaba en la actual provincia de Caylloma (en el valle del Colca, sobre todo), pero que además controlaba territorios en las actuales provincias de Castilla, Arequipa, Islay, Condesuyos, Caravelí, La Unión y Camaná, es decir, en todo el actual departamento de Arequipa.

Desde el punto de vista lingüístico, según la *Relación* de Ulloa Mogollón (RGI 1965: 329), los habitantes de Yanque y de Lari hablaban la lengua Kolla o Aymara, siendo descendientes de la waka *Collaguata*; mientras que los de Cabana Conde hablaban “la lengua general (quechua) *corrupta y avillanada*”, siendo originarios de la waka *Gualcagualca*. A pesar de lo anterior, ubicamos a los de Cabana Conde dentro del grupo Collagua ya que presentan las mismas características culturales que los de Yanque y Lari; la presencia del quechua como lengua usada por los pobladores de Cabana puede deberse a la *quechuización* impuesta por el Tawantinsuyu a los pueblos que dominaba, así como al prestigio que esta lengua va adquiriendo de manera paralela al desarrollo del estado inka, con el consiguiente desplazamiento de otros idiomas, como el aymara; además, la presencia del Tawantinsuyu en Cabana Conde es más visible que en el resto del valle, como veremos más adelante.

LOS KURAKAS COLLAGUAS

En el valle del Colca podemos vislumbrar dos momentos importantes en cuanto a la introducción de cambios que alteran las formas de vida; el primero de ellos está marcado por la aparición de los *inka* en la región; ya sea por *conquista armada* como sostiene Garcilaso (*Comentarios Reales*: 1943, Lib. III, Cap. IX) o por *alianza matrimonial*, como menciona Cobo (*Historia del Nuevo Mundo*: 1956, T. III, Lib. XII, Cap. VII). Desde la aparición del *gobierno* de Maita Kapaq encontramos a los Collaguas *confederados* o *avasallados*, es decir, vinculados al Tawantinsuyu.

En el trabajo de campo⁷ realizado en setiembre del año pasado (1976) hemos podido constatar que la presencia del *estado inka* se manifiesta con mayor fuerza en la zona de Cabana Conde, como se desprende de la *Relación* de Ulloa Mogollón antes mencionada. La recolección de materiales arqueológicos de superficie en las tres cabeceras de la provincia y en algunos pueblos sujetos a ellas indica que la zona de Cabana, fue la de mayor influencia del Tawantinsuyu en la cerámica Collagua (negro sobre rojo), llegándose a encontrar en dicha zona incluso muestras *puras* del estilo denominado *inka imperial*, cerámica influenciada por ese estilo y formas inka con decoraciones Collagua o viceversa; por otro lado, pudimos comprobar que las tres cabeceras muestran el mismo estilo cerámico, lo que reforzaría la hipótesis de que se trata de un *grupo étnico tripartito*. El mismo trabajo realizado a nivel de la arquitectura, condujo a idénticos resultados; el estilo *inka imperial* se muestra como tardío e intruso, de escasa difusión en el valle, manifestándose también con más fuerza en la mencionada zona de Cabana Conde. La presencia del Tawantinsuyu en la región quizá se deba a razones estratégicas, como la de controlar un valle (el del Colca), el que sirve de conexión entre Puno y Cuzco con la zona *yunga* a la altura de Camaná⁸. Este lugar se muestra como una encrucijada de caminos de importancia; o de motivaciones *económicas*, ya que la zona de Cabana Conde es todavía importante por su producción maicera, siendo famosas en la región sus siete variedades distintas de maíz, distinción hecha sobre todo en base al color. Los recursos ganaderos y la alta densidad demográfica que la zona parece haber tenido, son también elementos que influyeron en la presencia de los inka en el valle. De cualquier manera, la aparición del Tawantinsuyu en el valle del Colca y sobre todo en Cabana Conde, reviste importancia para nuestro estudio.

7. Participaron: F. Pease; M. Miño, arqueólogo ecuatoriano que prestó valiosa ayuda para el primer examen de las muestras recogidas; M. Curátola; E. Trelles y G. Cock.

8. A pesar de haberse realizado un 'recorrido' bastante extenso por el área, no se hizo excavaciones; sin embargo, se recogió un valioso material de superficie que nos sirve para estas primeras apreciaciones. Ver: Neira 1961, tesis doctoral inédita; trae una valiosa información sobre la cerámica y la arquitectura collagua.

Las referencias en las crónicas hablan de los Collaguas como *portadores del inka* cuando éste salía de paseo, a diferencia de los *Lucanas* (grupo étnico ayacuchano), que lo hacían cuando iba a la guerra (Cobo 1956: T. III, Lib. XII, Cap. XXXIII). Los mismos documentos se refieren al matrimonio de la hija de un Kuraka Collagua con Maita Kapaq. El padre Cobo nos dice que

... se casó con una señora llamada *Mama-Tancaray-Yacchi*, hija del cacique de los Collaguas, y por este respeto, los indios de aquella provincia hicieron en servicio destos reyes una casa toda de cobre en que aposentarlos cuando fueron a visitar a los deudos de la reina...

para agregar más adelante

... tuvo este rey en su muger legítima dos hijos, llamados Capac Yupanqui y Tarco Huaman; y en otras que tenía fuera de la legítima otros muchos, a los cuales daba cargos y oficios de gobernadores que rigiesen las parcialidades y lugares sujetos al Cuzco. Vivio muchos años y dejó el Ayllu y familia dicha Usca-mayta, gran parte de la cual vivia en Cayucache... (Cobo 1956, T. III, Lib. XII, Cap. VII).

Este matrimonio estrecharía los lazos de parentesco y de reciprocidad y explicaría de alguna manera la presencia inka en el valle y sobre todo, algunas manifestaciones que parecieran ser introducidas por los *cuzqueños* al interior de la estructura social, política y económica. Es importante por lo tanto, dilucidar claramente cuáles son los cambios introducidos por los inka en la región, con el fin de precisar el papel de los kurakas collaguas en los momentos previos a la presencia del Tawantinsuyu en el valle.

El segundo momento en el que se introducen cambios que van a alterar la estructura de la sociedad collagua, se da a partir de la *invasión hispánica*, acentuándose hacia el último cuarto del siglo XVI, al ser introducido en el valle del Colca, el sistema de las *reducciones*, durante el gobierno del virrey Toledo (1569-1581) ⁹.

Dentro de las alteraciones del sistema que supone la implementación de una medida como la de las *reducciones toledanas*, se produce, en el área Collagua, la fragmentación de los ayllus, motivada en la necesidad de seguir controlando tierras y pastos alejados de los "nuevos pueblos", en los que la población ha sido *reducida*. No se crea sin embargo que el sistema era del todo efectivo; a pesar de las reducciones, los pobladores van a volver constantemente a vivir en los pueblos viejos, vemos así que en la Visita a Cibayo Hanansaya de 1617, el visitador solicita a los Kurakas

9. Cook 1975 y Málaga 1974, traen información relativa a la Visita General Toledana y las Reducciones del Valle, así como información acerca de las Tasas de Tributos y el número de la población.

... que los traygan y junten de los pueblos viejos y estancias y chacaras... (Yanque Hanansaya 1617: 380v)

Sin embargo, las reducciones se impondrán a lo largo del siglo XVII como los centros poblados más importantes del valle. Frente a este fenómeno se hace necesaria la implementación y la institucionalización de '*pequeños señores locales*' que actúan como *mandones* en las unidades recién creadas. Esto no implica que antes de las reducciones no hayan existido este tipo de *autoridades*, sino que estos se ven dotados de poderes más amplios, de cierta autonomía que se va acrecentando paulatinamente frente a su kuraka y a la administración colonial y que devendrá a corto plazo en una independencia completa con respecto a su *señor*, gozando del reconocimiento y respaldo de las autoridades españolas o en desmedro del poder de los kurakas; este fenómeno ha sido estudiado y tipificado por Wachtel como *desestructuración* (Wachtel 1973: 81 y ss.).

LA HERENCIA DEL PODER POLITICO

La *sucesión* en el poder es un aspecto que nos interesa comentar. En Yanque-Collaguas encontramos un caso interesante que se repite tanto en Lari como en Cabana Conde. En la Visita de 1591 en la parcialidad de Urinsaya de Yanque-Collaguas, es kuraka principal de dicha mitad don Jusepe Guaasuri de 9 años de edad. Este no desempeña el cargo, sino que lo hace su *tío* don Francisco Ingapacta, cosa que pareciera normal dada la escasa edad del titular. En la visita de 1617, encontramos que don Francisco Ingapacta de 62 años de edad, sigue como *gobernador* de la parcialidad. Si bien el *cargo* de gobernador no implica el ejercer la función de *Kuraka*, vemos que en la práctica sí lo está haciendo; la denominación de *gobernador* pareciera ser un disfraz frente a la administración española, la cual considera como legítimo sucesor a don Jusepe Guaasuri, como *hijo legítimo* del anterior kuraka; los pobladores de Yanque Urinsaya reconocen a don Francisco Ingapacta como *legítimo señor* en la parcialidad. Es probable que en la época pre-hispánica hayan existido formas de *gobernadores* en el valle del Colca, individuos encargados de la administración de los "bienes" de los grandes kurakas, de todas formas, el caso que vemos no parece corresponder a ese modelo.

Con respecto a la herencia de los kurakazgos, Ulloa Mogollón en la *Relación* antes mencionada nos dice que:

... eran preferidos en la herencia el hermano legítimo del caci-
que a su hijo aunque fuese legítimo... (RGI 1965: t. I; 330)

lo cual nos lleva a suponer que en la *sucesión del poder* debía agotarse primero la generación del padre para que pasara a la de los hijos; al respecto, Garciaso en los *Comentarios Reales*, hablándonos de las *diferentes maneras de heredar los estados*, dice que:

...en los curacas, señores de vasallos hubo diferentes costumbres en la herencia de los estados. En unas provincias heredaba el hijo primogénito, sucediendo llanamente de padres a hijos. En otras heredaba el hijo más bienquisto de sus vasallos, amado por su virtud y afabilidad, que parece elección, mas que no herencia...

para decirnos también que:

... En otras provincias heredaban todos los hijos por su antigüedad, que, muerto el padre, sucedía el hijo mayor y luego el segundo y tercero, etc., y muertos todos los hermanos, volvía la herencia a los hijos del mayor, y despues a los del segundo y tercero, etc... (Garcilaso 1943: Lib. IV, Cap. X)

Como se ve, pareciera no haber existido un solo sistema de sucesión en el poder dentro del mundo andino, pero creemos, que todos se remitían a la *habilidad* del individuo para desempeñar el cargo. La documentación del XVI nos indica que estas costumbres están siendo transformadas al institucionalizar los españoles la herencia de *padres a hijos*, dando preferencia a los primogénitos *legítimos*, pero sin excluir a los *ilegítimos*, como se nota en algunos casos de sucesión estudiados, entre ellos los de la Visita a Cabana Conde, parcialidad de Hanansaya en 1596, donde tenemos el

... ayllu Chapipacsaca, curaca Juan Ala sucesor de Juan Vilca Yanque su abuelo según la Visita General... (ff. 58r)

... Ayllu Cupi, principal Pedro Chunco sucesor de Juan Vilcagua su padre... (ff. 88v)

también lo notamos entre los *especialistas*, en el

... Ayllu de Indios Pastores, principal Phelipe Ala sucesor de Diego Ala su padre... (ff. 112r)

En las Visitas del siglo XVII la tendencia a la sucesión de los *hijos legítimos* es aún mayor; en los documentos del siglo XVIII, los únicos que heredan el poder serán los descendientes de los kurakas.

Sin embargo, queremos citar un caso que en el siglo XVII es poco frecuente; en la Visita de Yanque Hanansaya de 1616 nos encontramos con el

... Ayllu Cupi, de que es principal don Pablo Mamani en lugar de don Felipe Guaapucho a quien le venía por derecho y *por no ser para ello* se puso en su lugar al dicho don Pablo Mamani que lo estan en este pueblo de Tute dondesta empadronado y por *mandon* y cuidante deste aillo se pone a Juan Guaapucho ijo del dicho don Felipe Guaapucho... (ff. 594v)

Notamos aquí dos cosas interesantes; en primer lugar, el reemplazo del Kuraka por no ser apto para desempeñar el cargo y la designación de un individuo, que parece no guardar ninguna relación de parentesco con

el destituido, para ocupar la plaza vacante; en segundo lugar, la designación de un *mandón*, dependiente del nuevo Kuraka y que resulta ser hijo del destituido. Son varias las hipótesis que se pueden plantear, pero en todo caso, queremos recalcar que la *aptitud* es requisito indispensable en la sucesión del poder, por lo que no sería errado suponer que Juan Guaapucho es puesto por mandón con el fin de ser probado y poder de esta manera suceder a su padre luego de algún tiempo.

LOS KURAKAS Y LOS ARTESANOS COLLAGUAS

A través de las visitas del valle del Colca, hemos podido constatar la relación existente entre los artesanos y los kurakas, la dependencia de los primeros con respecto a los segundos¹⁰; pareciera que son los *señores de mitad* (Hanan o Urin) los que manejan exclusivamente a la mano de obra 'especializada'.

En Yanque-Collaguas, parcialidad de Hanansaya, notamos la presencia de un ayllu de *Cumbicamayos* y uno de *Yanaconas* sujetos al Kuraka de la mitad. En Urinsaya existe también un ayllu de *Oficiales Cumbicamayos*, uno de *Olleros* y otro de *Plateros* que se encuentran sujetos al mismo régimen que los *especialistas* de Hanansaya.

También en el caso de Lari-Collaguas, en sus dos mitades, notamos el mismo fenómeno; es decir, la presencia de ayllus de *Pastores* y de *Oficiales* (probablemente cumbicamayos) dependiendo directamente del Kuraka de Hanan o de Urin.

En Cabana Conde encontramos ayllus de *Indios Pastores* y de *Carpinteros* dependiendo del *señor* de la mitad.

Hay que resaltar que cuando hablamos de 'ayllu' en estos casos, somos conscientes de que no necesariamente se trata de las *estructuras de parentesco* conocidas con ese nombre; sino, del término utilizado por el funcionario y empleado en los documentos. Sin embargo, esta afirmación no descarta la posibilidad de existencia de ayllus de *especialistas* (artesanos) o de *yanaconas*; por ser un aspecto no estudiado todavía con la

10. El tema de los artesanos, para el caso de la costa, ha sido tratado prolijamente por María Rostworowski en *Pescadores, artesanos y mercaderes costeños en el Perú pre-hispánico*, publicado en el t. XLI de la *Revista del Museo Nacional*, Lima, 1975 y reproducido en Rostworowski 1977; entre los artesanos, analiza el caso de los alfareros, los plateros, los pintores y los hacedores de chicha, en sus relaciones con los kurakas de los cuales dependen, el acceso a los recursos que utilizan y transforman y las formas como los demás miembros de la comunidad llegan a estos productos elaborados. Se trata del trabajo más completo que existe sobre los *especialistas* costeños del mundo pre-hispánico, lo cual lo convierte en material de consulta obligatoria para quien trate estos temas. Sin embargo, como anota Rostworowski, existen algunas diferencias entre los especialistas costeños y los "serranos", diferencias que deben ser precisadas con otros estudios sobre *regiones particulares*, tanto en la costa como en la sierra.

atención que se merece, no podemos decir nada acerca del régimen al que están sujetos los miembros de estas estructuras sociales en el parentesco, el trabajo o en otras actividades (como la religiosa) vinculadas a su sociedad.

A pesar de que estos "ayllus" poseen un *Kuraka* o un *Mandón*, no podemos precisar aún si se trata de *señores* pertenecientes al mismo grupo o de representantes puestos por el Kuraka de mitad, escogidos entre sus allegados, con el fin de implementar mecanismos de control más efectivos sobre esta mano de obra 'especializada'; por otro lado, encontramos también declaraciones acerca de la *propiedad* o *sujección* de los artesanos y de su dependencia con respecto al señor de la parcialidad hanan o urin. En la visita al repartimiento de Yanque-Collaguas Hanansaya de 1591, encontramos un ayllu de

... Yndios Oficiales Cumbicamayos de que es Principal Joan Aramoto, Subjectos a don Joan Alanoca... (1591 Hanansaya, carece de foliación)

donde don Joan Alanoca es el Kuraka de la mitad Hanansaya de Yanque-Collaguas, mientras Joan Aramoto pareciera ser encargado de sólo este ayllu; una particularidad que nos presentan los miembros de este 'grupo de parentesco', es la de que siendo *tejedores*, entre sus bienes, ninguno declara poseer ganado, por el contrario, todos tienen tierras ubicadas en el valle del Colca y algunos de ellos, además, en el de Arequipa. Esto lleva a suponer que reciben la lana que utilizan en sus tejidos, de manos del Kuraka, a quien entregan el producto elaborado. Tratándose de tejedores de *Cumbi*, el tejido más fino, dichos textiles debieron estar destinados a los señores de toda la mitad, los cuales accederían a ellos por intermedio del *Kuraka de Hanansaya*, don Joan Alanoca, siendo éste uno de los elementos que utiliza este señor en la *reciprocidad* y la *redistribución*. El mismo Kuraka declara asimismo poseer un ayllu de

... Yndios *Yanaconas* de don Joan Alanoca que están rreduzidos en este pueblo... (1591 Hanansaya, sin foliación)

los cuales son consignados en el documento como *tributarios*, probablemente por sus propiedades, declarando poseer de diez a cien cabezas de ganado cada uno de ellos; unos pocos manifestaron poseer tierras y en este caso, se trata de uno o dos topes ubicados principalmente en Tiabaya, en el valle de Arequipa. Estos *Yanaconas* responden a la interrogante acerca de la procedencia de la lana utilizada por los Cumbicamayos de don Joan Alanoca; además, permiten conocer la identidad de los *pastores* de Alanoca; debemos diferenciar acá a los *pastores especialistas* de estos *yanaconas-pastores*, mientras los primeros tienen propiedades, los segundos declaran como propias las de su *señor* y probablemente las que fueron de propiedad del *Inka* y del *Sol*, tan codiciadas por la administración española. Este ayllu posee 460 "cabezas de ganado de la tierra", de propiedad del Kuraka, repartidos entre 16 "tributarios" yanaco-

nas, siendo el que quizás tenga la mayor cantidad de auquénidos por cada individuo como promedio. Este número relativamente alto nos lleva a pensar en cantidades mayores de ganado no declarado, recursos que el *señor étnico* oculta a la voracidad de la administración colonial.

Estos dos casos (de los cumbicamayos y yanaconas), nos sirven de ejemplo para ver cómo se articulan los recursos humanos y agropecuarios en manos del Kuraka, el cual obtiene de esta manera el máximo provecho. Esta vinculación entre el *poder político* y los artesanos especialistas permite al *señor* establecer al interior de su parcialidad un circuito de *retribuciones* y de *redistribución* que otros kurakas menores no pueden efectuar con la misma intensidad dado lo limitado de sus recursos; asimismo, accede al intercambio de 'bienes elaborados' por 'recursos en mano de obra' rigiéndolo, con el consiguiente acrecentamiento de su prestigio y del control político social, basado en la economía al interior de su mitad.

Las normas que rigen las relaciones entre los artesanos y los kurakas de mitad son aún desconocidas; de la misma manera, el origen del sistema y el tiempo que cada especialista debe de brindar a su *señor*.

LOS KURAKAS MENORES EN LOS COLLAGUAS

Para tratar este aspecto vamos a centrarnos en el repartimiento de Yanque-Collaguas, a partir de la visita a la parcialidad de Urinsaya de 1591, la que presenta dos casos de *kurakas menores* que pueden servir de modelo o ejemplo del sistema de poder que presentan los Collaguas.

El primer caso es el de don Martín Anco o don Martín Chuquihanco; en la visita de 1591 declaró tener 27 años y residir en el pueblo de Coporaque en donde es principal del ayllu *Payana Collana Pataca* (fo. 109r). No hay referencia de él en la relación de Ulloa Mogollón entre los principales del repartimiento de Yanque-Collaguas Urinsaya, por lo que creemos que se trata de un señor secundario. Entre los recursos que declara poseer en Coporaque (3,828 m.s.n.m.) se cuenta el maíz, en gran cantidad; quinua y un número inusual de cabezas de ganado (cien), que es el máximo que registra la visita; los miembros del ayllu sujeto a él en dicho pueblo, declaran poseer maíz, quinua y ganado, pero en escasa cantidad comparándolos con Anco. En Tute (3,804 m.s.n.m.) declara ser *Principal* del ayllu *Collana Pataca* (fo. 82r), pueblo en el cual no reside ni tiene *Mandón*; los tributarios de este ayllu manifestaron poseer papas, quinua, escaso maíz y muy poco ganado. En el pueblo de Tisco (4,188 m.s.n.m.) manifiesta poseer su tercer ayllu, el *Pahana Collana Pataca* (fo. 54r), en el cual tiene por mandón a Francisco Maque; la producción es baja en maíz, alta en quinua, cañagua, papas y ganado. En Cibayo (3,795 m.s.n.m.) declara poseer los ayllus *Paragra Pahana Collana Pataca* (fo. 65v) y *Cibayo Pahana Collana Pataca* (fo. 70v); en el primero dice tener por mandón a don Juan Chacha, en el segundo no tiene quién lo represente; por otro lado, en el primero, los miembros

del ayllu manifestaron poseer maíz y quinua en regular cantidad, además de un gran número de cabezas de ganado; en el segundo, el único recurso es el ganado, el cual se halla en gran cantidad, tratándose evidentemente de un ayllu de pastores de la puna. En el Pregón del Auto de revisita al pueblo de Cibayo Hanansaya en 1617, nos encontramos con

... don Juan Alanoca cazique principal de todo este rrepartimiento y parcialidad de Anansaya y don Martín de Hanco de los urinsayas y pachacuracas de este pueblo... (Yanque Hanansaya, 1617: 381r)

donde don Martín Anco ha subido de categoría, ya que lo encontramos de 'gouvernador' de la parcialidad Urinsaya de Cibayo, dependiendo de don Francisco Ingapacta, gobernador en esta misma época de todos los urinsayas de la cabecera de Yanque-Collaguas. Este cargo no lo poseía Anco en 1591, si bien es cierto que poseía dos ayllus en este pueblo. Este kuraka es también ahora gobernador de los *pachacuracas*, que son los señores de cien individuos, ya que *pacha'j* en quechua quiere decir *ciento* y además, *curaca principal de cien indios* (Aguilar 1970: 167). En 1591 era kuraka de 5 *patacas*, es decir, quinientos (500) individuos, por lo que en 1617 dependen de él por lo menos *cinco* (5) *pachacuracas*; los mecanismos que rigen este ascenso en la jerarquía de los kurakas, nos son aún desconocidos.

El segundo caso que nos interesa es el de don Pedro Quispe; en 1591 declara tener 24 años, habitante de Coporaque (3,828 m.s.n.m.), al igual que don Martín Chuquihanco, Quispe tampoco aparece mencionado en la *Relación* de Ulloa Mogollón entre los kurakas principales de Yanque-Collaguas Urinsaya. En el pueblo de su residencia es *Principal* del ayllu *Collana* (fo. 97r) donde posee gran cantidad de maíz, quinua y ganado, aunque comparándolo con Anco, sus posesiones son menores; los miembros del ayllu sujetos a Quispe manifestaron tener también gran cantidad de maíz y de quinua, aunque el ganado se muestra escaso. En Tisco (4,188 m.s.n.m.), es principal del ayllu *Collana Cao Pataca* (fo. 51r), teniendo como mandón a Phelipe Auqui; los tributarios afirman tener escaso maíz, mucha quinua, regular cantidad de papas y una cantidad apreciable de ganado. El tercer ayllu lo posee Quispe en Cibayo (3,795 m.s.n.m.), el cual recibe la denominación de *Collana Paq*; en él tiene como mandón a Francisco Supo y sus sujetos dijeron disponer de poco maíz, regular cantidad de papas y mucho ganado.

Hay que anotar que por la altura en la que se hallan Coporaque, Tute, Cibayo y Tisco (entre los 3,800 y los 4,200 m.s.n.m.) los miembros de estos ayllus no debieron acceder al maíz. Sólo el pueblo de Coporaque posee algunas chacras donde a pesar de la altura se produce maíz; es precisamente en ese pueblo donde Anco y Quispe residen, confirmando con esto el alto valor y prestigio de este recurso en el mundo andino (Murra 1975: 45 y ss.). Los habitantes de los otros pueblos deben de acceder a tierras ubicadas en zonas más bajas con el fin de obtener este

recurso, ya sea en las inmediaciones de los pueblos del valle del Colca ubicados a menos de 3,600 m.s.n.m. o en las cercanías de la ciudad de Arequipa. Si a pesar de lo que afirmamos estos pueblos muestran acceder a cantidades significativas de maíz, esto es posible mediante el control que ejercen los pobladores de estas zonas sobre territorios ubicados a menor altura dentro de las tierras del mismo *grupo étnico*; este tema lo desarrollamos más adelante, por lo que aquí, nos limitamos a llamar la atención sobre este aspecto.

KURAKAS, ESPACIO Y SOCIEDAD

El *universo* en la provincia de los Collaguas, ya sea en Yanque, Lari o en Cabana Conde, pareciera estar dividido en las dos mitades tradicionales: *Hanansaya* y *Urinsaya*. Sin embargo, un examen de la documentación y de la *Relación* de Ulloa Mogollón, lleva a encontrar otras divisiones internas que funcionan simultáneamente a la ya mencionada; se trata de un sistema de mitades que oculta una real tri-partición y donde además encontramos una división decimal. El autor citado nos refiere que:

... los collaguas gobernábanse conforme lo quel inga tenia puesto que era por sus ayillos e parcialidades nombraba de cada aylo un cacique y eran tres ayillos llamados *Collana Pasana Cayao*; cada aylo destos tenia trecientos indios y un principal, que era sobre todos. Tenia el cacique principal mando y poder sobre todos los demas principales... (RGI 1965: t. I, 330)

Esta forma de división *tripartita* lleva a una serie de interrogantes y al planteamiento de diversas hipótesis; una de ellas nos parece interesante y la expondremos a continuación.

Dado que Ulloa Mogollón no precisa si está hablando de toda la provincia de los Collaguas, de una de sus cabeceras o de una de las "mitades", lo primero que debemos hacer es intentar esa precisión. Cuando dicho autor nos presenta a los kurakas Collaguas:

... don Joan Halanoca y don Miguel Nina Taipe, Caciques principales desta dicha provincia de *Yanqui Collagua*, de la parcialidad llamada *Hanansaya*...
don Francisco Chacha e don García Checa e don Francisco Inca Pacta, caciques principales de la parcialidad *Hurinsaya* desta dicha provincia de *Yanqui*...
don Joan Caquia e don Filipe Alpaca e don Joan Arquí, caciques principales e segundas personas de la provincia de *Lare-Collagua*, de la parcialidad *Hanansaya*...
don Cristobal Cusi e don Marcos Guacallo e don Diego Vaaqui caciques principales y segundas personas de la dicha provincia de *Lare-Collagua*, de la parcialidad *Hurinsaya*...
don Luis Ala e don Miguel Canauache e don Diego Ala, asimismo caciques principales de la provincia de *Cavana Conde*, de la parcialidad *Hanansaya*...

don Francisco Anti e don Joan Ala y don Pedro Ancas Cavana, caciques principales della dicha provincia de *Cavana*, de la parcialidad de los *Hurinsayas*... (RGI 1965: t. I, 326)

Notamos que a cada cabecera corresponden seis kurakas, tres de Hanansaya y tres de Urinsaya y probablemente a cada mitad corresponde uno de Collana, Payán y Cayao. Es cierto que en el párrafo antes citado, entre los kurakas de Yanque-Collaguas Hanansaya sólo se presentan dos de ellos; quizás el tercero no se haya presentado al interrogatorio de Ulloa Mogollón o tal vez haya fallecido y todavía no ha sido reemplazado; creemos poco probable que Yanque Hanansaya sea una excepción y que sólo presente dos kurakas en la referida mitad.

Por la evidencia documental, los kurakas de Collana de cada mitad son los *principales* de Hanansaya o de Urinsaya, reservándose para el de Payán (Pahana) y el de Cayao la denominación de *segundas personas* del repartimiento, o sea, de cada parcialidad (ver gráfico 1).

Estando cada una de las cabeceras (Yanque-Lari-Cabana) conformadas por dos mitades, el kuraka de Collana Hanansaya ocuparía el cargo más alto, ya que Hanan parece tener más prestigio en los Collaguas y precede siempre a Urin (ver gráfico 2). Por otro lado, el kuraka de Collana Urinsaya hace las veces de *segunda persona* de la cabecera.

Si debiéramos encontrar una jerarquización entre las tres cabeceras, le correspondería a Yanque la categoría de Collana, a Lari la de Payán y Cabana Conde la de Cayao; ya que cada vez que son mencionadas las tres cabeceras o sus kurakas, siempre las encontramos en ese orden; además, Ulloa Mogollón nos dice:

...*Yanqui* es nombre venerado y lo dicen a los caciques principales y como en éste residían y residen los caciques principales y es cabecera desta provincia, su significado es "pueblo donde residen los señores"... (RGI 1965: t. I, 329)

para añadir más adelante que

... como entre *Laris* y *Yanquis* se tienen por hermanos y salidos de *Collaguata*, cerro ya dicho, dicen que fundaron estos dos pueblos principales, donde estuvieron los mayores señores, *Yanqui*, y el otro *Lare*, donde estan los señores que le siguen e son tios e sobrinos... (RGI 1965: t. I, 329)

Esto aclara la supremacía de los de Yanque sobre los pobladores de Lari-Collagua, pero por no mencionar a los de Cabana Conde, surge alguna duda; sin embargo, se puede sugerir que siendo los de Cabana descendientes de otra *waka*, la de *Gualcagualca*, ocupan con respecto a Yanque y Lari una posición "inferior", es decir, la de Cayao. Yendo un poco más lejos en esta hipótesis que pareciera ser algo 'problemática': si alguna vez existió una forma de *señorío* o gobierno común para las tres cabeceras, tendríamos que inclinarnos a pensar que el mando recayó sobre el ku-

HANANSAYA

URINSAYA

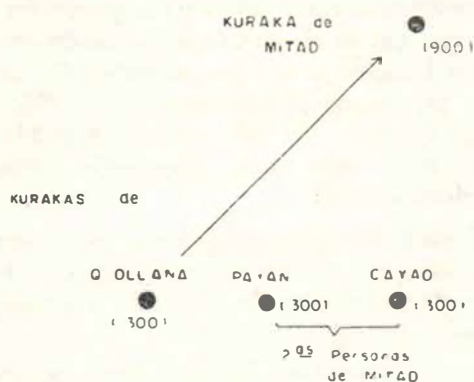


Grafico 1

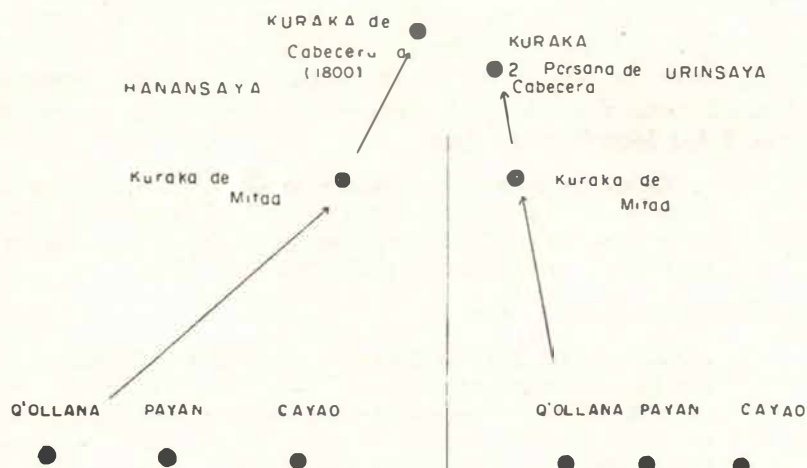


Gráfico 2

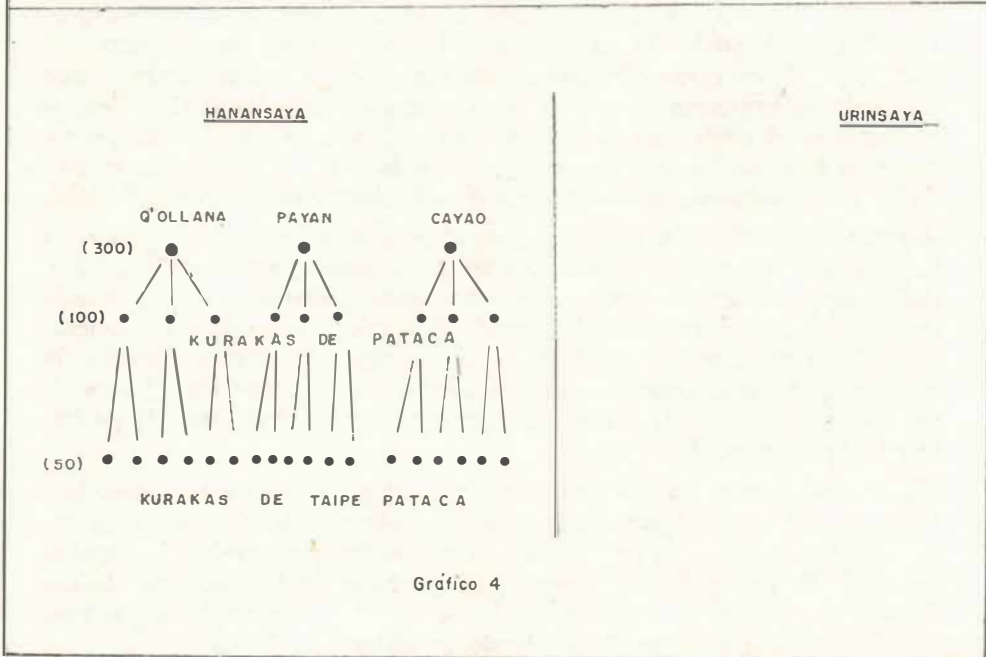
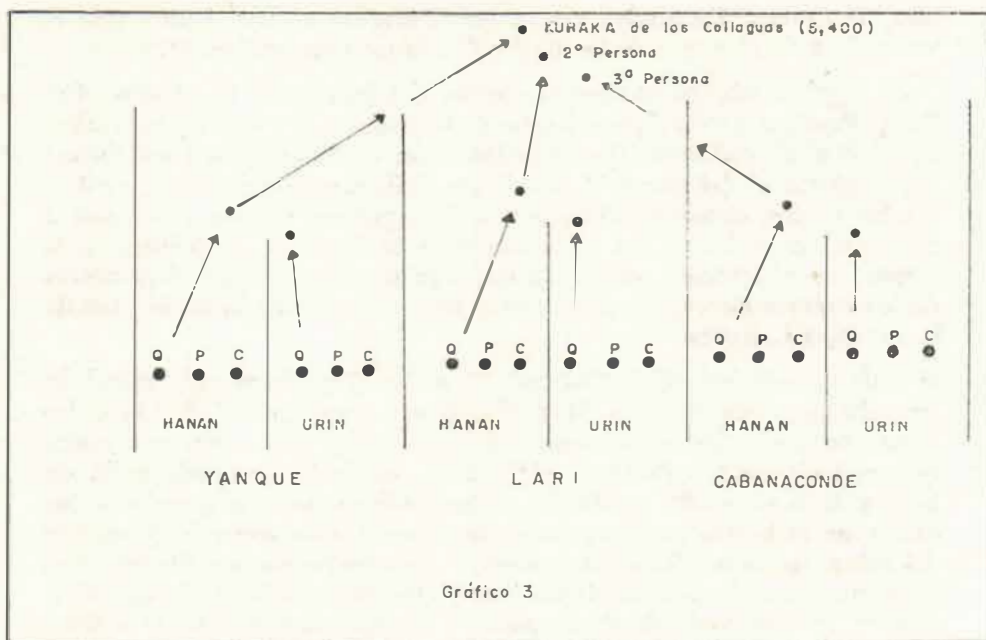
raka de Collana Hanansaya de Yanque-Collaguas, el cual habría sido el *señor* de todo el *grupo étnico* de los Collaguas (ver gráfico 3).

Para llegar a este punto, hemos partido del kuraka de trescientos (Collana, Payán o Cayao) para llegar al de *mitad* (de novecientos, Hanan o Urin), al de *cabecera* (de mil ochocientos; de Yanque, Lari o Cabana) y por último al del *grupo étnico* de los Collaguas (de cinco mil cuatrocientos sujetos, al menos *idealmente*). Este proceso soluciona de manera transitoria el problema del funcionamiento de la estructura política en la *cúspide de la pirámide social*; sin embargo queda pendiente el problema de los *kurakas menores* y el funcionamiento del sistema hacia la base de la sociedad Collagua.

Si cada uno de los ayllus 'Collana', 'Payán' y 'Cayao', en cada mitad de las cabeceras, según Ulloa Mogollón, poseen trescientos individuos, las visitas de Collaguas los presentan divididos en *patacas*, que en aymara quiere decir *ciento* (Bertonio 1956: 252); es decir, que cada ayllu de los arriba mencionados se divide en *tres ayllus pataka*, al mando de los cuales, en cada uno de ellos, encontramos un *kuraka menor* dependiente del señor; tenemos además la referencia a los *pachacuracas*, citados anteriormente para el caso de Martín Anco, que reafirma la existencia de la división decimal y donde *Pacha* además de significar *cien*, alude a *tiempo*, *suelo*, *lugar*, se le identifica con la tierra donde viven los hombres (Aguilar 1970: 167). El significado del término quechua pareciera ser más rico y de un contenido más significativo para el hombre andino. Por otro lado, la presencia de este término y su contenido lingüístico, lleva a pensar que el origen de la división decimal entre los Collaguas se remonta a la aparición del Tawantinsuyu en la zona, siendo entonces una de las modificaciones introducidas en el valle del Colca por el *estado inka*.

Además de la división *decimal*, encontramos otra, definida a partir de la palabra *Taipe*, que en aymara quiere decir *medio* (Bertonio 1956: 340); *ayllus Taipe Pataka* compuesto por cincuenta individuos, en el mando de los cuales también existe la figura del kuraka. Visto de esta manera, en Collana Hanansaya (por ejemplo), debemos encontrar un kuraka de trescientos del cual dependen tres de cien y seis de cincuenta. A su vez, de cada kuraka de cien (Pataka), dependen dos de cincuenta (Taipe Pataka) (ver gráfico 4).

Hasta aquí hemos podido demostrar la existencia de por lo menos tres tipos de particiones dentro de la sociedad Collagua: la tradicional de *mitades* (Hanan-Urin), la *tri-partición* (Collana-Payán-Cayao) y la división decimal (Patacas y Taipe-Patacas), sin perjuicio de las variantes de cada una de ellas o de la existencia de alguna otra; lo que sí no podemos precisar todavía a pesar de las hipótesis elaboradas líneas arriba, es el problema de los niveles sobre los cuales actúan cada una de estas divisiones; el estudio de las reglas de parentesco y de la religión de los Collaguas podrán permitir ampliar o modificar la hipótesis que aquí presentamos; habría que añadir que lo esbozado líneas arriba no debe de



responder necesariamente a la realidad, ya que se trata de *elaboraciones mentales conscientes*, de la imagen del sistema *ideal* de la sociedad, o al menos, de una aproximación a él.

AYLLU, TERRITORIO Y FRONTERA

El último aspecto de los Collaguas que quisiera tocar, lleva a intentos de precisar el carácter de la *economía vertical* al interior de un *grupo étnico*; a ampliar y quizás reformular los conceptos de “tenencia de tierras” y de “control ecológico”, en la forma como hasta hoy han estado planteados. No se trata de ninguna manera de probar la existencia del *control vertical*, lo que ha llevado a muchos a caer en la repetición y el hartazgo; se trata de precisar las formas de su funcionamiento a fin de establecer el sistema económico y las reglas de acceso e intercambio de bienes que regían en el *mundo andino* y que aún hoy funcionan con notables restricciones en las comunidades y pueblos de la sierra.

Se entiende por *control vertical* las posibilidades de acceso que tiene un grupo a tierras que se encuentran fuera de su territorio y a una distancia que se considera variable de acuerdo a la densidad demográfica y por consiguiente, a su riqueza y poderío. Por otro lado, se acepta que estas tierras son controladas por el *kuraka* o el *mallku*, el cual redistribuye los productos así obtenidos al interior de la *etnia*; este sistema sólo es posible en virtud a la disponibilidad de mano de obra que posee el *señor*, a través de las mitas que sus ‘sujetos’ están obligados a brindarle dentro del proceso de la reciprocidad y de la redistribución (Murra 1975: 59-116).

Atendiendo al concepto occidental de *territorio* y de *frontera*, cada una de las tres cabeceras Collaguas debiera de tener límites muy precisos entre ellas y además, con otros grupos étnicos vecinos.

El problema surge y lo percibimos cuando estas tres cabeceras, o por lo menos dos de ellas, presentan zonas comunes; cuando pareciera que hay un *control vertical* al interior de la *etnia*, una *superposición* o un *salpicado* de territorios que cuestiona la aplicación del concepto de *territorio* y de *frontera*, con los que hemos venido trabajando hasta ahora.

Notamos en la visita a Lari Collaguas Hanansaya de 1604-5 que en los pueblos de Achoma e Ichupampa (pertenecientes a Yanque-Collaguas) se hallan reducidos ayllus de Lari, es decir, estos grupos se hallan en territorio de otra cabecera y usufructuando tierras que no son *suyas*.

En la visita a Yanque Collaguas Hanansaya de 1616, encontramos que en el pueblo de Maca (perteneciente a Lari) se ha reducido un ayllu de Yanque.

En la visita de 1604 a Lari Collaguas Urinsaya, descubrimos varios ayllus de esta cabecera reducidos en los pueblos de Pinchollo y Tapay, pertenecientes y dentro del territorio de Cabana Conde; cruzando la información de esta visita y la de Cabana Hanansaya de 1596, comprobamos

que los pueblos de Guanca y Lluta son compartidos por ambas cabeceras. Al interior de la cabecera de Yanque-Collaguas, hallamos gente del pueblo de Tisco reducidos en el de Callalli (siendo ambos pueblos de la altura) y pobladores de Tina reducidos en el de Achoma; todavía hoy los habitantes de Callalli tienen algunos *topos* de tierra en el pueblo de Achoma, donde no mantienen ningún tipo de relaciones con los lugareños y son vistos por ellos como *extraños*; en la actualidad hay *capillas* (las unidades más pequeñas de un distrito en el valle del Colca) que territorialmente se hallan en el actual distrito de Lari pero que dependen del de Yanque y donde el 'encargado municipal' es nombrado por el Alcalde del pueblo del que dependen; sucede de la misma manera con las capillas de Lari y de Cabana.

Volviendo al periodo *colonial*, por medio de la visita de Cabana Conde Hanansaya de 1596, comprobamos que esta cabecera tiene un ayllu reducido en el pueblo de Tiabaya, en el valle de Arequipa, a 130 Kms. por carretera actualmente, a más o menos dos días de camino a pie. Hay que aclarar que tanto en Lari como en Yanque, muchos tributarios y kurakas (aun los yanaconas de Alanoca citados anteriormente) que se declaran habitantes del valle del Colca manifiestan tener tierras en el de Arequipa.

En la visita de Lari-Collaguas de 1604 a la parcialidad de Urinsaya, encontramos al ayllu *Tayco de la puna* reducido en el pueblo de Tapay, ubicado a 2,800 m.s.n.m. y uno de los más cálidos del valle; asimismo, el ayllu Caylloma se halla reducido en el pueblo de Lari.

En la visita a Cabana Conde Urinsaya de 1645 observamos a los ayllus Guacán y Pitay, pertenecientes al pueblo de Guambo, reducidos en el de Pampamico; además, hay gente de los pueblos de Morco y Yura (este último del valle de Arequipa) reducidos en el de Guanca.

Si bien la presencia de estos ayllus reducidos fuera de su territorio, ya sea del pueblo o de la cabecera a la que pertenecen, se debe a la necesidad de seguir controlando el acceso a estas tierras para lograr una mejor satisfacción de sus necesidades, habría que notar, que evidentemente se encuentran fuera de su territorio, al menos dentro de *nuestra concepción*, por lo que debemos suponer que se trata de una concepción distinta de la *territorialidad* (salpicada), con el fin de controlar ecologías necesarias para su supervivencia. Hay que añadir que en el valle del Colca hemos podido comprobar la existencia de condiciones ecológicas distintas a una misma altura; el caso del pueblo de Coporaque es ilustrativo en ese sentido, ya que a pesar de hallarse a poco más de 3,800 m.s.n.m., hay parcelas donde se produce maíz de primera calidad, ya sea por la calidad del suelo, la ubicación con respecto a los vientos y al sol u otros factores como la temperatura, lo evidente es que las características ecológicas no corresponden a las que debiera tener, por lo que se convierten en zonas deseadas por todos los pobladores y cuya posesión conlleva cierto prestigio para el individuo o para el grupo que las posee.

Este fenómeno no es exclusivo del pueblo de Coporaque; parece ser común en todas las regiones y alturas, donde las condiciones ecológicas no sólo varían en relación a la altitud, sino que a un mismo nivel, también con la *longitud* y la *latitud*. María Rostworowski viene estudiando el caso del valle de Lima donde pareciera ser que este fenómeno también se da y no solamente en la tierra de cultivo, sino que está vinculado a la obtención de los recursos marinos, ya que la ecología en el mar variaría de acuerdo al suelo (arena, piedras, etc.), salinidad, profundidad, temperatura y oleaje, lo que determinaría una fauna y una flora distinta (Rostworowski: información personal). De esta manera, cuando hablamos de control ecológico, no nos limitamos al conocido como *vertical*, sino que ampliamos el sentido a un eventual *control horizontal*, el cual reviste (quizás), un carácter secundario. El control ecológico en la región collagua podría suplir de alguna manera la existencia de un sistema de *trueque* e intercambio de bienes altamente desarrollado; no contamos todavía con informaciones acerca del trueque en la región durante la época pre-hispánica o en los momentos inmediatamente posteriores a la invasión; creemos que debió de existir, pero que tuvo alcances limitados.

El *control ecológico* en el valle del Colca nos permite aventurar algunas apreciaciones con respecto a la zona; en primer lugar, no parece estar vinculado de manera directa con el kuraka de mitad (Hanan o Urin) pero sí pareciera estar manejado por los *kurakas menores*, por el señor del ayllu que posee las tierras, kuraka residente en ellas o que posee un *mandón* a su cargo; esto a diferencia de otros casos estudiados como los de los señores Lupaqa o de Huánuco (Murra 1975: 59-116), donde las tierras controladas parecieran ser de exclusiva ingerencia del kuraka de mitad. Por otro lado, los miembros del ayllu se benefician directamente con los productos que cultivan en la zona, llevando el excedente a sus pueblos de origen donde será trocado por aquellos que no se producen en su lugar de habitación; pero esto se complica al analizar la información de las tierras que poseen dichos sujetos pues mantienen *propiedades* también en sus lugares de *origen*, así como algunos de sus *coterráneos* declaran poseer tierras en aquellos lugares en los cuales manifiestan no habitar.

En segundo lugar, las visitas de Collaguas traen referencias de los linderos de las tierras de cada una de las cabeceras, así como de los pueblos sujetos a ellas; sin embargo, un alto porcentaje de ellas rebasan los límites declarados, ubicándose a una relativa distancia del área que ellos declaran controlar, e insertas en tierras *pertenecientes* a otras cabeceras o pueblos.

Nos encontramos frente a una concepción distinta acerca de la noción de *territorio* y de *frontera*, donde es perfectamente posible que dentro de un territorio se hallen otros *territorios* pertenecientes a otros grupos humanos distintos y donde cada uno de estos grupos *intrusos* reconocen el territorio como propio y de su exclusivo dominio; donde el carácter

de las *islas* no es el de *multiétnico*, ya que se trata de miembros de una misma *etnia* y donde, a pesar de esto, cada ayllu y cada individuo reconocen sus tierras como propias (no debe entenderse esto como *propiedad privada*), sin compartirlas con otros ayllus, grupos o individuos.

Hacia el exterior del territorio de los Collaguas, poseemos información de la existencia de *islas* en los valles de Arequipa, Majes, Siguan, Tambo, Camaná e inclusive de la existencia de una *caleta* que aún hoy pertenece al pueblo de Cibayo, de la cual se lleva *cochayuyu* y pescado seco a las alturas, caleta que todos reconocen como propiedad de dicho pueblo, —aparentemente inclusive el gobierno—, a pesar de encontrarse a varios días a pie; lo interesante es que Cibayo se encuentra a 3,795 m.s.n.m. y la principal ocupación de sus moradores es la ganadería y el cultivo de tubérculos de altura.

Al igual que en el caso de las islas al interior del territorio de la *etnia* Collagua, las ubicadas hacia el exterior también aparecen como propiedad de los ayllus y en la documentación, cada parcela es atribuida como pertenencia de un tributario. No hay tampoco evidencia de que sean controladas exclusivamente por el kuraka de mitad, lo que tampoco niega que estos señores posean tierras fuera de su territorio. De alguna manera, la presencia de *islas multiétnicas* (para el caso de los collaguas) se ve desvirtuada, ya que las mencionadas tierras no son compartidas ni siquiera con miembros del mismo grupo étnico, ni de ayllus de la misma *etnia*; con esto no nos proponemos negar la presencia de otros grupos (presencia que tampoco ha sido comprobada), sino, afirmar que éstos no comparten ni tierras ni recursos, tampoco habitan juntos o se relacionan de alguna manera como supondría el término *multiétnico*; esto, de acuerdo al estado actual de nuestros conocimientos sobre esta *etnia*.

El concepto de "*archipiélago*" es desde este punto de vista, bastante más cercano a la realidad del control ecológico, ya que supone la existencia de varias islas aisladas entre sí, en medio de un territorio ajeno a estos 'colonos'; además, cada isla estaría habitada por un *grupo* o *ayllu*, sin que se presente el caso de que tengan que compartir tierras gente de dos ayllus o de dos grupos étnicos distintos.

Esta superposición de territorios no supone necesariamente la existencia de vínculos económicos o de parentesco entre los moradores de un mismo territorio, ni siquiera la existencia de formas de retribución por el uso de tierras que son propiedad de quien las utiliza y no de aquellos en cuyo territorio se hallan insertadas.

A) DOCUMENTOS-MANUSCRITOS

Archivo General de la Nación (AGN)

Derecho Indígena y Encomiendas

- 1617 Fragmento del Padrón de Indios Tributarios del pueblo de Yanque-Collaguas.
Leg. XXIV, Cuad. 690.
- 1806 Extracto general del Corregimiento de Caylloma, dividido en tres repartimientos: Lare-Collaguas, Yanque-Collaguas y Cabana Conde.
Leg. XXV, Cuad. 725.

Juicios de Residencia

- 1584 Autos seguidos sobre Residencia y Cuentas que promovió el licenciado don Joan de Ulloa Mogollón, Corregidor y Justicia Mayor del pueblo de Yanque-Collaguas contra Lucas de Cadaval, sus oficiales y ministros en la administración de las rentas del dicho corregimiento.
Leg. V, Cuad. 9.
- 1617 Incidente promovido por don Gonzalo Gomes Buitrón en la causa de residencia y cuentas que se le seguía a don Gonzalo de Herrera, Corregidor y Justicia Mayor de la Provincia de los Collaguas.
Leg. XXIII, Cuad. 61.

Archivo del Museo Nacional de Historia

- 1569 Carta poder de Pedro Vilca Yanque, kuraka de Cabana Conde; Arequipa, 17 de Mayo de 1569.
- 1591 Fragmento del Padrón de Visita al Repartimiento de Yanque Collaguas, parcialidad de urinsaya (en prensa).
- 1787 Cuenta de los Tributos de los Repartimientos de Yanque Collaguas, Lari Collaguas y Cabana Conde del Partido de Caylloma.

Archivo Parroquial de Yanque

- 1591 Fragmento del padrón de Visita al Repartimiento de Yanque-Collaguas Hanansaya (en prensa).
- 1596 Fragmento del Padrón de Visita del repartimiento de Cabana Conde Urinsaya.
- 1604 Visita al Repartimiento de Lari Collagua Urinsaya (completa).
- 1604-5 Fragmento de visita al Repartimiento de Lari Collagua Hanansaya.
- 1616 Fragmento de visita al Repartimiento de Yanque Collaguas Hanansaya.
- 1617 Fragmento de visita del Repartimiento de Yanque Collaguas Hanansaya.
- 1645 Fragmento de visita al Repartimiento de Cabana Conde Urinsaya.

B) BIBLIOGRAFIA

AGUILAR P., Rafael

- 1970 *Gramática quechua y vocabularios*. UNMSM. Lima.

ALCEDO, Antonio

- 1967 (1788) *Diccionario geográfico de América e Indias Occidentales*. Biblioteca de Autores Españoles. 4 tomos. Madrid.

BERTONIO, Ludovico

- 1956 (1612) *Vocabulario de la lengua Aymara*. Edición facsimilar. La Paz. Bolivia.

BUENO, Cosme

- 1951 *Geografía del Perú virreinal. Siglo XVIII*. Publicado por Carlos D. Valcárcel. Lima.

- CALANCHA, Fray Antonio de la
 1638 *Coronica moralizada del orden de San Agustín en el Perú con sucesos egenplares vistos en esta Monarquía*. Pedro la Cavallería. Barcelona.
- CIEZA DE LEON, Pedro
 1932 (1553) *La crónica del Perú*. Madrid.
 1943 (1553) *Del señorío de los Incas*. Buenos Aires.
- COBO, Fray Bernabé
 1956 (1653) *Historia del Nuevo Mundo*. BAE. Madrid.
- COCK, Guillermo
 1976a Ayllu, territorio y frontera en los Collaguas.
 1976b *La estructura social en los Collaguas*. Ponencias al Primer Encuentro de Etno-historia y Antropología Andina. Museo Nacional de Historia. Lima.
- COLLAGUAS, Visitas a la Provincia de los
 1977 *Collaguas I*. Edición a cargo de Franklin Pease. Fondo Editorial de la Universidad Católica. Lima (en prensa).
- COOK, David
 1975 *Tasa de la Visita General de Francisco de Toledo*. UNMSM. Lima.
- DEUSTUA, José
 1976 *Acceso a recursos en Yanque Collaguas, 1591. Una experiencia estadística*. Ponencia al Primer Encuentro de Etno-historia y Antropología Andina. Museo Nacional de Historia. Lima.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca
 1943 (1609) *Comentarios reales de los Incas*. Buenos Aires.
- JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos
 1965 *Relaciones geográficas de Indias. Perú*. BAE. 3 tomos. Madrid.
- LOPEZ DE VELASCO, Juan
 1971 (1574) *Geografía y descripción universal de las Indias*. BAE. Madrid.
- MALAGA M., Alejandro
 1974 *Visita General del Perú por el Virrey don Francisco de Toledo*. Arequipa. Edit. El Sol. Arequipa.
- MURRA, John V.
 1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. I.E.P. Lima.
- NEIRA AVENDAÑO, Máximo
 1961 *Los Collaguas*. Tesis Doctoral. Arequipa (inédita).
- PEASE G. Y., Franklin
 1975 *Nota sobre Visitas de la provincia de Collaguas (1591-1645)*. En revista *Historia*. Nº 1. Arequipa.
- RENIQUE, José Luis y Efraín TRELLES
 1977 "Aproximación demográfica. Yanque-Collaguas 1591". En *Collaguas I*. Ed. F. Pease, pp. 169-189.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
 1961 *Curacas y sucesiones Costa Norte*. Lima.
 1977 *Etnia y Sociedad. Costa peruana pre-hispánica*. I.E.P. Lima.
- SPALDING, Karen
 1974 *De indio a campesino*. I.E.P. Lima.
- WACHTEL, Nathan
 1973 *Sociedad e ideología. Ensayos de Historia y Antropología*. I.E.P. Lima.
- ZUIDEMA, Tom
 1964 *The Ceque System of Cuzco: the social organization of the capital of the inca*. Leiden. Holanda.

UN INTENTO DE REINSTAURAR LOS REPARTOS DE MERCANCIAS A LOS INDIOS DEL PERU:

D. JORGE DE ESCOVEDO Y ALARCON

Alfredo Moreno Cebrián

En el panorama que nos ofrece el último tercio del siglo XVIII peruano aparecen toda una serie de intentos reformadores, que si cuajan en algunos sectores de la vida político-económica del Virreinato, en otros quedan en puro intento, de forma que el panorama social, con toda una carga de intereses creados, junto a la especial estructuración de ciertos sectores de gobierno, no permitió la implantación de ciertas reformas que, si sobre el papel resultaban altamente beneficiosas, al ponerse en marcha van a encontrar toda una serie de obstáculos y finalmente un alto valladar en los muchos años que el desvío de lo legislado incidió sobre ciertos niveles de la administración: los Corregidores y el reparto de mercancías.

La corruptela de estos funcionarios alcanzó un clímax tan álgido que la valiente denuncia revolucionaria de Túpac Amaru obligó a una rápida solución de los problemas; primero, con la abolición del reparto y poco después con la trasposición del puesto de Corregidor por el de Subdelegado de Intendente. Tras estas medidas que intentaban paliar el desorden anterior se volvió a plantear el mismo conflicto, pues sólo se había cambiado el vino añejo dejando los odres viejos; en tanto que los Subdelegados, sin arreglo al problema de sus escasos sueldos, vinieron a heredar los mismos defectos que sus antecesores, es decir, se vieron forzados a adoptar como intereses legítimos las trapacerías de los Corregidores, en función, sobre todo, de sus cortas ganancias.

El Proyecto cuyo estudio presentamos, obra del Visitador General del Perú, quiso ser el tercer vector que equilibrase un haz de fuerzas que apuntaban: directamente hacia la reinstauración de los repartos, la primera, cubriéndolos y haciéndolos permisibles a través de los Subdelegados, o a romper con todo lo anterior la segunda, desarraigando dichas granjerías.

Maneja Escovedo dos líneas de opinión de las que participa: aquélla que repetía incesantemente la necesidad de prestar a los naturales una ayuda considerada por muchos como indispensable y la otra que quería hacer olvidar a los indios que sus nuevos jueces pudiesen personalizar los ma-

los recuerdos que el reparto de mercancías les había traído. Intentó, por tanto, dejar como despesa repartidora, de forma libre y nada coactiva, al Tribunal del Consulado.

ESCOVEDO, INTERPRETE DE LA ORDENANZA DE INTENDENTES

Cursó estudios de jurisprudencia civil y canónica, de historia y bellas artes, llegando a opositar a la Cátedra de Filosofía Moral de la Universidad de Salamanca. Su carrera principia en América, a partir de 1776 en que lo encontramos como Oidor de la Audiencia de Charcas, en el Gobierno Militar y Político de Potosí, junto a llevar sobre sí el peso de la Superintendencia de la Casa de la Moneda. Preocupado por la economía de la villa minera, por su banco, mita y Cajas Reales, incorpora, en 1779, el Banco de Rescates a la Corona, situándose al frente de la defensa de Potosí durante los embates revolucionarios de Túpac Amaru.

Carlos III, en 1782, le nombra Visitador General de los Tribunales de Justicia y Real Hacienda de Lima, desde donde fue ascendido a Oidor General de los Tribunales de Justicia y Real Hacienda de los Virreinos de Perú y Buenos Aires, así como a Intendente del Ejército y Superintendente Subdelegado de la Real Hacienda del Perú, con honores y antigüedad del Supremo Consejo de las Indias. En 1785, el 6 de setiembre¹, da por concluida su visita sin que se le presente cargo del que deba responder², siendo ascendido (24 de enero) a Intendente del Ejército y Real Hacienda, agregándosele la Superintendencia subdelegada de ella en todo el virreinato peruano, acordándosele dar el mismo sueldo que disfrutaba como Visitador General. Lo encontramos de nuevo en España en 1788 y, desde 1792 a 1805, aparece presidiendo la sala veintitrés del Supremo Consejo de Indias³.

Participa el Visitador del conflictivo problema derivado de la puesta en marcha de las reformas finiseculares borbónicas y, sobre todo, del difícil momento de la tan deseada Reforma de las Intendencias. Como máxima autoridad se apresta a la interpretación, limadura y puesta a punto de la Ordenanza, y así lo hallamos como adaptador del artículo séptimo que ordenaba fuesen socorridos los indios, de parte de la Real Hacienda, con

1. Real Archivo Histórico (R.A.H.). Colección Mata-Linares. Tomo CXII. Folio 532. Bando de Escovedo en que comunica las resultas de su visita. Lima 6 de setiembre de 1785.
2. A.G.I. Lima 669. No obstante, debieron presentarse varios capítulos contra su conducta y administración, parecidos a los contenidos en la carta reservada que el Virrey Croix escribe contra él, fechada en Lima, el 5 de noviembre de 1786, y en la que informa de la multitud de errores cometidos por el Superintendente en las cincuenta y seis adiciones que presentó a la Ordenanza de Minería de Méjico.
3. Mendiburu, Manuel de. *Diccionario Histórico biográfico del Perú*. Tomo IV. Lima 1871. Artículo dedicado a Escovedo.

aquellos objetos útiles: mulas, aperos, etc., necesarios para su subsistencia, abolido como estaba el reparto de mercancías que antes fuese permitido a los Corregidores⁴.

Parte el Visitador de dos presupuestos que, aunque discutidos y presentados siempre como muy controvertidos⁵, él da como seguros:

1. El ocio e inacción de los indios por la imposibilidad que manifestaban en adquirir, por sí mismos, los útiles que necesitaban para trabajar.
2. Necesidad ineludible de los socorros para avivar el comercio y crear riqueza.

Realmente, el segundo punto, como el mismo Escovedo confiesa, es algo que incluso no se ha llegado a plantear, en tanto le venía resuelto por el citado artículo séptimo de la Ordenanza que dejaba las intenciones de la Corona fuera de toda duda:

“... me hará V.E. el honor de creer que en lo que voy a decir no me mueve el necio empeño de sostener mi dictamen, porque siendo cosas muy diversas el decidir si convienen o no los socorros, y el modo de verificarlos, lo primero estaba entonces para mí resuelto... en la declaración 7ª...”⁶

Se limita pues a buscar el modo de verificar unas ayudas o socorros⁷ que el Rey propuso en la Real Ordenanza, así como en la Cédula declaratoria de la misma⁸, debiendo dar para ello una interpretación inexacta de lo ordenado por el Rey, en tanto:

1. Desestima la propuesta real en que se elegía a la Real Hacienda como única promotora del nuevo sistema.
2. Dispone como protagonista del acercamiento de mercancías a los indios al Real Tribunal del Consulado.

En cuanto al primer punto, no ignoraba, como buen conocedor de la economía peruana, la penuria que disfrutaba el Real Haber, incapaz, a todas luces, de hacer frente a un tan costoso y arriesgado sistema que implicaba un grueso desembolso y una espera inquieta para recoger sin in-

4. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo CIX. Folio 289. Real Orden para que se supriman los repartos en Perú y Buenos Aires. Aranjuez, 1 de junio de 1781.

5. Moreno, Alfredo. “Dictámenes contrapuestos de dos excorregidores sobre el reparto de mercancías a los indios del Perú”. (1778). Ponencia presentada en el Simposium de Indigenismo de Valladolid. 1974. En prensa.

6. A.G.I. Lima, 1,097. Memorial de Escovedo al Virrey Marqués de Loreto. Lima, 16 de diciembre de 1784.

7. El término socorro es de nuevo cuño, en tanto este sistema de comercio se conoció anteriormente por otros nombres: chacaneos, repartos o repartimientos.

8. Esta propuesta aparece tanto en la declaración séptima (5 agosto 1783), dada para completar la Instrucción de Intendentes de Buenos Aires de 28 de enero de 1782, como en la Cédula declaratoria de la Ordenanza de Intendentes.

tereses: "por sólo costo y costas", los ingratos frutos que se derivaban de los designios de la Corona:

"... porque mandando expresamente que estos socorros se hagan de cuenta del Erario, a más de estar sin fondos para ellos, conocí los riesgos y dificultades de esta empresa..."⁹

No se podía contentar una personalidad tan inquieta como la que nos ocupa, con reconocer y demostrar la inviabilidad de un designio Real, sino que, animado por su espíritu de servicio y el convencimiento de ser este punto de los socorros un tema de inagotables sinsabores y problemas, se apresta a solucionar esta propuesta por un camino menos doloroso a la Real Hacienda y más acorde con la realidad americana, apareciendo así el Real Consulado como remedio a sus inquietudes y organismo ideal por su conocimiento práctico del comercio. Razona así su elección:

"... creyéndole menos expuesto para el Erario, más cómodo para los indios, más seguro para contener el exceso y más útil para el bien del Estado..."¹⁰

EL PROYECTO: ANALISIS DE SU FUNCIONAMIENTO

El plan de Escovedo¹¹ es uno de entre los muchos reglamentos que conservamos de su mentalidad ilustrada¹² y, dentro del mismo, podemos fácilmente encontrar una división temática orientativa de su contenido:

9. A.G.I. Lima 1,110. Oficio de Escovedo al Virrey Croix. Lima, 13 de mayo de 1786.
10. A.G.I. Lima 1,097. *Ibidem*. Está seguro que de hacerse por la Real Hacienda: "no faltarán riesgos y alborotos mientras los Jueces sean venales, los Curas poco instruidos, y a más de otros desórdenes no se ataje el de que todos sean negociantes que se aprovechan del sudor del indio..."
11. El título completo es: "Proyecto que sobre la extinción de repartos, y modo de verificar los piadosos socorros que la generosa bondad del Rey Nuestro Señor, quiere se franqueen a los indios, según lo dispuesto en la Declaración Séptima de la Nueva Real Instrucción de Intendentes". Se imprimió en 1784 (Imprenta Real, calle de Concha, Lima), a expensas de Don Fernando Saavedra, Contador de la Visita General e Intendente nombrado de Trujillo.
Tenemos ejemplares en:
R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo CXI.
A.G.I. Lima 1,099. Copia manuscrita.
A.G.I. Lima 1,092.
12. Mendiburu, Manuel de. *Diccionario histórico biográfico del Perú*. Se citan aquí, aparte del Proyecto ya reseñado, los siguientes tratados debidos al Visitador:
 1. "Discurso sobre el trabajo de minas, beneficio de metales y medios de fomentarlos".
 2. "Reglamento para el Real Cabildo de Lima" (12 abril 1786).
 3. "Nuevo Reglamento de Policía agregado a la Instrucción de Alcaldes de Barrio". Lima, 30 diciembre 1786. (A.G.I. Lima 676).
 4. "Reglamento del Gremio de pulperos y panaderos de Lima". Lima 3 de abril 1787. (A.G.I. Lima 1,111).
 5. "Reglamento del ceremonial en la llegada de los Virreyes". 10 de marzo de 1788.

- a) Introducción y estudio del reparto en el Perú.
- b) Idea general del reparto, de cuenta del Real Consulado.
- c) Condiciones o reglas con que podrá verificarse el Proyecto, y se propone al Real Tribunal del Consulado.

El reparto de mercancías, según el arancel de Superunda, correspondiente a lo entregado a los indios por los Corregidores en un quinquenio, arrojaba un valor de cuatro millones doscientos setenta y dos mil cuarenta pesos, (4.272.040), distribuidos de la forma siguiente:

Mulas 72.900 unidades	2.757.100 pesos
Mercancías útiles	654.140 "
Mercancías inútiles	860.800
Total	4.272.040 pesos

Mercancías útiles	654.140 pesos
Sólo mulas	2.757.100
Total	3.411.240 pesos

Según el Plan del Visitador, los repartos necesarios, ascenderían, en un quinquenio, a un total real de 3.500.000 pesos, reducidos a 2.500.000 pesos absorbidas las abusivas ganancias de los Corregidores. Estos 2.500.000 pesos serían la suma de repartir dicha cantidad entre:

Mulas y hierro en todas las Provincias	2.028.100 pesos
Ropa de la tierra, en las Provincias en que se considerase necesaria	490.605
Total	2.518.705 pesos

Las diferencias entre lo anteriormente repartido y lo que ahora se considera como necesariamente repartible, serían notables, y pueden ser expresadas, sin dificultad y previo cotejo de cifras, así¹³:

13. En las mulas, la diferencia tiene su origen en rebajar diez pesos por ejemplar, por término medio, además de reducir el número de éstas por parecer excesivo. Las restantes diferencias surgen:
 - a) En las mercancías útiles, al disminuir en un 25% el total de las mercancías repartidas: ropa de la tierra y hierro.
 - b) No requieren mayor explicación los 860.800 pesos de las mercancías inútiles, pues Escovedo abolió el reparto de las mismas.

	Mulas	Mercancías útiles	Mercancías inútiles	Totales
Antiguo reparto	2.757.100	654.140	860.800	4.272.040
Nueva Modalidad	2.028.100	490.605		2.518.705
Diferencias. . .	729.000	163.535	860.800	1.753.335

Del total del producto de lo repartido, que, como hemos visto, ascendería a 2.518.705 pesos, Escovedo reduce la ganancia a 1.000.000 de pesos, porque:

Gastos: Costo de las mercancías y su reparto	1.518.705 pesos
Ganancia líquida	1.000.000 "
Total	2.518.705 pesos

Como hemos visto hasta ahora quedarían reducidas las mercancías repartidas, invalidada la distribución de las inútiles y, a su lado, aparecería un beneficio líquido de 1.000.000 de pesos que, fuera de pasar directamente al Real Erario, se considerará más beneficioso repartirlo de la forma siguiente:

<i>Primero:</i> La mitad para el fomento de la Minería: Tribunal, Habilitación de Mineros, Fundación de un Colegio de Mina	500.000 pesos
<i>Segundo:</i> El resto repartido en tres núcleos de 166.666 pesos, cinco reales, un maravedí y un tercio	500.000
Total	1.000.000 pesos

El primer medio millón no requiere explicación alguna, pues quedaría introducido y habilitado para la ayuda a los mineros, indispensable ramo, "necesario de toda atención y fomento". La segunda cantidad, también de 500.000 pesos, sería repartida, como ya dijimos, en 3 partes, la primera de las cuales se dividiría a su vez en 4 sumas de 41.666 que quedarían aplicadas, de diferente forma, bajo las siguientes condiciones:

Una parte iría al Consulado, para dar un tanto por ciento a los comerciantes que les vendiesen mercancías	41.666 pesos
La segunda cantidad iría destinada a la formación de un Montepío de Comerciantes	41.666

La tercera y cuarta se dedicaría a créditos, a muy corto interés, distribuidos por el Consulado a los Comerciantes que hubiesen quebrado o lo necesitasen; el interés revertería a dicho Organismo, para los cargos propios de su Instituto y para distribuirlo entre quienes justa y comprobadamente lo necesitasen

83.332 pesos

Total 166.666 pesos

La segunda parte del medio millón, evaluada, como antes se dijo, en 166.666 pesos, cinco reales, un maravedí y un tercio, habría de dividirse, asimismo, en tres partes, cada una de ellas con un volumen de 55.555 pesos, cuatro reales y quince maravedises, aplicados así:

La primera y segunda parte se acoplarían a la fundación de un Instituto para niños expósitos y huérfanos, hospicios y hospitales

111.110 pesos

La tercera se subdividiría en tres restos, dedicados a premiar la laboriosidad en los ramos siguientes:

a) Minería 18.518,5 pesos

b) Agricultura 18.518,5 "

c) Industria 18.518,5 „ 55.555 pesos

Total 166.666 pesos

La última de las cantidades del medio millón, se destinaría a Obras Públicas en el Obispado de Lima, previas tres divisiones, y con las condiciones siguientes:

55.555 pesos, cuatro reales y quince maravedises quedarían divididos, a prorrato, entre los Obispos de Trujillo, Huamanga, Cuzco y Arequipa

55.555 pesos

Se consigna la segunda cantidad, para crear en Lima el Tribunal de la Acordada

55.555

Lo que sobre de la parte segunda, más una división idéntica, para Obras Públicas del Obispado de Lima, “en los fines que estime el Intendente”	55.555
Total	166.666 pesos

Contaba Escovedo con la dificultad de no disponer de todo el dinero en bloque, puesto que los cobros iban a ser a plazos, juzgando que esto no requería sino que la aplicación de la ganancia fuese paulatina y “bien medida”.

Propuso además, que el Consulado, conocida la dificultad de que pudiesen ser abastecidas todas las provincias a un tiempo, lo hiciese de forma rotativa, empezando por aquéllas más necesitadas y siguiendo hacia las que necesitasen menos ayuda, para volver a empezar acabado el quinquenio.

Si el monopolio mercantil se considera necesario en el Proyecto, se intuye, en cambio, lo nocivo del reparto de lo inútil, vistas de cerca las resultas explosivas de esta anterior condición, por lo que se deja el camino abierto, en estas especies, a todos los espontáneos habilitadores de estas mercancías consideradas menos útiles, concediendo, a pesar de todo, la posibilidad al Consulado de servir también tales especies, quedando siempre al arbitrio del comprador el elegir; pero no pudiendo el Real Consulado dar los renglones considerados inútiles de fiado a aquellos que hubiesen recibido, a crédito, las inulas u otros socorros, porque lo que se diere, referido a lo inútil, no tendría la cobranza privilegiada que poseían las materias de primera necesidad, dadas siempre a plazos.

En la última parte del Proyecto, se plantea el problema de la selección de mercancías y objetos útiles, tendiendo siempre a tapar cualquier hueco que pudiese llevar a posibles delitos. Las mercancías repartidas habían de estar reputadas como útiles y de absoluta necesidad para los indios, siendo el Consulado el depositario de la confianza en la elección, previo informe de la Superintendencia, debiendo señalar el número, cantidad, peso y precios a que se habían de distribuir. Debería dicho Organismo, además, analizar y evaluar el sobre costo derivado del transporte y distribución, regulando, al propio tiempo y con prudencia, la ganancia de un tanto por ciento.

Para la venta de las mercancías libres se marcaban dos diferencias:

Primero: El Consulado no podría darlas fiadas, “y lo que diese fiado lo perdería”, para que así fuese más fácil la cobranza de los artículos de primera necesidad, repartidos, obligatoriamente, a plazos.

Segundo: El comerciante particular podría dar las especies libres, como le conviniese, “a dinero de contado o fiado”, careciendo si las daba a crédito, de más autoridad y fuerza que la de otro cualquier acree-

dor que demandase a su deudor ante la justicia, añadiendo que el Juez daría prelación, siempre, a la cobranza de lo debido por los socorros necesarios.

En las materias útiles sólo podría negociar el Consulado, exponiéndose el transgresor de tal norma a la pena de perderlas.

Efectuados y compuestos los aranceles de cada provincia, habrían de remitirse a los Intendentes respectivos, habiendo de contener puntual noticia del número, precios y especies que correspondiesen a cada uno de los partidos de la Intendencia. Los aranceles se fijarían en la capital de la misma, en las Casas Capitulares y “sitio público”, allí donde todos pudiesen leerlo; a la vez que el Vicario Eclesiástico y Alcalde, fiscalizados por el Juez, habrían de enterar a los indios del significado de tales aranceles. El Juez tenía que certificar cómo, tanto Curas como Gobernadores, bajo juramento, habían cumplido su labor informativa.

Poner en práctica, cumplida y ordenadamente, lo dispuesto en los aranceles, sería misión reservada al Consulado, para lo que debía avalar con guías todo aquello que se repartiese, a fin de que satisficiera exactamente el derecho de alcabala. Las guías, como es fácil comprender, no tenían más finalidad que contener precisamente lo que se transportaba, y señalar a qué lugar se llevaban si eran el todo o una parte, de forma que, cotejándolas, se averiguase cualquier exceso.

Piensa Escovedo que al tener que comprarse los socorros al mismo precio que los compraba el Corregidor, “no habría arbitrio para que, aliviándose al indio, quedase alguna ganancia aplicable a los interesantes y piosos fines que se han propuesto”, a no ser que fuese el Consulado, “con su acostumbrada rectitud, celo e inteligencia, el que se ocupase de tal negocio”.

Sigue explicando que, si tras la cuidadosa meticulosidad que expone, se llegase a comprobar que lo depositado en los almacenes sobrepasaba lo estipulado en las guías, se perdería “el exceso, en favor del Rey, del Intendente y del Juez del Partido”, y si el exceso se comprobase, hecho ya el reparto, se aplicaría la última tercera parte al denunciante, si lo hubiese, o bien al Ministro que notificase el desarreglo, “castigándose con dureza al Juez, a los Ministros y empleados que hubiesen contribuido al fraude”, o a los que se hubiesen encontrado “remisos en descubrirlo”.

Cabría, dice el Visitador, que lo puesto en la Intendencia no se ajustase a su precio, por desperfecto o baja calidad y, en tal caso, debería el Intendente, comunicándolo a la Junta Superior, la cual resolvería “breve y sumariamente”, rebajar el precio de los materiales ya distribuidos o devolver los aún estancados.

La cobranza de lo repartido no debía estar en manos del Consulado, sino en las del propio Rey, el cual habría de encargarlo a sus Ministros Recaudadores, para que recogiesen tales préstamos “con la misma actividad que la de otro cualquier ramo de la Real Hacienda”.

Las Juntas Provinciales, mandadas erigir por la Instrucción de Intendentes, podrían pedir la exención del repartimiento en algunos partidos, previa petición a la Junta Superior erigida en Lima, a condición siempre de que efectuasen su petición seis meses antes del inicio del socorro quinquenal.

El reintegro del dinero adelantado por el Consulado, sería preceptivo hacerlo por terceras partes, habiendo de conducir el producto de lo recaudado a Lima, y desde allí aplicar y distribuir las ganancias, según se recibiesen las remesas de lo cobrado, deduciéndose los gastos y costos de la cobranza y conducción, para que no quedasen estos gastos a cargo exclusivo del Real Erario. En caso de que se transgrediesen las normas dictadas, serían jueces los propios Intendentes, pudiéndose apelar, en recurso, a la Junta Superior Limeña.

Los indios habrían de pagar en las especies de sus labores, evaluadas éstas de forma que siempre le restasen ganancias por su trabajo, pero procurando hacer los cobros en aquellas materias que, por ser de verdadera utilidad al Estado, conviniese su ampliación y cultivo.

NEGATIVA ROTUNDA AL PLAN DEL VISITADOR

El Plan de Escovedo aparece finalizado e impreso el 28 de junio de 1784 y, como resultaba preceptivo, pasa a ser expuesto a la atención del virrey Teodoro de Croix (1 de julio de 1784). En la carta de presentación recuerda la imposibilidad de seguir las directrices del Monarca, expuestas en el ya citado artículo séptimo, porque:

“La anticipación de estos socorros pide necesariamente la de unos crecidos caudales, y hoy no está el Erario capaz de hacerlo, cuando no tiene los precisos ni aun para sueldos, tropas y demás atenciones ordinarias...”¹⁴

No es sólo el adelantamiento previo motivo de su desconfianza, sino que, conociendo a los responsables del buen funcionamiento de las Ordenes Reales, duda mucho que todos actuaran como hombres honrados, siendo bien difícil, al tener que mover los caudales de la Real Hacienda por muchas manos, el que todos actuaran honradamente, siendo, a la par, “igualmente fieles, activos y celosos”.

Pide al virrey que no se inquiete porque aparezca ganancia, pues debe considerar a qué puntos va destinada, a la vez que ruega le proporcione su aprobación para “seguir los pasos que son precisos para la conclusión del Proyecto”. La contestación del virrey no se va a demorar, pues, cuatro días más tarde, aparecen fechadas las respuestas a sus peticiones en las que, de un lado, se alaba lo exacto y preciso del Proyecto: “... he

14. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo CXI. Folio 215. Oficio de Escovedo a Croix presentando su Proyecto. Lima 28 de junio de 1784.

visto reunidos y combinados todos los extremos que en sí abraza y necesita esta gran obra..."¹⁵ y, de otro, no le encuentra reparo alguno, y le ofrece las máximas facilidades para que continúe el curso preceptivo "sin que padezca el menor retardo".

El paso inmediato del Visitador era contar con la probación del Consulado, por lo que el 7 de julio del mismo año le remite su obra, aclarando que "teniendo ya este pensamiento la aprobación del Excmo. Sr. Virrey, sólo deseo logre la de este Tribunal"¹⁶. ¿Qué contestó el Consulado? No habiendo encontrado el documento original vamos a proceder a conjeturar cuál pudo ser ésta por los varios testimonios que del trámite ordinario pueden desprenderse.

La respuesta del Consulado no fue taxativamente negativa en un primer momento, pues nos consta documentalmente que en 6 de noviembre de 1784, Escovedo, aún impreso su Proyecto, empieza a trabajar de nuevo y "aún conservo el borrador en papel", nos dice, en un postrer intento de:

"conseguir el fin y allanar las dificultades y condiciones que estimé menos arregladas que el Tribunal del Consulado dió en 6 de Noviembre de 1784..."

La reforma se debió a que muchos de sus puntos fueron puestos en entredicho por "la codicia y espíritu de partido que el diverso modo de pensar fomentó en algunos del comercio", a pesar de lo cual, nos dice, "fueron favorables las resultas"¹⁸. Nos consta asimismo que, en 28 de febrero de 1785, el Consulado, en carta razonada dirigida al Virrey del Perú, no se muestra dispuesto a aceptar el cometido que le fue propuesto por Escovedo, apoyando su negativa en la firme creencia de que los indios no necesitaban de repartos, y que por su propia cuenta o por concierto con los comerciantes particulares habían podido conseguir las materias que les eran necesarias. Aunque no es original, sino copia intercalada en el discurso del Fiscal de Nueva España en el Expediente de Intendencia, el documento no deja lugar a dudas sobre las intenciones del organismo rector del comercio peruano:

"... El Consulado se persuade, que si a los troperos y demás particulares se les deja en libertad de abastecer el Reyno de mulas, aceptarán el partido..."

Sobre el resto de mercancías propuestas en el Plan que nos ocupa, nos dice:

"... no visten ropa de Castilla, sino de la tierra, que ellos mismos trabajan y la tienen en abundancia..."

15. *Ibidem*. Folio 218. Oficio de Croix a Escovedo sobre su Proyecto. Lima, 5 de julio de 1784.

16. *Ibidem*. Folio 219. Oficio de Escovedo al Consulado. Lima 7 de julio de 1784.

17. A.G.I. Lima 1,110. Oficio de Escovedo a Croix. Lima, 13 de mayo de 1786.

18. *Ibidem*.

Sus palabras finales no pueden ser más tajantes:

“... el mayor beneficio es dejarlos en libertad de comprar lo que quieran cuando lo necesiten”¹⁹

Si el Consulado —no sabemos si conoció Escovedo esta carta—, se mostró definitivo en su respuesta, el Visitador sigue adelante con sus intenciones, y así, el 16 de julio, 20 de agosto y 20 de diciembre de 1785, notifica su Proyecto al Rey con la intención de que le sea aprobado en sus líneas generales, aun cuando se cambiase al Consulado por otros sujetos particulares²⁰.

El Proyecto va a quedar pendiente de resolución definitiva hasta 1785 (23 de junio), pero, en este tiempo, el Virrey de Buenos Aires escribe a la Corte informando de la innecesaria gestión de facilitar socorros a los indios, pues éstos, según él, no habían tardado, viéndose en libertad, “en principiar, por sí, a mantenerse y a habilitarse”, a la vez que, habiéndose estado tan distantes de oír quejas sobre la falta de mercancías, había crecido en muchos la certeza de su equivocación cuando creían “en la necesidad de prestar alguna mano a los naturales”²¹.

Buenos Aires, conociendo las intenciones de Escovedo, propone que el Rey sujete su solución definitiva sobre los socorros hasta que los Intendentes se pronunciasen sobre si el tráfico de mulas y demás materias era suficiente, pues juzga “que no le estarán de más estas sentencias al Visitador”. Unos meses tardarían los informes pedidos por el Marqués de Loreto a sus Intendentes, los cuales iban a reafirmar que los socorros resultaban inútiles porque los indios estaban abasteciéndose con troperos y demás comerciantes, añadiendo algunos lo contraproducente de reinstaurar unas ayudas “que los indios siempre asimilarán a los nefastos repartimientos”. Sugerencias no dejan de producirse: unos piden la rebaja de las alcabalas en la venta de las mulas y demás mercancías a los indios: otros, sin embargo, piden el reparto de las tierras sobrantes en algunos términos, para así interesarlos en el cultivo, pero en definitiva, la solución se veía siempre en que los Gobernadores e Intendentes se dedicasen con actividad a promover el comercio, labranza e industria en las provincias, efectuado lo cual, de ninguna necesidad serían los repartos²².

19. A.G.I. Lima 1,119. Sentencia del Fiscal de Nueva España. 1,800.

20. A.G.I. Lima 1,097. *Ibidem*. Conocía ya el Visitador que muchos intentaban desbaratar sus propósitos por diferentes motivos, pero el que siga adelante puede interpretarse, aun conociendo que el Consulado le dijese que no, en el sentido de que el Prior Don José González, y el Cónsul D. José Elizalde, estaban dispuestos, unidos a Don Fernando de Rojas, y a “algunos otros de la misma honradez y carácter” a “franquear entre todos el caudal que pudiera servir de principio para la ejecución, si no lo tomaba a su cargo el Consulado”.

21. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo IV. Folio 22. Informe del Virrey de Buenos Aires sobre socorros a los indios. Buenos Aires, 14 de septiembre de 1784.

22. *Ibidem*.

El virrey bonaerense sienta como causa necesaria para no repartir, el que los indios no pidan que esto se lleve a cabo, y, contestando a la carta del Visitador (10 de diciembre de 1784) sobre si el silencio de los indios no se debería a que les repartían los subdelegados, curas y hacendados puestos de acuerdo, se muestra contrario a tal conjetura, pues como él dice:

“... no es fácil estuviese esto tan oculto en todos los partidos que, conocido el carácter de aquellos naturales, no hubiese traslucido ya alguna queja...”²³

No son los del Virrey e Intendentes los únicos informes que se mostraran contrarios al establecimiento del Plan de Escovedo y, en esta línea D. Pedro Altolaquirre, por considerar que el reparto ha de ocultar la fuerza de su obligatoriedad, se constituye en la opinión de la no necesidad de acercar nada al indio; antes bien, considera más justo y conveniente, que se permita a éste efectuar sus tratos de forma directa y voluntaria, haciéndose eco, a la vez, del interés contrario que despertaban en algunos sectores bonaerenses las nuevas directrices del reparto aducidas por Escovedo, al afirmar el no haber caído bien el Proyecto del Virreinato de Lima, “sobre poner en planta otro socorro, por medio del Consulado”²⁴.

¿Ocurre lo mismo en el Perú? No fue diferente el sistema de consulta adoptado por el Visitador Escovedo, pues él también pide a los Intendentes que evacúen sus informes sobre las necesidades de los indios y sobre el juicio que les merecía su Proyecto, y es él mismo el que nos dice como éstos “habían convenido con más o menos extensión en mi Proyecto”, salvo D. Benito de la Mata Linares, Intendente del Cuzco, que propuso personalmente no fuese el Consulado el órgano rector de los socorros, sino que se sacase en cada Intendencia, a pública subasta, la provisión de cada ramo, a la vez que envió un plan detallado de lo que necesitaría su Intendencia en artículos de socorro para un quinquenio²⁵.

Si este informe del Cuzco se hizo porque los indios pidieron voluntariamente las mercancías que, aunque extraño, no carecería de precedentes²⁶, es algo que ignoramos, pero resultaría más probable, conociendo la realidad posterior, el adjuntarlas a la simple y pura ansiedad de los

23. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo IV. Folio 23. Resumen de los Dictámenes de los Intendentes del Virreinato del Plata.

24. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo XII. Folio 112. Informe de D. Pedro Altolaquirre a D. Francisco de Paula Sanz, sobre si los indios necesitados podían subsistir sin los socorros del Gobierno. Buenos Aires 9 de mayo de 1785.

25. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo XXIV. Folio 72. “Plano Resumen de los efectos, herramientas y ganados que necesitan los partidos que contiene la provincia del Cuzco para que sean socorridos cada cinco años sus habitantes los indios, según las piadosas intenciones de nuestro Monarca”.

26. A.G.I. Lima 1,002. Proyecto de D. Antonio de Boza. Lima, 16 de agosto 1788. Se refiere aquí cómo al Virrey Marqués de Castell Fuerte, cuando actuaba contra el Corregidor de Huarochirí por repartimientos, se le presentaron unos indios representantes de los de Canta, quejándose porque su Corregidor no les repartía mulas, rogándole le obligase a proporcionárselas.

Subdelegados que veían en la reinstauración de los repartos una posible fuente de ingresos que remediase la penuria que se derivaba de un sueldo tan corto como el que gozaban: sólo el 3% de la recaudación tributaria.

Hemos visto cómo se han ido recomponiendo las distintas posturas en torno a la necesidad y nuevo Proyecto de socorros, pero sin pronunciarse el Consejo ni el Rey, nada se llevaría a efecto, puesto que el Plan no saldría airoso de la pesquisa que, en 1785, le fue impuesta en España. Los Contadores nos hablan de cuál había sido la intención real al programar el artículo séptimo de la Ordenanza: aliviar momentáneamente el bache producido por la abolición de los repartos de los Corregidores. Sobre este particular nos dicen:

“... cuyo objeto sólo fue remediar el daño temporal y momentáneo que la repentina abolición de los repartimientos de Corregidores pudiera causar... hasta que el comercio, libre de las persecuciones que aquellos le suscitaron para establecer el horrendo monopolio... volviese a tomar el giro expedito que debía gozar...”²⁷

¿Cuál fue la respuesta del Rey? Firme y decidida en sus razones y claramente contundente en su negativa:

1. No estaba el Rey “bastantemente persuadido de la necesidad absoluta que tiene el indio de los socorros que se le intentan facilitar”.
2. La razón principal: “la propensión del indio al ocio”, resulta, aparte de poco convincente, “controvertida y digna de mucha desconfianza”.
3. No se ve justo gravar al indio, “a título de socorro”, y aplicar lo recaudado, a una utilidad que les resulta “particular y privada”.
4. El Proyecto no hace sino aunar en el Consulado la ganancia del comerciante y la del Corregidor, no cabiendo, “en términos de justicia, semejante ni aun menos utilidad”.
5. Resulta contradictoria la esencia del Proyecto, pues, si de un lado se intenta repartir a un precio subido, porque si no es así “el más perezoso trabajo alcanzaría a satisfacer la paga, negándose el estímulo que se apetece”, de otro, se funda allí mismo la actitud indolente del indio, en que se ve “privado del fruto de sus sudores”.
6. El que sea el Consulado quien reparta, triplica la operación y las utilidades, frente a la simple gestión del comerciante particular.
7. El reparto de ganancias sería adecuado, en lo que al medio millón se refiere, si así se fomentase la minería, pero el resto se aplica, en la misma parte, al Consulado, “sin haber necesidad ni conveniencia... de enriquecer aquel Cuerpo, por semejantes arbitrios o medios”²⁸.

27. A.G.I. Lima 1,119. Resumen y Dictamen de los Contadores Generales en el expediente de Intendencias.

28. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo CXII. Folios 214-216. Orden a Escovedo sobre el proyecto de Repartimiento. San Idelfonso, 23 de junio de 1785.

Denegado el Proyecto y comunicada por el Rey su intención de fomentar el libre comercio, no va a dejar de referirse Escovedo a su frustrada idea, y así, cuando escribe a Gálvez en 1785, señala los motivos que le movieron a preocuparse por unos designios harto difíciles. Su intención, confiesa, no fue otra que lograr para los naturales: “el alivio que la piedad del Rey les franquea”, consiguiendo a la vez un fondo público que emplear: “en bien del Estado, y especialmente de la Minería”, consiguiendo el establecimiento de su Tribunal, Diputaciones y demás formas que se señalaban en la Instrucción de Intendentes. El mismo dice conocer: “la dificultad de este negocio, y las ventajas de un comercio libre”, pero no está tan seguro de que éste pueda establecerse con toda rigurosidad, “exento de los vicios y tiranías de la codicia”²⁹.

Iba a mostrarse el Visitador condescendiente con las críticas que usaron de blanco a su Proyecto y, “para no errar”, nos dice, “he ido contento a buscar los medios de mejor poner en marcha las intenciones del Monarca” en lo que al comercio libre se refería. No va a tardar en salir de su mano un bando por el que, en mayo de 1786, se iba a anunciar el libre comercio, y las penas en que habrían de incurrir todos aquellos que repartiesen³⁰.

Finalmente, y en 1801, dentro del grave expediente de las Intendencias en el que el punto de repartimientos ocupó un lugar muy destacado, el Visitador, refiriéndose no ya sólo a su Plan, sino a todos los presentados por el mismo motivo³¹, propone se tomen de nuevo en cuenta sus ideas, conociendo las irregularidades que en el abasto de mercancías se estaban produciendo en el Perú por la alianza entre Subdelegados, comerciantes, hacendados, curas y caciques, aun reconociendo las fallas notables que presentaban los proyectos de repartimiento:

“... merecen otra censura menos acre que la que se les da, pues no son tan temerarios cuando tienen en su apoyo la citada Declaración... los dictámenes de varios Ministros de este Tribunal... y el de otros muchos que aún opinan en favor de los repartos...”³²

29. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo VII. Folio 379. Oficio de Escovedo a Gálvez sobre su visita al Perú. Lima 20 de octubre de 1785.

30. R.A.H. Colección Mata-Linares. Tomo CXII. Folio 81. En este Bando de Escovedo, fechado en Lima el 14 de mayo de 1786, se dice lo siguiente: “... en la Ciudad de los Reyes, ... se resolvió que siendo las piadosas intenciones del Rey, el libertar a todos de la opresión y perjuicio que les ocasionaban los antiguos repartos, para que se abastezcan con libertad los indios y demás castas, a su arbitrio, y según sus necesidades...; se propenda y estimule el comercio a contribuir a estos importantes fines, que ceden asimismo, en su propia utilidad... se publica... esta Resolución, para que llegue a noticia de todos y puedan entablar sus negociaciones, en la inteligencia de que las han de ejecutar con plena libertad, y sin que nadie, directamente o por caminos torcidos, trate con los Jueces de los Partidos”.

31. Nosotros tenemos recogidos los siguientes: Antonio de Boza, José de Tejada, Pedro Vicente Cañete, José de Lagos y Juan Manuel Campero.

32. A.G.I. Lima 1,119. Voto particular de D. Jorge de Escovedo sobre las Intendencias. Madrid, 20 noviembre de 1801.

CONSIDERACIONES FINALES

1. El Proyecto de Escovedo no fue sino una adecuación práctica del artículo séptimo de la Instrucción de Intendentes que, por las condiciones que imponía en su ejecución, carecía de virtualidad al confiar en la arruinada Hacienda Real la función promotora de unas ayudas que se consideraron, en un principio, indispensables.
2. Su motivación estuvo sustentada sobre unos presupuestos barajados desde antiguo. Fueron estos también la máxima excusa para la permisividad de los repartos a los Corregidores, y no consistieron más que en el reconocimiento de la incapacidad natural y económica del indio para abastecerse de aquello que necesitaba para enrolarse en la producción, además de negar la existencia de comerciantes particulares capaces de vender, de fiado, a los propios naturales.
3. La elección del Consulado fue un vano intento de que los socorros no tomaran el relevo a los nefastos repartimientos recién abolidos, al evitar que los jueces se mezclasen en el giro y venta de cualquier mercancía. Lo que se trataba de evitar tuvo su confirmación en las múltiples denuncias que contra Intendentes, Subdelegados, hacendados y comerciantes, puestos de acuerdo, hubieron de escucharse por las extorsiones derivadas de un comercio forzado posterior.
4. Los detractores peruanos al Proyecto, hemos visto, estaban encuadrados, en su inmensa mayoría, dentro de las filas del comercio, por lo que no nos resulta aventurado adelantar que éstos, de acuerdo con los Subdelegados, iban ya recibiendo las pingües ganancias que una alianza comerciante-juez podía reportarles, y cómo los planes de Escovedo podían frustrar estas uniones.
5. La diferente visión del problema entre el Perú y Buenos Aires y los encontrados informes de los respectivos Intendentes, nos hacen pensar en las muy distintas condiciones del comercio entre uno y otro virreinato, a más de manifestarnos la honda raigambre y el cúmulo de intereses que el repartimiento poseía en el Perú.
6. Resulta curioso ver, en la variación de dictámenes, cómo el Consejo se mueve inseguro en el tratamiento de un problema tan difícil como el de los repartos, denotándonos hasta qué punto pudieron haber influido intereses encontrados en una decisión tan controvertida como la de los repartos, movida, como estaba, por una ingente fuente de ingresos.
7. El intento de comercio interior libre se demostrará como infundada esperanza, en tanto que, sin arreglarse el primer gran problema, catalizador y detonante de los demás —venalidad de los cargos y corto sueldo—, las buenas intenciones nacían ya como letra muerta.

LA PACHACA DE PARIAMARCA EN EL REINO DE CAXAMARCA SIGLOS XV-XVIII

Waldemar Espinoza Soriano

INTRODUCCION

Como ya lo hemos manifestado en otras oportunidades, la única vía que nos queda ahora para comprender la organización de las pachacas y de las huarancas en el Chinchaysuyu, son las “informaciones”, las “probanzas” y las “visitas” de los siglos XVI y XVII y, hasta cierto punto, también las del XVIII y XIX.

A base de estos documentos, que por lo general fueron desdeñados por la historiografía tradicional de la sociedad andina, hemos logrado desentrañar la historia de las huarancas de Llucho y de Mitmas del valle de Condebamba y provincia de Cajabamba, desde el siglo XV al XX. Nuestro deseo es editar un estudio igual sobre el reino de Caxamarca (o Cajamarca como se pronuncia desde mediados del siglo XVI), acerca del cual haremos una breve exposición referida a la pachaca de Pariamarca y a la huaranca de Pomamarca, que fue una de las siete que conformaron aquel señorío étnico a partir de 1470 (+ ó -) y cuya vigencia sólo entró en descomposición en 1854 a raíz de la abolición del tributo indígena, ya que tal estructura y permanencia por entonces no tenía más fines que los de la contribución. Lógico es que al desaparecer ésta, también se hayan extinguido las pachacas y las huarancas.

Por las razones indicadas, ya no insistiremos aquí sobre los conceptos de pachaca y de huaranca. Para ambos casos nos remitimos a dos de nuestros anteriores trabajos: “La pachaca de Puchu en el reino de Cuzimancu” (Lima 1973) y “Los señoríos étnicos del valle de Condebamba y provincia de Cajabamba, Etnohistoria de las huarancas de Llucho y Mitmas, siglos XV-XX” (Lima 1974); el primero publicado en el *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* (Tomo II, Nº 1, págs. 35-71) y el otro en los *Anales Científicos de la Universidad Nacional del Centro del Perú* (Nº 3, págs. 5-371).

HUARANCAS DEL REINO DE CAXAMARCA

El territorio del reino de Caxamarca, hasta que los incas lo invadieron y lo sometieron, estuvo integrado por cinco huarancas, y cada una de éstas por un número determinado de pachacas. Fue a partir de la irrupción cuzqueña que los incas procedentes del sur crearon dos huarancas más: primero una, compuesta por ayllus-pachacas de mitmas originarios de la sierra únicamente. A ésta se le puso por nombre *Mitma huaranca* y como tal persistió hasta los tiempos del presidente Ramón Castilla. La segunda fue la de Pomamarca, con ayllus-pachacas nativas sacadas de dos de las huarancas del reino invadido: Chuquimancu y Caxamarca. Sobre ello hablaremos más detenidamente en las páginas siguientes.

Los planificadores del imperialismo incaico, también reubicaron en Caxamarca a un gran número de mitmas yungas, pero a éstos no los agruparon en huaranca alguna ni tampoco se los adscribió a ninguna huaranca regnícola ni mucho menos a la de los mitmas serranos. Tal organización en el reino de Caxamarca fue, pues, un tanto diferente a lo que sucedió en Huamachuco y valle de Condebamba. En consecuencia, a partir de Tupac Inca Yupanqui y de Huayna Capac, el sistema de huarancas y de pachacas en Caxamarca tuvo la constitución siguiente:

<i>Huarancas nativas</i>	{	1. Cuismancu (=Guzmango)	} <i>De origen preinca</i>
		2. Chuquimancu	
		3. Chonta	
		4. Pampamarca (=Bambamarca)	
		5. Caxamarca (=Cajamarca)	
		6. Pomamarca	
<i>Huaranca de extranjeros</i>	{	7. Mitmas serranos	<i>Creados por los incas</i>
<i>Enclaves ecológicos</i>	{	Muchos ayllus oriundos de la costa y algunos de la sierra	

Es necesario aclarar que una cosa fue la *huaranca* de Caxamarca y otra el *reino* de la misma denominación. Debemos tenerlo en cuenta para evitar confusiones. Caxamarca, como reino, perduró hasta 1532, fecha a partir de la cual comenzó a ser llamada *provincia* y/o *corregimiento*, y allí es donde se inicia el desconcierto sobre la terminología etnogeográfica no sólo en la sierra norte sino en todo el ámbito peruano. Como reino abarcaba una jurisdicción territorial muy extensa, ya que encerraba dentro de sus fronteras a siete huarancas, cuyos linderos se extendían por las que actualmente son las provincias republicanas de Chota, Hualgayoc, San Miguel, Celendín, Santa Cruz, Cajamarca y Conchucos. Caxamarca como huaranca, en cambio, era una de las siete que comprendían el citado reino y estaba situada prácticamente en lo que

ahora es la “provincia” de Cajamarca. La parte más poblada era la de la Pampa, por eso se puede leer en varios documentos cómo sus líderes étnicos se autotitulaban “caciques deste valle de Caxamarca” (Barrientos 1540: 27-34. Condorpoma/Anyaypoma 1565: 8r. Velásquez Acuña 1571). Según el contexto de cada realidad, nosotros aquí damos el nombre de *reino de Caxamarca* a lo que comprendió las siete huarancas, y designamos provincia y/o corregimiento a la misma demarcación después de la invasión española.

¿Desde cuándo el reino de Caxamarca tuvo cinco huarancas? ¿Quiénes fueron sus fundadores y creadores: los huari, los yaro? Es difícil saberlo con certeza, pero probablemente daten del Horizonte Medio, militarista y religioso, de Huari (600-1100 d.C.). Cabe, pues, que nos interroguemos: ¿Huari instituyó una, dos ... o las cinco huarancas que encontraron los incas? ¿O acaso los del reino de Caxamarca, después de aniquilado Huari, organizaron una o algunas huarancas por su cuenta?

Todo esto es imposible de contestar por falta de documentación. La arqueología, la lingüística y la etnología no prestan ningún auxilio al respecto; lo único que advertimos es que los incas hallaron cinco huarancas, que Tupac Inca Yupanqui fundó la de los Mitmas serranos y Huayna Capac la de Pomamarca. Tal hecho nos lleva naturalmente a la conclusión de que el procedimiento decimal de huarancas y de pachacas fue un producto cultural mucho más antiguo que la expansión de los cuzqueños, quienes no lo desarraigaron sino más bien lo estimularon hasta donde les fue posible, debido al gran beneficio que les brindaba para el cumplimiento de mitas estatales y religiosas. Los españoles iban a proceder de igual manera.

La de Pomamarca, como se puede apreciar en el cuadro precedente, ocupaba el sexto lugar dentro de las categorías o grados étnicos y señoriales del reino de Caxamarca, seguramente porque fue establecida por Huayna Capac en los primeros años del siglo XVI, pero no con ayllus foráneos sino con autóctonos del señorío avasallado. Las razones que Huayna Capac tendría debieron ser las mismas que argumentó para erigir la de Llucho (o Liucho) en el reino de Huamachuco, cuya etnohistoria ya la hemos investigado y publicado oportunamente (Espinoza Soriano 1974a).

Desarrollaremos ahora lo que hasta el momento sabemos sobre la de Pomamarca y su pachaca de Pariamarca, a las cuales los españoles de la época colonial llamaron indistintamente “parcialidades” (Condorpoma/Anyaypoma 1565: 3r).

La mencionada huaranca de Pomamarca estaba integrada por pachacas, cuyos nombres eran los siguientes:

- | | |
|--------------|----------------|
| 1. Pomamarca | 6. Yanamango |
| 2. Collana | 7. Ascape |
| 3. Chuquiral | 8. Yauro |
| 4. Callad | 9. Llamadén |
| 5. Guampu | 10. Pariamarca |

(González de Cuenca 1567. Velázquez Acuña 1571. Proceso 1565).

En el *interrogatorio* dictado por don Antonio Condorpoma y don Diego Anyaypoma, inserto en la "Información" inédita redactada en abril de 1565, se repite enfáticamente que la huaranca de Pomamarca constituía una provincia, punto que ya lo había consignado en 1563 fray Diego de Vera (Condorpoma/Anyaypoma 1565: 6r-6v). Es una prueba documental más de que en el norte el sistema de pachacas y de huarancas no solamente cumplió funciones decimales sino también territoriales.

El reino de Caxamarca, por lo tanto, se componía de siete provincias. Por eso los curacas principales, don Diego Zuplián y don Pedro Angasnapón, se decían "*caciques destas prouincias*", en plural y no en singular (Ibid., ff. 6v-7r). Una prueba más al respecto: cuando Zuplián y Angasnapón invadieron a los de Pariamarca en 1544, los llevaron a la huaranca de Caxamarca, lo que significa que cada pachaca y huaranca poseía sus tierras donde moraban y vivían sus miembros (loc. cit.).

CREACION DE LA HUARANCA DE POMAMARCA

Cuando los incas arribaron a Caxamarca, como ya lo hemos expresado, sólo existían allí cinco huarancas (Cuismancu, Chuquimancu, Chonta, Pampamarca y Caxamarca). Tupac Inca Yupanqui fundó una nueva con mitmas serranos; y permanecieron así hasta después de la muerte de este monarca. Con el advenimiento de Huayna Capac se produjeron cambios. Efectivamente, a raíz de una inspección que hizo dicho soberano por la sierra norte determinó la creación de nuevas huarancas y pachacas. En Huamachuco, por ejemplo, creó la de Llucho (o Liucho) y en Caxamarca la de Pomamarca. El argumento que tuvo Huayna Capac fue que las de Chuquimancu y Caxamarca estaban muy pobladas. Los planificadores del Imperio creyeron conveniente segregar un determinado número de ayllus-pachacas de cada una de ellas para constituir una séptima huaranca. Es así como fue instituida la de Pomamarca.

No sabemos cuántos ayllus-pachacas (= familias extendidas) fueron arrancadas de la huaranca de Chuquimancu ni cuántas de la de Caxamarca para erigir la de Pomamarca, pero lo incuestionable es que funcionó igual que las anteriores. Se le designó un curaca principal, y entre los varios pueblos y pachacas integrantes se le señaló el de Pariamarca, para lo cual se tuvo que separarlo de la huaranca de Caxamarca. Por ese tiempo, la pachaca y el pueblo de Pariamarca ya existían y eran mirados como una

agrupación de gran antigüedad en los andes¹. El primer señor étnico destinado por Huayna Capac para regir los destinos de Pomamarca fue Carguanamba, aproximadamente en 1500 (Condorpoma/Anyappoma 1565: 3r-3v, 11r). Carguanamba fue hijo de Aguachuqui, curaca del ayllu-pachaca de Pomamarca antes de que Huayna Capac decidiera su cambio; lo que significa que quedó investido con dos cargos simultáneos: como jefe de pachaca y de huaranca, respectivamente (Carguallaqui 1565: 17r). Sobre el particular, destaca una noticia dejada por don Antonio Condormango, curaca de Pampamarca (=Bambamarca). Nos dice que la medida de Huayna Capac no agradó al curaca de la “parcialidad” de Caxamarca, por lo que Pariapoma, que era quien ejercía dicho puesto, fue a Tumipampa (=Tumibamba), donde residía el inca, “*a se quejar diciendo que Coroanamba le tenía tomados estos indios de Pariamarca y se servía de ellos, siendo suyos*”. Lo cierto es que Pariapoma volvió de Tumipampa a Caxamarca mostrando gran contento, pues, afirmaba, Huayna Capac había ordenado que Pariamarca fuera restituida a su huaranca de origen². Pero los otros declarantes descubrieron lo contrario; y si bien Pariapoma se encaminó a Tumipampa a reclamar y suplicar, el hecho es que el inca no le escuchó, lo que no fue obstáculo para que Pariapoma retornase a Caxamarca exteriorizando una falsa presunción (Condormango 1565: 21v).

La orden de Huayna Capac tuvo que ser acatada, obedecida y cumplida, porque él era “el señor mayor” del Imperio o “señor mayor de estos reinos” como dice el testimoniante Gonzalo Colque (1565: 9v). Sin embargo, en caso que la versión del alcalde don Antonio Condormango hubiera sido sincera, cabría hacernos las siguientes preguntas: ¿Huayna Capac revocó su mandato, porque así le aconsejaba la realidad y la planificación? ¿O es que lo haría para satisfacer un capricho del señor de la Huaranca de Caxamarca? Si habría sucedido lo primero, podríamos sostener que los incas trabajaban para el buen funcionamiento del Imperio. Pero si ocurrió lo otro, entonces pensaríamos que la influencia de los poderosos decidía el destino de las mayorías, posponiendo los intereses del pueblo y del Estado. Los documentos conocidos constatan que acaeció lo primero en aquella vez.

1. Vale la pena anotar lo que dijo el testigo Hernando Caya: “A la segunda pregunta dijo que la sabe la pregunta como en ella se contiene, porque en tiempo del inga Guayna Caba y siendo caciques de la provincia de Pomamarca, Caroanamba y Xulcacondor, el dicho inga hizo guaranga a la dicha parcialidad de Pomamarca y le dio para que con ella se contase la gente, el pueblo e indios de Pariamarca, los cuales desde el dicho tiempo hasta que Gonzalo Pizarro se alzó estuvieron y tuvieron y se contaron en la dicha guaranga de Pomamarca por institución y mando de dicho inga. Y así este testigo lo vio ser y pasar como la pregunta lo dice”.
2. Justo, a Pariapoma sucedió don Baltasar Culquicuzma y a éste don Andrés Carguallaqui, quien tuvo la jefatura de Pariamarca hasta abril de 1565, año en que triunfó el curaca de Pomamarca. (Declaración de Antonio Condormango, alcalde de Cajamarca. Cajamarca, diciembre de 1565, respuesta 2, folio 2).

Después del fallecimiento de Carguanamba, curaca de Pomamarca, le sucedió en el señorío su hijo Carguatanta, que ejerció el cacicazgo durante los reinados de Huáscar y Atahualpa y hasta que Francisco Pizarro invadió el Perú; de este modo Carguatanta se sirvió y disfrutó del trabajo de los hombres de Pariamarca hasta la sublevación de los encomenderos. Durante todo ese lapso, los pariamarquinos, juntamente con las demás pachacas de la huaranca de Pomamarca, le mitaron y por “suyos fueron tenidos hasta la tiranía de Gonzalo Pizarro” (Caya y Calvaxoques 1565).

LOCALIZACION DE POMAMARCA Y PARIAMARCA

En los fragmentos que se conservan de las “visitas” de Gregorio González de Cuenca (1567), de Francisco Alvarez de Cueto (1571), y en las completas de Cristóbal de Barrientos (1540) y de Diego Velásquez Acuña (1571), no figura Pariamarca. Pero en una información y en un expediente judicial de 1565-1569 aparece como parcialidad comprendida dentro de la huaranca de Pomamarca. Ello significa que era pachaca; pero también se le llama “pueblo”, lo que implica que sus habitantes vivían en una pequeña *llacta*, tan pequeña que apenas daba cabida a veinte hombres en edad de mitar (de 18 a 50 años), sin contar a sus esposas, ni a sus hijos, ni a los viudos y ancianos (de 50 a más años de edad). Conviene tener en cuenta que la ausencia de Pariamarca en las visitas aludidas es señal de que los curacas escondieron a esta pachaca con el objeto de escamotear los tributos y el servicio personal. ¡Gracias a la “información” de 1565 descubrimos, pues, que Pariamarca fue una pachaca de Pomamarca!

Con Pariamarca sucedió lo mismo que con la pachaca de Puchu de la huaranca de Cuismanco, que igualmente no fue manifestada a ningún visitador del siglo XVI, y sólo fue descubierta en un expediente judicial conservado en el Archivo de la Comunidad de Guzmango, acerca de la cual hemos publicado ya su historia. Es posible que algunas pachacas más permanezcan todavía en el anonimato por los motivos anotados (Espinoza Soriano 1973).

Conforme a la repartición de tierras hecha por el franciscano fray Francisco de Huerta Gutiérrez (1656-1657), los predios adjudicados a la huaranca de Pomamarca figuran en Pariamarca y en Huacariz. Dice en uno de sus folios: “*Guaranga de Pomamarca: A esta guaranga de Pomamarca se le señalan las tierras de Pariamarca, en Guacariz, las de comunidad*” (Huerta Gutiérrez 1656-1657: 32v, 37v). La referencia es valiosa; pero, la ubicación del núcleo originario de la pachaca y ayllu de Pomamarca sólo la podemos averiguar a través del visitador José de Uncal y Isla, quien, en el folio 331v de su voluminoso informe sobre el pueblo de Jesús, escribe: “Hacienda de San José de Guangamarca, alias Pomamarca”. Se componía de jalcas abiertas, donde existían “*muchas leoneras*”, o sea, una enorme cantidad de pumas.

Pariamarca, sede de la pachaca del mismo nombre, es un topónimo muy conocido entre los cajamarquinos, que pueden ubicar fácilmente su situación geográfica pues queda al pie de la carretera de Cajamarca a Chilite y a las veras del Carambayoc, una masa pétrea de impresionante figura. Nicolás Puga Arroyo la describe con las siguientes palabras:

Bella estancia cajamarquina bajo la carretera que va a la costa y en el oripié del Carambayoc, pétrea mole que dentro del paisaje es una ensoñación por su forma, colorido y ubicación. Está rodeada de importantes vestigios arqueológicos y llena de leyendas en que los morros que como satélites la rodean representan personajes de la mitología cajamarquina. Es recomendable visitar esta aldea porque aquí el folklorista, el antropólogo, el arqueólogo, el geólogo, el sociólogo y el artista en general encuentran motivos para estudiar e inspirarse (Puga Arroyo 1971: 69-70).

Pariamarca, asegura el referido Puga Arroyo (1971: 69) significa “lugar de gorrones”, pero *paria* tiene también otras acepciones: “viento” y “aire”; así mismo *paria* es el llimpi o azogue en ciertos lugares de la sierra peruana. Lo más probable es que signifique “lugar del viento”, por cuanto esta traducción está más de acuerdo con su toponimia.

Los pariamarcas (o pariamarquinos como se les dice ahora), además de agricultores eran también ganaderos, dueños de llamas negras, por lo que estaban considerados como “indios ricos”. Apenas eran cien “ovejas” de la tierra —aunque en otro memorial se asevera que eran doscientas cincuenta—, pero rendían lana prieta (Condorpoma/Anyaypoma 1565: 1r), que, según informan otros cronistas, era muy codiciada para hilos y tejidos mágicos, fundamentalmente para ritos en que los chamanes demandaban agua y lluvia a sus dioses para la siembra y fructificación de las plantas. En una sociedad agraria y de mentalidad mágica, el agua era, en consecuencia, un elemento y una base maravillosa y trascendental. Fácil es, por lo tanto, comprender la importancia y el aprecio con que eran mirados los del ayllu-pachaca de Pariamarca³.

3. Desde la época inca igualmente, en un sector de estas tierras, en el denominado Atumpariamarca, que está a legua y media de la ciudad de Cajamarca, las autoridades estatales reubicaron a un pequeño grupo de mitmas guambos (o huampus). A otro más numeroso los alojaron en el radio comprendido entre La Hualanga y Porcón, es decir en ese largo paraje regado por el río Mashcón, que por tal motivo comenzó a ser llamado *Huambocancha* (el Barrio de los Guambos), cuya denominación toponímica persiste hasta hoy. Los mitmas guambos en Cajamarca fueron reinstalados en calidad de *enclaves*, por cuya razón jamás fueron adscritos a ninguna huaranca ni de extranjeros ni de nativos. A estos mitmas, además, no hay que confundirlos con la pachaca de *Guampu*, que fue una de las diez que integraban la huaranca de Pomamarca. Los mitmas guambos obligados a vivir en Atumpariamarca tenían por habitat una majada, un corral y apreciables pastos, lo que advierte que también fueron dedicados por el poder imperial del Cuzco a la crianza de ganado estatal. Desde luego que la tierra nunca les adjudicaron en propiedad, porque ésta era patrimonio del Estado inca, que estatizó y confiscó un enorme porcentaje de predios en el reino de Caxamarca.

EL PRESTIGIO MAGICO DE LO NEGRO

Para los ritos mágico-religiosos, los hombres del antiguo Perú ponían sumo cuidado en el color de las llamas que debían sacrificar. Por ejemplo, cuando faltaban lluvias ataban una llama negra en un llano derramando chicha a su alrededor. Allí la dejaban sin darle de comer, hasta que con sus lacerantes balidos los dioses enviaran los tan ansiados aguaceros. En los años de sequía era frecuente en la sierra inmolarse muchísimo ganado negro.

El único elemento y los únicos colores, además, que podían contrarrestar el poder desmedido de los huamanis o jircas (= espíritus que moraban en las cumbres de las cordilleras) eran el negro, el blanco, el verde, el amarillo y el azul. Por eso los débiles de ánimo se amarraban las muñecas de las manos con hilos negros, el cuello con blancos y verdes, el tercio de las piernas con amarillo y la parte que queda encima de las rodillas con azules. Sólo así ascendían a las cumbres a dejar sus ofrendas para a cambio de ellas conseguir la fecundidad y proliferación de sus rebaños.

La lana negra tenía además una formidable aplicación en la medicina mágica. En Cajamarca y demás lugares del Perú la usaban: 1) Para vendar las fracturas de los huesos. 2) Después de quemada, para aplicarla al conducto auditivo y calmar el dolor de oídos. 3) Agregándole grasa, para embadurnar el pene y los testículos de los niños que padecían de anúresis nocturna. 4) Mezclada con grasas, asimismo, para frotar las partes reumáticas y alcanzar mejoría. 5) Para confeccionar mantas y cubrir con ellas a las llamas que sufrían accidentes graves. 6) Para, luego de sahumarla con alhucema y untarla con grasas derretidas, cubrir la región que según sus *jampis* o médicos causaba la "retención de la ori-

Ignoramos cuáles serían las relaciones de oposición y de complementariedad entre los mitmas guambos y la pachaca de Paríamarca, que vivían colindando los unos con los otros.

Pero lo cierto es que después de producida la conquista española, dichas tierras pasaron a ser propiedad de las pocas familias guambos que la habitaban y la trabajaban, pues los mencionados mitmas no retornaron a su patria de origen, sino que continuaron morando en Atumpariamarca y en Huambocancha. Por eso a fines del siglo XVIII, sin ambages manifestaban ser poseedores de ellas "desde tiempos inmemoriales", con lo que querían indicar que lo eran desde el siglo XV. Por entonces también, ellos mismos se daban el nombre de "indios tributarios de la guaranga de originarios de Guambos, de la villa de Caxamarca", y allí vivieron sin problema alguno hasta 1696, en que unos españoles quisieron despojarles sus chacras. Pero los líderes Diego y Blas Chuquiruna protestaron y lograron la real provisión del 28 de noviembre de 1696, con la que quedaron amparados en la posesión de ellas. Se impuso una pena de mil pesos de oro contra quien contraviniera dicha disposición. Y esta tuvo tanta fuerza y aceptación que les permitió vivir sin contratiempo alguno hasta 1779. Por aquel año los cabecillas del grupo eran Tomás Julcamoro y sus hijos José y Pablo, y en total eran 23 personas solamente (5 tributarios, 1 reservado, 8 mujeres, 3 niños y 6 niñas).

Justo, en 1779 el licenciado don Jaime de Arce se introdujo en parte de estas tierras, so pretexto de haberlas comprado a uno de los Chuquiruna. Lo de la com-

na" y la amigdalitis. 7) Para espolvorearla luego de carbonizada, en las heridas de la cabeza con el objeto de cicatrizarlas. 8) Para empaparla con aceite caliente y aplicarla al vientre de los atacados por cólicos, pero esta vez tenía que ser lana sucia. 9) Para elaborar mantas con las que debían tapar la cabeza de los afectados por el "mal del susto" ya que de otra manera era imposible que fueran sahumados con el humo de la planta llamada *vicharra*. 10) Para curar las hernias, administrándola con aceite de lombriz tibio; y 11) para amarrar las cabezas y poner fin a las cefalalgias.

En fin, el prestigio andino de lo negro fue múltiple, de manera que, de todos los colores, éste fue tenido como el más eficaz para diversos tratamientos. Su fama fue transmitida a los animales introducidos por los españoles; por eso hoy el toro negro no sólo es el más temido sino también el más buscado para una serie de aplicaciones de carácter ritual (Valdizán/Maldonado 1922: I-II).

EL SAQUEO DE PARIAMARCA

Implantado el colonialismo español en el Perú, el reino de Caxamarca fue entregado a Melchor Verdugo, en calidad de encomienda. A partir de entonces comenzó a ser llamada *provincia de Caxamarca*. Vaca de Castro, después de la batalla de Chupas, dividió la encomienda entre dos encomenderos. Las huarancas de Chonta, Pampamarca y Pomamarca las cedió a Hernando de Alvarado, vecino de San Juan de la Frontera de los Chachapoyas. Alvarado iba a gozarlas por seis o siete años, durante cuyo lapso los tributarios de Pariamarca aumentaron al número de treinta, siempre sujetos, todos ellos, a la huaranca de Pomamarca (Con-

pra no lo demostró, pero los mitmas guambos para poner fin a la querella optaron por "restituir" al licenciado el dinero que, según decía, les había dado, bajo la condición de que exhibiera y entregara la escritura de la venta. Este trato quedó sellado el 25 de octubre de 1779. Pero Arce, muy mañosamente recibió el dinero y aprovechando la ignorancia de los guambos analfabetos, redactó un documento donde manifestaba que percibía ese monto en calidad de arriendos "por las tierras que ocupan los indios" (1).

El agravio no podía ser más indignante, pero sólo era uno más de los que se consumaban en perjuicio del campesinado andino en esa larguísima espera y lucha por la justicia y la equidad. En esa forma, Arce resultó con un documento a favor suyo, y con él probó ser dueño de aquellos corrales, pastos y majadas. Entonces en 1786, aprovechando la presencia del juez de remensuras y composición de tierras las adquirió legalmente mediante el pago de cierta cantidad de pesos al rey.

En 1786, por tanto, las tierras de Atumpariamarca fueron quitadas a los mitmas guambos por el juez de remensuras don Francisco de Paula Amat, quien las vendió al licenciado don Jaime de Arce, dejando a la extensa familia de los Julcapoma en el abandono, sin chacras donde trabajar, ni donde sacar dinero para sus tributos ni para la precisa manutención de su mujeres e hijos. Lo más cruel de todo fue que el nuevo amo de ellas ofreció estas tierras a los guambos a cambio de una suma en calidad de arriendos, amenazándolos, en caso contrario, con

dorpoma 1567). Vaca de Castro efectuó la fragmentación de varias encomiendas del Perú, con el objeto de dar de comer y tranquilizar así a otros españoles que no tenían de qué vivir. La *provincia* de Cajamarca quedó, pues, partida en dos encomiendas, la una con el nombre de “Las tres guarangas” que dio a Hernando de Alvarado; mientras que la anterior, que fue llamada “Encomienda de las cuatro guarangas” (Guzmango, Chuquimango, Caxamarca y Mitmas serranos) fue dejada en poder de Melchor Verdugo, quien al ver menguadas sus rentas, principió a redactar largos memoriales. Con la citada reestructuración de las encomiendas, las pachacas de la huaranca de Pomamarca continuaron funcionando aparentemente sin dificultad. Pero como la provisión de Vaca de Castro perjudicaba a Melchor Verdugo, éste dio inicio a una sorda campaña con el fin de azuzar a los curacas de la provincia de Cajamarca, don Pedro Angasnapón y don Diego Zuplián, para que con sus propias fuerzas retomaran al ayllu-pachaca que “perdieron” cuando Huayna Capac dispuso la segregación de Paríamarca para crear la huaranca de Pomamarca. La aceptación de los señores étnicos de Caxamarca demuestra que Verdugo supo sacar ventaja de los complejos y prejuicios señoriales de los caciques de la región.

Melchor Verdugo, que por aquellos días había retornado de su viaje a España, era en realidad el más interesado en no perder a los de Paríamarca y en anexarlos a la huaranca de Caxamarca que estaba comprendida en la encomienda de “Las cuatro guarangas”, porque eran ricos y podían tributarle muy bien. Con la intención de lograrlo, primero exigió a Colquicuzma para que éste los raptara; pero como fracasó el plan lo amenazó con quemarlo vivo si no lo ejecutaba. Colquicuzma entonces accedió, y habló con Zuplián y con Angasnapón para apoderarse de los

arrojarlos del lugar. Por lo pronto, el reciente comprador, comenzó a negarles los pastos, por lo que los guambos se vieron obligados a encargar sus animales a otras personas.

Cuando los mitmas se dieron cuenta del fraude, reclamaron. Pero el protector y el procurador nada pudieron hacer ante el poder desmedido de la oligárquica y aristocrática familia Arce. No les quedó, en consecuencia, más camino que el de acudir al virrey de Lima, a quien presentaron sus viejos títulos de amparo y posesión, incluso el ‘recibo’ de arriendo con el que les engañó Arce. Acabaron solicitando la nulidad de esa venta y composición. El citado memorial fue elevado el 25 de octubre de 1788.

El pedido de los Julcapoma fue remitido al intendente de Trujillo, para su informe. Y como esto coincidía con reclamos similares procedentes de otros sitios del Perú, lo que se hizo fue agregarlo al expediente que determinaba la “*Suspensión de remensura de tierras en el distrito de este Virreinato*” (Lima, 25 de setiembre de 1788). El intendente Saavedra, a su vez, cuando estaba visitando Usquil, dispuso el 23 de octubre de 1788 pasar el expedientillo a su teniente asesor que residía en Trujillo, para que emitiera su parecer.

No existen más documentos al respecto, pero la verdad es que fue anulada esta venta y composición de las chacras de Atumpariamarca.

(AGN. Derecho Indígena y Encomiendas, legajo 18. Cuaderno 429. 9 fojas).

de Pariamarca. Así fue como Colquicuzma salvó su vida (Testimonio de Gonzalo Colque 1565: 9v-10r. Carguallaqui 1565).

De todos modos, Hernando de Alvarado pudo y supo defender la integridad de su encomienda, de manera que los de Pariamarca no dejaron de tributarle y de servirle, sino el día de su defunción (Condorpoma/Anyaypoma 1565: 3v).

Pero al producirse el deceso de Hernando de Alvarado, es decir, al desaparecer el sujeto más o menos influyente que ofrecía resistencia y se oponía a las ambiciones de Verdugo, don Felipe Carguarayco (curaca principal del reino de Caxamarca, llamada ya "provincia" de Caxamarca por los españoles) unido con los hermanos don Pedro Angasnapón, don Diego Zuplián y con el curaca don Baltasar Colquicuzma⁴ y con don Sancho Cosanchilón, acompañado además de muchas personas pertenecientes a diversos grupos de nativos y de mitmas, entre los cuales descollaban los chachapoyas, en una oscura noche del mes de marzo de 1544 invadieron el pueblo de Pariamarca, obligando "*forciblemente*" a que las treinta familias que allí moraban dejaran ese sitio; y en efecto se los llevaron a los predios de la huaranca de Caxamarca.

El asalto fue tan violento que don Felipe Carguarayco y los suyos ataron de pies y manos a los pariamarquinos para conducirlos a Caxamarca. Así terminó esta acción que no fue un mero incidente, sino el resultado de una serie de intereses de carácter económico y clasista. En fin, los de la huaranca de Caxamarca los desgajaron y se adjudicaron para sí aquel ayllu-pachaca (Condorpoma/Anyaypoma 1565: 11r).

Los agraviados curacas de Pomamarca no pudieron hacer reclamo alguno ya que el despojo de hombres y ganado conducidos a Cuismanco (Guzmango)⁵ había sido dirigido y ejecutado por curacas de mayor categoría, y éstos fomentados y amparados por el encomendero Melchor Verdugo. Don Diego Zuplián era el "señor de señores", o sea, el curaca principal de la provincia de Caxamarca. Por eso don Martín Muqui, un testigo en el proceso de 1565, declaró que "*entendió que lo hicieron por causa que tenían muchas ovejas negras, y por aquello y por el favor que*

4. Don Baltasar Colquicuzma era hijo de Pariacondor, curaca de la huaranga de Caxamarca. El sucesor y heredero de Colquicuzma fue don Santiago Lllaxagallán.
5. El declarante Cristóbal Calvajoques depuso al respecto:

"La sexta pregunta dijo que lo que sabe desta pregunta es que vio que los dichos don Diego Zuplián y don Pedro Angasnapón, caciques que fueron destas provincias, un don Juan Tomay, cacique que fue de la guaranga de Caxamarca, persuadió a los dichos don Diego y don Pedro diciendo que los dichos indios de Pariamarca tenían muchas ovejas y que fuesen a se las tomar y traer a ellos, atados, porque indios tan ricos no habían de estar en Pomamarca y tributar y servir a Hernando de Alvarado. Y así los dichos Don Diego y Don Pedro fueron al dicho pueblo de Pariamarca y trujeron muchos indios atados y les tomaron las ovejas y los trujeron a este asiento de Caxamarca y los dieron al dicho don Baltasar Colquicuzma para que se sirviese de ellos. Y esto vio que pasó, y también porque el dicho Melchior Verdugo se lo indució a que hiciese lo susodicho".

tenían del dicho Melchior Verdugo". El curaca de la huaranca de Caxamarca que recibió lo secuestrado era don Baltasar Colquicuzma, a quien le sucedió don Santiago Lllaxagallán —que aún ejercía el cargo en 1565— (Condorpoma/Anyappoma 1565: 3v, 6v) ⁶.

El saqueo de Pariamarca, hecho mediante la presión y la fuerza, se produjo en 1544, cuando Gonzalo Pizarro conmovió la colonia con una sublevación de trasfondo feudal promovida por los encomenderos. Pariamarca pasó al control de los señores de la huaranca de Caxamarca, perteneciente a Melchor Verdugo debido al poder del encomendero y los señores principales del reino de Caxamarca que se extinguía ya como tal (Condorpoma/Anyappoma 1565: 3r). En efecto, así como Huayna Capac era llamado "señor mayor de los reinos del Perú", Zuplián y Angasnapón similarmente eran nombrados "caciques mayores destas provincias de Caxamarca", lo que denota que eran los reyes del lugar, aunque en cierta época vasallos del inca por ser éste "el señor mayor" del Tahuantinsuyu (Gonzalo Colque 1565: 9v).

Zuplián y Angasnapón, utilizando la coyuntura de la caída del imperio cuzqueño y de la guerra civil entre los españoles, no hicieron otra cosa que apoderarse de todos los ayllus-pachacas que podían para acrecentar su poderío y prestigio. Además de lo sucedido con los ganaderos de Pariamarca, realizaron lo mismo con los olleros colliques de Shultín-Yanayaco. Todo indica que los descendientes de los señores y amos del reino de Caxamarca —adscritos a las huarancas de Cuismancu y Chuquimancu—, después de aniquilada la monarquía incaica se aprovecharon para sí de los bienes y fuerzas de producción que antes habían beneficiado al Estado imperial. Era un verdadero caos, al que los campesinos lo calificaban como "un mundo al revés".

La actitud de los señores étnicos de la provincia de Cajamarca se vio favorecida por el momento crítico que atravesaba el Perú, debido a la lucha armada entre los invasores españoles. En un país donde el estado de guerra era el imperante, sin jueces a quienes apelar, fue fácil acentuar la explotación y la dominación interna y sincrónicamente la dependencia externa; ya que sin enumerar los actos de Zuplián, de Angasnapón y de Verdugo, el capitán Juan Pérez de Guevara, igualmente por la época de la rebelión de los encomenderos, entró a Cajamarca con gran cantidad de soldados para saquear las huarancas y pachacas que pudieran. Las huestes de Pérez de Guevara agravaron y ultrajaron a los indígenas, les robaron oro y plata, les sustrajeron incontables cabezas de ganado tanto "de la tierra" como de Castilla, y muchísimo trigo y maíz por valor de cuarenta mil pesos de oro, aparte de veinte mil pesos más en otros efectos. En resumen, únicamente de las encomiendas de "Las tres guarangas" hicieron un pillaje avaluado en sesenta mil pesos de oro, monto que ja-

6. El testigo Martín Muqui era del ayllu de los mitmas tabaconas, encomendados a un tal Estrada, vecino de la ciudad de San Leandro de Jaén o Jaén de Bramoros.

más devolvieron los ladrones guiados por Juan Pérez de Guevara, el fundador de la ciudad de Moyobamba (Testimonio de Antonio Tantamayo, 1569).

Es entonces, y a partir de esos años, que el jefe étnico de los tributarios de Pariamarca quedó pobre y destruido. En cambio don Baltasar Colquicuzma y su hijo y heredero don Andrés Carguallaqui, se vieron mejorados y enriquecidos. No hay que olvidar que eran los curacas los favorecidos con estos incidentes, y los que más se interesaban en promoverlos, ya que a los pobladores de la clase tributaria les daba igual estar en una o en otra huaranca: el sometimiento permanecía inalterado.

El acontecimiento de 1544 en Pariamarca es uno de los muchos que reflejan cómo, a raíz del ocaso de la *pax incaica*, se engendró un incontenible trastorno social, político y económico a consecuencia de la ocupación española. Y también que la contienda interna dentro de los curacazgos, por el poder, el prestigio y el aprovechamiento de los recursos humanos y naturales de los ayllus-pachacas, estaba latente de generación en generación.

Esto era público y notorio en la provincia de Cajamarca y nadie ignoraba las causas, los hechos y los efectos de tales sucesos. En alguna ocasión el mismo don Baltasar Colquicuzma confesó esta verdad en la plaza mayor del asiento de Cajamarca, por cierto ante la indignación de la aristocracia nativa (Condorpoma/Anyappoma 1565: 7r). Tampoco lo negaron don Gonzalo Colque —curaca de Cuismanco—, ni don Francisco Quispitongo —curaca principal de Chuquimango—, ni don Melchor Caxasas —curaca de Chonta—, como podemos leer en sus declaraciones respectivas, emitidas en 1565. Incluso don Sancho Cosanchillón, hermano de don Pedro Angasnapón y de don Diego Zuplián, en abril de 1565 reconoció judicialmente esta realidad (Condorpoma 1565: 8v)⁷.

No obstante ser de dominio público, nadie era capaz de protestar porque quien se atrevía a hacerlo corría inminente peligro de muerte, como había ya acontecido con otros curacas menores que exteriorizaron su des-

7. No faltaron, sin embargo, quienes desfiguraron los hechos. Un testigo adicto a don Anués Carguallaqui dijo por ejemplo que Pariamarca siempre fue de Caxamarca, pero que más o menos en 1540 los de Pomamarca con su curaca Carguantanta se apropiaron de esa pachaca, despojo que los de Caxamarca no aceptaron, por lo que en 1543 invadieron Pariamarca para reconquistar su parcialidad. Esta declaración no resiste un análisis crítico, pues si Pariamarca era de la huaranca de Caxamarca no habría existido necesidad que los sacasen de ese pueblo que pertenecía a su jurisdicción. Lo natural es que los hubieran dejado allí, porque la *reconquista* era de tierras, ganados y hombres. Si los llevaron a otro lugar es porque las tierras de Pariamarca no pertenecían a la huaranca de Caxamarca sino a la de Pomamarca.

Lo que sucede es que Carguallaqui y sus testigos querían enrevesar las cosas, mezclando hechos sucedidos antes de Huayna Capac con otros posteriores acontecidos durante dicho inca (Testimonio de Lorenzo Rayco, mitima guambo. Cajamarca, 27 de diciembre de 1565, f. 20r).

contento sobre abusos parecidos. En el punto concreto de Pariamarca, la situación se agravó porque los señores de ella eran niños, sin facultad legal ni física para reclamar ante nadie (Condorpoma/Anyaypoma 1565: 1v). A esto hay que añadir la época turbulenta en la que se debatía el Perú, determinante para que en la provincia no hubiera ninguna autoridad que administrara justicia a nombre del rey. Quien mandaba a su antojo y capricho, haciendo y deshaciendo las cosas a su gusto y de acuerdo a sus placeres y apetitos era Melchor Verdugo, cuyo poder y capacidad de maniobra sobrepasaban a los del otro encomendero: Hernando de Alvarado. En tales circunstancias, la situación permaneció inalterada durante cinco lustros; por eso cuando llegó a Cajamarca en 1565 el corregidor Juan de Fuentes a visitar y a fundar las primeras *reducciones indígenas* en el corregimiento de Cajamarca, sin pleno conocimiento de lo ocurrido concentró o *redujo* a los de Pariamarca en el pueblo de San Antonio de Cajamarca la Grande (Condorpoma/Anyaypoma 1565: 1r-1v), mientras que en tierras de los Pomamarca fundó la *reducción* de El Dulce Nombre de Jesús de Ayamango, donde fueron concentradas casi todas las pachacas pertenecientes a dicha huaranca, otra parte fue “reducida” en el pueblo de Nuestra Señora de la Asunción de Chiquieto. Las viejas *llactas* de Pomamarca, Collana, Chuquiral, Callad, Guampu, Yanamango, Ascape, Yauro, Llamadén, Pariamarca y otras iban a quedar deshabitadas y destruidas. A partir de entonces, los pomamarcas comenzaron a ser considerados como “los *indios de Jesús*”, es decir, del pueblo de El Dulce Nombre de Jesús de Ayamango, hoy capital del distrito de su mismo nombre en la provincia de Cajamarca (Mancera 1642: 1v. Condesa de Lemos 1668: 1r-1v).

La mayor parte, por no decir casi todas las tierras de los pomamarcas, quedaron baldías, aptas para ser convertidas en una dilatada y hermosa hacienda colonial y semifeudal, la que una vez establecida fue bautizada con el nombre de San José de Guangamarca. Según un informe de 1783 tenía cuatro indígenas operarios, treinta vacas madres que parían cinco terneros por año, treinta y cuatro yeguas que parían tres potrillos anualmente, cuatrocientas ovejas, cincuenta carneros, noventa cargas de trigo cosechado y dieciséis cargas de cebada también cosechada (Uncal y Is-la 1783: 311v-332v).

PARIAMARCA RETORNA A POMAMARCA

Don Baltasar Colquicuzma murió a fines de 1564, sucediéndole don Andrés Carguallaqui, quien ejercía ya sus funciones de curaca en la huaranca de Caxamarca en 1565. En el mes de abril arribó a este corregimiento el español Pedro de los Ríos a tomar juicio de residencia a Pedro Juárez de Illanes, “corregidor que fue desta prouincia de Caxamalca”. De los Ríos llegó con el título de juez de residencia de las provincias de Cajamarca, Huamachuco y Los Guambos y con especial comisión para ventilar las causas pendientes en dichas circunscripciones, vale decir que

sus fallos y sentencias eran legales en cualquier sentido. Lo envió a Cajamarca Diego Pérez, corregidor de la ciudad de Trujillo (Carguallaqui 1566). Por aquel mismo año, el curaca de la “parcialidad” de Pariamarca, usurpada aún por la huaranca de Caxamarca, era don Cristóbal Mayanquispe. Fue entonces cuando don Antonio Condorpoma y don Diego Anyappoma, herederos legítimos, aunque desposeídos de los señoríos de Pomamarca y Pariamarca, aprovecharon para exponer sus quejas en un memorial fechado el 12 de abril de 1565, haciendo una larga relación de los hechos, remontándose hasta los tiempos de Tupac Inca Yupanqui y Huayna Capac. Reclamaron que los pariamarquinos retornaran a Pomamarca “*con todo lo que les pertenece*”. Lo pedían así para cubrir dos finalidades: 1) ser reconocidos como señores auténticos de esa “parcialidad”, tal como lo había estatuido Huayna Capac; y 2) para que los de Pariamarca tributaran y sirvieran al encomendero de “Las tres guarangas” y a los caciques de la de Pomamarca. Como vemos, eran unos ganaderos muy perseguidos por la producción de sus llamas negras, cuya lana transformada en hilos y en tejidos proporcionaba un pingüe ingreso por su demanda en las ceremonias mágico-religiosas. Don Antonio Condorpoma, como es natural, ofreció dar una *información* para probar lo que estaba manifestando. Por eso, él y don Diego Anyappoma inmediatamente presentaron un interrogatorio para que el juez de residencia recibiera las declaraciones de los testigos que conocían la historia pasada. Pedro de los Ríos lo aceptó, notificando a don Santiago Llagagallán y a don Antonio Carguallaqui para que defendieran sus derechos si es que los tenían. Pero estos dos últimos no contestaron nada, por lo que la *probanza e información* que se llevó a cabo dejó bien a los que clamaban reivindicación (Condorpoma/Anyappoma 1565: 1v, 3r, 4r, 6r).

Como es lógico, frente a tanta evidencia favorable a don Antonio Condorpoma, curaca principal de la huaranca de Pomamarca, y a don Diego Anyappoma, señor de la misma, Pedro de los Ríos no tuvo más recurso que firmar un auto amparándolos (31 de abril de 1565). El resultado fue que los de Pariamarca regresaron nuevamente a la huaranca a la que pertenecían por mandato de Huayna Capac. El curaca de la de Caxamarca quedó penado con cien pesos en caso de resistirse al cumplimiento de esta disposición (Proceso de 1565: 14r). De los Ríos ordenó incluso que no sólo los tributarios de la “parcialidad” de Pariamarca fueran incluidos bajo la posesión de la huaranca de Pomamarca, sino también el *principal* de ella, que por entonces era don Cristóbal Mayanquispe. Decretó también que la toma de posesión por los ganadores debía efectuarse rápidamente. Llagagallán y Carguallaqui debían dejar lo que no les pertenecía. El 1º de mayo de 1565 los ganadores del litigio solicitaron al alguacil Juan del Castillo el otorgamiento de la posesión “*en nombre de todos los indios de Pariamarca en Gregorio Guaccha, como principal, y en Cristóbal Niemba y en Hernando Chupe, indios del dicho pueblo e parcialidad de Pomamarca*”. La ceremonia se llevó a efec-

to ese mismo día en el asiento de Cajamarca ante el escribano Pedro Velásquez, acto que se volvió a repetir el día siguiente (Proceso de 1565: 15r-15v) ⁸.

PROSIGUE LA QUERELLA

Sólo después de siete meses, en diciembre de 1565, don Andrés Carguallaqui, curaca de la huaranca de Caxamarca, reclamó lo dictaminado por Pedro de los Ríos. Su protesta la elevó ante el corregidor Juan de Fuentes, quien dispuso la redacción de otra probanza. Como es costumbre en estas pugnas, los de Caxamarca no tuvieron reparos en mentir ni en exhibir testigos que torcieran la verdad. Carguallaqui llevó como declarante a un tal Lope Martín Chuymis, un mitma chachapuya que vivía en el enclave ecológico que su ayllu poseía en Celendín. Como los chachas tuvieron parte activa en el atraco, a trueque de dádivas, es comprensible que hayan confesado a favor de Carguallaqui. Otros testigos fueron personas pertenecientes a su propia huaranca. También depuso un mitma guampu y otro mitma tapacuna, cuyos *status* eran análogos al del chacha (Carguallaqui 1565: 17r). Actitud semejante tomó don Cristóbal Calvaxoques, "principal de Chonta en el pueblo de San Andrés de Llapa."

Carguallaqui, en el interrogatorio que elaboró, no halló más palabras a su favor que repetir que era heredero de su padre don Baltasar Colquicuzma y de su abuelo Pariacandor. Y en cierto momento llegó a pedir que se convocara a los mismos pariamarquinos para que dijeran la verdad como "*los dichos indios fueron sujetos, sirvieron y tributaron al dicho mi padre hasta que murió, y de mi abuelo Pariapoma, o si los dichos indios fueron sujetos a Guachuqui, padre que dicen ser del dicho don Antonio Condorpoma*". Claro que fue así; pero no olvidemos que eso sucedió antes de Huayna Capac y sólo después de 1543. En el lapso que media entre este inca y el gobierno de Vaca de Castro, los hechos habían sido distintos. Son acontecimientos que ya conocemos, y los propios pariamarquinos se encargaron de ratificarlo dejando en el ridículo a Carguallaqui:

E tomando el dicho escrito en la manera que dicho es, el señor corregidor hizo parecer ante sí a Cristóbal Mayán Quispe, prin-

8. En todos los documentos anteriores al 14 de mayo de 1565 a Cajamarca se le llama *asiento* y no *pueblo*. Se debe a que fue ese día cuando se llevó a cabo la fundación de la *reducción indígena* de San Antonio de Cajamarca la Grande, desde cuya fecha principió a tener Cabildo de Indígenas y trazo urbano en ajedrez. Comenzó, por lo tanto, a ser oficialmente *pueblo* de conformidad a la terminología castellana del siglo XVI. Los primeros alcaldes o *varayos* fueron don Sancho Cosanchilón y don Antonio Condormango (Waldemar Espinoza Soriano: *Reducciones indígenas pretoledanas en el Virreinato del Perú* [inédita]). Sin embargo, no es nada insólito que en semanas posteriores, y aun en enero de 1566, en algunos documentos se les deslizara a los escribientes la palabra *asiento* en vez de *pueblo*.

cipal del pueblo de Pariamarca, Diego Guamanmango y Juan Tomasca y Gregorio Guauchatoma, de los cuales tomó e recibió juramento en forma de derecho y prometieron de decir verdad. Y siendo preguntados por el tenor del dicho pedimento, por lengua de Diego Nunajulca, intérprete que juró para interpretar verdad dijeron:

Que sirviendo y estando sujetos a la parcialidad de Pomamarca, Diego de Mora, corregidor por Gonzallo Pizarro en Trujillo, quitó a los dichos indios Pariamarca y los dio a don Baltasar Colquicuzma. Y que desde entonces siempre han servido y tributado al dicho don Baltasar Colquicuzma, hasta que habrá ocho meses que Pedro de Los Ríos, juez de residencia, los tornó a Pomamarca, donde al presente están y sirven. Y que lo demás no lo saben. Y que ellos son naturales de Pariamarca y lo fueron sus pasados, y Tributarios a los caciques de Pomamarca y a su padre de don Felipe que se decía Pariatongo.

E questo es así verdad por el juramento que hicieron. Y no firmaron por que no saben. Y el dicho señor corregidor lo firmó: Juan de Fuentes. Gaspar Castellanos, escribano.

Pero don Antonio Condorpoma, en lugar de asustarse, pidió que se pebara con diez pesos a los curacas de las huarancas de Chuquimancu y Caxamarca por la usurpación que hicieron. Y agregó algo más:

Vuestra Merced hallará, y está probado y averiguado bastante-mente que al tiempo que el marqués don Francisco Pizarro gobernó estos reinos en nombre de Su Majestad, el dicho mi padre tenía y poseía los dichos veinte indios de Pariamarca, y estando encomendados en Hernando de Alvarado, por pasiones particulares y por sus intereses y fines ruines los indios de Chuquimango, como estaban encomendados en Melchior Verdugo, como era mucha más gente y rica, como de suso está articulado y probado, fueron al dicho pueblo de Pariamarca y [los] llevaron por fuerza, haciendo muchos agravios de malos tratamientos a los dichos indios.

Y lo que peor fue que no contentos ni satisfechos con lo susodicho, don Baltasar Colquicuzma con los dichos indios tiránicamente con los dichos indios llevó doscientas y cincuenta [sic] ovejas negras del dicho pueblo, que estimamos con los multiplicos de ellas de veinte años que nos fueron tomadas en más de diez mil pesos (*Cajamarca, enero 1566*).

La verdad, sin embargo, fue que el corregidor Juan de Fuentes adjudicó la “parcialidad” de Pariamarca a un Don Rodrigo, hijo de Antón Guamán, y nombró como gobernador a don Andrés Carguallaqui.

Entre memoriales y peticiones pasaron los meses, hasta que por fin llegó a Cajamarca el visitador Gregorio González de Cuenca. Por ese tiempo la encomienda de “Las tres guarangas” pertenecía ya a doña Beatriz de Isá-saga. Y fue en aquella oportunidad que los caciques mayores engañaron al doctor González de Cuenca para que definitiva y oficialmente empa-

dronara a los de Pariamarca como a gente perteneciente a la huaranca de Caxamarca. En consecuencia, los señores de Pomamarca fueron nuevamente despojados de sus ganaderos que, en 1567, eran ya treinta padres de familia. Pero esta vez los hombres y mujeres materia de la disputa, con sus hijos e hijas continuaron residiendo en el pueblo de Pariamarca, al lado de un pequeño grupo de ancianos. El empadronamiento y la visita de González de Cuenca daba fuerza suficiente para gobernar y explotar sin necesidad de sacarlos de donde estaban. En el mencionado año, don Santiago Llagallán seguía siendo "*cacique principal de la guaranga de Caxamarca y don Andrés Carguallaqui de la pachaca de los dichos indios de Pariamarca*" (Condorpoma/Anyaypoma 1566: 1v). Juan Pérez de Guevara, nuevo encomendero de "Las tres guarangas", pronto terció en el asunto nombrando como apoderado a Cristóbal López de la Vega, quien debía apelar, solicitar y protestar por los daños y perjuicios sufridos con la segregación del pueblo de Pariamarca. Así figura en una escritura pública fechada en Lima el 22 de agosto de 1569 (Proceso de 1565-1569). Pero en aquel mismo mes y año don Antonio Tantamayo, un curaca de una de las "parcialidades" de la provincia de Cajamarca, como revancha ante actitud tan insólita, solicitó que Pérez de Guevara devolviera lo que robó a "Las tres guarangas" en 1544, rapiña que ascendía a sesenta mil pesos de oro. A Tantamayo nunca se le hizo caso.

No hemos encontrado la sentencia que dio la Real Audiencia de Lima en el proceso judicial a petición de don Antonio Condorpoma y de don Diego Anyaypoma, quienes al verse perdidos en Cajamarca, acudieron a la capital del Virreinato. Sin embargo, parece que no tuvieron mucho éxito porque en las visitas de Alvarez de Cueto y en la de Velázquez Acuña no se alude al asunto.

INFORMACION TARDIA SOBRE POMAMARCA SIGLOS XVII Y XVIII

En 1607 era curaca de la huaranca de Pomamarca don Domingo Guamantongo. El 10 de octubre de aquel año recibió de la Caja de la Comunidad de Cajamarca la suma de 22 pesos ensayados más 8 reales y medio por concepto de su salario correspondiente al Tercio de San Juan de 1607. Sabía leer y escribir. El 29 de octubre de 1608 nuevamente se le entregó la misma cantidad tocante al Tercio de San Juan de ese año. Hay otra carta de pago del 27 de mayo de 1608 que acredita igual cantidad de pesos por el de Navidad de 1607, y otra del 15 de marzo de 1609 por el de Navidad de 1608 (Guamantongo 1607, 1608A, 1608B, 1609).

En 1636 aparece como *gobernador* de la huaranca en mención don Antonio Carguanamba, y el 6 de marzo del citado año recavó de la Caja de Comunidad la porción de doce patacones más cinco reales y medio; por su salario perteneciente al Tercio de San Juan de 1634, lo que demuestra que había un enorme retraso en el cobro de los tributos (Carguanamba: 1636).

Don Antonio Carguanamba, como cualquier otro cacique colonial, no tuvo las responsabilidades de: 1) cobrar y entregar los tributos, y 2) velar para que se cumplieran las mitas ganaderas, agrícolas, obrajeras, tamboras, etc. El exigía y recogía la tasa de la encomienda de "Las siete guarangas", y por el año de 1640 tal ocupación le resultó imposible debido al excesivo número de muertos y a los tributarios que huían a otras provincias a vivir en ellas en calidad de *forasteros*. Y como era costumbre legalizada en estos casos, los corregidores, que eran otros funcionarios designados principalmente para implementar la tributación y las mitas, le embargaron sus viviendas y demás bienes, con cuyo remate suplieron el monto que no pudo cobrar ni enterar a las Cajas respectivas. El resultado fue que don Antonio Carguanamba quedó empobrecido, agravándose su situación en 1641, año en el que tampoco pudo ejecutar el entero de los tributos. Esta vez el corregidor amenazó con echar mano a los bienes de doña María Magdalena, esposa de Carguanamba. Frente a imposición tan extrema que además era muy común en el Virreinato, la infeliz mujer imploró clemencia al virrey marqués de Mancera para que el corregidor no tocara sus bienes. Como solución propuso que el "alcance" o deuda o déficit, como quiera llamársele, se lo cubriera con las rentas de los bienes de la Comunidad, cuyas utilidades, provenientes del arriendo de las tiendas, pulpería y molino que poseían los indígenas, producían más de dos mil pesos anuales.

La solicitud fue atendida positivamente en Lima mediante decreto del 14 de febrero de 1642. Esta resolución, si bien fue acatada, no fue ejecutada en Cajamarca porque el nuevo corregidor, Bartolomé de Torres Caballero, persistió en el auto de embargo y vendió en pública subasta el ganado vacuno y ovejuno de doña María Magdalena, así como otros bienes dotales que le correspondían. La perjudicada nuevamente acudió al virrey. El argumento del corregidor se apoyaba en que la desdichada mujer no podía exhibir la escritura acreditando que dichos bienes pertenecían a su dote matrimonial, documento que le era imposible presentar debido a que los indígenas no acostumbraban hacerlo. Terminó impetrandole una segunda provisión para que el nuevo corregidor la cumpliera sin más trámite que una *información*. También demandó la devolución de sus bienes ya enajenados por el corregidor anterior. Insistió doña María Magdalena que el dinero debía extraerse de la Caja de la Comunidad de Cajamarca ya que si bien los Pomamarcas no residían en la villa de San Antonio de Cajamarca la Grande, sino en el pueblo de El Dulce Nombre de Jesús de Ayamango, la realidad demostraba que toda la provincia constituía ya un solo repartimiento. El virrey lo admitió y mediante otro decreto y otra real provisión autorizó hacer lo que la damnificada gestionaba (Mancera 1642: 1r-1v).

La pública almoneda se había realizado para pagar lo que debía Carguanamba del Tercio de Navidad de 1641. En tal ocasión se le embargaron doscientas ovejas con un *mitay*, de *provisión*, cincuenta cabezas de vacuno y una chacra, perteneciente —ya lo hemos expresado—

a la dote que aportó su cónyuge. El corregidor que lo dispuso fue Bartolomé de Torres Caballero. La chacra estaba en la banda izquierda del río Llacanora, perteneciente a Jesús, y era de pansembrar (Información de María Magdalena 1642: 2r-4v) ⁹.

Ya en Cajamarca doña María Magdalena y su marido, a través del protector de los naturales, el español Mateo Domínguez de Moncada, reclamaron el obediencia de la real provisión, lo que en efecto se hizo en diciembre de 1642. Como en la *probanza* la agraviada demostró que los bienes retenidos y subastados pertenecían a su dote, el nuevo justicia mayor, don Eugenio de Segura, mediante auto signado en el pueblo de Jesús el 7 de febrero de 1643 anuló el remate público del ganado, de la chacra y de una casa de María Magdalena ubicada en el mencionado pueblo (Ibid.: 4v-5r).

Notificado el auto de nulidad al beneficiado con la almoneda, un tal Alonso Pérez Bueno, éste alegó daños y perjuicios. Y como no había dinero disponible para reembolsarle, Pérez pidió que el ganado y el mitayo siguieran en su poder; y así lo consintió el corregidor no sabemos hasta qué fecha (Ibid.: 6r-6v).

De 1668 existe una real provisión despachada por la Condesa de Lemos, eximiendo de mitas y tributos a don Francisco Carguaricra, cacique de la pachaca de Pomamarca residente en el pueblo de La Asunción. Las autoridades de Cajamarca se resistieron a darle ejecución por considerarla sospechosa (Condesa de Lemos 1668).

En 1674 se sabe que en Huacariz vivían veintiocho padres de familia censados en la huaranca de Pomamarca. Todos eran propietarios de uno a *topo* y medio de tierra; por entonces el curaca era don Bartolomé Guamantongo (Gutiérrez de Quintanilla 1674: 100v-101v).

Cuando Damián de Cabrera hizo una *revisita* en la provincia de Cajamarca en 1731, halló la "parcialidad" de Pomamarca sin curaca; pero constató que los ayllus de los Chacha y de los forasteros tenían por cacique y cobrador mayor a don Jacinto Lonquín, quien aprovechó la oportunidad para renunciar al cargo transmitiéndolo a su hijo Felipe Lonquín, admitido por el Revisor. Cabrera empadronó en el ayllu de los Cha-

9. María Magdalena era sobrina de Luis Jerónimo de Acuña, un español que, aunque casado, nunca tuvo hijos, por eso a la "india María Magdalena" la crió como a sobrina suya, en su propia casa. La mujer de Acuña se llamaba también Doña María Magdalena y era tía carnal de don Antonio Carguanamba. Ambos ya estaban en la tumba en 1641.

Acuña era dueño de la chacra de Llacanora, de las ovejas y de los vacunos. A la pequeña María Magdalena no la dejó salir de su morada sino después de haberla casado con Antonio Carguanamba, para cuyo efecto le dio como dote su chacra, las ovejas con su mitayo y varios vacunos. No debe sorprendernos lo del mitayo, porque en Cajamarca y en todo el Perú ellos eran vendidos, traspasados y heredados como cosas, al margen de la ley. Los predios se valorizaban por el número de yanacunas y de mitayos que poseían. (Testimonio de Diego de Llanos. Cajamarca, 16 de diciembre de 1642, ff. 3r-3v).

cha a Manuel Colquicuzma Olivares Inga, nacido en 1700, hijo de Pedro Julcaguaman Olivares Inga y de Luisa Quipitongo Ramírez, y casado con una mujer apellidada Carguanamba, en quien había engendrado a su hijo Filoteo. Manuel también tenía en su casa a una niña llamada Antonia Malca, de diez años de edad; y él se sentía muy orgulloso cada vez que refería ser nieto de don Eugenio Mayta Olivares Inga y de don Antonio Guamantongo, caciques de la pachaca y de la huaranca de Pomamarca. Don Eugenio había abdicado al cacicazgo a favor de don Juan Antonio Guamantongo, su sobrino, cosa que no fue contradicha por nadie (Villagarcía 1737).

Sin embargo, don Manuel Colquicuzma Olivares Inga, en un memorial que escribió en 1737, no sólo se tituló “principal de la guaranga de Pomamarca” sino también de los mitmas cañares y chachas residentes en Cajamarca. Afirmaba ser descendiente directo y legítimo de Tupac Inca Yupanqui y de estar en posesión de aquellos curacazgos. En enero del citado año solicitó se le reconociera su rango de inca noble y de cacique. El protector de los naturales de Cajamarca lo apoyó y lo mismo hizo el protector de los naturales del Perú, el doctor León Pinelo, en un dictamen que evacuó el 25 de enero. El contador de retasas del reino, si bien informó que en la revisita hecha por José Damián de Cabrera, Colquicuzma Olivares aparecía en la clase de los tributarios del ayllu Chachapuya, fue de parecer que Colquicuzma había justificado sus pretensiones al cacicazgo y al status de inca noble, por lo que reunía los requisitos para aplicarle las ordenanzas del Duque de la Palata para declararlo exento de tributos, mitas y servicios personales (15 de febrero de 1737). El fiscal se aunó a esta opinión. Y así lo decretó el virrey, nombrando a Colquicuzma Olivares cacique principal de Pomamarca y de los mitmas cañares y chachapuyas, libre él y sus descendientes de mitas y de servicios personales. La real provisión fue dada en Lima el 2 de marzo de 1737 (Villagarcía 1737).

Pero resulta que don Tomás de Velázquez era el “*principal de los indios forasteros*” pertenecientes al rey, que vivían en el corregimiento de Cajamarca, y también era el cobrador de los tributos de la encomienda de “Las siete guarangas” que disfrutaba la condesa de Altamira, Velázquez era marido de doña Damiana de La Cruz Guamantongo, hija única de Antonio de La Cruz y de María Guamantongo, hermana ésta de don Juan Antonio Guamantongo (quien fue curaca de Pomamarca por renuncia de don Eugenio Mayta Olivares Inga). Damiana era, entonces, sobrina del curaca, por lo que se sentía con derecho al cargo; por eso Tomás Velázquez solicitó se le otorgara el título referido y el salario. Sus aspiraciones contaron con el respaldo del protector general del Perú, pues así lo dictaminó el 17 de mayo de 1738. La real provisión despachada el 12 de septiembre del mismo año dispuso hacer una información al respecto con testigos, intérpretes y participación de la comunidad (Villagarcía 1738: 1r-4r).

Manuel Colquicuzma para defenderse de Tomás Velázquez lo acusó de ser un “indio *parque de Cajamarca, de oficio zapatero, que una vez fue azotado en la plaza pública, en el rollo de la plaza pública*”. No cejó en reclamar y el 25 de julio de 1739 el virrey marqués de Villagarcía resolvió ampararlo, pero dejando a Damiana en libertad para seguir protestando judicialmente, cosa que o no hizo o perdió en el litigio, porque en 1744 don Manuel Colquicuzma Olivares Inga proseguía ejerciendo el curacazgo de la huaranca de Pomamarca y de las pachacas de Cañares y Chachas. Y no se cansaba de manifestar que estaba adscrito, asimismo a la “*parcialidad de los indios ingas nobles de esta provincia de Caxamarca*”; ignoramos los mecanismos que le permitieron gozar de tantos puestos y status (Villagarcía 1738. Colquicuzma Olivares 1739-1744).

A los Pomamarca era posible contarlos hasta mediados del siglo XIX. En la *Matrícula* de 1847, aún quedaban 205 personas en la provincia de Cajamarca, de las cuales 59 eran tributarios, 29 reservados, 13 niñas, 18 viudas, 28 solteras, 25 casadas, 8 ausentes, 9 próximos a tributar y 24 niños (Sarachaga/Arellano 1847: 1r-174v).

Pero Pariamarca, que como ya conocemos fue una *llacta* y una pachaca de la huaranca de Pomamarca, ha tenido más suerte pues continúa vigente en el mapa étnico del Perú. En 1855 figura como anexo del distrito de Cajamarca; y en el censo de 1876 fue catalogado como *aldea*. En 1940 surge ya como *pueblo* siempre enclavado en la demarcación territorial del distrito de Cajamarca; albergaba por entonces a sesenta familias con un total de 245 habitantes. Los empadronadores oficiales de 1961 contaron allí 234 varones y 240 mujeres, o sea 474 pobladores alojados en 98 casas (Paz Soldán 1877: 667. Málaga Santolalla 1906: 112. Dirección Nacional de Estadística 1940/1961).

Los pariamarquinos, como vemos, no han sido exterminados, como sí ha ocurrido con otras muchísimas pachacas del viejo reino de Caxamarca. Sus descendientes, que son bastante numerosos en comparación a lo que fueron en el siglo XVI, siguen manteniendo vigente la tradición y el folklore campesino en esta parte del Perú. El censo de 1972 arrojó la cifra de 302 pariamarquinos que habitaban 68 viviendas.

ANEXO

INFORMACION HECHA A PEDIMENTO DE DON ANTONIO CONDORPOMA, DE DON DIEGO ANYAYPOMA Y DE DON ANDRES CARGUALLAQUI, SOBRE LOS TRIBUTARIOS Y LAS LLAMAS NEGRAS DEL PUEBLO DE PARIAMARCA QUE POR DISPOSICION DE GUAYNA CAPAC INGA PERTENECEN SEGUN LOS DOS PRIMEROS A LA GUARANGA DE POMAMARCA Y SEGUN EL TERCERO A LA DE CAXAMARCA. AÑO 1565.

En este asiento de Caxamarca, provincia del Pirú, en doce días del mes de abril deste año de mil e quinientos e sesenta y cinco años, ante el muy magnífico señor Pedro de Los Ríos, juez de residencia en estas prouincias de Caxamalca, Guambos y Guamachuco, y por ante mí Pedro Velázquez, escriuano de la dicha residencia y de los testigos yuso insertos pareció don Antonio Condorpoma y presentó el escrito siguiente:

[Cajamarca, 12 de abril de 1565]

¶Piden ser restituidos que por la fuerza se les despojó de los indios que así se les han quitado. Ofrecen dar información. Presenta interrogatorio.

Muy Magnífico Señor. Don Antonio Condorpoma, cacique de la parcialidad de Pomamarca, e Diego Anyaypoma, principal della, por persona de nuestro curador parecemos ante Vuestra Merced en la mejor vía, forma e manera que a nuestro derecho convenga y decimos que nosotros teníamos e poseíamos desde el tiempo de Guaynacapa, señor que fue vniversal destos reinos, la parcialidad de indios que se llama Pariamarca, de que agora es prencipal y mandón vn indio llamado Xpoual Mayanquispe, con todos los indios della, de los cuales fuimos despojados en tiempo que Gonzalo Piçarro tenía estos reinos tiranizados, los cuales nos quitaron por fuerza e contra nuestra voluntad, forciblemente, don Pedro Angasnapón y don Diego Zuplian, caciques que fueron desta provincia, los cuales dichos indios, prencipal e pueblo de Pariamarca tiene al presente e se sirue dellos mediante la dicha fuerza e despojo que mía voluntad Santiago LLacxagallán, cacique de Caxamarca, no le perteneciendo ni siendo suyos ni de su parcialidad, antes de la mía de Pomamarca.

Y contando el caso, es así que en tiempos muy antiquísimos, *que* reinaba en estos reinos Topa Inga Yupangui, estaba la parcialidad de Pomamarca, de que somos caciques nos el dicho don Antonio y Diego Anyaypoma, dividida, parte della en Chuquimango e que servía en la parcialidad de Caxamarca otra parte.

E después de la muerte del dicho Topa Inga Yupangui señoreó estos reinos Guayna Capa, su hijo y heredero, el cual dando mejor traza en el gobierno destas prouincias hizo por sí e apartó la dicha nuestra parcialidad de Pomamarca, la cual instituyó por sí apartada, hecha guaranga con su señor natural, a la cual adjudicó el dicho pueblo de Pariamarca e indios e cacique de la dicha parcialidad para que en ella tributase e sirviese, en la cual dicha parcialidad y guaranga puso por cacique a vn Caruatanta, nuestro antecesor, el cual se sirvió de la dicha parcialidad e guaranga de Pomamarca y del dicho pueblo de Pariamarca. E le fue dado e adjudicado e así quedó dividido por / el dicho Guayna Capa e sirvió e tributó el dicho pueblo de Pariamarca con la dicha guaranga e parcialidad de Pomamarca, y estuvo todo junto todo el tiempo que pasó desde que Guayna Capa dio el dicho asiento e traza en los dichos pueblos como es dicho hasta el tiempo que partieron estos indios el comendador Melchor Verdugo y Hernando de Alvarado, porque cuando se partieron cupo la dicha parcialidad e guaranga de Pomamarca al dicho Hernando de Alvarado con las guarangas del Chonta y Bambamarca.

Y en el tiempo que nosotros fuimos del dicho Hernando de Alvarado, en la dicha guaranga de Pomamarca servían e tributaban los dichos indios de Pariamarca, los cuales, por fin e muerte del dicho Hernando de Alvarado, como habíamos quedado sin encomendero, entraron los dichos don Pedro e don Diego Zuplian, caciques, con muchos indios chachapoyas e otras naciones e nos quitaron los dichos indios e pueblo de Pariamarca e los llevaron a su tierra de Caxamarca. E nosotros no osamos perturbar el dicho despojo e fuerza porque lo hacían los dichos caciques mayores por mandado de su encomendero; lo cual hicieron a fin e por cudicia de que los dichos indios de Pariamarca tenían mucho ganado de ovejas, el cual ansimiesmo llevaron como dicho es. Y de los dichos indios mediante la dicha fuerza se sirvió desde el dicho tiempo áca vn Baltasar Colquecuzma, difunto, cacique que fue de Caxamarca. E al presente los tiene e posee el dicho Santiago LLa-xagallán, cacique della, sin le pertenecer más de por la dicha fuerza e despojo que así se nos hizo como dicho es.

Pedimos a Vuestra Merced por la vía e forma que mejor derecho hubiere lugar nos mande restituir e meter en la posesión de que así fuimos despojados forzosamente de los dichos indios de Pariamarca, mandando al dicho Santiago LLa-xagallán no se entremeta en mandar los dichos indios e pueblo ni ninguno dellos, castigando la dicha fuerza e despojo que así tan contra razón e justicia nos fue hecha, adjudicándonos e dándonos los dichos indios de Pariamarca con todo lo que les pertenece para que tributen, sirva, e / conozcan sus caciques e señores naturales como de derecho son obligados a servir e tributar, mandándolo al dicho Santiago LLa-xagallán, so graues penas, que si es necesario estamos prestos de dar de todo lo dicho bastante información, lo cual pedimos por vía de despojo e fuerza e para en ella que más derecho lugar haya e más a nuestro derecho e justicia con venga, para lo cual y en lo más necesario el muy magnífico oficio de Vuestra Merced, etc. E pedimos justicia e costas.

Don Antonio Condorpoma. Diego Anyaypoma.

*Interrogatorio que hizo don Antonio Condorpoma, cacique,
e Diego Anyaypoma, prencipal*

Por las preguntas siguientes sean preguntados y examinados los testigos que fueren presentados por parte de don Antonio Condorpoma, cacique prencipal de Pomamarca, e Diego Anyaypoma, prencipal della, sobre los indios de Pariamarca de que fueron despojados forzosamente por Santiago LLacxagallán:

1. Primeramente sean preguntados los testigos si conocen a los dichos don Antonio Condorpoma e Diego Anyaypoma, caciques de Pomamarca, y si tienen noticia de los indios de Pariamarca de que al presente es prencipal Xpoual Mayanquispe, e si conocieron a Baltasar Colquecuzma, y si conocen a Santiago LLacxagallán, caciques de Caxamarca y de qué tiempo, &.

2. Iten. Si saben, vieron, oyeron decir que Guayna Capa Inga, señor natural y vniversal que fue de todos estos reinos, dando buena traza y orden en el asiento destas provincias instituyó e hizo guaranga por sí la parcialidad de Pomamarca que no lo solía ser, a la cual dio y adjudicó para que con ella sirviese e tributase la parcialidad de Pariamarca, e siempre desde el tiempo de Guayna Capa hasta el tiempo en que Gonzalo Pizarro se alzó e tuvo este reino tiranizado sirvió e tributó e se contó la dicha parcialidad de Pariamarca en la de Pomamarca, e sirvió e tributó a los caciques della. Digan, &.

3. Iten. Si saben que cuando el dicho inga Guayna Capa hizo e instituyó la dicha guaranga de Pomamarca y Pariamarca por sí, puso por señor vn indio llamado Caruatanta, antecesor de los dichos don Antonio e Diego Anyaypoma, al cual dicho Caruatanta tributaban e servían los dichos indios e prencipales de Pariamarca, y así estuvieron como suyos hasta el dicho tiempo de Gonzalo Pizarro, sin contradicción de nadie. Digan, &.

4. Iten. Si saben que sirviendo la dicha parcialidad de Pomamarca con la de Pariamarca en tiempo de Guayna Capa Inga, subcedió, luego muerto el dicho Guayna Capa su hijo Guáscar Inga y Atabalipa en tiempo de los cuales la dicha provincia de Pomamarca y Pariamarca estaban juntas, servían e tributaban juntos / como el dicho Guayna Capa lo había dejado ordenado. Y así lo estaban e sirvieron e tributaron cuando el marqués don Francisco Piçarro entró en este reino, e después muchos años, la cual dicha parcialidad de Pomamarca obedecía y era subjeta a los caciques de Pomamarca e les servía e tributaban. Digan, &.

5. Iten. Si saben, &. que cuando partieron estos dichos indios destas provincias de Caxamarca el comendador Melchor Uerdugo y Hernando de Alvarado, ya difunto, cupo al dicho Hernando de Alvarado la dicha parcialidad e guaranga de Pomamarca y otras dos guarangas que fueron las del Chonta y Bambamarca, y sirviéndose dellas con las dichas guarangas de Pomarca servía e tributaba como suya y de su parcialidad los dichos indios e parcialidad de Pariamarca como dicho es en las preguntas antes desta. E así servían e tributaban todcs juntos hasta que el dicho Hernando de Alvarado murió. Digan, &.

6. Iten. Si saben, &. que muerto el dicho Hernando de Alvarado, encomendero de las dichas tres guarangas, como era en aquella sazón tiempo de guerras y que no hauía justicia, vn día de noche fueron a la dicha parcialidad de Pariamarca don Diego Zuplain, cacique que fue desta provincia, e don Pedro Angasnapón, su hermano, con muchos indios suyos y otros y tomaron los dicho indios de Pariamarca, e atados, forzosamente los llevaron porque tenían mucho ganado, y los dieron a Baltasar Colquecuzma, cacique de Caxamarca, e los tuvo sirviéndose dellos por fuerza a causa de que tenían al comendador Verdugo por amo y la dicha de Pomamarca no tenía encomendero en aquella sazón, y los dichos indios ni caciques de Pomamarca de miedo no osaron quejarse de los dichos don Diego y don Pedro, caciques. Digan, &.

7. Iten. Si saben, &. que cuando así llevaron los susodichos don Diego e don Pedro, caciques destas prouincias, atados [a] los dichos indios les tomaron sus ganados. E así usurpados los han tenido hasta agora sin querellos voluer ni restituir a sus / tierras e caciques naturales. Y al presente, por muerte del dicho Colquecuzma los tiene e posee el dicho Santiago [LLaxagallán], cacique de Caxamarca, mediante la dicha fuerza. Digan, &.

8. Iten. Si saben, vieron [y] oyeron decir que los dichos indios e parcialidad de Pariamarca por ninguna vía ni manera pertenecen al dicho Santiago, antes de recha línea e conforme a lo que dicho es pertenecen e son de la parcialidad de Pomamarca e cacique della la dicha parcialidad de Pariamarca e con ella son obligados a tributar e servir e reconocer los dichos caciques de Pomamarca como dicho es. Digan, &.

9. Iten. Si saben que todo lo susodicho es público y notorio y pública voz e fama. Las cuales dichas preguntas pongo por pusiciones al dicho Santiago Llacxagallán, e pido a Vuestra Merced se las mande absolver conforme a ley y so la pena della. Bartolomé de Valdez.

10. Iten. Si saben que los dichos indios de Pariamarca, sujetos al dicho don Antonio, los tuvo e poseyó vn Baltasar Colquecuzma y teniéndolos confesó en esta plaça deste asiento, en presencia de muchos caciques, que los dichos indios de Pariamarca no eran suyos sino de Pomamarca y el dicho Colquecuzma lo era y que fueron traídos los dichos indios por fuerza e despojado el dicho don Antonio dellos sin su voluntad, por lo qual el dicho Santiago le riñó diciendo que no lo dijese, que se los quitarán. Diga, &. Bartolomé de Valdez. /

*Probanza de don Antonio Condorpoma e don Diego Anyaypoma
Testigo. Don Sancho Cosanchilón.
Declaró ante el señor doctor*

El dicho don Sancho Cosanchilón, alcalde ordinario de esta provincia e cacique della testigo presentado en esta razón por el dicho don Antonio e Diego Anyaypoma, el cual habiendo jurado en forma debida de derecho e siendo preguntado por el tenor del interrogatorio, dijo e depuso lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que conoce a los dichos don Antonio Condorpoma e Diego Anyaypoma, caciques de Pomamarca, e que tie-

ne noticia de los dichos indios de Pariamarca e conoce al dicho principal que se llama Xpoual Mayanquispe, e conoció al dicho Baltasar Colquecuzma, difunto, e al dicho Santiago LLacxagallán, cacique deste valle de Caxamarca, a todos los cuales conoce de muchos años a esta parte.

Generales. Preguntado por las preguntas generales de la ley, dijo que no le toca ninguna de las generales que le fueron dadas a entender con la dicha lengua, ni le va interés en este caso, e Dios ayude a la uerdad, e que será de edad de cincuenta años poco más o menos.

2. A la segunda pregunta dijo que es uerdad que este testigo saue e se acuerda que desde el tiempo de Guayna Capa Inga es la dicha parcialidad de Pariamarca subjeta a Pomamarca, lo cual hizo el dicho Guayna Capa que la hizo guaranga e mandó sirviese e se contase con ella el dicho pueblo de Pariamarca. E que ansí este testigo lo ha entendido y visto desde que se acuerda y hasta el tiempo que la pregunta dice, y es e pasa como en ella se contiene y lo declara la pregunta, porque todo el tiempo que se acuerda vio que la dicha parcialidad de Pariamarca sirvió e tributó en la de Pomamarca como dicho tiene como cosa suya, propia, dada y señalada por el dicho Guayna Capa según dicho es./

3. A la tercera pregunta dijo que sabe la pregunta como en ella se contiene, e vio e conoció al dicho Caruatanta a que la pregunta dice, al cual vio servir como a su cacique e señor natural e prencipal los dichos indios de Pomamarca e Pariamarca. E que esto sabe y es ansí uerdad. &.

4. A la cuarta pregunta dijo que es uerdad todo lo que la pregunta dice, porque este testigo vio servir los dichos indios de Pariamarca en Pomamarca todo el tiempo que ella lo declara, hasta que después de muerto el marqués Piçarro, muchos días los tomaron los de Caxamarca. E questo sabe desta pregunta porque lo vido ansí.

5. A la quinta pregunta dijo que este testigo conoció [e vio] servir las dichas tres parcialidades que la pregunta dice al dicho Hernando de Alvarado. E que vio que cuando le servía la dicha parcialidad de Pomamarca servía con ella la dicha parcialidad de Pariamarca, y se servía de todos el dicho Hernando de Alvarado como suyo propio y la dicha parcialidad le servía como parcialidad de Pomamarca e junto con ella.

6. A la sesta pregunta dijo que es uerdad lo contenido en la pregunta como en ella se declara, porque este testigo es hermano de los dichos don Pedro Angasnapón e don Diego Zuplian, caciques que la pregunta dice, e se halló presente cuando la pregunta dice e vio llevar forzosamente los dichos indios a la parcialidad de Caxamarca. E que desde entonces, que era tiempo de guerra, se sirue la dicha [guaranga de] Caxamarca déllas por fuerza como dicho es. Y este testigo sabe, porque como es dicho lo vio, e pasa como ha declarado e la pregunta lo dice. Y este testigo lo vio ser e pasar como ella lo declara./

7. A la sétima pregunta dijo que es uerdad todo lo contenido en esta pregunta, porqueste testigo lo ha visto ser e pasar como ella lo declara.

ra y dicho tiene en la pregunta antes desta. E sabe que por muerte del dicho Colquecuzma, cacique que fue de Caxamarca, tiene los dichos indios con la dicha fuerza el dicho Santiago, cacique deste valle, y se los ha visto y ve le tener e poseer como dicho tiene. E questo sabe y ha visto desta pregunta. &.

8. A la otava pregunta dijo que es uerdad que, conforme a lo que dicho tiene y a lo que este testigo ha oído de muchos años, de que en tiempo de los ingas la dicha parcialidad de Pariamarca no puede pertenecer al dicho Santiago sino es por la dicha fuerza sino al dicho don Antonio e guaranga de Pomamarca como lo es suya y siempre lo fue hasta el tiempo que dicho tiene. &.

9. A la novena pregunta dijo que dice lo que dicho tiene en este su dicho, y es la verdad lo que ha dicho para el juramento que hecho tiene, y público y notorio. Y en ello se afirmó. &.

10. Preguntado por la décima pregunta que fue añadida, dijo que estando este testigo presente, hablando el dicho Colquecuzma y Santiago sobre los dichos indios, dijo el dicho Colquecuzma que los indios de Pariamarca, sobre ques este pleito, no eran de Caxamarca sino de Pomamarca e a Pomamarca pertenecían. Y que vio por público, por lo que el dicho Santiago le riñó diciendo que no lo dijese, que se los quitarán, lo cual dijo que el dicho Baltasar Colquecuzma había dicho por descargo de su conciencia.

Todo lo cual es verdad, y no supo firmar. Lo cual declaró por la dicha lengua y el señor corregidor lo firmó. Pedro de Los Ríos. Pasó ante mí, Pedro de Velázquez./

Testigo. Don Gonzalo Colque.

Declaró lo contrario ante el señor doctor Cuenca

El dicho don Gonzalo Colquechiruna, cacique de Cuzmango, testigo presentado en esta razón, habiendo jurado e siendo preguntado dijo lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que conoce a todos los en la pregunta contenidos, e conoció al dicho Baltasar Colquecuzma, a todos los cuales conoció desde muchachos muchos años ha.

Generales. Preguntado por las preguntas generales de la ley, dijo que no es pariente ni enemigo de ninguna de las partes ni le va interés en este caso ni le toca ninguna de las generales que le fueron dadas a entender, e que Dios ayude a la justicia. E ques de edad de ochenta años poco más o menos.

2. A la segunda pregunta dijo que este testigo sabe y es uerdad que Guayna Capa, señor mayor que fue destos reinos, hizo lo contenido en la pregunta e dio por guaranga a Pomamarca e instituyó que fuese guaranga por sí e a ella adjudicó e señaló la parcialidad de Pariamarca. E siempre desde el tiempo que vio pasó, sirvió en ella. Y este testigo lo vio ser e pasar como ha dicho y es al pie de la letra como la pregunta lo declara. E hasta el tiempo que en ella dice sirvió e tribu-

tó en la dicha parcialidad de Pariamarca e Pomamarca, como cosa suya dador por el dicho Guayna Capa Inga.

3. A la tercera pregunta dijo que todo lo contenido en la pregunta es uerdad, porque este testigo conoció al dicho Caruatanta e le vio servirse de Pariamarca todo el tiempo que vivió como de cosa suya, porque este testigo lo vio así y es e pasa como la pregunta lo dice.

4. A la cuarta pregunta dijo que desde el tiempo que Guayna Capa hizo la dicha guaranga de Pomamarca e le dio como ha dicho la dicha parcialidad de Pariamarca / siempre, hasta pocos días ha, sirvió la dicha parcialidad de Pariamarca a Pomamarca, e le servía e tributaba como dicho tiene hasta el tiempo de que se fue el comendador Verdugo a España la primera vez. Que en viniendo de España se sacaron los dichos indios. Y esto dijo a esta pregunta. &.

5. A la quinta pregunta dijo que es uerdad todo lo que ha dicho, e que ansimesmo sirvió la dicha parcialidad de Pariamarca en Pomamarca al dicho Hernando de Alvarado como la pregunta dice, y sirvió en ella y tributó todo el tiempo que dicho tiene porque este testigo lo vio en ella así, y sabe que cosa propia de Pomamarca y caciques della la dicha parcialidad de Pomamarca, &.

6. A la sesta pregunta dijo que es uerdad que los dichos don Diego Çuplian e don Pedro Angasnapón, difuntos, caciques que fueron desta provincia, mayores, tomaron los dichos indios de Pariamarca por fuerza y los dieron a los dichos Baltasar Colquecuzma y Santiago para que les sirviesen y tributasen a Verdugo, porque en aquella sazón no tenían los demás encomendero y les tomaron cien ouejas y las enviaron a Cuzmango, las cuales tomaron a los dichos indios de Pariamarca por fuerza, e a ellos los hicieron servir a Caxamarca como ha dicho. E es uerdad que los caciques e prencipales de Pomamarca recibieron de los dichos caciques la dicha fuerza e no osaron contradecilla porque la hicieron los dichos caciques mayores e no tenían quién volviese entonces por ellos.

7. A la setima pregunta dijo que dice que lo que dicho tiene en la pregunta antes desta e que la siguiente es uerdad que se sirue de los dichos indios el dicho Santiago LLaxagallán por fuerza e contra la Voluntad de los dichos caciques de Pomamarca e de los dichos indios de Pariamarca. E que hoy día vee hauer en Cuzmango / algunas de las dichas ouejas. E questo sabe desta pregunta porque lo vio ser e pasar como a dicho, &.

8. A la otava pregunta dijo que es uerdad que conforme a lo que este testigo ha dicho, pertenecen los dichos indios de Pariamarca al dicho don Antonio Condorpoma e Diego Anyaypoma, caciques de Pomamarca, e siempre les han servido a sus antepasados como ha dicho y son suyos de derecha línea y razón y no de otra forma, &.

9. A la novena pregunta dijo que dice lo que dicho tiene este testigo en su dicho, lo cual es uerdad, y lo que sabe es público e notorio para el juramento que fizo, e no supo firmar.

10. Preguntado por la décima pregunta que fue añadida, dijo que es uerdad que tratando estas cosas el dicho Santiago y el dicho Balta-

sar Colquecuzma en esta plaza deste asiento, dijo el dicho Baltasar Colquecuzma que los dichos indios no le pertenecen a él ni al el dicho Santiago sino a los caciques de Pomamarca, porque desde el tiempo de Guayna Capa eran y son suyos. E que por esto el dicho Santiago le riñó y le dijo que no lo dijese, que se los quitarán. E que esto pasó publicamente.

Lo cual todo que dicho tiene es la uerdad en este su dicho para el juramento que tiene fecho. Lo cual declaró por la dicha lengua. Y este testigo dijo que no sabía firmar. Firmolo el señor juez, Pedro de Los Ríos. Pasó ante mí, Pedro Velázquez, escribano de Su Majestad.

*Testigo. Don Francisco Quispitongo,
cacique de 40 años y no le toca*

El dicho don Francisco Quispitongo, cacique prencipal de Chuquimango, testigo presentado por el dicho don Antonio Condorpoma y don Diego Anyappoma, habiendo jurado e prometido de decir verdad dijo lo siguiente: /

1. A la primera pregunta dijo que conoce a todos los en la pregunta contenidos de muchos años a esta parte ques desde mocho, e que conoció al dicho Baltasar Colquecuzma del dicho tiempo, e tiene noticia de los dichos indios de Pariamarca e conoce al prencipal dellos que la pregunta dice.

Generales. Preguntado por las preguntas generales de la ley, dijo que no le toca ninguna dellas ni le lleua interés en este caso, e que Dios ayude a la uerdad, e que será de edad de más de cuarenta años.

2. A la segunda pregunta dijo que este testigo, desde que se acuerda, siempre ha visto servir e tributar la parcialidad de Pariamarca con la de Pomamarca. E que es uerdad lo que la pregunta [dice, que] el dicho inga Guayna Capa lo dejó así ordenado. E sirvió de la manera que dicha es y en la pregunta se declara hasta el dicho tiempo, porque este testigo lo ha visto y oído decir lo que dicho tiene y en la pregunta se contiene.

3. A la tercera pregunta dijo que es uerdad todo lo contenido en la pregunta, porque este testigo conoció al dicho Caruatanta, cacique de Pomamarca e le vio que le servían e tributaban los dichos indios de Pariamarca como la pregunta dice hasta el dicho tiempo de Gonzalo Pizarro. E questo vio este testigo y es así.

4. A la cuarta pregunta dijo que siempre desde el dicho tiempo de Guayna Capa hasta el tiempo que dicho tiene en las preguntas antes desta, la dicha parcialidad de Pariamarca sirvió en la de Pomamarca e tributó en ella en todo el tiempo contenido en la pregunta. Y esto sabe este testigo porque así lo vio ser e pasar como dicho tiene y la pregunta lo dice. Y esto responde a esta pregunta, &./

5. A la quinta pregunta dijo que es uerdad que este testigo conoció al dicho Hernando de Alvarado que la pregunta dice, e le vio servirse de las dichas guarangas, e que es así que con la de Pomamarca servía

la dicha parcialidad de Pariamarca, e le sirvió y tributó con ella hasta que murió y el tiempo que dicho tiene en las preguntas antes desta.

6. A la sesta pregunta dijo que es uerdad questè testigo sabe e vio que los dichos don Pedro Angasnapón y el dicho don Diego Zuplian llevaron los dichos indios por fuerza, atados, y les tomaron cantidad de ouejas y que muchas dellas todas las más eran prietas. E que los dichos indios de Pomamarca y cacique della vio este testigo no osaron contradecir a los dichos caciques. E que lo contenido en la pregunta es uerdad e pasa como en ella se contiene.

7. A la setima pregunta dijo que dice lo que dicho tiene en la pregunta antes desta. E ques uerdad que al presente tiene mediante la dicha fuerza el dicho Santiago LLacxagallán los dichos indios de Pariamarca e se sirve dellos como ha dicho.

8. A la otaua pregunta dijo que es uerdad que conforme a lo que ha dicho en este su dicho y a justicia, los dichos indios e parcialidad de Pariamarca pertenecen y son de los caciques e parcialidad de Pomamarca, de derecho, y obligados a le servir e tributar. E questo sabe y es uerdad.

9. A la novena pregunta dijo que todo lo que tiene dicho en este su dicho es la uerdad y público y notorio para el juramento que tiene fecho y lo que pasa y sabe deste caso. Y no supo firmar.

10. Preguntado por la décima pregunta añadida, dijo ques uerdad todo lo en esta pregunta contenido,/ porque este testigo se halló presente e pasaron las pláticas contenidas en ella. Y el dicho Baltasar confesó que los dichos indios no pertenecían a él ni al Santiago sino a los caciques de Pomamarca. E que todo lo que ha dicho es uerdad y pasa como lo ha declarado, lo cual declaró por la dicha lengua y el señor juez lo firmó. Pedro de Los Ríos. Pasó ante mí Pedro de Velázquez, escribano de Su Majestad.

*Testigo. Don Melchior Caxasas, cacique.
Declaró ante el señor doctor*

El dicho don Melchior Caxasas, cacique de la guaranga de Chonta, testigo presentado en esta razón por el dicho don Antonio e Diego Anayapoma, habiendo jurado e prometido decir uerdad dijo lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que este testigo ha muchos años que conoce e conoció a todos los contenidos en la pregunta, e tiene noticia de los dichos indios de Pariamarca e prencipal dellos, &.

Generales. Preguntado por las preguntas generales de la ley, dijo que no le toca ni empece ninguna dellas ni es enemigo de las partes, e que Dios ayude a la uerdad, e que será de edad de más de cincuenta años, &.

2. A la segunda pregunta dijo que este testigo, desde el tiempo que se acuerda, ha visto y vio que los indios de Pariamarca eran y son y tributaban y servían a la parcialidad e guaranga de Pomamarca. E ques público y notorio que se los dio el inga Guayna Capa, e son suyos e tributaban en ella como suyos. Y esto ha visto y es ansí este testigo y todo lo en la pregunta contenido, &.

3. A la tercera pregunta dijo que todo lo en la pregunta contenido es uerdad, porque este testigo conoció al dicho Caruatanta e le vio servirse de los dichos indios de Pariamarca y es y pasa como la pregunta lo declara, verdad, &./

4. A la cuarta pregunta dijo que es verdad que los dichos indios de Pariamarca, desde el tiempo de Guayna Capa hasta el [tiempo] que la pregunta dice servían e tributaban a los caciques de Pomamarca como a sus señores y en tiempo de los ingas contenido en la pregunta y del marqués don Francisco Piçarro y muchos años después hasta que murió Hernando de Alvarado, cuyos fueron los dichos indios.

5. A la quinta pregunta dijo que muerto el dicho Hernando de Alvarado, los caciques de Caxamarca sacaron los dichos indios de Pariamarca, y que hasta aquel tiempo siempre fueron y sirvieron a Pomamarca e caciques della porque este testigo era en aquella sazón del dicho Hernando de Alvarado, y lo vio como ha dicho y sacar los dichos indios por fuerza e quitillos a Pomamarca, y así es público e notorio.

6. A la sesta pregunta dijo que es verdad que este testigo oyó decir a muchos caciques y a los dichos don Diego Zuplián e don Pedro que la pregunta dice. Y así es público e notorio que habían tomado e traído los dichos indios de Pariamarca a Caxamarca contra su voluntad, atados. E que después acá siempre los han tenido los caciques de Caxamarca por fuerza, hasta agora. E que sabe que el dicho Baltasar Colquecuzma andubo muchos años huido, porque le hacían servirse de él en Caxamarca con los dichos indios siendo él de Pomamarca. E questo es así y lo que sabe de la pregunta, &.

7. A la setima pregunta dijo que es uerdad lo que la pregunta dice, porque el dicho Santiago tiene al presente los dichos indios mediante la dicha fuerza. E que en lo del ganado lo [ha] oído decir a los caciques contenidos en la pregunta antes desta. Y es muy público que se los tomaron cuando les ataron a los indios, &.

8. A la otava pregunta dijo que es uerdad que la dicha parcialidad de Pariamarca pertenece al dicho y es obligada a servir y tributar en la de Pomamarca como cosa suya, propia, porque lo es de derecha razón e justicia desde el tiempo de Guayna Capa como tiene dicho en las preguntas antes desta, &.

9. A la novena pregunta dijo que todo lo que dicho tiene este testigo en su dicho es la uerdad e público e notorio para el juramento fecho, &.

10. A la décima pregunta, que la añadida, dijo que este testigo estuvo presente cuando pasó lo en la pregunta contenido, lo cual dijo el dicho Colquecuzma cuando andaba para morir, por descargo de su conciencia. E por ello el dicho Santiago le riñó. E que es uerdad que dijo no pertenecer los dichos indios a Caxamarca sino a Pariamarca. Y esto que dicho tiene todo en este su dicho es la verdad y lo que sabe este testigo. E no supo firmar lo que declaró por la dicha lengua. Y el señor juez lo firmó. Pedro de Los Ríos. Pasó ante mí, Pedro Velázquez, escribano de Su Majestad.

Testigo. Santiago

El dicho Santiago, del cual el dicho señor juez de residencia tomó juramento en forma debida de derecho según que en tal caso se requiere, lo cual se le tomó por lengua de Juan Sánchez, habiendo jurado según dicho es e siéndole preguntado por el tenor del dicho interrogatorio e queriendo declarar las dichas pusiciones, dilo lo / siguiente:

1. A la primera pusición dijo por la dicha lengua dijo [sic] que conoce a los en ella contenidos.
2. A la segunda pusición dijo que niega la pusición como en ella se contiene porque no la sabe.
3. A la tercera pusición dijo que lo que sabe desta pusición es que en tiempo de Hernando de Alvarado tributaban los indios de Pomamarca al dicho Colquecuzma contenido en la pusición. Y esto responde.
4. A la cuarta pusición dijo que en tiempo del inga Topa Yupangi servían e tributaban los indios de Pariamarca a los de Pomamarca. Y esto responde a esta pusición.
5. A la quinta pusición dijo que confiesa todo lo en la pusición contenido.
6. A la sesta pusición dijo que es verdad todo lo en la dicha pusición contenida.
7. A la setima pusición dijo que es verdad todo lo en la pusición contenida, y que se llama *Mayanpisque* el principal destos dichos indios.
8. A la otava pusición dijo que como dicho tiene, en tiempo de los dichos ingas servían los dichos indios a la dicha parcialidad de Pomamarca.
9. A la novena pusición dijo que dice lo que dicho tiene en este su dicho, lo cual es verdad para el juramento que tiene fecho. Y no supo firmar porque no sabía. Pedro de Los Ríos. Pasó ante mí, Pedro Velázquez, escribano de Su Majestad./

*Adjudica los indios de Pariamarca a
don Antonio Condorpoma y Diego Anyaypoma*

Auto. Del corregidor Pedro de Los Ríos en que adjudica a la dicha guaranga por del dicho don Antonio Condorpoma y Diego Anyaypoma, y que los dichos tomen luego la posición y les obedezcan y acudan con los tributos como a caciques

Abto. E después de lo susodicho, en este dicho pueblo de Santo Antonio de Caxamarca, en treinta e vn días del dicho mes de abril del dicho año, el dicho señor juez habiendo visto la información en esta causa dada por el dicho don Antonio Condorpoma e Diego Anyaypoma, e visto ansimesmo las pusiciones declaradas por el dicho Santiago LLacxagallán, atento a lo susodicho y a que se le mandó dar traslado y término para que diese información de lo contrario y le fue notificado e no respondió cosa alguna:

Dijo que adjudicaba e adjudicó a los dichos don Antonio Condorpoma e Diego Anyaypoma, caciques de Pomamarca, los dichos indios de Pariamarca con el dicho prencipal Xpoual Mayanquispe. E declaraba e declaró ser sujetos a la guaranga de Pomamarca e haberlos poseído el dicho Santiago LLacxagallán injustamente, al cual mandaba e mandó deje libremente tributar los dichos indios a los dichos caciques e se desapodere dellos e no los perturbe so pena de cien pesos para la Cámara de Su Majestad lo contrario haciendo. E mandaba e mandó que el dicho don Antonio Condorpoma tome la posesión de los dichos indios e mandó al dicho prencipal e indios por tales caciques les obedezcan a los dichos don Antonio e Diego Anyaypoma e acudan con los tributos que son obligados.

E así lo mandó. E firmolo siendo testigos Juan del Castillo y Juan Sánchez. *Va testado: a 1º* Pedro de Los Ríos. Pasó ante mí, Pedro Velázquez, escribano de Su Majestad.

Posesión de Don Antonio

En este asiento de Caxamalca, estando en las casas donde suelen y acostumbran pasar todos los indios que a esta provincia vienen, en treinta y un días del mes de abril de este año de mil e quinientos e sesenta y cinco años, en presencia de mí Pedro Velázquez, escribano de residencia en esta dicha provincia, pareció presente don Antonio Condorpoma y Diego Anyaypoma, caciques de Pomamarca, y requirieron con este mandamiento arriba contenido a Juan del Castillo, alguacil, que por virtud del dicho mandamiento le metiese en la posición de vn indio que consigo traía de los en el dicho mandamiento contenidos, que se llama Bartolomé Carootocto, el cual dicho indio el dicho Juan del Castillo tomó / por la mano e se lo entregó a los dichos don Antonio Condorpoma y Diego Anyaypoma, e les dio en ellos posición, e los dichos lo tomaron en él por él y por los demás indios e prencipal de la dicha Pariamarca e lo llevaron consigo e pidieron a mí el dicho escribano se lo diese por testimonio de como la tomaban quieta y pacíficamente sin contradicción de persona alguna que se lo contradijese. Testigos Juan Sánchez y Pedro Xuarez de Illanes. E yo Pedro Velázquez, escribano de residencia y de comisión en estas provincias de Caxamalca, presente fui con el dicho Juan de Castillo, alguacil, y los señores a lo que dicho es de pedimiento de los dichos don Antonio Condorpoma y Diego Anyaypoma hice este testimonio. Y lo firmé de mi nombre y firma acostumbrada a tal en testimonio de verdad, Pedro Velázquez, escribano.

Auto

En primero día del mes de mayo de este año de mill e quinientos e sesenta e cinco años, el dicho don Antonio Condorpoma e Diego Anyaypoma pidieron a Juan del Castillo, alguacil, le diese posesión por virtud de este mandamiento en nombre de todos los indios de Pariamarca, en Gregorio Guaccha, como principal, y en Xpobal Ninbais e

Hernando Chipe, indios del dicho pueblo e parcialidad de Pariamarca, que son de los contenidos en el dicho mandamiento, la cual dicha posesión el dicho Juan del Castillo le dio en forma. Y el dicho don Antonio y el dicho Diego Anyapoma lo pidieron por testimonio de forma ante mí el dicho escribano. Y la dicha posesión se le dio en forma sin ninguna contradicción de nadie. Testigos, Bartolomé de Valdez e Juan Pérez e Gaspar Cermeño y muchos indios. Y el dicho Juan del Castillo lo firmó. Juan del Castillo. Pasó ante mí, Pedro Velázquez, escribano.

Interrogatorio de don Andrés Caroallaqui
[Cajamarca, diciembre de 1565]

Por el tenor del [presente] interrogatorio sean preguntados los testigos que fueren presentados por parte de don Andrés Caroallaque en la causa que trata con don Antonio Condorpoma, principal de Pomamarca, sobre el cacicazgo de los indios del pueblo nombrado Pariamarca:

1. Primeramente si conocen a don Andrés Caroallaque, hijo e heredero de don Baltasar Culquicuzma, cacique y señor natural que fue desta provincia de Caxamarca, que por fin y muerte del dicho don Baltasar el dicho don Andrés Caroallaqui subcedió en sus indios y en su cacicazgo.

2. Iten. Si saben, etc. que después de muerto el dicho don Baltasar Culquicuzma, su hijo don Andrés Caroallaqui quedó en su cacicazgo, y de seis meses a esta parte lo tiene usurpado el cacicazgo y señoría de los veinte indios del pueblo nombrado Pariamarca don Antonio Condorpoma, principal de Pomamarca, y lo tiene y posee injustamente sin le venir de derecho alguno, y de lo que de derecho le pertenece es del dicho don Andrés Caroallaqui porque fue de su padre don Baltasar Culquicuzma y de su abuelo Pariacóndor, &.

3. Iten. Si saben, etc. que siempre los dichos indios de Pariamarca fueron sujetos al dicho don Baltasar Culquicuzma y a Pariapoma, caciques y señores naturales que desde el tiempo del inga Guayna Caba fueron por sus tiempos señoriando en la provincia de Caxamarca, cuyo heredero es el dicho don Andrés Caroallaqui, y por tal los dichos indios de Pariamarca han servido y tributado al dicho don Andrés Caroallaqui. Y estando en su cacicazgo quieta y pacíficamente lo quitó el dicho cacicazgo don Antonio Condorpoma.

4. Iten. Si sabe, etc. que los dichos indios de Pariamarca no les pertenece al dicho don Antonio Condorpoma ni Aguachuqui, padre que dice ser del dicho don Antonio, ni a otros caciques ni principales de Pariamarca que fueron más señores y caciques que el dicho don Antonio, como fueron Pariatongo y luego subcedieron dos caciques llamados Compa y Caroatanta. Y por fin y muerte de los dichos caciques subcedió don Felipe Pariacóndor. Todos los cuales caciques nunca tuvieron mando ni señoría sobre los dichos indios de Pariamarca cuando los pasados del dicho don Andrés Caroallaqui fueron caciques de los dichos indios de Pariamarca nunca el dicho Guachuqui, padre que dice ser del dicho don Antonio, gobernaba sobre los dichos indios de

Pariamarca ni otros caciques de Pomamarca. Digan lo que cerca dello saben, &.

5. Iten. Si saben, etc. que todo lo susodicho es público y notorio y pública voz y fama, etc. Digan lo que saben, &. Don Andrés Caruallaqui.

*Probanza de don Andrés
Testigo. Lope Martín Chuymes, indio mitima
de la encomienda de Juan Pérez de Guevara*

E después de lo susodicho, en el dicho día veinte días del dicho mes de diciembre del dicho año e mil e quinientos y sesenta y cinco años, ante el dicho señor corregidor y en presencia de mí el dicho escribano, el dicho don Andrés Caruallaqui presentó por testigo en la dicha razón a Lope Martín Chuymes, indio mitima chachapoya de la encomienda de Juan Pérez de Guevara, del cual el dicho señor corregidor tomó e rescibió juramento en forma de derecho y él lo hizo y prometió de decir verdad, y siendo preguntado por las preguntas del interrogatorio en esta causa presentado, por lengua de Diego Nunajulca, indio natural de Guamachuco, ladino, que primero y ante todas cosas juró para interpretar [la] verdad, el cual dijo e depuso lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que conoce al dicho don Andrés Caruallaqui e conoció a don Baltasar Colquicuzma, padre del dicho don Andrés que fue cacique de la guaranga que llaman de Caxamarca, y por tal le conoció este testigo.

Generales. Fue preguntado por las preguntas generales de la ley. Dijo que no le tocan y que no viene inducido, apremiado ni dadivado, e que venza este pleito quien justicia tuviere. Y preguntósele por la edad, que ahí no supo dar razón della; parece por su aspecto de sesenta años.

2. A la segunda pregunta dijo que ha visto y sabe que muerto don Baltasar Colquecuzma, subcedió en su cacicazgo y señorío el dicho don Andrés Caruallaqui, su hijo, y así le ha visto mandar los indios que tenía el dicho su padre. E que ha oído decir que de seis meses a esta parte le quitaron veinte indios questaban en el pueblo de Pariamarca por parte de don Antonio Condorpoma, los cuales sabe este testigo / que no son suyos ni le pertenecen porque son y han sido siempre del ayllu de Caxamarca y tributaban al dicho don Baltasar Colquicuzma y al dicho don Andrés, su hijo. Y esto sabe desta pregunta.

3. A la tercera pregunta dijo que como tiene dicho, los dichos veinte indios de Pariamarca fueron sujetos al dicho don Baltasar Colquicuzma y siempre lo fueron a Pariapoma, caciques y señores que fueron desta guaranga de Caxamarca desde el tiempo de Guayna Caba y seruille y tributalle como a sus caciques. Y esto dice a la pregunta. Y sabe que el dicho don Andrés subcedió en el cacicazgo y señorío del dicho su padre como que es heredero.

4. A la cuarta pregunta dijo que no ha visto servirse de los dichos indios de Pariamarca al dicho don Antonio Condorpoma ni a los demás sus caciques pasados ni son suyos, antes son como tiene dicho

del dicho don Baltasar Colquicuzma y le pertenecer al dicho don Andrés, su hijo. Y esto dice a la pregunta.

5. A la quinta pregunta dijo que lo por él dicho y declarado es así verdad por el juramento que hizo.

Y el dicho Diego, intérprete, dijo que ha interpretado [la] verdad por el juramento que hizo. Y firmolo: Jhoan de Fuentes. Lope Martín Chuy-mes. Pasó ante mí, Gaspar Castellanos, escribano.

Testigo. Juan Chirao, indio

En este dicho día, veinte días del dicho mes de diciembre del dicho año, ante el dicho señor corregidor el dicho don Andrés Caruallaqui, presentó por testigo en la dicha razón a Joan Chirao, indio natural deste asiento de Caxamarca sujeto a don Santiago LLaxagallán, cacique deste pueblo y asiento, /, del cual el dicho señor corregidor tomó e recibió juramento en forma de derecho por Dios Nuestro Señor y por la señal de [la] cruz do puso su mano derecha, so cargo del cual prometió de decir verdad. Y siendo preguntado por las preguntas del dicho interrogatorio y por lengua de Diego Nunaxulca y Miguel de La Cruz, indios intérpretes que juraron para interpretar verdad, dijo y depuso lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que conoce a don Andrés Caruallaqui y conoció a don Baltasar Colquicuzma, su padre, cacique que fue de la guaranga que dicen de Caxamarca. Y sabe que muerto el dicho don Baltasar subcedió en su cacicazgo y señorío el dicho don Andrés, su hijo, como su heredero legítimo.

Generales. Fue aperebido por [las] preguntas generales que diga la verdad, y prometiolo, y que si viene inducido, sobornado o amenazado que lo diga. Dijo que dirá [la] verdad en todo, y que ninguna cosa de lo contenido en la pregunta le han dicho ni hecho. No supo dar razón de su edad que tiene; por su aspecto parece de más de sesenta años.

2. A la segunda pregunta dijo que como tiene dicho, muerto el dicho don Baltasar Colquicuzma subcedió en su señorío y cacicazgo el dicho don Andrés, su hijo. Y sabe que de seis meses a esta parte poco más o menos tiempo le desposeyeron del señorío de veinte indios que son naturales del pueblo de Pariamarca, los cuales le tiene don Antonio Condorpoma, cacique de Pomamarca, no siendo suyos ni pertencelles sino al dicho don Andrés Caruallaqui por ser como son suyos y lo fueron de sus padres y fueron y tributaron a Pariapoma. Y esto sabe de la pregunta.

3. A la tercera pregunta dijo que sabe que los dichos indios sobre ques este pleito, fueron sujetos y fueron y tributaron al dicho don Baltasar Colquicuzma y a Pariapoma, caciques desta guaranga de Caxamarca, y por tales sus indios se los vio tener y poseer, y al dicho don Andrés, su hijo heredero del dicho don Baltasar, al cual también sirvieron y tributaron hasta que de seis meses a esta parte le desposeyeron dellos. Y esto sabe de la pregunta./

4. A la cuarta pregunta dijo que sabe que los dichos veinte indios del pueblo de Pariamarca son y pertenecen al dicho don Andrés Caruallaqui, porque son suyos y lo fueron de su padre, y no son del dicho don Antonio Condorpoma ni de los demás caciques de Pomamarca ni nunca les sirvieron ni tributaron ni les pertenece. Y esto sabe de la pregunta.

5. A la quinta pregunta dijo que lo que dicho tiene es verdad por el juramento que hizo. Y los dichos intérpretes dijeron que lo interpretado es verdad por el juramento que hicieron. Y el dicho señor corregidor lo firmó. Jhoan de Fuentes. Pasó ante mí, Gaspar Castellanos, escribano.

Testigo Lorenzo Rayco, indio

E luego en este dicho día, mes y abo dichos, el dicho don Andrés Caruallaqui presentó por testigo en la dicha razón a Lorenzo Rayco, indio natural de Los Guambos, mitima en este asiento, sujeto a don Sancho, cacique de Los Guambos, del cual el dicho señor corregidor tomó e recibió juramento en forma de derecho como a los demás testigos, y prometió de decir verdad. Y siendo preguntado por los dichos intérpretes por el tenor del dicho interrogatorio, dijo lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que conoce a don Andrés Caruallaqui, hijo de don Baltasar Colquicuzma, cacique que fue de la guaranga de Caxamarca, ques difunto, y como tal su hijo subcedió en su señorío y cacicazgo de los indios que tenía, los cuales tiene y posee.

Generales. Fue preguntado si es pariente, amigo o enemigo de alguna de las partes o si viene inducido para que diga lo contrario de la verdad. Dijo que no. Preguntósele por la edad que ha, y no supo dar razón della; y por su aspecto parece de más de cincuenta años.

2. A la segunda pregunta dijo que sabe e ha visto que el dicho don Andrés Caruallaqui subcedió en el señorío y cacicazgo de indios que su padre tenía, y los tiene y posee como su hijo y heredero. Y que sabe / que de seis meses a esta parte le quitaron veinte indios del pueblo de Pariamarca, los cuales tiene don Antonio Condorpoma, cacique de Pomamarca, diciendo ser suyos, a los cuales este testigo vio servir y tributar a don Baltasar Colquecuzma y a Pariapoma, caciques de Caxamarca y tenellos como tales suyos. Y que sabe que les sirvieron a los susodichos desde el tiempo del inga. Y que no ha visto ni sabe que sean del dicho don Antonio Condorpoma ni que le hayan servido ni tributado en ningún tiempo. Y esto dice a la pregunta.

3. A la tercera pregunta dijo que sabe que los dichos veinte indios del pueblo de Pariamarca fueron del dicho don Baltasar Colquicuzma y de Pariapoma, caciques de la guaranga de Caxamarca, y lo son del dicho don Andrés por subceder en el dicho señorío y cacicazgo, y les ha visto tributar como a tal su cacique hasta que le desposeyeron dellos. Y esto sabe desta pregunta.

4. A la cuarta pregunta dijo que como tiene dicho este testigo ha visto que los dichos indios sobre ques este pleito, sirvieron y tributaron a

los dichos don Baltasar y [a] Pariapoma, caciques. E que vio que un cacique de Pomamarca que se decía Caruatanta, sacó los dichos veinte indios de Pariamarca y los llevó a su tierra y los tuvo tres años poco más o menos. Y después, en tiempo de Hernando de Alvarado, vio que los caciques de Caxamarca y el dicho don Baltasar Colquicuzma los tornaron a traer diciendo que eran suyos. Y desde el dicho tiempo se los ha visto tener a él y a su hijo don Andrés hasta que habrá seis meses que los quitaron. Y esto es así verdad.

5. A la quinta pregunta dijo que lo por él dicho y declarado por el juramento que hizo [es verdad], y los dichos intérpretes dijeron que han interpretado [la] verdad por el juramento que hicieron. Y el dicho señor corregidor lo firmó. Joao de Fuentes. Joan Nuna Xulca. Pasó ante mí, Gaspar de Castellanos, escribano.

Testigo Hernando Oman, indio

E luego en este dicho día, mes y año dichos el dicho don Andrés Nuxulca [sic] presentó por testigo en la dicha razón a Hernando Oman, indio natural deste asiento de Caxamarca, sujeto a don Santiago LLa-xagallán cacique de la guaranga que llaman de Caxamarca, del cual el dicho señor corregidor tomó e recibió juramento en forma de derecho por Dios y por Santa María y por la señal de cruz, do puso su mano derecha, so cargo del cual prometió de decir verdad, y siendo preguntado por los dichos intérpretes por las preguntas del dicho interrogatorio, dijo y depuso lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que conoce al dicho don Andrés Carua-llaqui y conoció a don Baltasar Colquecuzma, su padre difunto, cacique que fue de la guaranga de Caxamarca, en el cual señorío subcedió el dicho don Andrés como su hijo; y le ha visto y ve tener y poseer los indios quel dicho su padre tenía.

Generales. Fue apercebido por (las) preguntas generales que diga verdad, y prometiolo. Y se le hicieron las demás preguntas a ellas pertenecientes. Dijo que no le tocan ni le va interese en esta causa. E preguntósele por la edad que ha, y no supo dar razón della, y por su aspecto parece de más de cuarenta años.

2. A la segunda pregunta dijo que como tiene dicho, el dicho don Andrés subcedió en el cacicazgo que el dicho su padre tenía y lo tiene y pusee como su hijo heredero. E sabe que de seis meses a esta parte le quitaron y desposeyeron del señorío de veinte indios de Pariamarca que tenía y eran dél dicho don Baltasar, su padre, y de Pariapoma, los cuales le tiene don Antonio Condorpoma y se los dio Pedro de Los Ríos, juez de residencia en esta provincia. Los cuales indios como dicho tiene le pertenecen y son del dicho don Andrés porque lo fueron de sus padres y agüelos. Y esto dice a la pregunta./

3. A la tercera pregunta dijo que sabe que los dichos veinte indios, sobre ques este pleito, son y pertenecen al dicho don Andrés Carua-llaqui porque fueron de su padre don Baltasar Colquicuzma, en cuyo señorío subcedió y ha oído decir que de tiempo de los incas pasados lo fueron y de Pariapoma, en los cuales indios debe subceder el dicho

don Andrés y ser restituido por ser suyos y hauerle seruido y tributado como a su cacique y señor. Y esto dice a la pregunta.

4. A la cuarta pregunta dijo que como tiene dicho los dichos veinte indios, sobre ques este pleito, son del dicho don Andrés y fue dellos despojado injustamente, y no son del dicho don Antonio Condorpoma ni le han servido a él ni a sus antecesores ni le pertenecen por ningún título. E que sabe que un cacique de Caxamarca que se llamaba Cunca tomó vna india que se llamaba Vuchi, al la cual tuvo por manceba, que era de la guaranga de Caxamarca, de la que se huyó, y no de otros indios*.

Y questo es la verdad por el juramento que hizo. Y los dichos intérpretes dijeron que han interpretado verdad por el juramento que hicieron. Y el dicho señor corregidor lo firmó. Jhoan de Fuentes. Pedro Nunaxulca. Ante mí, Gaspar de Castellanos, escribano.

Testigo don Antonio Condormango

E después de lo susodicho, en veinte y dos días del dicho mes de diciembre del dicho año e mill y quinientos y sesenta y cinco años, ante el dicho señor corregidor e de mí el dicho escribano, el dicho don Andrés Caruallaqui presentó por testigo en la dicha razón a don Alonso Cundormango, alcalde en este asiento de Caxamarca. Y el dicho señor corregidor tomó e recibió del juramento en forma de derecho por Dios y por Santa María y por la señal de cruz, do puso su mano derecha, so cargo del cual prometió decir / verdad. Y siendo preguntado por las preguntas del dicho interrogatorio, por lengua de Miguel de La Cruz, indio intérprete que juró interpretar verdad, dijo lo siguiente:

1. A la priemera pregunta dijo que conoce a don Andrés Caruallaqui, hijo de don Baltasar Colquicuzma que fue cacique desta guaranga de Caxamarca, en cuyo señorío subcedió el dicho don Andrés.

Generales. Fue preguntado por [las] preguntas generales que diga verdad, y prometiolo, y que ayude Dios al que tuviere justicia, y no supo dar razón de la edad que por su aspecto parece de cuarenta años.

2. A la segunda pregunta dijo que sabe que el dicho don Andrés Caruallaqui subcedió en el señorío y cacicazgo de su padre don Baltasar Colquicuzma, el cual lo tiene y posee como heredero legítimo suyo. E que lo que sabe acerca de lo susodicho es que oyó decir que en tiempo del inga Tupa Yupangui, estos indios de Pariamarca sirvieron a un cacique de Pomamarca que se decía Caruananba; y que en el tiempo del inga Guayna Caba vio que vn Pariapoma, cacique desta guaranga de Caxamarca, se fue a Tomebamba, a donde estaba Guayna Caba, a se quejar diciendo que Caruananba le tenía tomados estos

* Dato importante. Acredita que cuando un curaca tomaba por la fuerza a una mujer, ésta podía fugar. No dice las sanciones e implicancias que ella acarrearía. El hecho de ser recordado este incidente por el testigo es porque debió tratarse de algo serio, y tan serio que el suceso pudo permanecer en la memoria de la gente durante muchísimos años.

indios de Pariamarca y se servía dellos siendo suyos. Y vio que el dicho Pariampoma volvió; y que por mandado de Guayna Caba le volvieron los dichos indios y a esta subcedió don Baltasar Colquicuzma en el dicho cacicazgo, y los tuvo y poseyó mucho tiempo. Y después de muerto subcedió en su señoría el dicho don Andrés, el cual ansimismo ha poseído los dichos indios de Pariamarca hasta que de seis meses a esta parte se los quitó por auto del señor juez y se los dio al dicho don Antonio Condorpoma, el cual los tiene. Y esto dice a la pregunta./

3. A la tercera pregunta dijo que dice lo que dicho tiene en la segunda pregunta, a la que se refiere.

4. A la cuarta pregunta dijo que dice lo que tiene dicho en la segunda pregunta. E lo que tiene dicho es así verdad por el juramento que hecho tiene. Y no supo firmar. Y el dicho señor corregidor lo firmó. Jhoan de Fuentes. Ante mí, Gaspar de Castellanos, escribano.

Testigo Pedro Quihue, indio

E luego en el dicho día, mes y año susodicho, ante el dicho señor corregidor e de mí el dicho escribano, el dicho don Andrés presentó por testigo en la dicha razón a Pedro Quilue [sic], indio natural de Bamberca, sujeto a don Antonio Condormango, del cual el dicho señor corregidor tomó e rescibió juramento en forma de derecho como a los demás testigos; y prometió de decir verdad. Y siendo preguntado por las preguntas del dicho interrogatorio, por lengua del dicho Miguel de La Cruz, dijo lo siguiente:

1. A la primera pregunta dijo que conoce al dicho don Andrés Caruallaque e conoció a don Baltasar Colquecusma, su padre, y a Pariapoma, su tío, los cuales eran caciques desta guaranga de Caxamarca, y por fin y muerte de los susodichos subcedió en el dicho señoría el dicho don Andrés Carruallaqui, y es el que lo tiene y posee al presente.

Generales. Fue apercebido diga verdad, y prometiolo. Y preguntósele por la edad que ha, y no supo dar razón della, y que conoció al inga Guayna Caba. Parece por su aspecto de más de sesenta años.

2. A la segunda pregunta dijo que como tiene dicho, el dicho don Andrés Caruallaqui es hijo del dicho don Baltasar Colquecusma, y como tal su hijo subcedió en su señoría y cacicazgo, el cual lo tiene y posee al presente. Y sabe que los veinte indios del pueblo / de Pariamarca son suyos y de su señoría porque lo fueron de los dichos Pariapoma y [del] don Baltasar Colquecusma, a los cuales serufan y tributaban y lo mismo hicieron al dicho don Andrés, su hijo, hasta que oyó decir que se los quitaron Pedro de Los Ríos y se los dio a don Antonio Condorpoma. E sabe que no le pertenecen porque siempre los vio servir y tributar a la guaranga de Caxamarca y a los dichos Pariapoma y don Baltasar Colquicusma y su hijo don Andrés. Y esto sabe y es así.

3. A la tercera pregunta dijo que dice lo que dicho tiene en la segunda pregunta.

4. A la cuarta pregunta dijo que dice lo que dicho tiene y es así verdad por el juramento que hizo. Y el dicho Miguel de La Cruz dijo que interpretó la verdad por el juramento que hizo. Y el dicho señor corregidor los firmó. Jhoan de Fuentes. Ante mí Gaspar de Castellanos, escribano.

Don Antonio Condorpoma, cacique que dice ser de vna guaranga de Pomamarca, y don Diego (Anyanpoma), principal de vna pachaca de la dicha guaranga, piden ser amparados en la posesión de veinte indios por les pertenecer, y presentan prouança acerca de lo dicho. Y dicen no les pare perjuicio vna demanda puesta por parte de vn don Andrés que pretende serlos suyos.

[Cajamarca, abril? de 1566]

Muy magnifico señor. Don Antonio Condorpoma, cacique principal y señor de la guaranga e indios de Pomamarca, y don Diego Anyanpoma, principal de vna pachaca de la dicha guaranga, en la mejor forma y manera que de derecho ha lugar y por lo que a cada vno de Nos toca y en nombre de los demás indios nuestros sujetos, parecemos ante Vuestra Merced y decimos:

Que ha nuestra noticia es venido por notificación fecha ante mí y el dicho don Antonio, que vn don Andrés Caruallaqui, hijo que dice ser de don Baltasar Colquicusma, cacique que dice ser desta prouincia de Caxamarca, nos ha puesto vna demanda e queja ques acerca de la posesión y propiedad de veinte indios del pueblo de Pariamarca que tenemos y poseemos de tiempo inmemorial a esta parte que tenemos y poseemos y tuvieron y poseyeron nuestros padres y agüelos.

La cual hauida aquí por presentada con las solenidades de derecho, la negamos en todo y por todo como en ella se contiene y declara, como la deue dar por ninguna y de ningún efeto y valor, y ser amparados en la posesión real de los dichos indios por lo general del derecho que hemos aquí por presentado y por lo siguiente:

Lo primero porque demás de la posesión que tenemos que primero y ante todas cosas hacemos presentación los dichos veinte indios y pueblo de Pariamarca, sus mujeres y hijos son naturales de la dicha guaranga de Pomamarca y fuimos nosotros y nuestros antepasados despojados forçiblemente y contra nuestra voluntad por don Felipe Caruarayco, cacique principal desta prouincia, y entregados a la guaranga y cacique de Caxamarca en el tiempo de Su Majestad hizo de nosotros encomienda y de las guarangas del Chontal y Bambamarca. Los cuales cacique y principales desta prouincia los lleuaron a los dichos [indios] atados de pies y manos y haciéndoles otros muchos maltratamientos, dándoles con piedras y palos, diciendo que hauían de ser de la guaranga / de Caxamarca y no de Hernando de Aluarado, porque eran ricos e indios de ovejas negras las cuales hauían de ser para ellos. Y así se las tomaron y se quedaron con ellas hasta el día de hoy.

Y nuestros antepasados por causa de no hauer justicia en estas prouincias y entonces se hacía lo quel comendador Verdugo quería y se holgaua de que nosotros y las demás guarangas encomendadas en el dicho Hernando de Alvarado fuésemos dejados todo esto, a fin de que el dicho Hernando de Aluarado hiciese dejación de nosotros como la hizo. Y ansí quedamos destruídos de los dichos caciques por ser personas poderosas; y al presente lo són.

Y ansí no lo osamos pedir en aquel tiempo porque ya fuéramos muertos como los susodichos lo han fecho son otros caciques y también por causa de que he sido niño y mochacho y no tener quién me favorezca. Y después que sucedí en el dicho cacicazgo pedí fuese restituido y amparado en la posesión de los dichos indios y señorío dellos, de la fuerza y agrauio que en razón dellos se nos hauía fecho ante Pedro de los Ríos, juez de residencia en esta prouincia, ante el cual proué y aueriué la dicha fuerza y ser señor de los dichos indios, de lo cual se dio treslado a Santiago, cacique principal de la dicha guaranga de Caxamarca, el cual no dijo ni alegó cosa alguna, antes consentió ser mio[ls] los dichos indios y hauer seruido a mis antepasados, como todo ello consta y parece por la dicha prouanza y posesión que dellos tengo, del cual hago presentación según dicho es.

Por las cuales razones y por y por cada vna dellas, Vuestra Merced deue excluir de su justicia al dicho don Andrés y le poner perpetuo silencio en esta cusa, mandándome amparar en la posesión de los dichos veinte indios [y] pueblos de Pariamarca que tengo como constan de los dichso autos, sobre que pedimos justicia y conluimos para prueua y en lo necesario, etc. Y protestamos las costas.

Don Antonio Condorpoma. Don Diego Anyanpoma.

[*Archivo General de la Nación. Lima. Derecho Indígena y Encomiendas. Legajo 1. Cuaderno 7*].

DOCUMENTACION

ANYAYPOMA, Diego

1565 Vid *Antonio Condorpoma*.

CONDORPOMA, Antonio

ANYAYPOMA, Diego

1565 Información hecha a pedimento de don Antonio Condorpoma, de don Diego Anyaypoma y de don Andrés Carguallaqui sobre los tributarios y las llamas negras del pueblo de Pariamarca, que por disposición de Guayna Capac Inga pertenecían según los dos primeros a la guaranga de Pomamarca y según el tercero a la de Caxamarca. Año 1565. AGN-DIE. Leg. 1. Cuaderno 7.

CARGUALLAQUI, Andrés

1565 Vid *Condorpoma/Anyaypoma*.

BARZANA, Alonso de

1586 *Arte y Vocabulario en la Lengua general del Peru llamada Quichua, y en la lengua Española. El más copioso y elegante que hasta agora se ha impresso. En Los Reyes. Por Antonio Ricardo*. Año de MDLXXXVI.

BARRIENTOS, Cristóbal de

1540 "Traslado auténtico de la visita que hizo el señor Cristóbal de Barrientos de las siete guarangas de la provincia de Caxamarca por orden del señor gobernador don Francisco Pizarro, el 24 de agosto del año pasado de 1540". RPC: 1967; 11-12, pp. 25-41.

CARGUANAMBA, Antonio

1636 Tercio de San Juan de 1634 años. Carta de pago que otorgó don Antonio Caruanamba, gobernador de la guaranga de Pomamarca, de la mitad del salario que le perteneció como a tal gobernador de la dicha guaranga en el Tercio de San Joan pasado de mill y seiscientos y treinta y cuatro años. ADC. Leg. sn.

CONDESA DE LEMOS

1668 Vuestra Excelencia reserva a Juan Bautista Carguarica de paga de tributo y de acudir a mitas y servicios personales por el tiempo que le durase el achaque que padece en conformidad de la declaración del médico aquí inserta a su pedimento. ADC. Leg. sn.

CULQUICUZMA JULCAPOMA OLIVARES INGA, Manuel

1739-1742 Memoriales que dirige don Manuel Culquicuzma Julcapoma Olivares Inga al virrey Marqués de Villgaría, sobre sus pretensiones al cacicazgo de la guaranga de Pomamarca y de las parcialidades de los mitimaes cañares y chachapoyas de Caxamarca. Años 1739-1742. ADC. Leg. sn.

DIRECCION NACIONAL DE ESTADISTICA, República del Perú

1940 *Censo nacional de población de 1940*. Volumen II. Departamentos: Tumbes, Piura, Cajamarca. Ministerio de Hacienda y Comercio. Dirección Nacional de Estadística.

1961 *Centros poblados del Perú. Prov. Const. del Callao — Cajamarca — Cuzco — Huancavelica — Huánuco*. Tomo II. Dirección Nacional de Estadística y Censos. Censo de 1961.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1967 "El primer informe etnológico sobre Cajamarca. Año de 1540". RPC: 1967; 11-12, pp. 5-41.

- 1970a "Los mitmas yungas de Collique en Cajamarca. Siglos XV, XVI y XVII". *RMN*: 1969-1970; XXXVI, pp. 9-57.
- 1970b "Los mitmas huayacuntus en Cajabamba y Antamarca. Siglos XV y XVI". *HC*: 1970; 4, pp. 77-96.
- 1973a "La pachaca de Puchu en el reino de Cuismanco. Siglos XV y XVI". *BIFEA*: 1973; II-1, pp. 35-71.
- 1973b "Los grupos étnicos en la cuenca del Chuquimayo. Siglos XV y XVI". *BIFEA*: 1973; II-3, pp. 19-73.
- 1974a "Los señoríos étnicos del Valle de Condebamba y provincia de Cajabamba. Etnohistoria de las huarancas de Llucho y Mitmas. Siglos XV-XX". *ACUNCP*: 1974; 3, pp. 5-376.
- 1974b "Los mitmas de Lonya en el curacazgo de Huampu (Cutervo). Siglos XV-XX". *HC*: 1974; 8.
- GUAMANTONGO, Domingo**
- 1607 Tercio de San Juan de 1607. Caxamarca. Carta de pago de don Domingo Guamantongo, cacique principal de la guaranga de Pomamarca, de su salario. *ADC*. Leg. sn.
- 1608a Tercio de San Juan de 1608. Caxamarca. Carta de pago que da don Domingo Guamantongo, cacique de la guaranga de Pomamarca. *ADC*. Leg. sn.
- 1608b Tercio de Naudad de 1608 años. 3 Guarangas. Carta de pago de don Domingo Guamantongo, cacique de la guaranga de Pomamarca, de su salario en plata. *ADC*. Leg. sn.
- 1609 Tercio de Naudad de 1609. Carta de pago de don Domingo Guamantongo, Cacique de la guaranga de Pomamarca, de su salario. *ADC*. Leg. sn.
- HUERTA GUTIERREZ, Francisco de**
- 1656- "Repartición general de las tierras de Caxamarca por el padre Huerta.
- 1657 Composición de tierras pertenecientes a los indios de las siete guarangas de esta ciudad actuadas por fray Francisco de Huerta Gutierrez y Don Juan Josef Lazarte en el año de 1656 a 1726"; ff. 75-115. *CVPB*.
- MALAGA SANTOLALLA, Fermín**
- 1906 *Departamento de Cajamarca. Monografía Geográfico-Estadística*, por Fermín Málaga Santolalla [...]. Lima. Imprenta y Librería de San Pedro. Calle de San Pedro N° 392. 1906.
- MARQUES DE MANCERA**
- 1642 Para que el contador don Eugenio de Çegarra, corregidor de Caxamarca, guarde y ejecute la prouición aquí inserta despachada a fauor de doña María Magdalena, cerca de que no se le venda los bienes aquí referidos por cuenta de rezagos de tributos y lo demás que aquí se le ordena. Lima, 12 de junio de 1642. *ADC*. Leg. sn.
- PAZ SOLDAN, Mariano Felipe**
- 1877 *Diccionario Geográfico-Estadístico del Perú* [...]. Lima. Imprenta del Estado. Calle de La Rifa N° 58. 1877.
- PUGA ARROYO, Nicolás**
- 1971 *Toponimias quechuas de Cajamarca y sus alrededores*. Editorial Rumitiyana. Trujillo - Cajamarca. 1971.
- SARACHAGA, Juan**
- ARELLANO, Matías**
- 1847 Matricula de indígenas de la provincia de Caxamarca. Año de 1847. *AMH*. Matriculas, Cuaderno 359. 544 ff.
- STIGLICH, Germán**
- 1922 *Diccionario Geográfico del Perú*. Por Germán Stiglich, Capitán de Fragata de la Armada del Perú [...]. Lima. Imp. Torres Aguirre [...]. Tres tomos.

UNCAL Y ISLA, José

- 1783 Administración de alcabalas y encabezonamiento de la villa de Caxamarca y sus partidos, practicada en todas las haciendas, estancias y demás tierras según sus tratos, contratos y venta de sus ganados y frutos. Por José Uncal y Isla. Año 1783. *CVPE*.

VERA, Diego de

- 1563 "De cosas del Perú en favor de los indios". *NCDHE*: 1896; VI, pp. 131-134.

VILLAGARCIA, Marqués de

- 1738 Real provisión amparando a don Tomás de Velázquez en la posesión del cacicazgo de la guaranga de Pomamarca y de las parcialidades de Cañares y Chachas residentes en la provincia de Caxamarca. Lima, 12 de setiembre de 1739. *ADC*. Leg. sn.
- 1737 Para que a don Manuel Culquicusma Olivares Inca y su hijo mayor no se les cobre tributo y se les guarde los privilegios de incas nobles, y que en todo se ejecute este despacho como va preuenido. Lima, 2 de marzo de 1737. *ADC*. Leg. sn.

VILLANUEVA URTEAGA, Horacio

- 1948 *Los caciques de Cajamarca. Estudio histórico y documentos*. Edición especial de la Universidad Nacional de Trujillo en homenaje al Centenario de Cajamarca. Departamento de Extensión Cultural y Publicaciones. Imprenta. Trujillo, Perú.

GUAMAN POMA Y LA HISTORIOGRAFIA INDIANISTA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII

Juan Ossio

En un artículo anterior (Ossio 1973) he intentado demostrar que la *Nueva corónica y buen gobierno* de Felipe Guaman Poma de Ayala fue pensada bajo categorías míticas que correspondían al pensamiento andino y que el título que mejor expresaba este pensamiento era "Carta al Rey". Ahora me quiero ocupar de su naturaleza de "nueva corónica", es decir del impacto de la historiografía española de los siglos XVI y XVII en este manuscrito y de la manera cómo ésta fue reinterpretada por el cronista indio.

Con este análisis espero cumplir dos propósitos: primero, destacar los fundamentos ideológicos y sociales bajo los cuales se elaboraron las crónicas sobre el Perú de los siglos XVI y XVII, y segundo, usar estos fundamentos como parámetro para destacar mejor la naturaleza indígena del pensamiento de Guaman Poma.

Esperamos que al confrontar dos sistemas de pensamiento radicalmente opuestos, nuestro conocimiento de la literatura que se inspiró en estos sistemas surgirá enormemente enriquecido.

a. LA ACTITUD ESPAÑOLA HACIA EL PASADO Y SU REFLEJO EN LAS CRONICAS DEL SIGLO XVI Y PRINCIPIOS DEL XVII

La actitud española hacia el pasado se forjó bajo el influjo de dos tradiciones: la cristiana y la clásica. Hasta aquí, la actitud española era similar a la que se encontraba en otras partes de la Europa del siglo XVI. La primera de estas tradiciones se basa en un concepto lineal del tiempo. Esta hunde sus raíces en la noción de una providencia que realiza su voluntad en los asuntos humanos desde el tiempo de la Creación hasta el Ultimo Juicio. Según este concepto,

"...cada agente humano sabe lo que le apetece y procura alcanzarlo; pero no sabe por qué lo apetece, siendo la razón de esto que Dios le ha despertado ese apetito a fin de adelantar el proceso de realización de sus divinos propósitos. En un sentido,

pues, el hombre es el agente de toda la historia, porque todo cuanto pasa en la historia pasa por voluntad suya; pero en otro sentido Dios es el único agente histórico, porque sólo debido a la actividad de su providencia, las operaciones de la voluntad humana conducen en cualquier momento a un resultado dado, y no a un resultado diferente. Pero, además, en un sentido, el hombre es el fin para el cual acontecen los sucesos históricos, puesto que los propósitos divinos consisten en la bienaventuranza del hombre; pero en otro sentido el hombre existe meramente como un medio para la realización de los fines de Dios, puesto que Dios lo creó solamente con el fin de realizar sus propósitos en términos de vida humana" (Collingwood 1965: 55).

Según esta actitud la historia se ve como un proceso continuo que tiene un principio definido y que va dirigido a un fin definitivo. Involucrada en este proceso está la raza humana, es decir, las criaturas de Dios. En este Principio Unitario todas las culturas y fronteras étnicas se eliminan permitiendo el desarrollo de una historia universal.

"Para el cristiano, todos los hombres son iguales ante Dios: ya no hay pueblo elegido; no hay raza o clase privilegiada; no existe ninguna sociedad cuyos destinos sean más importantes que los demás" (Collingwood 1965: 56).

En un punto preciso de este proceso lineal ocurre la vida histórica de Cristo. Este acontecimiento se convierte en un punto focal, de suerte que todo lo acontecido antes de su nacimiento es visto como una preparación para éste y todos los acontecimientos subsiguientes se ven como afectados por éste.

"Habiendo dividido al pasado en dos, naturalmente se tenderá, entonces, a subdividirlo, distinguiendo de este modo otros sucesos, no tan decisivos como el nacimiento de Cristo, pero importantes a su modo, de tal suerte que cuanto acontece después de ellos aparecerá de diferente calidad a cuanto aconteció antes" (Collingwood 1965: 57).

Estas características atribuidas por Collingwood a la historiografía cristiana en general, son también atribuibles a los historiadores españoles que nos conciernen. Después de consolidada la conquista de América, los españoles buscaron vincular a los indígenas americanos a tablas genealógicas tomadas del Antiguo Testamento. Los indios, como cualquier raza humana, fueron tenidos por descendientes de Adán y Eva y hubieron muchos argumentos sobre la rama de que descendieron. Algunos teóricos, como Benito Arias Montano, sostuvieron la idea de que ellos eran descendientes de Ophir, hijo de Jectan y nieto de Sem. Esta idea fue acogida por algunos cronistas del Perú, como es el caso del sacerdote Miguel Cabello Balboa, un contemporáneo de Guaman Poma.

La primera parte de la crónica de Cabello examina las distintas dinastías bíblicas antiguas con vistas a probar la conexión entre la descenden-

cia india y Ophir. En esta parte, este cronista da una tabla histórica para el mundo antiguo basándola en la versión hebrea del Antiguo Testamento. Para evitar los resultados discordantes de aquellos que habían tratado previamente de construir una genealogía dentro de una escala de tiempo, él prefiere seguir la versión hebrea de la Biblia... "porque es la más aceptable entre los escritores..." De acuerdo a esta versión, desde el principio del mundo hasta Noé pasaron 1656 años, y desde el Diluvio (cuando empezó la segunda edad) hasta Abraham (con quien empezó la tercera edad), 292 años, lo que nos da un total de 1948 años. Además de esta versión, también se refiere a los intérpretes que son seguidores de Beda, el Venerable, San Isidoro y otros, quienes sostenían que desde la creación hasta el Diluvio habían pasado 2242 años y de ahí a Abraham 942 años, dando un total de 3184 años. La diferencia entre las dos cuentas es de 1236 años. Después de estas versiones, Cabello construye una tabla retrocediendo desde el nacimiento de Cristo y da 3961 años a la primera generación que siguió después de Adán y Eva y que vivió en los campos de Ebrón, y 2304 años a.C. al Diluvio (Cabello Valboa 1951: 19-26).

Es una característica de las crónicas españolas del siglo XVI el ver a España como una nación escogida por Dios para llevar Su palabra a las tierras descubiertas, y a los acontecimientos de la historia como ligados a los esquemas generales de la Providencia. Esta visión es similar a la noción israelita de ser ellos la gente escogida, pero en el contexto cristiano dicha noción tuvo matices distintos que se hicieron presentes ya desde principios del siglo XV (Castro 1949, parte I). Estos matices están claramente expresados en las palabras de Cieza de León, quien apoya la idea de que los indios y los españoles y todas las demás razas comparten en común su descendencia de Adán y Eva, y que

"... el Hijo de Dios descendió de los cielos a la tierra, y vestido de nuestra humanidad, recibió cruel muerte de cruz para nos redimir y hacer libres del poder del demonio, el cual demonio tenía estas gentes por la permisión de Dios, opresas y captivas tantos tiempos había; era justo que por el mundo se supiese en que manera tanta multitud de gentes como de estos indios había fue reducida al gremio de la santa madre Iglesia, con trabajo de españoles; que fué tanto, que otra nación alguna de todo el universo no los pudiera sufrir. Y así los eligió Dios para una cosa tan grande, más que a otra nación alguna" (Cieza de León ? : 132).

Cieza de León da este argumento como un motivo adicional para escribir su crónica. Tenía que informar al mundo sobre las obras realizadas por los españoles justificando la fe que Dios había depositado en ellos. En esta versión de la ideología cristiana se ve al pueblo español como al nuevo mesías, el vehículo de enseñanzas de Cristo, trayendo la salvación a otras razas. Así, mesianismo e imperialismo fueron concep-

tos complementarios en España, siendo el primero una motivación y una justificación para el segundo¹.

Si la contribución fundamental de la actitud cristiana ante el pasado fue el concebir a la historia como un proceso lineal, a continuación veremos que la contribución clásica fue la de normar el arte de escribirla y alentar un mayor énfasis en el rol del hombre en el proceso histórico.

Fray Martín de Murúa —que tuvo vínculos cercanos con Guaman Poma— es un ejemplo representativo para comprender como un cronista de fines del XVI y comienzos del XVII entendió su tarea de escribir historia de acuerdo a los cánones clásicos. En la Introducción de su *Historia general del Perú*, nos dice:

“Aunque muchos han tocado los sucesos de los Ingas señores un tiempo de aquellas provincias del Pirú y aun algunos han hecho particulares libros con todo eso, si se a de guardar el rigor de lo que quiere decir Historia conforme la definió Zizerón en el libro 2º de sus oraciones que dijo que la historia era testigo de los tiempos Luz de la Verdad Vida de la memoria Maestra de la Vida y Correo de la Antigüedad, ninguno pienso que a cumplido con todas estas condicionales con el rigor que yo he deseado cumplir, porque he conferido lo que escribo con los testigos de entreambos tiempos comunicando... con los Indios de mayor edad y discurso y revolviendo su modo de archivos y depósitos más olvidados y sepultados con que se a dado la luz posible a la verdad que se busca, y vida a la memoria que se iba a acabar... con que se ha seguido el último fin que se pretende en la historia, que es recreando enseñar a vivir a los que leen con el ejemplo de los que pasaron todo lo uno y lo otro...” (Murúa 1962, vol. I: 19).

La razón dada por el padre Murúa de haber “conferido” con “los testigos de entrambos tiempos” es, para Antonio Maravall, la actitud típica del Renacimiento en España y “fuera de España”; según él, la experiencia personal era la base para obtener un conocimiento verdadero sobre el mundo. Además reconoce que esta actitud estaba presente en la Antigüedad y que durante el Renacimiento adquirió su máximo desarrollo (Maravall 1963: 110-31).

1. Esta fue la única idea que en el debate sobre la legitimidad de la Conquista no fue impugnada, aun cuando se dio tanto énfasis a la igualdad universal de los seres humanos. Obviamente es aquí que yace la gran paradoja de la interpretación de los teólogos españoles de la ideología cristiana. En esta ideología cristiana todos los hombres se consideraban como iguales, pero dado que el Cristianismo es la fuente de toda verdad, los españoles, elegidos por Dios, tenían el derecho y el deber de llevar la verdad a otros, aun si esto comportaba intervención y conquista. Así, por un lado, el Cristianismo propagó la idea de igualdad, pero por otro, trajo divisiones profundas entre los poseedores privilegiados de la verdad y los paganos sin privilegios (en nuestra época serían los poseedores privilegiados de la civilización y el progreso, y los primitivos).

Aunque probablemente los propósitos de Murúa no fueron más allá de registrar pasivamente lo que le transmitían, dejando de lado, sin reconciliar, las versiones contradictorias; y, por otro lado, de explicar los acontecimientos aduciendo la intervención de Dios y del Demonio, hay no obstante una preocupación por la verdad que es cercana a nuestra actitud moderna con respecto al pasado y que se liga con el proceso de secularización del pensamiento europeo del siglo XVI. La diferencia entre su quehacer histórico y el nuestro es que mientras él sigue oscilando entre el mito y la historia, entre utilizar el pasado para justificar el presente y buscar la objetividad de los datos, la historiografía contemporánea no busca fines utilitarios sino tan solamente alcanzar la verdad.

La "crónica" fue el género más típico de la historiografía española². Hundía sus raíces en las costumbres del Medioevo, especialmente en las canciones épicas que eran parte de las tradiciones orales. "En Europa —dice Porras— y particularmente en España, la crónica había surgido como una rama del árbol épico. La crónica castellana se nutrió de la vieja cepa popular de los Cantares de Gesta" (Porras 1962: 9). La "crónica" había sido siempre —aun en sus primeras formas— un testimonio de alabanza en el que eran exaltados los eventos y los hechos de la vida del Príncipe. Generalmente la crónica fue escrita por mandato real y tenía un fuerte tono moralizante que proveyó un terreno fértil para la incorporación de las pautas de la historiografía clásica. La crónica de Alfonso el Sabio (siglo trece) conocida como *Primera Crónica General* fue el primer intento de registrar los orígenes de España; en este intento fueron usados toda clase de documentos sin que los autores que participaron en su redacción pusieran mucha atención en si eran originales o no. La justificación de esto fue que la primera función de una crónica es la de entretener y moralizar a la audiencia (Sánchez Alonso 1947, vol. I: 23). Esta actitud se mantuvo, y como veremos al referirnos a las crónicas de los siglos XVI y XVII, se complementó por un deseo genuino de buscar la verdad objetiva.

2. El español moderno tiene esta narrativa histórica como "crónica", pero en el siglo XVI como "chronica". Esta manera de escribirse estaba recomendada por el *Diccionario de la Lengua Castellana*, publicado en 1729. Este *Diccionario* da como significado: "Historia o Annales en que se trata de la vida de los Reyes, e de otras personas heroicas en virtud, armas o letras. Es voz griega, y aunque muchos escriben Corónica, es error conocido... Confirman esto Beda, Adon y Afuerdo en sus martyrologios. De esto sirven los buenos y malos exemplos de las chronicas; hacernos prudentes, viendo los daños ajenos y recatados, leyendo su peligros" (*Diccionarios de la Lengua Castellana*, 1729). Según el *Diccionario crítico etimológico de la Lengua Castellana* de Corominas, el término "crónica" está tomado del latín "chronica" o "chronicorum" que significa "libros de cronología". "Por otra parte estuvo muy extendida la variante coronica... favorecida por la etimología popular, pues las crónicas solían tratar de los hechos de personajes coronados, pero su punto de arranque pudo ser fonético en castellano mismo..." (Corominas 1954: T. I, 949). La última edición del *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española* (1956) define "crónica" como "Historia en que se observa el orden de los tiempos" (p. 355).

La crónica se introdujo en el Perú para registrar los hechos de los españoles y como un intento de reconstruir el pasado de las poblaciones indígenas. La crónica fue llamada a desempeñar un papel importante dentro de la estrategia de la administración colonial. A la vez que registraba y exaltaba las hazañas de aquellos que participaron en la conquista, también dio cuenta de la población indígena dentro de un marco sociológico e histórico, con el que los españoles buscaron encontrar el conocimiento necesario para gobernarlos y justificar su invasión.

Para los primeros conquistadores, como para sus descendientes, la aprobación de la crónica fue de gran importancia para apoyar sus peticiones ante la Corona. Las crónicas alababan sus hazañas y los presentaban como héroes; distinguían a los leales de los desleales. Y esta era la clase de información vital requerida por los Reyes de España para elaborar su sistema de recompensas políticas. Así, las crónicas no sólo proveyeron a sus lectores ejemplos moralizantes, sino que respaldaron las peticiones por recompensa de los participantes en la conquista y de sus descendientes. La importancia de esta segunda función de la crónica puede juzgarse por la gran cantidad de "Provanzas e Informaciones de Servicios" que se enviaron al Consejo de Indias y que se guardan ahora en el Archivo de Indias de Sevilla. En estos se buscaba recompensas o la confirmación de algún "repartimiento" o "merced", a los cuales se creían con derecho. Incluían un largo informe acerca de sus méritos, de hazañas hechas por ellos o por sus ancestros acompañado con pruebas de que eran descendientes de matrimonios legítimos, sancionados por la Iglesia Católica y sin ninguna contaminación de sangre judía o mora. Igualmente contenían testimonios y firmas de testigos, como también citas de diferentes crónicas donde se registraban sus hazañas. Así, la historia, tal como fue escrita por estos cronistas era literalmente un "testigo de los tiempos", como dice Murúa, citando a Cicerón. Esta importancia social atribuida a las crónicas se ejemplifica claramente en una carta publicada por Levillier en *Gobernantes del Perú*, bajo el título: "Carta del Dr. Loarte al Presidente del Consejo de Indias". En ella se incluye una petición del Cabildo del Cuzco protestando contra "los cronistas, que no vieron ni entendieron los hechos de la Conquista, y escriben sin averiguar la verdad"; además comenta sobre el derecho del Rey de España en los territorios americanos y sobre los méritos de los descubridores, conquistadores y demás pobladores. El propósito principal de esta carta es el de quejarse de la omisión que los cronistas hacen en sus escritos de sus antecesores. No es tanto una crítica del trabajo histórico en sí, cuanto a la exclusión que se ha hecho (Levillier 1921-26, vol. VII).

Con respecto a las crónicas medievales que tenían como propósito el exaltar los hechos del príncipe y otorgarle al pasado un valor ejemplar, la crónica indiana mantendrá estas características, pero también introducirá algunos cambios: ahora no sólo nobles son convertidos en héroes sino también rudos conquistadores de extracción social baja.

Así, el conquistador aunque de origen social bajo era capaz de ascender en el orden jerárquico de su sociedad obrando en servicio del Rey. De aquí que se considerase a la crónica como una fuente vital para validar los derechos a posiciones sociales altas, dentro de un sistema que dio tanto valor a las hazañas individuales de aquellos que querían mejorar de suerte.

Las primeras crónicas escritas en el Perú se preocuparon principalmente de los hechos de los españoles durante la Conquista y luego de las Guerras Civiles que duraron desde 1538 hasta 1550³. En estos primeros años, los cronistas se interesaron en el mundo indígena tan sólo para utilizarlo como telón de fondo para destacar las hazañas de los conquistadores. Sus descripciones eran superficiales, confinadas tan sólo a lo que veían y sin ningún interés de ir más allá de la reciente guerra entre los hermanos Inca, Huáscar y Atahualpa. Las indagaciones formales sobre el pasado indígena en sí sólo comenzaron después que la administración colonial se hubo asentado, pasada la agitación de la Conquista y después que la colonización española comenzó a ser influida por el debate jurídico sobre la legitimidad de la Conquista española⁴. Este debate tuvo una gran influencia en los escritos históricos sobre los indios. Desde entonces se pueden distinguir dos tendencias antagónicas que pautan los escritos históricos sobre los indios: una, favorable a los indígenas y muy crítica de la dominación extranjera; la otra, desfavorable y defensora de la administración colonial.

La justificación de la Conquista española se basó en principios religiosos bajo los cuales el Papa tenía la prerrogativa de conceder territorios recientemente descubiertos a cualquier príncipe cristiano que a su vez se obligase a propagar la fe cristiana. El Papa Alejandro VI en su bula "Inter Caetera" (1493) concedió los territorios descubiertos por Colón a los Reyes Católicos de España. Pero aunque su concesión pudo considerarse como sagrada, no impidió que algunos sacerdotes protestaran contra la legitimidad de la Conquista. Así, en los primeros años del siglo XVI, algunos sacerdotes elevaron sus protestas contra el maltrato y la explotación de los indios por los españoles. Siguiendo esta línea, en 1515, Bartolomé de las Casas comenzó su campaña contra la pretendida legitimidad de la Conquista denunciando la explotación de los encomenderos.

3. Porras en su clasificación cronológica de los cronistas peruanos divide los primeros cronistas de tres maneras: cronistas del Descubrimiento (1524-1532), cronistas de la Conquista (1532-1537) y cronistas de las Guerras Civiles (1538-1550). Sólo después de establecer esta ordenación comenzó a clasificar a los cronistas que trataban sobre los Incas. Así, esta misma clasificación progresiva refleja muy precisamente el desarrollo de la crónica y su estrecha relación con los acontecimientos sociales principales y, en especial destaca el momento en que el pasado indígena comenzó a ser de incumbencia para los historiadores españoles (Porras Barrenechea 1962: 19).
4. No obstante, algunos intentos fueron llevados a cabo por Francisco Pizarro para comprender la realidad indígena y con el fin de distribuir las encomiendas.

Su vigorosa protesta recorrió muy pronto todo el orbe cristiano llegando hasta Carlos V quien, eventualmente, se mostró preocupado —al igual que posteriormente sus sucesores— tratando en adelante de justificar por todos los medios la Conquista. Tanto fue así que inclusive pidió a su “Cronista Oficial del Reino” dedicarse él mismo a estudiar las colonias (como señala Rómulo de Carbia) creando, como corolario en 1571, el puesto de “Cronista Mayor” para escribir la historia de las colonias⁵.

Así, el padre Las Casas comenzó a influir grandemente en los escritos históricos que desde entonces comenzaron a nutrirse del mundo indígena, en un esfuerzo para comprender sus instituciones y establecer el mejor modo de gobernarlos; y para justificar la invasión. Defensores de los indios como Las Casas, Soto y muy especialmente Fray Francisco de Vitoria elevaron severas críticas a la Conquista, llegando a cuestionar seriamente algunos puntos que la sustentaban, pero al mismo tiempo dejaron algunas salidas para que el Rey de España descargara su conciencia sin tener que renunciar a sus nuevas adquisiciones. Estas salidas se encontraron no tanto en el comportamiento de los españoles hacia los indios, sino en el comportamiento de los últimos hacia los primeros y en el propio pasado de los indios. El padre Vitoria, por ejemplo, basó su argumentación en el concepto de “*communitas Naturalis Orbis*” en el que el hombre aparece como ciudadano del mundo. Según este concepto, los españoles podían viajar a través del territorio de las Indias, o de cualquier otro territorio, permaneciendo en él libres de toda resistencia por parte de sus moradores. Este concepto suponía que al principio del mundo, cuando todo era tenido en común, cualquier individuo podría viajar donde quisiese. Este derecho continuaba y nadie podía impedir la comunicación entre los hombres. El no permitir peregrinos dentro de un territorio particular era equivalente, entonces, a exiliarlos de este territorio. Así, lo que era lícito para los españoles lo era también para cualquier extranjero: el derecho a comerciar con los indios, explotar sus minas, etc. Si los indios no reconocían este derecho a los españoles, entonces, estos debían tratar de persuadirlos pacífica y racionalmente. Si, no obstante, este método fallaba, o si los indígenas recurrían a la fuerza, entonces los españoles tenían el derecho a defenderse. Y si a pesar de todo los intentos de proceder pacíficamente, los indios continuaban con sus hostilidades, los españoles tenían el derecho de declararles la guerra, tomar sus ciudades, destituir a sus príncipes y gobernantes reemplazándolos con los suyos (Carro 1966: 126-128).

Otra razón justificatoria, o “título legítimo”, era que los cristianos tenían el derecho de predicar el Evangelio a los indios, ya que Cristo lo había mandado así a sus discípulos. Si los hombres tienen el derecho de viajar y comerciar a través del mundo, mayor era el derecho de enseñar la ver-

5. El oficio de Cronista Mayor estuvo adherido al Consejo de Indias y su tarea era escribir una historia completa de las Indias incluyendo en sus relatos acontecimientos de los españoles y de los indios (Carbia 1934).

dad, especialmente si la salvación de los otros dependía de ello. Pero si los indios rehusaban oír el Evangelio, entonces los españoles tenían el derecho de nombrar nuevos gobernantes. En conclusión, los españoles tenían el derecho de llevar a cabo una guerra justa.

Sobre bases iguales, recurriendo al principio del “derecho natural”, los españoles condenaron la “tiranía” de los príncipes indios, sus leyes “injustas” y los sacrificios humanos. Estas prácticas eran razón suficiente para que los españoles intervinieran en favor de los mismos indios, maltratados tan malamente por sus propios gobernantes.

En el Perú, para justificar la Conquista, se enfatizó la necesidad de traer el Evangelio a los indios para la salvación de sus almas inmortales. Los españoles se adjudicaron el rol de libertadores para sacar a los indígenas de la opresión y tiranía a que fueron sometidos por el Inca⁶. Esta caracterización del Inca como “tirano” se expresa claramente en Matienzo (1570), por ejemplo, cuando nos dice que tirano es aquel que:

“... por fuerza, engaño o traición, toma y ocupa reino ajeno...”

A continuación Matienzo enuncia otras características del “tirano” buscando demostrar cómo los Incas encajaban en ellas.

“La primera —que es tener respecto en todas las cosas más a su provecho que al bien público y de sus súbditos y vasallos— se verifica en los Ingas, pues es cierto que no dexaban poseer cosa alguna a sus indios, antes cualquier oro o plata que sacaban era para el Inga...”

La segunda señal de tiranos es si procuran que sus súbditos sean pobres, para que, “fatigados y ocupados en sus cotidianos trabajos, no puedan alzar cabeza contra ellos...” (Matienzo 1967: 7).

Como evidencia de la tiranía en el Viejo Mundo se cita a continuación la construcción de las pirámides de Egipto; el edificio de Olympe de Pisítrato, tirano de Atenas; las obras de Polícrates, etc., y luego, por analogía, trata de asimilar a los Incas dentro de este concepto, aduciendo que ellos también habían construido grandes edificaciones como la fortaleza del Cuzco, hecha con piedras “... traídas de muy lejos, que parece imposible haberse traído sino por arte mágica, que yo he visto por mis ojos algunas de ellas es imposible movellas diez mil hombres...”, la fortaleza de Tambo, los edificios de Tiahuanaco, la fortaleza de Guarco, etc. (Matienzo 1967: 8).

6. Esto saca a luz muy claramente uno de los motivos claves para las investigaciones históricas sobre el pasado pre-hispánico. Este consistía en la necesidad de demostrar que los gobernantes Incas, como “tiranos”, mantenían una posición frente a sus súbditos que no estaba justificada.
7. En una nota al pie de página, Lohmann Villena comenta que este concepto de “tirano” está tomado de la doctrina clásica reflejada en la *Ética* de Aristóteles y que aparece ya definido en las “Partidas” (Matienzo 1967: 7, nota 2).

“Otra señal de tiranía es crueldad grande, porque como dice Séneca: entre el rey y el tirano, ¿qué diferencia hay, pues ambos tienen un mismo poder e licencia? No hay otra sino que el tirano es cruel y envía matar sin causa todas las veces que quiere, y deléitase en ello; el rey, no sin gran causa y necesidad, mata sólo cuando es pública utilidad”.

Como evidencia de que esta “señal” también se dio entre los Incas, cita las matanzas de Guáscar en Cuzco y Quilliscachi, las de Guayna Capac, los sacrificios humanos, etc. (Matienzo 1967: 8-9).

La lista de características del tirano se prolonga y toda vez Matienzo se esfuerza por encontrar evidencia para encajar en este término a los monarcas cuzqueños.

Este inquirir sobre la legitimidad del Inca se ve ya desde los primeros intentos de establecer la administración colonial en el Perú, con el Licenciado Vaca de Castro. Este llegó al Perú con la misión de restablecer el orden que había sido perturbado por las guerras entre los conquistadores y para indagar sobre los orígenes de los Incas, de su derecho a gobernar con el fin de establecer si eran forasteros y por lo tanto intrusos en los territorios que controlaban. Los resultados de su investigación fueron, años más tarde, transcritos a papel por un sacerdote llamado Antonio (Antonio? 1920).

Esta labor de investigación del mundo incaico, de sus instituciones, del sistema tributario, etc., fue continuada después por el Pacificador La Gasca, quien puso fin a las Guerras Civiles. Este conocimiento del pasado incaico, lo obtuvo de la Primera “Visita General”, que mandó hacer con el fin de fijar la tasa que los indios debían pagar y para tener un marco apropiado para deslindar los derechos tanto de españoles como de indios.

Así el pasado incaico no sólo sirvió para que el monarca español descargara su conciencia, sino que también proporcionó una información vital para poder adecuar el régimen colonial a esta nueva realidad. De aquí que virreyes como don Andrés Hurtado de Mendoza, Marqués de Cañete (1556-1560); don Francisco de Toledo, quien implantó las “Reducciones Indígenas” (1569-1581); don Martín Enriquez (1581-1583), pusiesen tanto énfasis en el conocimiento del pasado incaico, mandando hacer “Visitas” a distintos repartimientos y levantando gran número de “Informaciones”.

Este interés pragmático en el pasado incaico permeó la historiografía indigenista que comenzaba a desarrollarse. Esto se evidencia claramente en el hecho que fue la “Visita” de La Gasca, la que inspiró en gran medida la segunda parte (*El señorío de los ingas Yupanquis*) de la crónica de Pedro Cieza de León; que fueron las “Informaciones” levantadas por Vaca de Castro y luego seguidas por el Marqués de Cañete, las que inspiraron en gran parte la *Suma y Narración de los Incas* de Juan Díez de Betanzos; y por último, que fueron las “Informaciones” del virrey Toledo las que dieron lugar a la *Historia Indica* de Sarmiento de Gamboa

y a los *Ritos y fábulas de los Incas* de Cristóbal de Molina (Porras 1962: 39-40. Esteve Barba 1968: XII).

El mayor interés de la corona española hacia el pasado indígena, y lo que inspiró todas estas "Informaciones" y las crónicas subsiguientes, fue el usar a la Administración Inca como un punto de referencia para evaluar los propósitos y actividades de su propio régimen colonial a la luz de los principios que sustentaban el debate sobre la legitimación de la Conquista. Si tomamos nota de las diferentes "Instrucciones" dadas a los funcionarios que llevaron a cabo estas indagaciones, podemos ver que el énfasis estaba puesto en averiguar la legitimidad del Gobierno Inca, las fluctuaciones poblacionales de un período a otro y muy especialmente la opinión de los indígenas acerca de qué régimen era más extorsionador. Como el tema del tributo estaba funcionalmente ligado con el de muchas otras instituciones, al indagar sobre éste, los españoles obtuvieron una gran información sobre otras instituciones prehispánicas. El pasado indígena fue para los españoles como un "alter ego", presente siempre, como un marco de referencia para juzgar y justificar sus acciones.

Este compromiso estrecho del pasado incaico con el quehacer de la Administración Colonial significó que la historia incaica fue susceptible de ser manipulada para acomodarse a los propósitos de los Administradores. Así, los Incas fueron descritos como muy benévolo, bondadosos con sus vasallos y constructores de monumentos magníficos, pero también muy frecuentemente como tiranos, entregados al vicio o como grandes opresores, de lo cual eran testigos mudos sus monumentos. Fueron sacerdotes, seguidores del Padre Las Casas, y muy en especial el Inca Garcilaso de la Vega, quienes principalmente sostuvieron lo primero, mientras que por otro lado, fueron principalmente Administradores Coloniales y muy especialmente los seguidores del Virrey Toledo, quienes sostuvieron lo segundo.

Pero este interés en el pasado indígena además de cumplir con el deber moral de salvaguardar la conciencia del Rey de España, tuvo también una función práctica, que tomó en consideración estos aspectos morales pero que, sin embargo, se distinguió de ellos. Este aspecto práctico surgió de la necesidad de administrar y aprovechar la energía humana de un mundo completamente distinto cuya estructura social se hundía profundamente en el pasado prehispánico. Sin información sobre el pasado ¿cómo hubieran podido reclutar la fuerza de trabajo indispensable para el mantenimiento del sistema colonial?, ¿cómo podían esperar entender e intervenir en los asuntos domésticos de los indios? ¿De qué otra manera hubieran podido deslindar los derechos de los indios sobre algunas parcelas de tierra o sobre algún título o sobre la jurisdicción de los líderes nativos? ¿de qué otra manera habrían podido los líderes nativos, intermediarios indígenas entre los dos mundos, mantener su autoridad? El gran número de litigios que llegaron a las Audiencias y aun al Consejo de Indias, constituye un testimonio de las oportunidades que le fue-

ron abiertas al nuevo régimen para intervenir en sus asuntos. Y las diferentes "Instrucciones" dadas a los administradores coloniales para indagar sobre las reglas de sucesión, o de herencia o sobre los derechos para ostentar un cargo o una parcela de tierra revelan nuevamente este lado práctico de su preocupación por el pasado indígena⁸.

Pero hubo, por supuesto, otro aspecto de su interés en el pasado indígena que surgió de su misión evangelizadora, la cual fue su justificación principal para ocupar el territorio peruano. Según los clérigos españoles los indios tenían que ser sacados de su estado de ignorancia, tenían que ser liberados de las garras del demonio que se ocultaba tras sus ídolos, ceremonias y otras prácticas. Para esto la única cura radical que los españoles concibieron fue reemplazar tales prácticas del demonio con el cristianismo. Para alcanzar este cometido se dio gran importancia al conocimiento de las antiguas creencias indígenas y se encomendó esta tarea al sacerdote. El propósito era proveer al sacerdote con un conocimiento necesario de las creencias indígenas para facilitar la búsqueda y extirpación de las mismas. Este propósito se muestra claramente en la *Instrucción para descubrir todas las guacas del Piru y sus camayos y haciendas* de Cristóbal de Albornoz (Albornoz 1967: 739) y en los *Ritos y fábulas de los Incas* de Cristóbal de Molina (el cuzqueño) donde se finaliza con estas palabras:

"En esta tierra hay diferentes naciones y provincias de indios, que cada una de ellas tenía por sí ritos, actos y ceremonias, antes que los Incas los sujetasen; y los Incas quitaron en las dichas provincias algunos de los cultos que tenían y dieron culto de nuevo; y no es menos cosa conveniente saber los cultos y ceremo-

8. Esta actitud puede verse muy claramente en la "Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias" en que se dan las leyes siguientes:

"Ley Primera.—Don Felipe II y la princesa gobernadora en Valladolid a 26 de febrero de 1557.

Que las Audiencias oigan en justicia a los indios sobre los cacicazgos. Algunos naturales de las Indias eran en tiempo de su infidelidad caciques y señores del pueblo, y porque después de su conversión a nuestra Santa Fe Católica, es justo que conserven sus derechos, y el haber venido a nuestra obediencia no los haga de peor condición: Mandamos a nuestras reales audiencias, que si estos caciques, o principales descendientes de los primeros se pretendieran suceder en aquel género de señorío, o cacicazgos, y sobre esto pidieren justicia, se hagan, llamados y oídas las partes a quien tocara con toda brevedad.

Ley Segunda.—El mismo allí a 19 de junio de 1558.

Que las audiencias conozcan privativamente estos derechos, y se informen de oficio. Las audiencias han de conocer privativamente el derecho de los cacicazgos y si los caciques o sus descendientes pretendieren suceder en ellos y en la jurisdicción que antes tenían, y pidieren justicia, procederán conforme a lo ordenado; y asimismo se informarán de oficio sobre lo que en esto pasa, y constándoles que algunos están despojados injustamente de sus cacicazgos y jurisdicción, derechos y rentas que con ellos les eran debidos les harán restituir, citadas las partes, a quien tocara, y harán lo mismo si algunos pueblos estuvieren despojados del derecho que hubieren tenido de elegir caciques" (Rostworowski de Diez Canseco 1961: 6, nota 2).

nias que en cada provincia de por sí tenían los Incas, que son los que aquí van escritos, para poderlos disipar y desarraigar de sus idolatrias y desventuras..." (Molina 1943: 84).

Para los españoles que se establecieron en el Perú durante el siglo XVI, el conocimiento del pasado indígena tuvo una doble función: sirvió al interés privado de los conquistadores y sus descendientes (que hicieron uso de él para rastrear y validar sus posiciones en el orden jerárquico) y sirvió al interés público de los administradores que estaban tratando de validar los derechos de la comunidad española para mantener sus territorios, y buscando un conocimiento suficiente para apoderarse de la energía indígena y administrar su colonia. El pasado en el territorio peruano para los españoles tuvo por lo tanto una doble dimensión: por un lado el pasado inmediato de la Conquista y por otro lado, el pasado remoto que correspondía a la totalidad del pasado indígena.

Ahora bien, ¿cuál fue la aproximación metodológica de los españoles hacia el pasado? A la par de otorgársele un valor ejemplar o pragmático al pasado, también comenzó a considerársele, además, como un objeto de estudio, que significa, como diría Collingwood, que la historia era científica y no solamente una declaración de lo que el autor pensaba y conocía, como era comúnmente el caso entre los cronistas primitivos españoles (que estaban todavía muy encasillados en la tradición épica). La búsqueda de la verdad objetiva es un ingrediente que ya aparece en los cronistas del Nuevo Mundo como se ve en su énfasis por los testigos oculares como criterio de autenticidad. Cuando estudiaron el pasado indígena los cronistas confiaron principalmente en el testimonio ocular de los indios más ancianos por considerarlos cercanos a los acontecimientos, pero como sus relatos diferían a veces, tuvieron que usar otros criterios para dirimirlos. Así, Cieza de León dirá:

"Y estos indios cuentan las cosas de muchas maneras. Yo siempre sigo la mayor opinión y la que dan los más viejos y avisados dellos y que son señores; porque los indios comunes, en todo lo que saben no se ha de tener, porque ellos lo afirman, por verdad" (Cieza de León 1967: 239).

Así Cieza de León tiene tres criterios para determinar la factibilidad de los testimonios indígenas sobre el pasado, y si la duda subsiste se limita tan sólo a presentar las diferentes versiones. Su preocupación por la verdad era tanta que prefiere advertir a sus lectores sobre las diferentes versiones y señalar los criterios que ha seguido para seleccionar la más confiable. La importancia dada a los testigos oculares está muy bien expresada en Cieza de León, cuando al principio de su capítulo XXII nos dice:

"En este capítulo quiero escribir lo que toca a los indios que llaman mitimaes, pues en el Perú tantas cosas dellos se cuentan y tanto por los Incas fueron honrados y privilegiados y tenidos, después de los orejones, por los más nobles de las provincias;

y esto digo porque en la *Historia* que llaman de *Indias* está escrito por el autor que estos mitimaes eran esclavos de Huaina Capac. En estos descuidos caen todos los que escriben por relación y cartapacios, sin ver ni saber la tierra de donde escriben, para poder afirmar la verdad" (Cieza de León 1967: 73) (el subrayado es nuestro).

Además, Cieza de León nos revela en sus críticas, algunas perspectivas históricas interesantes inspiradas en un ordenamiento lineal de los acontecimientos. Después de dar algunas versiones diferentes sobre el Diluvio, Cieza continúa:

"En fin, sobre esto (El Diluvio) unos y otros cuentan tantos dichos y fábulas (si lo son), que sería muy gran trabajo escribirlas. Creer que hubo algún diluvio particular en esta longura de tierra como fue en Tesalia y en otras partes no lo dude el lector porque todos en general lo afirman y dicen sobre ello lo que yo escribo y no lo que otros fingen y componen; y no creo yo que estos indios tengan memoria del Diluvio, porque cierto tengo para mí ellos poblaron después de haber pasado y haber habido entre los hombres la división de las lenguas en la Torre de Babel" (Cieza de León 1967: 34).

La razón por la cual Cieza de León no cree que el diluvio mencionado por los indios sea el mismo que el Diluvio universal es porque piensa que este último sucedió antes de la llegada de los indios a esta tierra, ya que por entonces los indios eran reconocidos como descendientes de las generaciones bíblicas nacidas después del diluvio (ver. pág. 182). El no niega que los indios pudiesen haber tenido algún tipo de diluvio, como no se negaba que hubiese sucedido en otras partes del mundo, pero considera improbable que el diluvio referido por los indígenas pudiese ser el Diluvio universal. En este caso vemos dos maneras de cómo procede la crítica: de un lado reconoce la existencia de algún tipo de diluvio, ya que se apoya en la opinión común de los indígenas, y porque el acontecimiento no era peculiar a este mundo ya que figuraba en la historia de otras naciones. Pero, de otro lado, declara que el Diluvio universal no pudo ser el mismo que el diluvio de los indígenas, porque cuando ocurrió el primero, los indios todavía no habían llegado al Perú.

Al considerar algunos de los relatos indígenas sobre el pasado como fábulas o historias "falsas", los españoles apoyaron su juicio sobre bases tanto seculares como religiosas, como a continuación se evidencia en Sarmiento de Gamboa:

"Como estas naciones bárbaras de indios carecieron siempre de letras, no tuvieron cómo poder conservar los monumentos y memorias de sus tiempos, edades y mayores vera y ordenadamente. Y como el demonio, que siempre procura el daño del linaje humano, viese a estos desventurados fáciles en el creer y tímidos para obedecer, introdujoles muchas ilusiones, mentiras y fraudes, haciéndoles entender que él los había criado al principio, y

que después por sus maldades y pecados los había destruido con diluvio..." (Sarmiento de Gamboa 1960: 206).

Así, por una parte, Sarmiento destaca la debilidad de la historia indígena atribuyéndola a un factor secular como es el analfabetismo y, por otra, refiere las historias indígenas al demonio que es el padre de todas las mentiras⁹.

Este aspecto dual de sus críticas evidencia dos maneras de concebir la verdad que, a su vez, representan el proceso de secularización del pensamiento que caracterizó a España y a otros países europeos cuando emergieron de la Edad Media. La historia humana fue pues representada por los cronistas como motivada por pasiones humanas, ya fueren éstas benévolas, crueles o tiránicas, pero desde otro punto de vista bajo la intervención milagrosa de Dios y el poder del demonio.

b. LA INFLUENCIA DE LA HISTORIOGRAFIA ESPAÑOLA EN "EL PRIMER NUEVA CORONICA Y BUEN GOBIERNO"

Antes de entrar directamente en el tema de esta sección debemos recordar que Guaman Poma probablemente empezó a escribir su crónica después que las averiguaciones sobre el pasado indígena habían llegado a su cumbre durante el gobierno del virrey Toledo (1567-1581), y durante el gobierno del Marqués de Cañete (1589-1596). En aquel tiempo la Administración Colonial estaba ya firmemente establecida y la vida indígena había sido sumamente afectada, especialmente después de las leyes ordenadas por el Virrey Toledo dirigidas a reorganizar todo el mundo indígena para acelerar el proceso de cristianización y mantener la mano de obra indígena bajo un control más efectivo. El método adoptado para alcanzar estos propósitos fue la creación de las "reducciones" donde se obligaba a vivir a los indios más concentradamente que en la antigüedad. Los pueblos que surgieron de estas "reducciones" fueron modelados según los de España. Los antiguos establecimientos indígenas diseminados por las montañas fueron completamente destruidos para evitar su repoblación. Sacerdotes y administradores comenzaron a buscar y mantener un contacto más estrecho con los indios. Esto condujo al surgimiento de dos intermediarios españoles entre los mundos europeo e indio: el "Corregidor de Indios" (creado en 1565) y el sacerdote. Los "curacas" continuaron como intermediarios indígenas entre ambos mundos, pero junto con éstos fueron introducidos algunos cargos de origen europeo entre los indígenas. Algunos de estos cargos fueron el de "Alcalde Mayor", "Regidor", "Alguacil", "Escribano", "Sacristán" y el oficio de "Administrador" que Guaman Poma se arrogaba para sí.

9. No obstante, como Sarmiento apoya la tesis de que el gobierno del Inca era tiránico, tiene, al menos a este respecto, que aceptar la confiabilidad del testimonio de los indios y para ello concede cierto valor recordatorio a los Quipo (Sarmiento de Gamboa 1960: 211).

Pero este contacto estrecho entre los sacerdotes y la población indígena fue posible no sólo por su proximidad física a ellos, sino también por el conocimiento que estos tuvieron del lenguaje indígena, siendo visto esto último como el medio principal de realizar una evangelización eficiente. El uso de intérpretes, que había sido el instrumento más popular durante los primeros estadios del período colonial fue dejado de lado por poco confiable y ya en 1567, cuando tuvo lugar el “Segundo Concilio Limense”, la enseñanza de la lengua Quechua (que fue la más generalmente conocida entre los indios) se recomendó como un prerrequisito obligatorio para todo sacerdote misionero (Armas Medina 1953: 93). La necesidad de obrar por medio de la lengua Quechua se apreció desde las primeras etapas de la Conquista y se hicieron algunos intentos de inculcársela a los sacerdotes. Con este fin se creó la primera cátedra de lengua Quechua en 1551, en la Catedral de Lima (Porras Barrenechea 1963: 28) y apareció la primera *Gramática Quechua* y el primer *Vocabulario*, en 1560, bajo la firma de Fray Domingo de Santo Tomás.

Hubieron dos modos de expandir el conocimiento de la lengua Quechua y, en una fecha posterior, de otros dialectos indígenas. El primero fue a través de la cátedra y el segundo a través de la publicación de gramáticas y vocabularios para facilitar la evangelización. Todos los catecismos, confesionarios y “cartillas” se hicieron bilingües y aún trilingües. Fueron tan importantes estas publicaciones que por esta razón se introdujo la imprenta en el Perú. Se introdujo por primera vez en 1583 y se justificó porque fuera del Perú era muy difícil imprimir textos quechuas y aymaras, ya que la lectura y corrección de pruebas requería la presencia en la prensa de un experto en estas lenguas. El primer impresor que llevó adelante esta tarea fue Antonio Ricardo (Vargas Ugarte 1953: 16).

Una vez establecida la imprenta en el Perú siguieron varias publicaciones tales como el *Tercero Catecismo y exposición de la Doctrina Cristiana por sermones* en 1585; el *Arte y Vocabulario de la lengua general del Perú* en 1586, que al parecer fue compuesto por los jesuitas, y el *Símbolo Catholico Indiano* de Gerónimo de Oré, en 1598.

Aunque estas gramáticas, diccionarios, catecismos, confesionarios y otras publicaciones fueron diseñadas principalmente para los sacerdotes, para ayudarles a aprender las lenguas y los dialectos indígenas, fueron también muy útiles para los indios que comenzaban a aprender el español o que trataban de mejorar la comprensión de él. Por ejemplo, en la “Introducción al lector” de la *Gramática y vocabulario en la lengua general del Perú llamada Quichua y en la lengua española, el más copioso*, publicado en Sevilla en 1603, leemos lo siguiente:

“... he hecho este Vocabulario el mas copioso que ser pudo en la lengua Quichua y Española... El cual será muy útil para todo genero de gentes, assi Curas de yndios, como otras personas eclesiásticas y seglares que uvieren de tratar con los yndios en poblados, y yendo de camino... Será también de mucho prove-

cho, el que comienza en la lengua yndica para los que oyen confesiones... y el que comienza en la lengua Española..." (Anónimo 1603) (el subrayado es nuestro).

Y así, estas publicaciones ayudaron a los sacerdotes misioneros en su tarea de predicar a los indios y brindaron un paso preliminar para la alfabetización de los indios. Guaman Poma fue plenamente conciente de esta literatura, como se evidencia cuando se refiere al *Vocabulario* de Fray Domingo de Santo Tomás (Guaman Poma 1968: 912, 1079), o al texto religioso de Gerónimo y Pedro de Oré (Guaman Poma 1968: 912, 1079) o al *Tercero Catecismo* recomendado por el "Tercer Concilio Limense" (Guaman Poma 1968: 1080).

Efectivamente, la *Nueva crónica y buen gobierno* recogió y se modeló apreciablemente sobre la literatura disponible en el Perú en aquel tiempo. Esta consistió principalmente en "vocabularios", "gramáticas", "confesionarios", así como también en la literatura con propósitos moralizantes y en el crecido volumen de escritos históricos.

La influencia de los "confesionarios" y otros manuales religiosos en la crónica se ve claramente desde la primera página, cuando Guaman Poma dice que:

"... la dicha crónica es muy útil y provechosa y es bueno para enmienda de vida para los cristianos y infieles y para confesarse los dichos yndios y emienda de sus vidas y heronias, ydultras y para sauer confesarlos a los dichos yndios los dichos sacerdotes..." (Guaman Poma 1968: 1).

Luego, cuando hablando sobre los dioses y las prácticas religiosas de los indios, justifica su relato diciendo que:

"... esto se escribe para castigar y preguntar por ello a los ydultras contra nuestra sancta fe Católica..." (Guaman Poma 1968: 278).

Como vemos su justificación es muy similar a la dada por algunos sacerdotes cuando escribieron acerca de las antiguas creencias de los indios. La influencia de la literatura religiosa de la época en la *Nueva crónica* es confirmada por otras evidencias, como por ejemplo, la práctica de dirigirse al lector a través del "Prólogo al lector" que era una amonestación moral al final de cada una de las partes en que se divide la crónica, y también por el uso de las "consideraciones", que tienen también un carácter moralizante, y que forman un capítulo independiente dentro de la crónica.

Esta influencia se ve además en el uso de diálogos moralizadores y en las referencias a algunos libros y a diversos autores religiosos, como los mencionados más arriba, al igual que en las referencias a Fray Luis de Granada (Guaman Poma 1968: 367, 912) y en el uso de algunas frases latinas que tienen un contenido religioso (ver uno de estos ejemplos en Guaman Poma 1968: 1).

El hecho de que usó *Primer nueva corónica* como título nos indica que Guaman Poma también estaba bastante familiarizado con este tipo de narrativa tanto más cuanto que se jacta de originalidad en su tratamiento. El valor que da a la palabra “nueva” parece guardar relación con sus comentarios y críticas de algunos de los otros cronistas conocidos por él. Así, él se referirá a un cronista llamado Juan Bueno Obantiotonio (?) (hemos sido incapaces de verificar la existencia de este cronista) que escribió un “Yndiario” basado en las crónicas de Gonzalo Fernández de Oviedo (Guaman Poma escribe Gonzalo Pizarro de Obedo y Valdez confundiendo el nombre de este cronista con el del hermano del descubridor del Perú), Agustín de Zárate y Diego Fernández, y sus críticas a este autor las dirige contra su falta de información sobre algunos acontecimientos, de los cuales hay “testigos de vista hasta ahora” (Guaman Poma 1968: 1078), como aquellos que usa él mismo, como veremos más adelante. Se referirá también a historiadores eclesiásticos tales como José de Acosta, Juan Ochoa de la Sal¹⁰ y al Padre Fray Martín de Murúa, contra quien Guaman Poma dirige sus más severas críticas como cuando dice:

“... y escribió otro libro fray martin de murua de la horden de nuestra sra. de las mercedes de rredencion de cautibos escrivio de la historia de los yncas comenso a escribir y no acabo para mejor dezir ni comenso ni acabo porque no declara de donde prosedio el ynca ni por donde ni declara si le benia el derecho y de como se acabo todo su linaje ni escrivio de los reyes antiguos ni de los señores grandes ni de otras cosas cino todo contra yndios gentiles y de sus rritos y de sus heronias y espantado de ellos que como gentiles lo herraron...” (Guaman Poma 1968: 1080).

En todos estos casos, y muy especialmente en Murúa, lo que Guaman Poma les critica es que no se refirieron a las épocas anteriores a los Incas, e inclusive a los orígenes de estos. Estas épocas son fundamentales para Guaman Poma porque ellas encierran la evidencia de que los indígenas habían practicado el cristianismo antes de la Conquista. De aquí que reaccione violentamente ante las acusaciones de idolatría que vierte Murúa contra los indios y que, a continuación del párrafo citado, insista en que los apóstoles visitaron el Perú antes que los españoles como lo testimoniaban las tradiciones sobre las peregrinaciones del Apóstol Santiago el Mayor, San Bartolomé, la aparición de la Cruz de Carabuco, etc. Consciente de estos juicios negativos contra los indios surgidos de una apreciación inadecuada de los hechos históricos, Guaman Poma sostiene que su crónica da “sentencia tan nueva... en favor y servicio de dios y de su Majestad y bien de los pobres yndios...” (Guaman Poma 1968: 1080-81). Su familiaridad con la literatura relevante de la época es también evi-

10. Juan Ochoa de la Sal escribió unos “anales” sobre las hazañas del Emperador Carlos V titulados “Primera parte de la Carolea Ynchiridion, que trata de la vida y hechos del ynvictisimo Emperador don Carlos Quinto de este nombre y muchas notables cossas en ella sucedidas hasta el año 1555” (Ochoa de la Sal 1585).

dente en su carta al Rey (que se incluye al principio de la crónica), donde explica que ha escrito “y debojado de mi mano y ingenio para la vanidad de ellas y de las pinturas y la enbición y dibuxo a que a vuestra majestad es inclinado haga fazil aquel peso y molestia de una lectura falta de enbición y de aquel ornamento y polido ystilo que en las grandes ingeniosos se hallan...” (Guaman Poma 1968: 10).

La inclusión de las pautas historiográficas occidentales en la crónica de Guaman Poma es evidente a lo largo de ella, como cuando reconoce que la crónica hará inmortales los nombres de los antiguos señores del Perú (Guaman Poma 1968: 7); cuando dice que su crónica se basa sobre indagaciones que ha conducido entre los testigos oculares más ancianos de los cuatro “suyo”, cuyas versiones las reduce a la “común opinión” (Guaman Poma 1968: 8, 10); o cuando usa los esquemas cronológicos de la tradición cristiana, tales como la división del mundo en edades (Guaman Poma 1968: 22-30) y el uso de los años para registrar los acontecimientos, y no menos por el uso del contenido ejemplar y moralizante de las crónicas occidentales.

Además de incorporar estas pautas historiográficas la *Nueva corónica* nos revela también la actitud utilitaria hacia el pasado, característica del Régimen Colonial. Ya hemos visto su filiación con los manuales religiosos de la época cuyo objetivo era contribuir al proceso de evangelización. En el plano secular, al igual que otros manuales administrativos de la época, la crónica de Guaman Poma pretendió proveer información útil para la redacción de las “residencias” (que eran los informes finales de los administradores coloniales cuando dejaban sus cargos) y también como un marco informativo apropiado para las “Visitas Generales”. Además es importante señalar que en el plano ideológico, Guaman Poma también se hizo eco de los argumentos utilizados por los administradores coloniales para justificar su presencia en los territorios andinos. Así, sobre premisas tanto seculares como religiosas se atreve a poner en duda la legitimidad de los gobernantes incas, cuando sostiene que fueron ellos quienes introdujeron la idolatría en el Perú, o cuando niega que Manco Capac pudo haber sido hijo del Sol, porque el Sol estaba tan alto (trece grados en lo alto del cielo) que no pudo haber engendrado tal hijo; o que tuviese tierras ni pueblos, porque su madre fue la primera en tener tratos con el demonio, y porque era de padre desconocido (Guaman Poma 1968: 82). Una evidencia más de su familiaridad con esta ideología de los administradores coloniales es cuando describiendo la cuarta edad, “Aucaruna” nos dice:

“... de como no habia chasques... ni tambos... ni puentes, ni caminos, ni dava tributo porque los rreys daquel tiempo fueran cristianos temieron a dios y a su justicia nunca tomaron sudor de persona ni sus trabajos de los pobres yndios en todo este rreyno” (Guaman Poma 1968: 12-73).

Si comparamos el contenido de esta cita con lo que Matienzo dice sobre las características de los tiranos, encontraremos un extraordinario paralelismo, sólo que en este caso de lo que se trata es de salvaguardar la edad a la cual Guaman Poma se siente vinculado (ver pág. 203 de este ensayo). *La nueva coronica* es, pues, un espejo fiel de la época en que fue escrita. Ella expresa las tendencias historiográficas que estaban en boga y es además un testimonio del énfasis utilitario que el régimen colonial puso en el pasado. Como hemos dicho, los españoles se interesaron en el pasado indígena sólo en la medida que éste les proporcionó pautas para gobernar y para justificar su intervención sin hacer peligrar la conciencia del rey. Pero en Guaman Poma este interés utilitario es puesto al servicio de los intereses indígenas y como cronista él propondrá actuar como testigo de sus derechos. Esta convicción está expresada con mucha claridad cuando dice:

"Y aci a V.M. le conste desta Coronica a cada principal de cada provincia de que le viene de derecho que en todas las provincias y corregimientos desde sus antepasados avia solo un principal y señor y no más agora un mitayo tiene titulo el mundo esta perdido y aci es muy justo que yo de testimonio y firmado de mi nombre como coronista y principe deste rreyno entonces V.M. le de su titulo..." (Guaman Poma 1968: 975).

O cuando en otro lugar dice:

"... y es muy conbiniente que yo de testimonio para el servicio de dios y de V.M. descanso de los yndios pobres de todo este rreyno..." (Guaman Poma 1968: 975).

La única fuente de legitimidad que Guaman Poma reconoce para los líderes nativos es que sean descendientes de las primeras cinco edades o épocas, las que conecta con las dos primeras Edades Bíblicas (Adán y Eva y Noé) del siguiente modo:

"... Los dichos caciques principales y segundas personas y los demás mandones destos rreynos los dichos principales de su antiguo principal fueron rreys y señores — que dios le puso desde el primero que desendio de Adan y Eva — y de Noe — y de primer yndio llamado variuiracocharuna, uariruna, purunruna, aucaruna, yncapacharuna a estos le decian pacarimocruna Capac Apo estos fueron de grande linage y de sangre rreal y casta y son caballeros francos caritatibos y humildes sabios estos dichos hazen buenas obras leales claman la sangre en el servicio de dios y de su magestad y fabor de sus progimos y buelben por los pobres yndios y muere por ellos y los que no son de casta luego vende con sus progimos yndios y se echa de verse en el talle y conversar y en el alegar de la justicia..." (Guaman Poma 1968: 762 y 969).

Este mirar el pasado como la fuente principal de legitimidad guarda correspondencia con su imagen estática del orden social, por la cual sostiene que hay que perpetuar el antiguo orden jerárquico y conservar la pu-

reza de la sangre. Guaman Poma insiste constantemente en que cada uno debe permanecer fijado a su propio rango social, para que el orden social no se descomponga (Ossio 1973: 156-165). Su interés por el pasado indígena radica en que para él éste es fuente de legitimidad.

A partir de aquí estamos comenzando a entrar en su ideología indígena, la cual ya hemos esbozado en otra oportunidad (Ossio 1973). Pero además de guardar correspondencia con su imagen estática del orden social, este interés utilitario por el pasado también se acomodaba a una situación creada por el régimen colonial. Esta situación surgió una vez que los españoles abrieron las puertas de su sistema jurídico a los indios para reconocer sus derechos en el plano político y para legitimar sus derechos a las tierras que poseían. De esta manera, los españoles buscaron en el pasado indígena la información necesaria para su exitosa intervención en las disputas legales de los indios, pero al intervenir en esas disputas, introdujeron sus propios criterios de legitimidad con que evaluaron a los actores de aquel pasado. Estos criterios parece que fueron usados con tanta insistencia que impactaron profundamente en el mundo indígena como puede verse claramente a través de un pleito que llegó a la Audiencia de Quito donde un cacique del pueblo de Chimbo, llamado Lorenzo Guamarica, pidió que el cacique del pueblo de Cumbibamba, llamado Santiago, le esté subordinado como lo habían estado sus antepasados desde tiempo inmemorial. Lorenzo Guamarica apoyó estas peticiones diciendo que su padre, Rodrigo Guamarica, había sido instalado por el Inca como curaca del pueblo de Chimbo, aun sin ser un nativo de ese pueblo, y que como curaca tuvo jurisdicción sobre el repartimiento de Chimbo que incluía el “curacazgo” de su oponente. En su defensa Santiago alegó, por el contrario, que era de poca importancia el que don Rodrigo Guamarica fuese señor de Chimbo desde tiempo inmemorial, pues por “tiempo inmemorial” debería entenderse aquel de los Gobernantes Inca y que estos habían sido tiranos, que como tales habían movilizad o a los indios del Cuzco, o de otras partes para establecerlos en Chimbo con el fin de conservar las provincias que habían conquistado y evitar rebeliones contra su “tiranía”. Así, según Santiago, el mismo Inca no tenía ningún derecho de enajenar las posesiones de Congomate, su padre, a menos que hubiese cometido el delito de traición. Como este no fue el caso y dado que ya no seguían viviendo bajo la tiranía del Inca sino bajo su Majestad el Rey Don Felipe, pedía por lo tanto que debía hacerse justicia (A.G.I. Escribanía de Cámara, Audiencia de Quito, Leg. 669 R^o 1,1563).

Desafortunadamente no conocemos cuál fue el veredicto de la Audiencia en este caso para saber cuál de los argumentos tuvo más fuerza entre los magistrados españoles, sin embargo este litigio demuestra que el argumento sobre la tiranía del Inca, usado por los administradores coloniales para justificar la Conquista, también se utilizó para salvaguardar los derechos de ciertos sectores indígenas. De este modo los indios fueron introducidos en la nueva interpretación del pasado indígena y es posible

que los descendientes de los “mitima” removidos por el Inca fueran los que mayor atención pusieron a este argumento sobre la tiranía de los Incas ya que afectaba directamente sus intereses. De ser así, esto confirmaría por qué Guaman Poma, quien parece ser que fue descendiente de “mitima” y “Quipocamayoc” (Ossio 1970: 38-64), trató con tanta familiaridad los argumentos sobre la tiranía de los Incas y por qué, en defensa de los indígenas que le eran contemporáneos, insistió tanto en separarlos históricamente de los Incas.

Guaman Poma no intentará pues negar los cargos de ilegitimidad que los administradores coloniales vertieron sobre los Inca, y en cuanto a los cargos de idolatría que, aparte de los Inca, recayeron sobre todo el mundo indígena, él se esforzará en demostrar insistentemente que tan sólo los Inca se hicieron acreedores a estos, pues el resto del mundo indígena era cristiano desde antes de la venida de los españoles. Este hacerse eco, por un cronista indígena, de las acusaciones que lanzaron los españoles contra el mundo indígena demuestra la popularidad y virulencia en su uso por parte de las autoridades españolas de la época. Tanto fue así que Guaman Poma no pudo sustraerse a ellas, ni mucho menos negarlas y la mejor solución que encontrará para salvaguardar al mundo indígena que le era contemporáneo es hacerlas recaer tan sólo en los Inca y demostrar que históricamente los indígenas estuvieron separados de estos y que además ya eran cristianos.

Al defender a los indios sobre la base que ya eran cristianos, Guaman Poma se muestra fiel a su ideología indígena por la cual el orden sólo se instaurará en los territorios andinos a partir de la separación total de los indios y españoles (Ossio 1973) pues niega la principal justificación de los españoles para seguir en los territorios peruanos. Esta argumentación nunca fue compartida por los españoles que defendieron a los indígenas peruanos, pues al igual que los que defendieron la legitimidad de la Conquista, no llegaron a negar la necesidad de evangelizar a los indios, sino que tan solamente discreparon con los segundos sobre los medios para llevarla a cabo y en el énfasis que le otorgaron para respaldar la política colonial en general. Lo máximo que los defensores españoles de los indios aspiraron a alcanzar, fueron reformas parciales, mientras que la posición de Guaman Poma fue mucho más radical.

En resumen, Guaman Poma nos presentará un mundo indígena que es a la vez cristiano e idólatrico, siendo lo primero fruto del dictado de su ideología indígena, mientras que lo segundo, de la realidad empírica de la cual no pudo sustraerse. Ahora bien, Guaman Poma puede solucionar esta contradicción, aparentemente insalvable, y seguir fiel a los dictados de su ideología indígena organizando la defensa de ese mundo sobre la base de un razonamiento, que como veremos, descansó sobre categorías temporales distintas a las de los europeos y que tenían una larga tradición en el mundo andino.

Así, a lo largo de la *Nueva corónica*, Guaman Poma sostendrá que el mundo indígena estuvo dividido en cinco edades cuyos nombres fueron: Uari Uiracocha Runa, Uari Runa, Purun Runa, Auca Runa e Inca Runa; y que los indígenas que descendieron de las edades anteriores a la quinta eran legítimos, mientras que los de la quinta, aquélla de los Inca, ilegítimos. Eran legítimos los primeros porque tuvieron una “sombri-lla” del conocimiento de Dios y porque descendieron de Adán y Eva, y de Noé (que según él representaban las dos primeras edades del mundo cristiano), mientras que los segundos fueron ilegítimos por ser idólatras y de origen desconocido o “tiranos”. Como evidencia de la legitimidad de los primeros, cita que adoraron a “Ticze Caylla Uiracocha”, quien es asimilado al Dios Cristiano, y que descendieron de Adán y Eva, y Noé. Estos dos criterios los confirma nuestro cronista indio en el nombre “Uiracocha” que ostenta la primera edad y que en la época en que escribe era usado como sinónimo de un Dios Creador Andino cristianizado y español (con respecto a esto último debemos señalar que Guaman Poma considera a Adán y Eva y a Noé como españoles) (Guaman Poma 1967: 49 y Ossio 1973: 168). Como evidencia de la ilegitimidad de los segundos cita que Manco Capac fue de la dinastía de los Amaru o serpiente (que Guaman Poma identifica con el demonio), que fue hijo de Mama Uaco (de quien dice que fue hechicera) y que no tuvo padre ni pueblo conocido (recordemos que uno de los propósitos de Vaca de Castro en sus indagaciones sobre el pasado indígena es averiguar el origen de los Inca para ver si tenían derecho a gobernar).,

De esta reinterpretación del pasado indígena de acuerdo a la conflagración de dos ideologías distintas, el argumento principal de Guaman Poma para defender a los indígenas que le eran contemporáneos será decir que éstos *descendieron de las cinco edades indígenas*, a pesar del hecho que la edad de los Inca idólatras se interpone entre su presente y las cuatro primeras edades de indios legítimos. Es precisamente este hecho el que en última instancia nos revela que todo su razonamiento para defender al mundo indígena descansó sobre una concepción discontinua del tiempo o “pars pro toto” que según Ernst Cassirer, es característico del mito (Cassirer 1965: 75) y que fue ajena a los cronistas españoles del siglo XVI.

Este hecho no podría haberse suscitado en un cronista del siglo XVI, pues habría roto con los principios de un ordenamiento lineal de los acontecimientos a los que ellos se suscribían; sin embargo esto era posible en Guaman Poma ya que el valor que otorga a su esquema cronológico es básicamente simbólico y no surge de los acontecimientos (Ossio 1973: 196-199). De esta manera, el hecho que el mundo indígena que le es contemporáneo suceda al incaico es totalmente sin importancia para su fin de defenderlo ligándolo a las edades de indígenas que considera como legítimos. Por lo tanto se permite incluirlo dentro de la cuarta edad. Esto último se desprende cuando al referirse a la cuarta edad, Auca Runa, menciona a los representantes de los cuatro Suyos (que para Guaman

Poma simbolizan la unidad del mundo indígena) y a continuación a sus respectivos descendientes, los que son prolongados hasta la época que le es contemporánea. Más aún, esta percepción simbólica de las edades se advierte también al representar a las cuatro primeras edades como una unidad con respecto a la de los Inca otorgándoles una duración simbólica de 5000 años (que es la que se asignaba generalmente para todo el mundo andino) a los primeros y de 1500 años a los segundos (Ossio 1973: 191-197).

Como consecuencia de todo este razonamiento y ante el hecho empírico que los Inca precedieron al presente de Guaman Poma y que por lo tanto eran también parte del mundo indígena, nuestro cronista los tratará de una manera ambivalente. Así, desde el punto de vista de la estructura quinquupartita de las edades del mundo indígena, los Inca aparecen como parte de éste. Pero desde el punto de vista de la duración, que también es quinquupartita (5000 años), los Inca aparecen fuera. Por otra parte, los Inca son tratados como idólatras, pero también dirá que respetaron los mandamientos y que durante su época aparecieron algunos apóstoles de Cristo. Finalmente los Inca serán desdoblados, con sus mismos atributos, en verdaderos y falsos, incluyendo a los primeros en las cuatro primeras edades, mientras que a los segundos los reduce a la quinta edad (Guaman Poma 1968: 80-82).

Por último, siguiendo este raciocinio llega a decir que también los españoles fueron idólatras pues adoraron a Júpiter y al Becerro¹¹. Así como Adán y Eva y Noé son representados como españoles (pág. 27), en este caso serán los hebreros, de quien la Biblia dice que adoraron a Júpiter y al Becerro, los que serán identificados con los españoles. De esta forma, los españoles también serán representados de una manera ambivalente pues los ve como fuente de legitimidad e ilegitimidad.

Para concluir, podemos decir que la *Nueva coronica* es un eco fiel no sólo de las pautas de la historiografía española del siglo XVI sino también del resto de la literatura que circuló en el Perú por aquella época, y además de la ideología que orientó la política del régimen colonia. Pero es nada más que un eco pues en su organización y en sus propósitos últimos lo que se advierte es una ideología y un pensamiento que no guarda ningún parentesco con el lenguaje en que se expresa y que más bien se vincula a categorías míticas que tenían una larga tradición en el mundo andino.

11. "... que como gentiles lo herraron como los españoles de españa fueron gentiles y romanos tuvieron herronia ydulos de Jubeter y el bezerro..." (Guaman Poma 1968: 1080).

O como dice anteriormente: "Conzedera que los primeros yndios uariuiracocha-runa... uariruna... purunruna... auaruna... fueron gente de poco sauer pero no fueron ydultras y los españoles fueron de poco sauer pero desde primero fueron ydultras gentiles como los yndios desde el tiempo del ynga fueron ydultras — los primeros yndios tubo sombra de conocer al criador como por ello le llaman caylla uiracocha dios..." (Guaman Poma 1968: 911).

BIBLIOGRAFIA

- ARMAS MEDINA, Fernando de
1953 *Cristianización del Perú*. Sevilla.
- CARRO, Venancio Diego Fr.
1966 "Los postulados teológico-jurídicos de Bartolomé de las Casas. Sus aciertos, sus olvidos y sus fallos ante los maestros Francisco de Vitoria y Domingo de Soto". En: *Anuario de Estudios Americanos*. Nº 23. Sevilla, pp. 109-246.
- CASSIRER, Ernst
1965 "Espacio, tiempo y causalidad de la magia", en Ernesto de Martino, *Magia y Civilización*. Buenos Aires.
- CASTRO, Américo
1949 *Aspectos del vivir hispánico, espiritualismo, mesianismo, actitud personal en los siglos XIV al XVI*. Santiago de Chile.
- CIEZA DE LEON, Pedro
(?) *La Crónica del Perú*. México.
1967 *El Señorío de los Incas*. Lima.
- COLLINGWOOD, R. G.
1946 *The Idea of History*. México.
- COROMINAS
1954 *Diccionario crítico y etimológico de la lengua castellana*. Berna.
- DICCIONARIO de la Lengua Castellana*.
1729 Madrid.
- DICCIONARIO de la Real Academia de la Lengua Española*.
1956 Madrid.
- ESTEVE BARBA, Francisco
1968 "Estudio preliminar a crónicas peruanas de interés indígena". Biblioteca de Autores Españoles, t. CCIX, VII-LXXIV. Madrid.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
1968 *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*. París.
- GUAMARICA, Lorenzo
1565 "Don Lorenzo Guamarica Cacique del Pueblo de Chimbo con Santiago principal del pueblo de Cumbibamba sobre que le estoviese subordinado como lo habían estado sus antecesores". Archivo General de Indias, Escribanía de Cámara. Audiencia de Quito. Leg. 669. Ramo Iº.
- LEVILLIER, Roberto
1921-1926 *Gobernantes del Perú, cartas y papeles del siglo XVI*. 14 vols. Madrid.
- MARAVALL, José Antonio
1963 *Los factores de la idea de progreso en el Renacimiento español*. Madrid.
- MURUA, Fr. Martín de
1962 *Historia General del Perú*. Vol. I. Madrid.
- OCHOA DE LA SAL, Juan
1585 *Primera parte de la Carolea ynchiridion, que trata de la vida y hechos del ynviictisimo Emperador Don Carlos V deste nombre y de muchas notables cosas en ella sucedidas hasta el año 1555*. Madrid.

OSSIO, Juan M.

- 1970 The Idea of History in Felipe Guaman Poma de Ayala. Tesis inédita. Oxford.
1973 "Guaman Poma: Nueva Coronica o Carta al Rey. Un intento de aproximación a las categorías del pensamiento andino". En: *Ideología Mesianica del Mundo Andino*. Antología de Juan M. Ossio. Ed. Ignacio Prado Pastor. Lima.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl

- 1962 *Cronistas del Perú*. Lima.
1963 *Fuentes históricas peruanas*. Lima.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

- 1961 *Curacas y sucesiones, Costa Norte*. Lima.

SANCHEZ ALONSO, Benito

- 1947 *Historia de la historiografía española*. Madrid.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

- 1966 *Historia Indica*. Madrid.

ETNOHISTORIA ANDINA: UN ESTADO DE LA CUESTION*

Franklin Pease G. Y.

Hablar de etnohistoria en el Perú contemporáneo exige hacer una reseña de los estudios andinos en el presente siglo, así como de la forma cómo la variación y el enriquecimiento de los criterios utilizados en los últimos veinte años significa de alguna manera un cambio de actitud en el estudio de las sociedades andinas.

La historiografía peruana tradicional se ocupó de lo andino desde puntos de vista ciertamente diversos, aunque utilizando elementos comunes que vale la pena destacar. Inicialmente, cuando los historiadores se ocuparon del área andina, dedicaron casi exclusivamente su atención al Tahuantinsuyu, refiriéndose esporádicamente a las organizaciones políticas anteriores. El "imperio de los incas" ofrecía (y ofrece) un campo muchas veces no explotado en forma suficiente, y su atractivo para el historiador residió tal vez en el hecho de que parecía ser lo único documentado por escrito del pasado anterior a la invasión española.

Los cronistas de los siglos XVI y XVII fueron utilizados como fuentes casi únicas, y esto se debió a que la historiografía europea que inspiró los estudios sobre los Andes fue presidida por una suerte de idolatría documentaria de corte positivista, hasta la aparición de la escuela de los *Annales*, que significó en Francia la renovación de los criterios de valoración de los testimonios y de la manera de encarar el estudio del pasado. Es necesario comprender una vez más que la información histórica está muchas veces al margen de los papeles, o tal vez entre líneas en ellos mismos, por encima o por debajo del discurso. Cuánta documentación no utilizada porque no proporcionaba "datos" sobre personajes y sus actos, cuando en realidad la mayoría de los actores de la historia no son precisamente identificables, y cuando aquellos cuyos nombres nos quedan no serían tal vez los más importantes en los largos procesos de la historia del hombre. En última instancia, es preciso reconocer una vez más que las técnicas arqueológicas, etnológicas e históricas

* Leído en el 1er. Encuentro Latinoamericano de Historiadores (UNAM, México, 1974).

no son más que instrumentos que nos permiten aproximarnos a la comprensión de la historia integral de la vida del hombre, aproximación que no tendrá más valor porque los testimonios que utilicemos para conocer el pasado nos den o no una información elaborada con los caracteres que el hombre escogió una vez para transmitir su pensamiento y experiencia; con la escritura, en suma.

Cuando en nuestra área andina se utilizaron, entonces, las crónicas fue muchas veces en busca del personaje. Se elaboró entonces una historia andina que seguía el derrotero del cronista, biografiando los reyes, repitiendo así tantas veces el mismo esquema, sin caer en la cuenta del cúmulo de problemas inherentes a las crónicas mismas. La crónica andina no es en realidad una fuente escrita sino en la forma externa. Al hablar de fuentes escritas, los historiadores estamos acostumbrados a pensar en testimonios, no necesariamente en historias. El “testimonio” escrito ha gozado del prestigio de lo actual, de las ventajas y limitaciones del observador contemporáneo a lo que atestigua, mientras que la imagen del historiador es siempre la del tiempo pasado, vigente de alguna manera en el presente y proyectable también hacia el porvenir.

La crónica no podía gozar, sin embargo, del prestigio y de la presunta certidumbre que rodeaba al documento escrito, cuando sus informaciones provinieron siempre de tradiciones orales elaboradas bajo categorías temporales diferentes de aquellas que presiden una concepción histórica del mundo y del tiempo. Los mitos y las demás tradiciones orales son evidentemente una fuente importantísima para el trabajo del historiador, sin embargo no puede esperarse que proporcionen una información similar a la de los documentos escritos, elaborados bajo categorías históricas. La memoria oral de las sociedades tradicionales responde a concepciones del mundo que disminuyen —cuando no excluyen— la importancia de las categorías temporales que la historia consagra; la memoria oral no guarda así testimonios precisos de personajes específicos ni de acontecimientos concretos, sino conserva arquetipos y categorías ejemplares, modelos que funcionan en un tiempo generalmente considerado estable y recurrente, de un pasado que por ello es siempre repetible ritualmente.

Al recoger las tradiciones orales andinas, los cronistas las incorporaron a su manera de ver el mundo y el tiempo, en una historia que buscaba el relato tal vez moralizador de la vida de los príncipes y los hechos notables de sus gobiernos. Por ello al escribir la historia de los Andes, dedicaron sus páginas a biografiar a los incas, relatando sus conquistas y los hechos más característicos de sus reinados. Esto es aplicable fundamentalmente a aquellos autores de los siglos XVI y XVII que conocieron mejor las historias europeas de su época, pero hubo otros sin embargo, que trataron de alguna manera de responder de una forma más fiel a la tradición oral que habían recopilado. Encontramos así un segundo tipo de cronistas, como son los casos de Juan de Betanzos, Cristóbal de Molina llamado el cuzqueño, el de Pedro Cieza de León autor del *Señorío de los*

Incas, y el mismo Pedro Sarmiento de Gamboa; todos los cuales recogieron su información en el Cuzco antes de 1575. La imagen andina que proporcionaron es mucho más cercana a la de los cronistas quechuahablantes, como Guaman Poma de Ayala, Juan de Santa Cruz Pachacuti o el informante aún desconocido de Francisco de Avila. Si bien los autores mencionados se han ocupado también de biografiar brevemente a los incas, incorporaron un amplio caudal de mitos andinos, siendo particularmente importante el caso de Francisco de Avila para la zona central del Perú. Por ello es mayor la relación entre las crónicas de quienes tuvieron esta última postura y los resultados de los trabajos de campo actuales.

La información proporcionada por las crónicas constituyó, sin mayor discriminación ni crítica, la fuente principal de los estudios andinos. Hace cincuenta años, Luis E. Valcárcel inauguró en sus primeros trabajos una costumbre no continuada hasta los últimos tiempos, al confrontar la información de las crónicas con la que podía proporcionar el trabajo arqueológico, al mismo tiempo que Julio C. Tello hacía un camino similar procedente de la arqueología, hacia la historia. Valcárcel significó así un punto de partida para los estudios andinos modernos: intentó incorporar, en una relación orgánica, los conceptos proporcionados por la etnología y la arqueología a los estudios sobre los Andes¹. Si en su enseñanza universitaria Valcárcel sentó las bases de la antropología científica en el Perú, es bueno precisar que su visión de los tiempos anteriores a la invasión europea estuvo basada fundamentalmente en una antropología retrospectiva², que en el caso de Valcárcel significó la asimilación y empleo de los "ciclos culturales" descritos a partir de la escuela histórico-cultural (Leo Frobenius, Fritz Graebner, etc.), que consideraba una de las tareas más importantes en torno a la identificación de un ciclo de cultura, determinable en un área específica, en este caso los Andes, en el cual podía identificarse un tipo de cultura material y espiritual a través del estudio de su religión, economía, arte e industria, organización social, etc. *La historia de la cultura antigua del Perú*, cuya edición iniciara Valcárcel en 1943 y continuara en 1949, incorporó esta perspectiva a los estudios andinos, inaugurando así en el Perú una corriente transitada también entre los años '30 y '40 por otros antropólogos latinoamericanos, como José Inibelloni en la Argentina, por ejemplo.

1. A partir de 1934, Valcárcel inició una serie de artículos en la *Revista del Museo Nacional*, sobre los "Trabajos arqueológicos en el departamento del Cuzco"; éste no es el lugar de incluir la lista de las publicaciones iniciales del Dr. Valcárcel, sin embargo podrá hallarse una buena referencia en la "Bibliografía de los treinta tomos de la *Revista del Museo Nacional* (Arguedas y Bonilla 1961).
2. La imagen de la antropología retrospectiva referida a los estudios de Valcárcel ha sido usada recientemente por Pablo Macera en un lúcido artículo sobre la historiografía peruana (1968), y retomada en su polémico prólogo a las conversaciones realizadas entre él y Jorge Basadre (Basadre-Macera 1974).

Los criterios que presidieron los inicios de la antropología en el Perú fueron generalmente ahistóricos, basados en visiones sincrónicas, con una fuerte influencia de la antropología aplicada. Valcárcel, que dedicó sus mejores esfuerzos al estudio de los incas, introdujo en nuestro medio el término *ethnohistoria* como una especie de puente de vinculación entre la antigua historia cultural y la antropología; su texto universitario *Ethnohistoria del Perú antiguo* (1959) incorporaba así los resultados de los trabajos arqueológicos (mejor dicho: una perspectiva arqueológica), los aportes antropológicos relacionados con la organización social y económica de los pueblos sin escritura, y las categorías que presidieron los trabajos de la escuela histórico-cultural en Europa.

“Ethnohistoria” era en cierta forma, en los trabajos de Valcárcel, un término que permitía diferenciar sus resultados —que tendían a una integración de los conocimientos sobre el mundo andino— de los aportados por la historiografía tradicional peruana que veía las crónicas como una fuente de datos seguros e indudables, y cuya crítica se reducía casi siempre a la enumeración acumulativa de las diferentes informaciones de los cronistas. Es cierto que Valcárcel no llegó a superar totalmente este criterio, aunque la forma de ordenar los datos de las crónicas respondió por primera vez, en él, a los resultados de su confrontación con las evidencias arqueológicas, y a la presencia normativa de los resultados de la antropología del momento.

Pero ya en los años cincuenta, siempre bajo su influencia, otros autores trataron de modificar el tratamiento de las fuentes, especialmente de las crónicas. Ya en 1946, John H. Rowe precisó en mayor grado la confrontación de las crónicas dentro de una perspectiva arqueológica, al mismo tiempo que realizó una importantísima revaluación de los testimonios escritos, que hizo escuela ([1946] 1963). Posteriormente, María Rostworowski de Diez Canseco hizo una aproximación a la historia de los incas (1953), donde al manejo concienzudo de las crónicas se aunaba la elaboración de hipótesis explicativas, y no solamente de los relatos acostumbrados (Rostworowski 1959). Más adelante, la misma autora descubriría la importancia particular de la documentación judicial de los años inmediatamente posteriores a la invasión española, que hizo posible un nuevo acercamiento al análisis de la estructura social —ya iniciado por Heinrich Cunow en los finales del siglo XIX³—, pero ahora con nuevos instru-

3. Los trabajos de Cunow (1891, 1896 y 1937) fueron traducidos parcialmente (1929 y 1933); se espera todavía un estudio sobre los alcances y consecuencias de sus conclusiones y aportes. Cunow introdujo en el área andina las nociones sobre el parentesco desarrolladas por los antropólogos al fin del XIX, así como la búsqueda de un enfoque teórico que presidiera el trabajo sobre las crónicas andinas. Abrió entonces nuevos horizontes no sólo en torno a los estudios sobre el parentesco, sino fundamentalmente a la organización social y económica andina; el análisis de la “marca”, superficie de tierra atribuida al ayllu como unidad social de parentesco (hoy identificable mejor con el núcleo o casco urbano) y asimilada también por él a la “marca” alemana —de características similares—, le permitió

mentos documentales siempre (Rostworowski 1961, 1962, 1963, 1964). En los últimos años, esta autora ha centrado sus investigaciones en torno a problemas relacionados con la costa central (1967-68, 1970, 1972a, 1972b, 1973, a lo que hay que añadir varios trabajos aún inéditos). La experiencia desarrollada por María Rostworowski nos lleva a una revaluación del papel de la costa en las sociedades andinas, en busca de una alternativa costeña para su desarrollo histórico. Es importante recalcar las coincidencias entre la línea de trabajo mencionada y las investigaciones de Alfredo Torero (1970, 1975) sobre la difusión del quechua a partir de la costa central, en una problemática relacionable con el hecho de que en esta zona se produzca un cruce de los itinerarios de los dioses creadores andinos (Pease 1973: 41-42). La costa central ha adquirido con los estudios de Rostworowski y de Torero una nueva dimensión en el pasado andino.

La tesis doctoral de John V. Murra (1955) presentada a la Universidad de Chicago⁴, significó un aporte fundamental cuya influencia está todavía presente en los estudios sobre los Andes; apareció entonces a los ojos de los estudios la configuración de estructuras económicas precoloniales, analizadas rigurosamente a la luz de los conocimientos logrados por la etnología a partir de Malinowski, incorporando la búsqueda de un sistema de intercambio de bienes, más preciso que las generalizaciones usadas anteriormente en la historiografía sobre el Perú antiguo.

Posteriormente a la elaboración de su tesis, y a partir de nuevas experiencias etnográficas iniciadas en 1958, Murra dedicó su interés al análisis de nuevas fuentes andinas. En su obra, lo andino se aprecia en una dialéctica ininterrumpida entre la continuidad y los cambios históricos. Sin olvidar la mayor insistencia de otros especialistas en la precisión de distintos procesos andinos, la preocupación fundamental de Murra está en lo que permanece por encima de los cambios, en la continuidad (la identidad) de la vida creadora del hombre de los Andes por encima de las presiones a que lo han sometido y lo someten tanto el poder público como el privado, la penetración del mundo urbano e industrial a partir de la expansión del capitalismo europeo. La hipótesis de Murra sobre el "control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas" (1964, 1967 y 1975) es un resultado específico de este interés. Al estudiar el acceso a recursos por los pueblos andinos, en un ejercicio

ordenar la información de las crónicas para explicar la organización social andina partiendo de esta organización-base. Cunow identificó así *ayllu* y *comunidad*, relación que fue asimilada después en autores como Castro Pozo y Mariátegui, entre otros, y que ha sido discutida más recientemente (Arguedas 1968, Fuenzalida 1970) llamando la atención sobre la evidencia de patrones españoles (la "matriz colonial" —Fuenzalida—) de las comunidades indígenas del área andina. (El *ayllu* sigue siendo todavía un problema vigente, se le sigue estudiando ahora, en términos de organizaciones de parentesco, y parece revitalizarse la identificación ayllu-linaje (Fuenzalida, comunicación personal).

4. Actualmente la Editora siglo XXI, México, prepara una versión española de esta tesis. Una recopilación de los ensayos andinos de Murra ha sido publicada en 1975 por el Instituto de Estudios Peruanos.

combinado de las técnicas históricas, etnológicas y arqueológicas, Murra identificó un esfuerzo constante del hombre andino por manejar simultánea y complementariamente múltiples “pisos” ecológicos ubicables a distinta altura sobre el mar, cuya variedad hizo (y hace) posible acceder a bienes suficientes para lograr el autoabastecimiento y aun la riqueza, entendida en términos andinos, que permitieran el desarrollo de la civilización en la región⁵.

Posteriormente a la tesis de Murra, y mientras se publicaban algunos de sus capítulos, se hizo presente en la mesa de trabajo de los especialistas en los Andes un nuevo tipo de fuente, rescatada gracias a los esfuerzos conjuntos de Marie Helmer (1951, 1955-56), Murra, Waldemar Espinoza y otros especialistas; en 1964 se publicó la *Visita de la provincia de Chucuito*, realizada por Garci Diez de San Miguel en 1567; si bien es verdad que un documento similar había sido publicado a partir de los años '20 en la antigua *Revista del Archivo Nacional* de Lima (Visita a los Chupaychu, de Huánuco), casi no había logrado una atención especial hasta después de la edición de los materiales de Chucuito. De esta publicación se deriva una fuerte tendencia en los estudios actuales sobre los Andes al considerar que es posible estudiar la vida andina no solamente con la información personal y “voluntaria” de los cronistas, sino también gracias a la proporcionada por un tipo de documento más “frío” como es el conjunto de los papeles administrativos.

Junto con los trabajos de Murra, y durante las años '60, nuevos estudios de María Rostworowski (citados) y de Waldemar Espinoza (1962, 1963, 1967, etc.) abandonaron la clásica historia de los incas para ingresar al análisis de problemas concretos, como los sistemas de pesos y medidas (Rostworowski 1962), la composición de grupos étnicos y los criterios de acceso al poder, la tenencia de la tierra antes y después de la invasión española. Los trabajos andinos se inclinaron entonces hacia una mayor comprensión de la vida material en la región. Partiendo de documentos coloniales diferentes a las crónicas, pero sin perderlas de vista, Rostworowski, Espinoza, Guillén, al mismo tiempo que Murra y un equipo interdisciplinario que éste organizó para trabajar en Huánuco, comenzaron a producir un conjunto de hipótesis y discusiones que significaron no sólo un cambio de intereses y puntos de partida, sino el esbozo de una nueva metodología para estudiar la vida de los Andes⁶. Los estudios realizados en Huánuco obligaron a partir de la información documental para ha-

5. Comentarios más amplios a la obra de Murra pueden verse en Godelier 1971; Wachtel 1974 y Pease 1975.

6. Guillén (1974) ha reunido y comentado una interesante documentación que incluye testimonios de hombres andinos sobre las circunstancias de la invasión europea; aparte de otros trabajos, Guillén colaboró con el equipo de Murra en Huánuco. Por otro lado Espinoza (1974) plantea la influencia de los conflictos entre los curacuzgos andinos en la crisis del Tawantinsuyu en el XVI, al mismo tiempo que analiza la participación de los grupos étnicos en la lucha de los españoles contra el estado incaico.

cer arqueología o etnología y al revés, inicióse una nueva revisión de las fuentes escritas en general a partir de la experiencia de campo⁷. Paralelamente a esta situación, se hizo evidente que el fenómeno andino no podía quedar circunscrito solamente al Tawantinsuyu o a los estados anteriores a éste, sino que había que pensar en la existencia de una continuidad histórica andina que rebasaba la invasión europea, y seguía, después de ésta, procesos diferentes a los originados después de la conquista en las ciudades fundadas por los españoles desde el siglo XVI. Al margen de la dominación establecida en los Andes por España, el mundo andino que se había enfrentado de diversas maneras a ella comenzó a elaborar, al lado y a pesar de la misma dominación, una creación activa en los terrenos económico, social e ideológico, que si bien incorporaba elementos introducidos desde Europa, mantenía simultáneamente sus propias categorías andinas, en un sincretismo vigente hasta la actualidad.

Sin dejar totalmente de lado los criterios renovados que habían permitido la continuación de los estudios sobre una "historia de los incas" (Valcárcel 1943-49, 1959; Rowe 1946, 1957; Rostworowski 1953; Pease 1972), se hizo patente una especialización en problemas concretos al margen del proceso general, al mismo tiempo que se precisaba la contraposición entre la información proporcionada por las crónicas y aquella que provenía de nuevos tipos de fuentes documentales, todas ellas relacionadas, sin embargo, a los resultados de la arqueología y la etnología andinas.

Para mencionar los temas de interés habría que tener en cuenta por lo menos tres renglones amplios: el análisis de las fuentes, la religión, la economía y la vida social. Con relación al primero, vale indicar cómo hubo una tradición, iniciada por Riva Agüero en los comienzos del siglo, de plantear los problemas derivados del análisis de las fuentes escritas. Los aportes de Valcárcel (ver además 1964), Porras (1937, 1950, 1962, por ejemplo), y Aranibar (1963, 1967), se unen a los de Means (1928), Baudin (1928) y Rowe (1946) primero, y a las discusiones planteadas por Wedin después (1963, 1966), en Europa y los Estados Unidos. Estos autores iniciaron y llevaron adelante una larga tarea de precisar el valor informativo de más de cien crónicas y documentos similares sobre los Andes, sentando los criterios de sistematización y análisis de las fuentes escritas (básicamente las crónicas de los siglos XVI y XVII), añadiendo el descubrimiento de nuevas fuentes similares y su estudio, la compulsión de las relaciones y contradicciones existentes entre ellas y, la crítica de sus informes bajo la óptica de los resultados de las ciencias vecinas.

La religión andina ha sido también un campo de interés relativo para los historiadores, si bien solo en pocos casos se ha tratado de un interés específico. Debemos distinguir aquellos dirigidos al período anterior al

7. Ortiz de Zúñiga ([1562] 1967-1972). En los dos volúmenes de esta edición hay un interesante conjunto de ensayos que ofrecen el mejor ejemplo del trabajo realizado por el equipo dirigido por Murra. Ver también *Cuadernos de Investigación, Antropología 1*, Universidad Nacional Hermilio Valdizán, Huánuco 1966.

siglo XVI y los que se refieren a la vida religiosa de los Andes después de la invasión europea, al margen del Cristianismo aunque influida por éste. Los primeros trabajos generales se iniciaron fundamentalmente hacia el final de los años veinte (Pérez Palma 1918, Lehmann Nitsche 1928, Latcham 1929), y más tarde —ocasionalmente— Valcárcel (1939); pero sólo después de los años '50 hubo aportes dirigidos primordialmente a las instituciones religiosas, casi siempre en tesis universitarias. Rowe inició en 1960 un análisis crítico de las crónicas cuzqueñas y su información sobre temas religiosos, continuado esporádicamente en trabajos posteriores (Aranibar 1961, Pease 1973). Desde un punto de vista diferente, los aportes de Zuidema (1964), originados en un análisis de las estructuras sociales, son todavía objeto de críticas y adhesiones vehementes.

De otro lado se generó un estudio de la religión posterior a la invasión europea (inicialmente basado en la información proporcionada por la represión religiosa del XVI y comienzos del XVII —la extirpación de las "idolatrías"—) y de la formación de una ideología de resistencia y respuesta a la invasión, lo que incluyó el análisis de movimientos [y actitudes] mesiánicos y campesinos en los Andes (Millones 1964, 1967, 1971; Varese [1968] 1973; Ossio 1973; Pease 1973). Esta línea de investigación proporcionó en los últimos años los resultados tal vez más interesantes. El estudio de la mitología ha proporcionado también resultados prometedores; iniciado en los años '20 por Tello, retomado en los '50 por José María Arguedas, se ha desarrollado un ciclo de investigaciones destinadas a esclarecer las consecuencias ideológicas de la invasión europea a nivel de los mitos andinos y sin olvidar la mitología anterior. Una vez más, los esfuerzos unidos de etnólogos e historiadores producen resultados interesantes, que permiten delinear un proceso ideológico en los Andes, caracterizado por un sincretismo que incorporó la escatología cristiana a la imagen tradicional andina.

Ello llevó necesariamente a un análisis que iba más allá de la presentación de la imagen que los españoles del siglo XVI tuvieron de la religión andina, y se hizo presente entonces una búsqueda en torno a la historia del Cristianismo en los Andes, que partiendo del criterio institucional que presidió los estudios sobre la Iglesia Católica en el Perú (Vargas Ugarte, por ejemplo), llega, en una línea altamente interesante, a la comprensión y análisis de un cristianismo andino posterior al XVI, iniciando una revaloración de la creación que el hombre andino emprendió a partir de la evangelización posterior a la llegada de Pizarro. Es en esta línea que encontramos el análisis de la religión actual del Cuzco hecho por Manuel M. Marzal (1971) y los continuos trabajos realizados en el Instituto de Pastoral Andina, del Cuzco⁸.

8. El Instituto de Pastoral Andina y el Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas", funcionan en el Cuzco y realizan un interesante trabajo en torno a problemas de evangelización y sociedad andina. Los siete números de *Allpanchis* editados hasta la fecha dan un alto testimonio de su labor.

Un interés generado inicialmente en los historiadores se ha generalizado así entre los etnólogos, y ha permitido proporcionar estudios sobre el mesianismo, a partir de sus primeras manifestaciones en el siglo XVI, y hasta el presente. Hoy día es posible un mayor conocimiento del papel histórico del mesianismo en los Andes, hasta el punto de poderse plantear una hipótesis que permita sugerir la vigencia real de una segunda “guerra de la independencia”, al margen de aquélla iniciada por los criollos de las ciudades a principios del siglo XIX.

Los estudios sobre la vida económica y social fueron iniciados indiscutiblemente por Heinrich Cunow a fines del siglo XIX (1891, 1896), y por Valcárcel (1925, 1943-49). Valcárcel solamente utilizó aquí los informes directos de las crónicas, pero delineó un esquema interpretativo que distinguió los campos de trabajo. El mayor esfuerzo estuvo dedicado a la estructura estatal del Tawantinsuyu, la tenencia de la tierra, y el desarrollo de los criterios de producción comunitaria, en torno al *ayllu*, cuya evolución y sistemas de ordenamiento interno acapararon en buena parte la atención. Después de 1955, y a partir de Murra, puede decirse que la investigación sobre economía andina tomó un giro más activo, planteándose hipótesis en torno a lo que podría llegar a ser un modo de producción andino. Las relaciones de producción esbozadas anteriormente en torno al *ayllu* como institución (forma como se reflejó el criterio institucional proveniente de la historia en los estudios andinos) derivaron cada vez más en un análisis que incorporaba las relaciones de parentesco como base de la reciprocidad y de las relaciones de dependencia establecidas en las organizaciones andinas —desde el *ayllu* hasta el estado— basadas en un sistema redistributivo.

Paralelamente a esto, asistimos al comienzo de los estudios serios sobre la vida pastoril en los Andes, especialmente en torno a los trabajos de Jorge Flores Ochoa en el Cuzco (1968, 1970, 1972), que abrieron el camino para analizar la organización y la economía de las sociedades de pastores del altiplano andino, antes y después de la invasión europea. Flores reivindica el rol del pastoreo en las sociedades andinas, especialmente en los grupos humanos de las tierras altas del sur del Perú⁹.

Por otro lado, estudios como los de Zuidema (1964) y sus alumnos, llevaron a un análisis estructural que seguía los senderos trazados por Lévi-Strauss, y se llegó así a la comprensión de las estructuras dualistas andinas. Los intentos de Zuidema para acercarse a una comprensión de la organización social del Cuzco, partiendo de las relaciones de parentesco entre las *panaqa* cuzqueñas, determinaron una línea de estudio que debe todavía sus mayores resultados, que sólo se lograrán cuando pueda ser extendida a nivel de la sociedad rural, ya que Zuidema los aplicó funda-

9. Los estudios de altura que ocuparon fundamentalmente el interés de Flores (1968, 1970, 1972, 1975, por ejemplo) van ampliándose a otras áreas de trabajo distintas a las poblaciones pastoriles; la creación del Centro de Estudios Andinos del Cuzco y la edición de nuevos trabajos (Bolton 1975) son una muestra.

mentalmente al medio urbano cuzqueño donde la deformación producida por las crónicas es más patente. También debemos señalar en este campo los trabajos de Gabriel Escobar (1964), Fernando Fuenzalida (1970), Enrique Mayer (1970), Salvador Palomino (1971) y Nathan Wachtel (1973, 1974a y b), que se dirigen a las modificaciones producidas en las sociedades andinas a consecuencia de la invasión europea (la “desestructuración” que ésta produjo), utilizando para ello la imagen de la “visión de los vencidos” propuesta por León Portilla en México. Las comparaciones entre el área andina y México han sido ampliadas en los últimos años (Katz [1969], 1972 y Wachtel 1971).

Cada vez se tiene mayor conciencia de que no es posible entender la sociedad andina sin una sólida relación integradora de disciplinas afines. Son varios los ensayos de este tipo que pueden anotarse en una reseña de las investigaciones recientes, como los resultados de Murra y su equipo en Huánuco, o los que venimos haciendo actualmente con el mismo Murra, Lumbreras, Flores Ochoa y otros especialistas, incluyendo historiadores jóvenes, en torno al grupo étnico de los Lupaqa en la región del lago Titicaca. Desde las investigaciones dirigidas por Murra en Huánuco (1965), se hizo patente la posibilidad efectiva de una colaboración entre historiadores, arqueólogos y etnólogos. No se trata, desde luego, de una relación a nivel de la utilización de las síntesis de investigaciones independientes; somos conscientes de que todo análisis histórico de la sociedad andina posterior a la invasión europea requiere necesariamente del aporte etnológico, de la misma manera que la etnología no puede ya dejar de lado el análisis documental. Para resolver los problemas anteriores al momento inicial de la colonia se presenta una situación similar: cada vez más los arqueólogos inician sus trabajos partiendo de informaciones proporcionadas por los documentos, especialmente los del siglo XVI, y simultáneamente los interesados en una etnología retrospectiva —de la cual hablaba hace años Evans Pritchard ([1961], 1974)— para estudiar el Tawantinsuyu, no pueden evadir, de ninguna manera, la perspectiva arqueológica ni la histórica. Cada vez más se va haciendo presente la necesidad de que al hablar de “historiadores”, “arqueólogos” o “etnólogos”, en el área andina, tenga que pensarse en una formación que pueda integrar las tres diversas técnicas, propias de cada una de estas disciplinas. Poco puede hacer un historiador en los Andes, si no tiene a la mano los recursos que las otras dos ciencias le pueden proporcionar; debemos tener en cuenta que América Latina es un continente rural hasta avanzado nuestro siglo, y esto nos lleva a considerar la necesidad de estudiar la historia posterior a la invasión europea, utilizando permanentemente las tácticas etnológicas.

¿Hasta dónde es posible pensar en una historia rural sin las tácticas etnológicas? ¿Qué alcance real puede tener una metodología demográfica desarrollada en la historiografía europea o norteamericana reciente, en un medio donde la principal característica del material censal es su relatividad cuando no su ausencia? ¿Qué podemos aprovechar, para hacer histo-

ria de un mundo que no manejó —ni maneja actualmente— categorías monetarias, de los criterios proporcionados por la historia económica, que tan merecido prestigio tiene hoy día en las sociedades urbanas? ¿No corremos de alguna manera el peligro de formar una cobertura artificial de categorías “urbanas” y europeas, al intentar usar llanamente los criterios desarrollados por la demografía, la historia económica en sus distintas escuelas o, lo que todavía no se ha hecho en el Perú, una historia de las mentalidades? Estas y otras más son preguntas simples pero necesarias. Tratamos con la historia de un pueblo donde la escritura es privilegio de una minoría más restringida todavía que en Europa, donde, además de esto, hubo y hay diferencias abismales de criterio entre la pequeña sociedad dominante importada y la gran mayoría de la población andina; donde se forman a partir del XVI dos procesos diferentes, que parecen confluir en momentos de crisis, comunicados apenas (opuestos y complementarios) por las relaciones de dominación y la extracción de aquellas riquezas que interesaron al mundo colonizador; donde este último hizo esfuerzos, muchas veces fracasados, para lograr una “conversión” a la manera de vivir europea (y no sólo a nivel ideológico) y estableció simultáneamente los mecanismos que hicieron difícil —si no imposible— un “mestizaje”, mediante el establecimiento de relaciones de dependencia que no tradujeron nunca categorías comunes, sino que implicaron fundamentalmente la aceptación formal de la misma dependencia y el cumplimiento de aquellas tareas específicas que el medio colonizador impuso al mundo dominado. En este contexto, que no abarca solamente los tiempos iniciales del dominio español sino que se extiende incluso hasta nuestro siglo, es que debemos pensar nuestra experiencia histórica.

Por ello nuestro interés en la etnohistoria, término provisional e impreciso sin duda, que permite sin embargo realizar contactos de alguna manera posibles entre los aportes y las tácticas de trabajo de disciplinas afines. Conscientes de que la etnohistoria es un algo todavía magro y provisional, creemos que mientras no sea posible encauzar la historia del área andina bajo criterios elaborados a base de su propia realidad, será necesario mantenerla. No se trata entonces de pensar en la etnohistoria solamente como una antropología del pasado más remoto, previo a la invasión europea y a la existencia de materiales documentales; tampoco de entenderla como el estudio de la población sobreviviente a la invasión y a la dominación permanente hasta nuestro tiempo en el medio rural; no es la historia del buen salvaje a la que nos sentimos inclinados quienes hablamos de etnohistoria en los Andes.

Nos interesa en cambio comprender la historia andina como una continuidad espacial y temporal que rebasa las fronteras coloniales y nacionales; que se refiere a un mundo que tiene una experiencia de milenios, manifestada —por ejemplo— en los criterios de acceso a la tierra y la utilización simultánea de diversos pisos ecológicos; que mantiene y elabora de nuevo cada vez su experiencia creadora; intentar

un acercamiento a aquellas categorías que presidieron la vida material y la ideología de las sociedades andinas antes y después de la invasión del siglo XVI, y que son vigentes todavía en nuestros días, aun en las ciudades. Ver cómo es posible analizar los cambios en la vida social, en la economía, en la vida religiosa de los pueblos andinos y estudiar de qué manera han sido generados o no por la presencia dominante de criterios importados desde el siglo XVI. Pablo Macera ha indicado alguna vez que somos “portuarios” y “aduaneros”, aun en nuestra actividad científica o intelectual porque, perdida la iniciativa de la vida urbana a partir de la colonia, nos hemos reducido a traducir la experiencia europea, primero, y la norteamericana, después. Esta es también la tragedia de la historiografía peruana, y de las demás ciencias sociales; seguimos todavía en busca de una liberación incluso intelectual.

Pero si la importación de metodologías, entendidas muchas veces como recetas de cocina que hay que seguir al pie de la letra, ha resultado en fracasos clamorosos en sus aportes a la historia andina, es interesante recordar la proposición que hiciera Murra en ocasión del Congreso de Americanistas de Lima en 1970 sobre la necesidad de incorporar al trabajo etnohistórico “las comparaciones sistemáticas inter-culturales realizadas bajo condiciones controladas [que] constituyen ahora un lugar común cuando se trata de la organización económica, política o religiosa de las sociedades contemporáneas”. Si la antropología contemporánea ha obtenido provecho de estas comparaciones entre diversas culturas actuales del África y del Pacífico, ¿por qué no intentar una comparación histórica, ya no sobre la base de analogías superficiales, sino de “actividades o instituciones sistémicas y funcionalmente integradas”?

El ingreso de la propiedad en los Andes, con la invasión española, produjo sin duda modificaciones importantes; sin embargo los cronistas de los siglos XVI y XVII no llegaron a dar una imagen clara de lo que estaba sucediendo en este campo, ya que supusieron, aquí como en otros terrenos, que criterios similares a los europeos habían funcionado de alguna manera en el área andina antes del siglo XVI. Los estudios modernos no arrojaron grandes luces sobre este problema, y solamente en 1963 comienza a esclarecerse el panorama, cuando María Rostworowski de Diez Canseco analizó documentos tempranos del siglo XVI que aclararon inicialmente la cuestión (Rostworowski 1963).

Murra (1970) también hizo ver cómo una comparación de los datos del Cuzco con los de las tierras reales de los Lozi, estudiados por Max Gluckman sobre la base de informantes vivos, ofrecía soluciones a problemas similares, planteados en la documentación tradicionalmente empleada para los Andes; en ambos casos, el estado y los reyes usaban derechos sobre toda la tierra en forma simultánea con los grupos étnicos y de parentesco, aunque el estado y los gobernantes obtuvieran mayores ingresos en conjunto. Es importante señalar cómo en los documentos publicados por Rostworowski (1963) no se obtiene información sobre “propie-

dad” en general, sino sobre tierras específicas *usadas* por el estado y las *panaqa* reales. Un buen ejemplo es lo que ocurría en el altiplano del Titicaca, donde vivían los Lupaqa —que disponían de tierras distantes entre sí de 40 a 50 días de viaje entre la ida y la vuelta. El Tawantinsuyu también controló tierras simultáneamente con las parcialidades Lupaqa, sin intervenir en las cultivadas por éstos ni en la producción por ellos lograda. Los sistemas de control comunal (*mañay suyu*, por ejemplo) no sólo regulaban la rotación de los cultivos —aún actualmente lo hacen, el ejemplo de la isla Taquile es ilustrativo (Avalos de Matos 1951, Matos 1951, 1964)—, sino garantizaban anual y ritualmente el acceso de cada unidad doméstica a las parcelas que les correspondían cada vez.

Se reclama una comparación efectiva de patrones de urbanización (ya empezada por Rowe, Bonavia, Lumbreras, Hardoy y Schaedel), del control de la tierra y la utilización de la ecología, del intercambio étnico y el comercio regido por un mercado, de los sistemas religiosos (cosmovisión y rituales, siempre vinculados a la vida social), de los cambios ocurridos después del siglo XVI andino, en diversos procesos precisables.

La integración interdisciplinaria que mencionamos antes haría posible esta tarea; hay que tener en cuenta por ejemplo el hecho de que la arqueología está actualmente en mejores condiciones de trabajar sobre patrones de asentamiento urbano, mientras que se encuentra desprovista de medios para estudiar el mundo rural andino con el mismo rigor; en cambio, la información documental permite ahora acceder al campo y a su forma de vida. Somos conscientes además de la necesidad de formular hipótesis basadas en realidades cada vez mejor conocidas, ello requiere también desarrollar las técnicas usadas actualmente, ésta es una preocupación vigente.

Quisiera terminar hablando de un caso concreto: los Lupaqa, habitantes de la costa suroeste del lago Titicaca, cuya imagen histórica puede ser mejor perfilada desde que hace diez años se publicara la *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en el año 1567*. La acompañó un ensayo de John V. Murra, el cual hizo ver no solamente la forma como el estudio de un grupo étnico podía proporcionar la base para la elaboración de una hipótesis de trabajo generalizable al área andina, sino también de qué manera la utilización de una fuente distinta de la crónica permitía atisbar mejor la economía y la organización social, tanto en épocas pre-europeas como en las posteriores al siglo XVI. En este último campo, el análisis de las visitas permite ver cómo una documentación menos “literaria” que la crónica informa con detalle de aquellos hombres que ella soslayaba, cuando no había olvidado. La multitud aparece en las *visitas* como un personaje a través del grupo étnico (cuya identidad es más clara en ellas), con una información mucho más precisa sobre el rol del señor étnico (*kuraka* o *mallku*); con un mayor indicio acerca de las relaciones internas del grupo y sus tensiones. Asi-

mismo, este análisis de las visitas produjo información sobre el sistema de mitades y su funcionamiento, incluyendo además casos excepcionales (Juli¹⁰), cuyas variantes hacen posible precisar el sistema.

Pero tal vez la más importante conclusión extraída del material Lupaqa de 1567 ha sido la elaboración de la hipótesis del “control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas” enunciado por Murra en la edición de la visita de Chucuito y perfeccionada posteriormente (1967, 1972, 1975). Consiste fundamentalmente en la constatación de un sistema de establecimientos productivos, escalonados en diversas alturas sobre el nivel del mar, en el territorio andino, y controlados desde un núcleo ubicado en este caso a más de 4,000 m., que no sólo centralizaba el poder sino también el acceso a un recurso excedente (ganado); mientras que el control que ejercía sobre las colonias o “islas”, ubicadas a diferentes alturas sobre el mar y a distancias variables y amplias, hizo posible acceder a un mayor número de bienes —en el caso Lupaqa fundamentalmente agrícolas— que complementaban su alimentación, ya que el consumo alimenticio básico de los Lupaqa se centraba en los tubérculos obtenibles en el núcleo. Maíz, madera, coca, guano, ají y otras especies imposibles de obtener en el altiplano fueron conseguidas de esta manera en colonias trabajadas en los valles de la costa sur del Perú y norte de Chile actuales (Sama, Moquegua, Inchura, Lluta, etc.) y en tierras bajas situadas al este de los Andes, en actual territorio boliviano (Larecaja, Capinota, Chicanoma).

La constatación de este sistema de control ecológico, comprobado después en diferentes lugares de los Andes —aun en nuestros días—, significó entonces un extraordinario punto de partida para estudiar la organización andina anterior a la invasión europea, incluyendo desde luego al Tawantinsuyu. Ese descubrimiento hace posible que se pueda comprender ahora muchas de las páginas clarividentes de Julio C. Tello sobre la importancia del factor ambiental en los establecimientos andinos pre-euro-

10. Mientras todos los pueblos lupaqa estaban divididos en dos mitades, en Juli se observa una situación diferente: hay tres “parcialidades” (*Hanansaya*, *Urinsaya* y *Ayanca*), además de “ciertos indios chinchaysuyus que son mitimaes puestos por el Inga” (Diez de San Miguel [1567] 1964: 114). Cada una de las tres parcialidades tiene un *mallku* (señor étnico), mientras los chinchaysuyu no; éstos “son muy pocos que seran cien indios poco más o menos van a servir un día de aquí a Chucuito” (*Ibid*: 119. Según Zuidema (1964), Hanan Cuzco se formó con los grupos Chinchaysuyu (Collana) y Collasuyu (Payán), el primero era el principal y los gobernantes incas descendían de él (ayllu cápac de Chinchaysuyu-Collana). Esto haría pensar que los chinchaysuyus de Juli pertenecerían al sector hanan, puestos allí por el *Inka*; sin embargo es evidente su marginalidad, que comparten con los uru en el mismo Juli. Lo que realmente llama la atención es que los uru, conocidos tradicionalmente como población marginada por los aymaras del altiplano, tengan una suerte de personería dentro de su propia marginalidad y subordinación, ya que tienen su propio *mallku* y están considerados como parte de un ayllu, los chinchaysuyus de Juli no comparten este estatus.

peos¹¹. Pero también permite delinear mejor las relaciones productivas; y además acercarnos a un mejor análisis de la historia posterior a 1532, al permitirnos ver el desarrollo diacrónico de un grupo estructurado en torno a los cambios que la invasión europea produjo en el sistema aludido de acceso a recursos, y en la estructura de relaciones que lo hizo funcionar.

Esto último es alcanzable al hallarse nuevas fuentes administrativas (visitas y papeles diversos, legales y notariales) posteriores, que nos permiten ver ya no sólo la forma de vida de los estados andinos, sino la vida diaria de la gente. Es urgente completar más y más la información, al mismo tiempo que puede formularse nuevas y diversas hipótesis basadas en la información arqueológica. Los Lupaqa dispusieron de “riquezas” convertibles en moneda en los primeros tiempos posteriores a la invasión; sus señores étnicos (*mallku*) adquirieron riqueza a la europea y se incorporaron de alguna manera al sistema económico español, al servicio de la Corona; sabemos que no perdieron sus sistemas de acceso a los recursos agrícolas, sino que más bien los reformularon a partir de la presión española —ejercida en las reducciones del siglo XVI—, el tributo y la mita de Potosí. Pero todavía no sabemos cómo se relacionaban las autoridades con la gente común, qué pleitos y luchas existieron entre ellos, cómo reaccionaron ante la incursión de los criterios españoles de propiedad de la tierra (por citar varios ejemplos). Para esto será fundamental el trabajo con los materiales judiciales y notariales. Hasta ahora tenemos las visitas de 1567, 1572-74 y 1581-83 (aunque siempre fragmentarias) así como alguna documentación anterior, y las tasas establecidas en ellas, que permiten un fácil acceso a la situación de los Lupaqa frente a la administración española, la forma como se adecuaron a la exacción inaugurada entonces, y la manera como restauraron algunos de sus “fueros”.

Son muchas más las cuestiones posibles; la presencia de la crisis demográfica del XVI parece adquirir fuerza aquí tardíamente, en relación con otras zonas situadas más al norte de los Andes, constituyendo —seguramente— más que nada una consecuencia de la mita minera organizada en la época del virrey Toledo. Los señores étnicos fueron perdiendo su situación tradicional y convirtiéndose paulatinamente en funcionarios administrativos (Pease 1973b).

Pero el modelo Lupaqa requiere una comparación con el de Huánuco, y en los trabajos coordinados por Murra para la edición del segundo volumen de la visita de Íñigo Ortiz de Zúñiga se notó los alcances que esta comparación puede tener aun a niveles iniciales de trabajo (Murra 1972, Fonseca 1972, Mayer 1972, Matos Mendieta 1972, Morris 1972). Interesa constatar la presencia de un proceso de implantación de los estableci-

11. Las obras de Tello precisan siempre las condiciones ambientales (1929: 9-16, por ejemplo). Es útil indicar aquí el valor de los trabajos de Troll (1931, 1943), de Bowman (1916) y Pulgar Vidal (1946) sobre la ecología andina. En los últimos años, Carl Troll coordinó en México un simposio sobre ecología de las regiones montañosas americanas (Troll 1966).

mientos españoles, que es paulatinamente tardío hacia el sur. Por ello el estudio de la zona de Cajamarca, en la sierra norte del Perú actual, adquiere una significación mayor desde que permitiría comparar el establecimiento español en un proceso diacrónico hacia el sur; simultáneamente será necesario estudiar en mayor profundidad la diferencia entre los establecimientos españoles serranos y costeños¹².

Estamos demasiado acostumbrados a considerar el período colonial como si hubiera logrado un patrón estable en toda el área andina desde poco tiempo después de la invasión. Podemos encontrar, en cambio, diferencias que se hacen más notorias una vez sobrepasado el primer momento de la colonia (de características básicamente señoriales) es decir, cuando la administración europea logró tomar definitivamente el control del virreinato —al dominar la rebelión de los encomenderos encabezados por Gonzalo Pizarro (1548)— y obtener el establecimiento definitivo de sus mecanismos de control (durante el gobierno del virrey Toledo, 1569-1580). Pero esto, como toda la historia peruana posterior, significa siempre una vinculación contradictoria entre la sociedad española, rápidamente urbanizada y dominante, y la sociedad andina rural. Es una tentación que debemos aceptar por ahora en el estado actual de las investigaciones.

12. Los congresos de americanistas alentaron últimamente importantes simposios sobre el proceso de urbanización (Hardoy y Schaedel 1969; Hardoy, Schaedel y Bonavia 1972). Una línea interesante de investigación arqueológica con apoyo de fuentes documentales se abrió también en el equipo coordinado por Murra en Huánuco (Thompson 1967, 1968, 1969, 1972; Morris 1966, 1970, 1972, 1973; Isbell 1971, Matos Mendieta 1972). Esta lista es muy incompleta pero refleja un interés distinto de la arqueología dedicada a los grandes monumentos o a los estudios procesales, ahora se trata de lograr un análisis que haga posible una aproximación a la forma de vida de la gente y su acceso a los recursos básicos; la presencia de la documentación histórica es mucho mayor en este tipo de trabajos. Pablo Macera, entre los historiadores, ha producido ciertos lineamientos para una historia rural, de épocas más tardías, en los Andes (1966, 1968, 1969); más recientemente, Rolando Mellafe publicó nuevos trabajos sobre ciudad y latifundio (1970-71); *Historia y Cultura*, revista del Museo Nacional de Historia, ha iniciado la publicación sistemática de visitas (1973), y nuevos materiales actualmente en trabajo deben ser impresos en corto tiempo. En 1971, Waldemar Espinoza editó un conjunto de documentos de primer orden para el estudio de la actitud de la población andina en 1532 y posteriores, en ellos los curacas de Jauja reclamaron beneficios tributarios y administrativos, detallando la ayuda prestada a Pizarro (Espinoza 1971). Entre esta última información destaca un auténtico *khipu* estadístico que ofrece material excepcional para el estudio de las categorías económicas andinas.

BIBLIOGRAFIA

ARANIBAR ZERPA, Carlos

1961 *Los sacrificios humanos entre los incas a través de las crónicas*. Tesis doctoral inédita. Universidad de San Marcos, Lima.

1963 "Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI-XVII". *Nueva Coronica* 1. Lima.

ARGUEDAS, José María y Heraclio BONILLA MAYTA

1961 "Bibliografía de los treinta tomos de la Revista del Museo Nacional". *Revista del Museo Nacional*, XXX, Lima.

ARGUEDAS, José María

1968 *Las comunidades de España y del Perú*. Universidad de San Marcos, Lima.

AVALOS DE MATOS, Rosalía

1951 "Changements culturels dans les îles du lac Titicaca". *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines*, III, Lima.

AVILA, Francisco de

(1598) 1966 *Dioses y hombres de Huarochirí. Narración quechua recogida por...* Edición bilingüe. Traducción castellana de José María Arguedas. Estudio bibliográfico de Pierre Duviols. Lima.

BETANZOS, Juan de

(1551) 1924 *Suma y narración de los Incas*. Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, 2da. serie. T. 8. Lima.

BOLTON, Ralph y Charlene BOLTON

1975 *Conflictos en la familia andina. Un estudio antropológico entre los campesinos qolla*. Centro de Estudios Andinos, Cuzco.

BOWMAN, Isaiah

1938 *Los Andes del Sur del Perú. Reconocimiento geográfico a lo largo del meridiano setenta y tres*. Trad. de Carlos Nicholson. Ed. La Colmena, Arequipa.

CIEZA DE LEON, Pedro

(1550) 1967 *El señorío de los Incas*. Segunda parte de la Crónica del Perú. Introducción y notas de Carlos Aranibar. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

CUNOW, Heinrich

1891 "Das Peruanische Verwandschaftsistem und die Geschlechtsverbände der Inka". *Das Ausland*, vol. LXIV. Trad. Castellana: *El Sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los Incas*. (París. 1929).

1896 *Die Soziale Verfassung des Inkareiches*. Eine Untersuchung des altperuanischen Agrarkommunismus. Stuttgart. Traducción castellana: *La organización social del Imperio de los Incas*, (Lima, 1933).

1937 *Geschichte und Kulture des Inkareiches*. Amsterdam.

DIEZ DE SAN MIGUEL, Garci

(1567) 1964 *Visita hecha a la provincia de Chucuito*. Casa de la Cultura del Perú, Lima.

ESCOBAR, Gabriel

1958 "El mestizaje en la región andina: El caso del Perú". *Revista de Indias*, Nos. 95-96. Enero-junio.

1973 *Sicaya. Cambios culturales en una comunidad mestiza andina*. IEP, Lima.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1962 "La incorporación del curacazgo de Huamachuco al Imperio de los Incas". Centro de Estudios Histórico Militares del Perú. Actas y Trabajos del II

- Congreso Nacional de Ha. del Perú (Epoca Prehispánica), vol. II: 117-119. Lima.
- 1963 "La guaranga y la reducción de Huancayo". *Revista del Museo Nacional*, XXXII: 8-80. Lima.
- 1967 "Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispanochacha". *Revista Histórica* XXX, Lima, pp. 224-332.
- 1969 *El Memorial de Charcas 1582*. Universidad Nacional de Educación, Chosica. Perú.
- 1971 "Los Huancas aliados de la Conquista. Tres informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú". *Anales Científicos* I. Univ. Nac. Centro del Perú, Lima.
- 1974 *La destrucción del imperio de los Incas. La rivalidad política y señorial de los curacazgos andinos*. Inide, Retablo de Papel, Lima.
- EVANS PRITCHARD, E. E.
1974 *Ensayos de Antropología Social*. Siglo XXI, Madrid.
- FLORES OCHOA, Jorge
1969 *Los pastores de Paratía*. Instituto Indigenista Interamericano, México.
1970 "Notas sobre rebaños en la visita de Gutiérrez Flores", *Historia y Cultura*, 4. Lima.
1972 "El reino Lupaqa y el actual control vertical de la ecología". *Historia y Cultura*, 6. Lima.
- FONSECA MARTEL, César
1972a "La economía vertical y la economía de mercado en las comunidades alteñas del Perú", en Ortiz de Zúñiga 1972: 317-338.
1972b *Sistemas económicos en las comunidades campesinas del Perú*. Tesis, UNMSM. Lima.
- FUENZALIDA VOLLMAR, Fernando
1970 "La matriz colonial de la comunidad de indígenas peruana: una hipótesis de trabajo". *Revista del Museo Nacional*, XXXV (1967-68). Lima. Reimpreso en *La hacienda, la comunidad y el campesino en el Perú* (Perú Problema 3). IEP, Lima, 1970.
- GUILLEN GUILLEN, Edmundo
1974 *Visión inca de la conquista*. Milla Batres. Lima.
- HERLMER, Marie
1951 "La vie économique au XVIème siècle sur le haut plateau andin: Chucuito en 1567". *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 3: 115-47. París-Lima.
1955-1956 "La visitación de los indios Chupachos: Inka et encomendero, 1549". *Travaux* v: 3-50. Institut Français d'Etudes Andines, Lima-París.
- ISBELL, Billde Jean
1971 "No servimos mas..." *Revista del Museo Nacional*, XXXVII. Lima.
- KATZ, Friedrich
1972 *The Ancient America Civilisations*. Londres (Weidenfeld & Nicholson).
- LATCHAM, Ricardo
1928 *Las creencias religiosas de los antiguos peruanos*. Santiago de Chile.
- LEHMANN NITSCHKE, Robert
1928 *Coricancha*, La Plata.
- MACERA, Pablo
1966 "Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas en el Perú (SS. XVII-XVIII)". *Nueva Coronica*, vol. II, Fasc. 2. Lima.

- 1968 *Mapas coloniales de haciendas cuzqueñas*. Universidad de San Marcos (Seminario de Historia Rural Andina). Lima.
- 1969 "Tratados de utilidad, consultas y pareceres económicos jesuitas". *Historia y Cultura*, 3. Lima.
- MATOS MAR, José
(1957) 1964 "La propiedad en la isla de Taquile (Lago Titicaca)". *Revista del Museo Nacional* XXVI. (Lima), reimpreso en *Estudios sobre la cultura actual del Perú*. Lima.
- MARZAL S. J., Manuel
1971 *El mundo religioso en Urcos*. Instituto de Pastoral Andino, Cuzco.
- MAYER, Enrique
1970 "Mestizo e Indio: el control social de las relaciones inter-étnicas". *El indio y el poder en el Perú*. Perú Problema, 4. IEP, Lima.
1971 "Un carnero por un saco de papas: aspectos del trueque en la zona de Chaupiwara, Pasco". *Actas y Memorias del XXXIX Congreso Internacional de Americanistas*. Lima, 2-9 agosto 1970, volumen 3: 184-196.
1972 "Censos Insensatos: evaluación de los censos campesinos en la historia de Tangor", en Ortiz de Zúñiga 1972.
- MAYER, Enrique y Giorgio ALBERTI (eds.)
1973 *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima.
- MELLAFE, Rolando
1970-71 *The latifundio and the city in Latin American History*, The Latin American in Residence Lectures, II. University of Toronto.
- MILLONES, Luis
1964 "Un movimiento nativista del s. XVI: el Taki Onqoy". *Revista Peruana de Cultura*, 3. Lima.
1967 "Introducción al estudio de las idolatrías. Análisis del proceso de culturación religiosa del área andina". *Apuntes*, 4. París.
- MILLONES, Luis (ed.)
1971 *Las informaciones de Cristóbal de Albornoz*, CIDOC, Cuernavaca (México).
- MORRIS, Craig
1966 "El Tampu Real de Tunsucancho". *Cuadernos de Investigación. Antropología*, 1. Universidad Nacional Hermilio Valdizán, Huánuco.
1967 Storage in Tawantinsuyu. Tesis inédita. Universidad de Chicago.
1971 "The identification of function in Inca Architecture and ceramics". *Actas y Memorias XXXIX Congreso Internacional de Americanistas* (1970), III. Lima.
1972 "El almacenamiento en dos aldeas Chupaychu", en Ortiz de Zúñiga, 1972.
1973 "Establecimientos estatales en el Tawantinsuyu: una estrategia de urbanismo obligado". *Revista del Museo Nacional*, XXXIX. Lima.
- MURRA, John V.
1955 *The economic organization of the Inca State*. Ph. D. tesis. Universidad de Chicago (Ness), 1955.
1964 "Una apreciación etnológica de la visita", en Diez de San Miguel (1567).
1967 "La visita de los Chupachu como fuente etnológica", en Ortiz de Zúñiga (1562), 1967.
1972 "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas", en Ortiz de Zúñiga 1972; incluido en Murra 1975.
1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima.

- ORTIZ DE ZUÑIGA, Iñigo
(1562) 1967-1972 *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Edición a cargo de J. V. Murra. Universidad Nacional Hermilio Valdizán, Huánuco-Lima.
- OSSIO ACUÑA, Juan M.
1970 *The Idea of History in Felipe Guaman Poma de Ayala*. Tesis. Oxford.
- OSSIO ACUÑA, Juan M. (ed.)
1973 *Ideología mesiánica del mundo andino*. Lima.
- OSSIO ACUÑA, Juan M. y Jorge HERRERA A.
1973 "Versión del mito de Inkarrí en el pueblo de Andamarca (Ayacucho-Perú)", en Ossio 1973.
- PALOMINO FLORES, Salvador
1971 "La dualidad en la organización socio-cultural de algunos pueblos del área andina". *Revista del Museo Nacional*, XXXVII. Lima.
- PEASE G. Y., Franklin
1972 *Los últimos incas del Cuzco*. Ediciones P. L. Villanueva, Lima.
1973a *El dios creador andino*. Mosca Azul Editores, Lima.
1973b "Cambios en el reino Lupaqa (1567-1661)", *Historia y Cultura*, 7. Lima.
1974 "Un movimiento mesiánico en Lircay, Huancavelica (1811)". *Revista del Museo Nacional*, XL. Lima.
1976 "Las visitas como testimonio andino". Aparecerá en el libro Homenaje a Jorge Basadre.
- PEREZ PALMA, Ricardo
1938 *La evolución mítica en el imperio incaico Tahuantinsuyu*. Lima.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl
1937 *Las Relaciones primitivas de la conquista del Perú*. París.
1950 *Fuentes Históricas Peruanas*. Lima.
1962 *Los cronistas del Perú*. Lima.
- PULGAR VIDAL, Javier
1946 *Las ocho regiones naturales del Perú*. Lima.
- RIVA-AGÜERO Y OSMA, José de la
(1910) 1965 *La Historia en el Perú. Obras Completas*, vol. IV. Lima.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
1960 "Succession, coöption to Kingship, and Royal Incest among the Inca". *South-western journal of Anthropology*. Vol. 16, Nº 4. University of New México, Albuquerque.
1961 *Curacas y Sucesiones*. Costa Norte. Lima.
(1958) 1962a "Pesas y medidas en el Perú prehispánico". *Actas y trabajos del II Congreso Nacional de Historia del Perú* (Ago. 1958). Vol. II. Lima.
1962b "Nuevos datos de tierras reales en el incario". *Revista del Museo Nacional*, XXXI. Lima.
1963 "Dos manuscritos inéditos con datos sobre Manco II, tierras personales de los incas y Mitimaes". *Nueva Coronica*, 1. Lima.
1964 "Nuevos aportes para el estudio de la medición de tierras en el virreynato e incario". *Revista del Archivo Nacional*, XXXVII. Lima.
1966 "Las tierras reales y su mano de obra en el Tahuantinsuyu". *Actas y Memorias XXXVI Congreso Internacional de Americanistas*, II: 31-34. Sevilla.
1970a "Etnohistoria de un valle costeno durante el Tahuantinsuyu". *Revista del Museo Nacional*, XXXV. Lima.
1970b "Mercaderes del valle de Chincha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios". *Revista Española de Antropología Americana*, tomo 5. Madrid.

- 1970c "Los Ayarmaca". *Revista del Museo Nacional*. XXXVI. Lima.
- 1972a "Las etnias del valle del Chillón". *Revista del Museo Nacional*, XXXVIII. Lima.
- 1973 "Plantaciones prehispánicas de coca en la vertiente del Pacífico". *Revista del Museo Nacional*, XXXIX. Lima.
- 1975a "La visita de Chinchaycocha de 1549". *Anales Científicos*. Universidad Nacional del Centro del Perú, Huancayo.
- 1975b "Pescadores, artesanos y mercaderes costenos en el Perú prehispánico". *Revista del Museo Nacional*, XLI. Lima.
El señorío de Changuco: costa norte. Aparecerá próximamente en el Boletín del Inst. Francés de Estudios Andinos.
- ROWE, John II.
- 1970 "Once oraciones inca del ritual del Zithuwa". *Wayka*, 3. Cuzco, pp. 15-35.
- 1971 "Los orígenes del culto al Creador entre los Incas". *Wayka*, Nos. 4-5. Cuzco (p. 73-92). Publicado originalmente en *Culture in History: essays in honor of Paul Radin*. Ed. Stanley Diamond, New York, 1960 (pp. 408-429), ha sido traducido por Jorge Flores Ochoa y revisado por J. H. Rowe y Patricia J. Lyon.
- (1946) 1963 "Inca culture at time of the Spanish Conquest". *Handbook of South American Indians* II. Cooper Square Publishers, New York.
- 1957 "The Incas under spanish colonial Institutions". *Hispanic American Historical Review* XXXVII, 2. Duke University Press, Durkam.
- 1960 "The origins of Creator Worship among the incas". *Culture in history*. Essays in honor of Paul Radin. (Traducción de Jorge Flores Ochoa en *Wayka*, Nos. 4-5, Cuzco, 1975).
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
- (1572) 1947 *Segunda Parte de la Historia General llamada Indica*. Emecé, Buenos Aires.
- TELLO, Julio C.
- 1929 *Antiguo Perú*. Primera época. Lima.
- THOMPSON. Donald E.
- 1967 "Investigaciones arqueológicas en las aldeas Chupachu de Ichu y Anquimarca", en Ortiz de Zúñiga (1562), 1967.
- 1968 "An archaeological evaluation of Ethno-historic evidence on Inca culture", en Meggers, Betty Jr. (ed.). *Anthropological Archaeology in the Americas*, The Anthropological society of Washington D.C.
- 1969 "Incaic installations at Huanuco and Pumpu", en Hardoy y Schaedel 1969.
- 1972 "La ocupación incaica en la sierra central", en Bonavia y Ravines (eds.).
- THOMPSON, Donald E. y John V. MURRA
- 1966 "Puentes incaicos en la región de Huánuco Pampa". *Cuadernos de Investigación*. T. 1: 79-94. Huánuco.
- TORERO, Alfredo
- 1964 "Los dialectos quechuas". *Anales científicos de la Universidad Agraria*, II, 4. Lima, Octubre-diciembre (446-478).
- 1970 "Lingüística e historia de la sociedad andina". *Anales científicos de la Universidad Nacional Agraria*, VIII, 3-4. Lima, Jul.-Dic. (264-231).
- 1974 *El quechua y la historia social andina*. Universidad Ricardo Palma, Lima.
- TROLL, Carl
- 1931 "Die geographische Grundlagen der Andinen Kulturen und die Inkareiches". *Ibero-Amerikanisches Archiv*, T. V.
- 1935 "Los fundamentos geográficos de las civilizaciones andinas y del imperio incaico". *Revista de la Universidad de Arequipa*. (Trad. de Troll 1931, hecha por Carlos Nicholson).

- 1943 "Die Stellung der Indianer — Hoch Kulturen im Lamdschaftsauban der Tropischen Anden", *Zeischriff d. Gesellschaft f. Erdkunde*, 3, 4, Berlin.
- 1958 "Las culturas superiores andinas y el medio geográfico". Trad. Carlos Nicholson. *Revista del Instituto de Geografía*, N° 5. Lima.
- TROLL, Carl (Coordinador)
- 1968 *Geo ecología de las regiones montañosas de las Américas Tropicales*. Colloquium Geographicum. Proceedings of the Unesco-Mexico Symposium; Ferd. Dümless Verlag, Berlin.
- VALCARCEL, Luis E.
- 1925 *Del ayllu al Imperio*. Edit. Garcilaso, Lima.
- 1943-1949 *Historia de la Cultura antigua del Perú*. 2 vls. Lima.
- (1959) 1967 *Etnohistoria del Perú antiguo*. Universidad de San Marcos, Lima.
- 1964 *Machu Picchu*. Eudeba, Buenos Aires.
- WACHTEL, Nathan
- 1962 *La visión des vaincus: les indies du Pérou devant la conquête espagnole, 1530-1570*. Gallimard, Paris.
- 1973 *Sociedad e ideología*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- 1974 "Le dualisme chipaya. Compte reudu de mission". *Boletín del Instituto Francés de Estudios andinos*, III, 3. Lima.
- WEDIN, Ake
- 1963 *La cronología de la historia incaica*. Madrid.
- 1966 *El concepto de lo incaico y las fuentes*. Studia Historica Gothoburguesia VII, Uppsala.
- ZUIDEMA, Reiner Tom
- 1964 *The Ceque System of Cuzco*. Brill., Leyden.

PRIMERA JORNADA DEL MUSEO NACIONAL DE HISTORIA “ENCUENTRO DE ETNOHISTORIA Y ANTROPOLOGIA ANDINA”

Amalia Castelli

El Museo Nacional de Historia fue sede del Encuentro de Etnohistoria y Antropología Andina, llevado a cabo los días 23, 24 y 25 de noviembre de 1976. Dicho evento contó con el auspicio de la Comisión para el Intercambio Educacional entre Estados Unidos y el Perú y la colaboración de la Fundación Ford, quienes hicieron posible el éxito de la Primera Jornada del Museo Nacional de Historia.

El Dr. Luis E. Valcárcel, investigador y maestro, inauguró la Jornada otorgándole la importancia merecida. Es alentador para los estudiosos haber logrado en este Encuentro el verdadero sentido a sus investigaciones, la exposición de temas y la discusión sobre los mismos, permitiendo el avance del conocimiento histórico.

La Etnohistoria y la Antropología Andina han venido revaluándose constantemente; sus campos de investigación, así como sus fronteras aún no han sido delimitados, pero los trabajos etnohistóricos y antropológicos han permitido el replanteo de la historia andina; el hombre andino, una vez desaparecido el Tawantinsuyu, dejó de ser sujeto de su propia historia y recién en la Colonia y la República aparece esporádicamente. La Etnohistoria y la Antropología Andina pretenden ocuparse, en cierta manera, de su integración dentro de la Historia del Perú mismo.

La Primera Jornada del Museo Nacional de Historia, relevó una serie de problemas referentes al actual trabajo de investigación, confirmándose de esta manera la preocupación de los estudiosos. La *organización económica* del mundo andino prehispánico se ha visto muchas veces planteada: los trabajos de María Rostworowski y Roswith Hartmann interpretan de manera distinta la organización mercantil; la costa frente a la sierra adquiere una estructura diferente y la hipótesis de John V. Murra sobre el control vertical no puede ser entendida, a partir de estos nuevos análisis, como una categoría panandina. La *sociedad andina*, antes o después de la invasión hispánica, también ha sido infinidad de veces cuestionada: el acceso al poder de los señores étnicos, la actuación del curaca, la identificación de unidades étnicas, las explicaciones con respecto a los señores principales y los segundos, movimientos poblacionales y las

nuevas dimensiones de la territorialidad y el ayllu, han llevado a precisar los alcances de las nuevas investigaciones. La *Ideología y la Religión* andina forman parte de estas investigaciones; el interés de los etnohistoriadores y antropólogos está destinado a comprender el pensamiento del hombre andino; fenómenos como el mesianismo, la aculturación religiosa, el sincretismo forman parte de la cosmovisión mítico-religiosa; el mito es la expresión de una realidad, Inkarrí es prueba de ello (Pease 1973). La colaboración interdisciplinaria se hace evidente, el trabajo de campo conjuntamente al análisis del material que brinda la documentación temprana permiten rescatar la verdadera realidad del hombre y la cultura andina.

PROGRAMA

Fecha: 23 de noviembre de 1976

SESION DE APERTURA:

Palabras de Bienvenida: Sra. María Rostworowski

Inauguración: Dr. Luis E. Valcárcel

Ponencias: "Organización Económica"

Coordinador: Dr. Franklin Pease

PONENTES

- | | |
|-----------------------|---|
| María Rostworowski: | <i>Canta: un caso de organización económica andina.</i> |
| Juan Gómez: | <i>Historia agraria en Caylloma durante los siglos XVI y XVII.</i> |
| Guillermo Cock: | <i>Ayllu-Territorio y Frontera en los Collaguas.</i> |
| Efraín Trelles: | <i>Cambios en la tributación de La Gasca y Toledo en una encomienda del sur peruano.</i> |
| José Deustua: | <i>Acceso a recursos en Yanque (Collaguas) 1591. Una experiencia estadística.</i> |
| Alejandro Camino: | <i>Invasión y trueque en el Alto Urubamba; las expediciones armadas de los Piroos hacia el Cuzco.</i> |
| Alcides Pareja: | <i>Arca marginal de Moxos.</i> |
| Pilar O. de Zevallos | |
| Lía D. R. de Calmell: | <i>Las lagunas como fuentes de recursos naturales en el siglo XVI.</i> |

Juan Alvarez:	<i>Reparto y composición de tierras en el Repartimiento de Pocsi, Arequipa 1655.</i>
Liliana R. de Hurtado:	<i>Mitmacuna y control ecológico.</i>
Mario Escobar:	<i>Relaciones interregionales y flujo de recursos naturales.</i>
Jorge Villafuerte:	<i>Estructura campesina e ideología en un nuevo modelo agrario.</i>
Roberto Choque:	<i>Empleo de caciques aymaras en la socioeconomía colonial</i>
Juan Carlos Crespo:	<i>Tributo y sociedad colonial: Collaguas siglo XVI.</i>
<i>Mesa redonda:</i>	<i>"Agricultura andina"</i>
<i>Moderadores:</i>	Enrique Mayer César Fonseca
<i>Participantes:</i>	Félix Palacios Gloria Garay Marisol De la Cadena Ezequiel Beltrán Juan Echeandía Richard Shea

PROGRAMA

<i>Fecha:</i>	24 de noviembre de 1976
<i>Ponencias:</i>	"Sociedad y poder"
<i>Coordinador:</i>	Dr. Fernando Silva Santisteban

PONENTES

Domingo Llanque:	<i>Antropología etnohistórica y educación.</i>
Ana María Soldi:	<i>Nuevos datos sobre la antigua provincia de Chucuito.</i>
Waldemar Espinoza:	<i>La poliginia imperial inca como instrumento de dominación.</i>
Margarita Gentile:	<i>Mitimaes de Nasca en Arequipa, siglo XVI.</i>
Thierry Saignes:	<i>Niveles de segmentación de interdigitación en el control de los valles de Larecaja.</i>
Enrique González C.	
<i>El proceso de socialización andina.</i>	y Virgilio Galdo:

Jorge Hidalgo:	<i>La población indígena de la región atacameña en la segunda mitad del siglo XVIII.</i>
Edmundo Guillén:	<i>Resistencias incas a la dominación extranjera.</i>
Carlos Lazo y Javier Tord:	<i>Grupos de poder y movimiento social en el Perú colonial: algunas evidencias.</i>
Manuel Miño:	<i>Los Cañaris en la Conquista: su papel económico político.</i>
Oswaldo Holguín Callo:	<i>El Memorial del Licenciado Ramírez de Cartagena sobre la conversión y el aumento de los Indios.</i>
Guillermo Cock:	<i>Estructura social en los Collaguas.</i>
<i>Mesa redonda</i>	"Alimentación y Recursos Naturales"
<i>Moderadora:</i>	Sra. María Rostworowski
<i>Participantes:</i>	Carlos Samaniego L. Eduardo Grillo Carlos López O. Ricardo Sevilla Ramón Ferreyra José Sabogal Santiago Antúnez de Mayolo

PROGRAMA

<i>Fecha:</i>	25 de noviembre de 1976
<i>Ponencias:</i>	"Ideología y Religión"
<i>Coordinador:</i>	Dr. Luis Millones

PONENTES

Juan Ossio:	<i>Las cinco edades en Felipe Guaman Poma de Ayala.</i>
Elio Masferrer:	<i>La religión indígena colonial de los Condesuyi de Arequipa.</i>
Franklin Pease:	<i>Versiones de Inkarrí en torno de los Collaguas.</i>
Luis Millones:	<i>La religión y el poder: curacas y hechiceros de la sierra central.</i>

- Manuel Marzal: *La cristalización del sistema religioso andino en la segunda mitad del siglo XVII.*
- Marco Curatola: *El culto de crisis del Moro Ongoy.*
- Onorio Ferrero: *Problemas actuales respecto al shamanismo en el Perú.*
- Enma Tord: *La Khapacocha, sacrificios humanos en el Incario.*
- Amalia Castelli: *Tunupa, divinidad del Altiplano.*
- Félix Alvarez: *Estudio comparativo de las religiones americanas y europeas en el estadio clásico de su desarrollo.*
- Medardo Purizaga: *El Intiraymi como instrumento de dominación Inca.*
- Alejandro Ortiz: *El análisis estructural aplicado a los mitos andinos.*
- Fernando Silva Santisteban: *El tiempo de cinco días en la mitología de Huarochirí. El simbolismo del rojo en la prehistoria andina.*
- Pilar Remy: *Sacerdocio cuzqueño: problemática.*
- Román Robles: *La religión cristiana en el proceso de colonización del mundo andino.*

Mesa redonda:

Moderador:

Participantes:

“Metodología y Fuentes”

Miguel Maticorena

Juan Ossio

Waldemar Espinoza

Fernando Silva Santisteban

Luis Millones

Franklin Pease

Graciela Sánchez Cerro

Frida Wolf

Ignacio Prado Pastor

Juan Carlos Crespo

ESTADÍSTICAS DEL ENCUENTRO DE ETNOHISTORIA Y ANTROPOLOGÍA ANDINA

OYENTES:

Profesores de universidades extranjeras	7
Profesores de universidades de provincias	2
Profesores de universidades de Lima	36
Miembros de museos extranjeros	1
Miembros de museos de provincias	2
Miembros de museos de Lima	23
Miembros de ministerios	5

ENTIDADES:

Fullbright	10
ENAN	1
Instituto de Estudios Peruanos	2
Instituto Nacional de Cultura	8
UNESCO	1
Escuela Nacional de Turismo	1
CENCIRA	4
Banco Industrial del Perú	1
Instituto de Cooperación del Gobierno Suizo	1
Profesionales	21
Estudiantes de universidades	127
No identificaron sus lugares de trabajo o estudio	40
	293

DATOS DESGLOSADOS:

<i>Ponentes y participantes</i>	
<i>Mesas Redondas</i>	63
<i>Participantes de universidades de provincias</i>	
<i>traídos por la Fundación Ford</i>	5
<i>Obispado de Puno</i>	1
<i>Estudiosos del extranjero</i>	
<i>que vinieron por sus propios medios</i>	
La Paz	3
Universidad del Norte-Arica	1