

Agencias indígenas: identidad y conflicto rural en los Andes (comunidades indígenas en la región de Huamanga en el siglo XVIII)

Mauro Vega Bendezú

*Profesor del Departamento de Historia
Universidad del Valle*

Resumen

El autor, a partir de un caso concreto, intenta, comparativamente, reflexionar sobre la capacidad e iniciativa política de las poblaciones indígenas frente al poder colonial. La construcción de las subjetividades y la producción cultural subalterna estaban mediadas por lenguajes jurídicos que les posibilitaron actuar en los intersticios de la dominación imperial. En este sentido, el autor afirma que lejos de despojarse de una identidad "indígena", como ocurrió en otras regiones de Hispanoamérica, las unidades étnicas de Huamanga reafirmaron su etnicidad, no solo para garantizar sus identidades, sino también para mantener abiertos los espacios de negociación e interpelación con el Estado colonial. El autor, además, cuestiona el sentido temporal (cronológico) utilizado predominantemente por la historiografía para explicar la política campesina que, generalmente, están ligadas a las iniciativas políticas de las élites y a las decisiones burocráticas. El autor propone como alternativa la noción de "agencia indígena", precisamente para reconstruir la intersubjetividad, el conflicto y la heterogeneidad de las expectativas entre los sectores subalternos.

Abstract

The author from a concrete case attempts to make a comparative reflection on the capacity and political initiative of the indigenous populations in front of the colonial power. The construction of the subjectivities and the subaltern cultural production were mediated by juridical languages that facilitated them to act in the interstices of the imperial dominance. In this sense, the author affirms that far from being despoiled of an indigenous identity, like it happened in other regions of Spanish America, the ethnic units of Huamanga reaffirmed their ethnicity, not alone to guarantee their identities, also to maintain open the negotiation spaces and interpellation with the colonial State. Besides, The author questions the temporary sense (chronological) used predominantly by the historiography

to explain the rural politics that generally are bound to the political initiatives of the elites and the bureaucratic decisions. The author proposes as alternative the notion of "indigenous agency", to reconstruct the intersubjectivity, the conflict and the heterogeneity of the expectations among the subaltern sectors.

Palabras claves

Etnicidad, reconstitución étnica, Reformas borbónicas, subjetividad colonial, dominación, subalternidad, discurso legal, identidad.

E E E

En el transcurso del siglo XVIII, las comunidades indígenas de la región de Huamanga, modificaron sus principios de legitimidad y de autoridad como respuesta a la fragmentación étnica, a los cambios en el tejido social y a las presiones coloniales, expresándose fundamentalmente en el reemplazo del cacicazgo por el cabildo indígena.

No existe todavía un conocimiento consistente de estos cambios en la sociedad indígena colonial. La mayoría de los trabajos han enfatizado en la continuidad de la figura del cacique, kuraka o jilaqatas para expresar el carácter de cohesión interna y simbólica de la unidad étnica,¹ la singularidad institucional o la capacidad de adaptación² y de resistencia al orden colonial. Por otra parte, trabajos recientes como el de Scarlett O'Phelan³ abordan esta problemática a partir de la legalización del reparto de mercancías, la proliferación de "caciques intrusos", el impacto de la Rebelión de Túpac Amaru y Túpac Katari y la consecuente supresión de los "cacicazgos rebeldes" por

1. Roger Rasnake: *Los Kuraqkuna de Yura. Autoridad y Poder en un Pueblo Andino*. La Paz: Hisbol, 1989.

2. Karen Spalding: *De Indio a Campesino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974; Franklin Pease: "Curacas coloniales, riqueza y actitudes", en: *VII Simposio CLACSO. El Sistema Colonial en Mesoamérica y los Andes*. Lima, 1986.

3. Contamos con el trabajo de Scarlett O'Phelan. *Kurakas sin Sucesión. Del Cacique al Alcalde de Indios (Perú y Bolivia 1750-1835)*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1997.

parte de la Corona; los cambios en el esquema de la normatividad de las Intendencias y las Juntas de Gobierno (1809-1814), las guerrillas de San Martín y la abolición de los cacicazgos decretada por Bolívar. Esta propuesta cubre notablemente un amplio espacio geográfico y las coyunturas más importantes desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta principios de la era republicana, sin embargo, O'Phelan privilegia en el análisis el tránsito del cacicazgo al cabildo indígena, a partir de aspectos externos a la dinámica interna de la sociedad indígena, mostrando desde el espacio de las autoridades imperiales. Por una parte, describe el impacto del reparto de mercancías, de las intendencias, de la Constitución de Cádiz y de las leyes liberales que finalmente suprimieron los privilegios “por derecho de sangre” y, por otra, el papel de los caciques “intrusos” de origen mestizo y criollo que no respetan los principios de reciprocidad que organizan las relaciones cotidianas entre los indígenas y sus autoridades⁴. Esta secuencia de hechos, para John Fischer reflejaría:

...una larga tradición historiográfica que examina el pasado peruano a través de los ojos de las autoridades imperiales en Madrid, permitiendo, por lo tanto, que los proyectos y políticas metropolitanos determinen el marco de análisis de estructuras y procesos históricos que fueron configurados, en gran medida, por factores internos del virreinato y no por las decisiones ministeriales tomadas en la lejana metrópoli.⁵

Nuestra propuesta, tomando la observación metodológica de Fischer, intentará ir en contravía de la tesis de O'Phelan, es decir, explorando con mayor detenimiento el proceso desde el cual las comunidades indígenas reestructuraron sus instituciones e identidades. Lo abordaremos considerando dos aspectos; en primer lugar, examinamos el tejido y la composición social, proceso que lo llamaremos “reconstitución étnica” y, en segundo lugar,

4. *Ibid*, p. 15.

5. John Fischer. *El Perú Borbónico 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2000, p. 29.

analizamos los principios de autoridad y de legitimidad étnica que están íntimamente ligados, tanto a la experiencia histórica de la unidad étnica como a las relaciones jurídicas, políticas y fiscales con el Estado colonial.

Los Andes en el siglo XVIII: algunas anotaciones historiográficas

En el siglo XVIII, especialmente durante el reinado de Carlos III (1759-1788), se puso en marcha el proyecto de reforma imperial orientado fundamentalmente a racionalizar la política económica y administrativa colonial. En el corto plazo el cambio de la dinastía de los Habsburgos a los Borbones no tuvo un efecto directo y global sobre el virreinato del Perú. Aun a largo plazo, los efectos de estas reformas fueron relativamente coherentes y eficaces, pero en las últimas décadas de la era borbónica se caracterizaron por la ambigüedad, inconsistencia e impotencia de las autoridades para hacerle frente a las contingencias sociales y políticas (rebeliones indígenas, tensiones entre criollos y peninsulares, corrupción de funcionarios, deterioro económico)⁶. Para Fischer, la historiografía, hasta hace muy poco tiempo, ha insistido más en las pretensiones, objetivos y aplicación de las reformas, que en las consecuencias directas y reales, perspectiva inventada, según él, por los ministros de Carlos III y reproducida por los historiadores de los siglos XIX y XX para mostrar el siglo XVIII como un período de orden, estabilidad y progreso, que además preparó la mente y la conciencia de los criollos para alcanzar la independencia⁷.

6. *Ibid.*

7. Esta perspectiva ha sido dominante en la historiografía hispanoamericana, véase José Carlos Chiaramonte: *Pensamiento de la Ilustración. Economía y Sociedad Iberoamericanas en el Siglo XVIII*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979. Para analizar el impacto de la ilustración en el pensamiento político, algunos investigadores han privilegiado el análisis de la sociabilidad política, el periodismo y recientemente la ciencia. A propósito del periodismo en Colombia, puede verse: Renán Silva. *Prensa y Revolución a Finales del Siglo XVIII. Contribución al Análisis*

En este sentido, Fischer propone reevaluar la racionalidad y la eficacia de las reformas borbónicas y la imagen negativa del período inmediatamente posterior a la independencia descrita generalmente como caótica y anárquica y sugiere que el colapso del imperialismo español, debe y puede interpretarse, en términos de una continuidad antes que de un cambio abrupto⁸.

Otro aspecto interesante en la historiografía ha sido articular la aplicación de las Reformas Borbónicas con las revueltas y rebeliones en el siglo XVIII. Desde este marco analítico se ha enfatizado que las políticas administrativas y fiscales incrementaron la presión sobre los excedentes de las economías campesinas y de manera directa se vinculan las visitas con períodos de descontento social como, por ejemplo, para el caso de México la visita de Gálvez provocó mucho descontento social⁹, para el virreinato de la Nueva Granada la visita de Gutiérrez de Piñeres¹⁰ y la visita de Antonio de Areche para el virreinato del Perú,¹¹

de la Formación de la Ideología de Independencia Nacional. Bogotá: Banco de la República, 1988. En esta misma perspectiva, para el caso del Perú, véase Ascensión Martínez Riaza. La Prensa Doctrinal en la Independencia del Perú, 1821-1824. Madrid: Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1985. Y desde la historia de la ciencia, véanse: Diana Soto Arango, Miguel Angel Puig-Samper y Luis Carlos Arboleda (eds.) La Ilustración en América Colonial. Madrid: CSIC-Dose Calles-Colciencias, 1995; Antonio La Fuente y José Sala Catalá (eds.) Ciencia Colonial en América. Madrid: Alianza Editorial, 1992; Antonio Lafuente y Antonio Mazuecos. Los Caballeros del Punto Fijo. Ciencia, Política y Aventura en la Expedición Geodésica Hispanofrancesa al Virreinato del Perú en el Siglo XVIII. Quito: Abya-Yala, 1992.

8. Fischer, Op. cit., p. 33.

9. En el siglo XVIII la violencia rural en Hispanoamérica parece que ha sido endémica, pero la intensidad y alcance de las revueltas rurales en México fueron menos que en el Perú. Para una aproximación extraordinaria al problema de los levantamientos campesinos en México, véanse: Friedrich Katz (comp.) Revuelta, Rebelión y Revolución. La Lucha Rural en México del Siglo XVI al Siglo XX. México, Ediciones Era, 1990; Jonh Tutino. From Insurrection to Revolution in Mexico. Princenton: Princenton University Press, 1986; del mismo autor "Historias del México agrario", Historia Mexicana, 166 (1992), pp. 177-220.

10. John Leddy Phelan. El Pueblo y el Rey. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1980.

11. Scarlett O'Phelan. Un Siglo de Rebeliones Anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1988.

desataron coyunturas insurreccionales como la rebelión de los Comuneros de 1781 (Socorro y San Gil) y la rebelión de Túpac Amaru de 1780 (Cusco). Mientras que en otras regiones del mapa colonial las presiones fiscales, como resultado de los reajustes en los impuestos, de la alcabala y el intento de monopolio estatal sobre productos como la coca, el tabaco y el aguardiente, provocarían una serie de protestas populares en Quito (1765)¹², Cochabamba (1774), La Paz (1777 y 1780), Arequipa (1780)¹³, y en el virreinato de la Nueva Granada proliferaron una serie de disturbios locales en Ocaña (1755, 1756, 1760), Cali (1765), Quibdó (1766), San Agustín (1766)¹⁴.

Sin embargo, este panorama de conflicto y tensión social no puede entenderse como una reacción mecánica -como diría Thompson, espasmódica- a la aplicación de las Reformas Borbónicas. Efectivamente, la mayoría de los trabajos ha enfatizado que los levantamientos populares fueron el efecto directo de las presiones coloniales (mita, reparto y tributo)¹⁵. También se han estudiado las rebeliones indígenas en los Andes desde la perspectiva de la historia de las mentalidades a partir del análisis de las representaciones mentales colectivas, explorando el horizonte mítico, religioso y simbólico de las actitudes políticas insurgentes¹⁶, basadas,

12. Anthony MacFarlane. "The Rebellion of the Barrios: Urban insurrection in Bourbon Quito", *Hispanic American Historical Review*, 69, (mayo, 1980), pp. 283-330.

13. O'Phelan (1988), *Op. cit.*, pp. 175-225.

14. Anthony MacFarlane. "Civil disorders and popular protest in late colonial New Granada", *Hispanic American Historical Review*, 64: 1 (1984): 17-54; Gilma Mora de Tovar. *Aguardientes y Conflictos Sociales en la Nueva Granada, Siglo XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1988.

15. En esta línea de análisis puede verse, Jürgen Golte. *Reparto y Rebeliones. Túpac Amaru y las Contradicciones de la Economía Colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1980. Para una réplica demoledora a este libro, véase Magnus Morner y Efraín Trelles. "Un intento de calibrar las actitudes hacia la Rebelión en el Cusco durante la acción de Túpac Amaru", en: Steve Stern (comp.): *Resistencia, Rebelión y Conciencia Campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990, pp. 97-117.

16. Alicia M. Barabas. *Utopías Indias. Movimientos Sociorreligiosos en México*. México: Grijalbo, 1987. Sin embargo, existen sólidas críticas que están cuestionando las ideas mesiánicas de influencia joaquinista

en imágenes mesiánicas y utópicas del pasado prehispánico¹⁷.

Asimismo, contamos con lecturas e hipótesis novedosas desde el postestructuralismo, la historia cultural y los estudios poscoloniales¹⁸, que están recuperando la perspectiva, más que de los “sujetos”, de los “agentes”. En un esfuerzo por superar las explicaciones metafísicas del devenir histórico, ya se trate de algún principio o ley racional, de una teleología global o en virtud de cualquier causalidad privilegiada. A la vez, se trata de restituir la acción práctica, el sentido común y la experiencia de los agentes interrelacionados por códigos compartidos. Así, el sentido de las acciones está en el centro de la experiencia y en la pluralidad de las interacciones interpretativas. Según Anthony Giddens¹⁹, los “sujetos” son en primer lugar y sobre

en los movimientos sociales de Perú y México. Para el caso del Perú, tal vez, Enrique Urbano ha sido el crítico más sistemático y contundente sobre estas perspectivas, véase “Las tres edades del mundo. La idea de utopía y de historia en los Andes”, en: Enrique Urbano (comp.) *Mito y Simbolismo en los Andes. La Figura y la Palabra*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1993, pp. 283-304.

17. Para una perspectiva historiográfica la imagen mitificada del Inca habría sido la base de los discursos y programas políticos anticoloniales, véanse Jan Szeminski. *La Utopía Tupamarista*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1984; Alberto Flores Galindo. *Buscando un Inca*. Lima: Editorial Horizonte, 1988; Manuel Burga. *El Nacimiento de una Utopía: Muerte y Resurrección en los Andes*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1988. En este marco, la historiadora Nuria Sala en su artículo “La rebelión de Huarochiri en 1783” llega a la siguiente conclusión “...el recurso constante al mito, que traduce la incapacidad de diseñar nuevas realidades y frena el acceso a formas de pensamiento político basados en la razón, que en otras latitudes darían pronto pie a la quiebra de las sociedades pre-capitalistas, como empezaba ya a avizorarse, en las Trece Colonias o más aún en la inminente revolución francesa” (pp. 300), en: Charles Walker (comp.) *Entre la Retórica y la Insurgencia: Las Ideas y los Movimientos Sociales en los Andes, Siglo XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 1996, pp. 273-307. Para un comentario crítico sobre la “utopía andina”, véase Mauro Vega. “La utopía andina y la historiografía peruana”, *Procesos*, 9 (1996), pp. 93-109.

18. Charles Walker. *De Túpac Amaru a Gamarra. Cusco y la Formación del Perú Republicano 1780-1840*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1999.

19. Anthony Giddens. “El estructuralismo, el post-estructuralismo y la producción de la cultura”, en: Anthony Giddens, Jonathan Turner

todo agentes²⁰. Al explicar la agencia humana, Giddens destaca dos elementos de la teoría de la agencia: la “conciencia práctica” y la “contextualidad de la acción”. Se trata de explicar la experiencia humana desde el lenguaje ordinario, porque las interacciones y los vínculos entre individuos y grupos sociales están mediadas por relaciones de poder y simbólicamente en el contexto de la vida cotidiana, delimitados por un orden temporal y espacial concreto. Parece más interesante pensar en una subjetividad colonial descentrada, contradictoria, heterogénea y polifónica.

De manera que al reconocer la continuidad de la dominación étnica, la experiencia histórica de las “agencias indígenas”²¹ debe ser explicada en términos de las condiciones históricas de subalternidad y heterogeneidad, como por su carácter dialógico, interactivo, ambiguo y conflictivo en relación con otros grupos sociales²². Desde la hermenéutica no hay acción social o política que no se constituya delimitando otras unidades de acción. Es a partir de la contraposición (dominación/subordinación) donde se constituye la capacidad histórica de las agencias y el sentido

y otros. *La Teoría Social Hoy*. Madrid: Alianza Editorial, 1990, pp. 254-289.

20. *Ibid.* p. 278.

21. Con el término de “agencia” desde la teoría poscolonial y particularmente a partir de los influyentes trabajos de Said, Spivak, Guha, Bhabha y Cornejo Polar, se están explorando experiencias sociales como la de los mestizos y recientemente de los criollos preilustrados. Para una exploración de estos temas, véase José Antonio Mazzotti (ed.) *Agencias Criollas. La Ambigüedad “Colonial” en las Letras Hispanoamericanas*. Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2000.

22. La configuración de las subjetividades coloniales estuvo condicionada por grandes tensiones y contradicciones sociales, ideológicas, jurídicas, políticas y étnicas. El impacto del choque cultural y luego la interrelación y simbiosis entre el mundo hispano y el andino ha sido la base para exploraciones psicoanalíticas e interdisciplinarias de fenómenos tan importantes como el mestizaje. Desde la perspectiva psicoanalítica, véase Max Hernández. *Memoria del Bien Perdido. Conflicto, Identidad y Nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega*. España: Colección Encuentros, 1991. Y para una visión interdisciplinaria, véase Mario Bernardo Figueroa Muñoz y Pio Eduardo San Miguel (eds.) *¿Mestizo yo? Diferencia, Identidad e Inconsciente*. Santafé de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2000.

del ser-en-el-mundo. Siendo así el marco general, la construcción de las subjetividades, la producción cultural y la acción subalterna (estrategias, táctica) estaban atravesadas por códigos y lenguajes jurídicos que les posibilitaron actuar en los intersticios de la dominación imperial. Toda acción y retórica legal se movía entre la palabra y el símbolo. Generalmente, una batalla legal abría un campo ritual donde se ratificaba ritual y simbólicamente una decisión judicial, proyectándola más allá de lo inmediato con el firme propósito de actualizar o renovar compromisos recíprocos. Así ocurrió con el juicio que la comunidad de Acoccro emprendió contra una hacienda vecina, cuyo resultado fue favorable para la comunidad, no le quedó más al visitador que “amparar en posesión”:

...y cojiendo de la mano al dho. Casique principales y demas comun en nombre de su Magestad le di posesion de dhas. Tierras por si y en nombre del comun y en señal de que los resiban tiraron piedras y arrancaron yerbas disiendo todos aunados posesion, posesion, posesion...para que ella no sean desposeidos sin primero ser oidos y por fuero y derecho...pueden libremente cultibar dhas. Tierras para pagar sus mitas y reales tributos...²³

Entonces, en el contexto de los Andes, podemos sostener que la “contextualidad de la acción” de los grupos subalternos, al apropiarse de las herramientas legales y políticas de los conquistadores, pudieron maniobrar y negociar -con ciertos márgenes y éxito relativo- aspectos parciales de la dominación colonial pero que requirieron reafirmarse sistemáticamente.

Particularmente en la experiencia indígena, la mediación del discurso legal y el lenguaje litigante de sus demandas delimitaron espacios de poder e interpelación en un juego binario: fuerza/debilidad, legal/ilegal, formal/informal y legitimidad/ilegitimidad, que al empatar con el estilo

23. Archivo General de la Nación (Lima) en adelante AGN. Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 505, 1718.

notarial y la retórica legal de la estructura burocrática imperial, posibilitó que las “agencias indígenas” y la normatividad no alteraran significativamente sus vínculos. La capacidad litigante de los indígenas ha sido destacada muchas veces²⁴; sin embargo, enfatizamos que los códigos del poder estaban distribuidos en una multiplicidad de agentes (indígenas, españoles, criollos, negros y mestizos), aun así la capacidad de disponer de esos recursos no sólo dependía del marco jurídico/formal, sino sobre todo de una hermenéutica interpretativa y la experiencia histórica de cada unidad étnica, que les posibilitaba tomar decisiones y orientar sus acciones. En el caso de los indígenas la prioridad era controlar la contingencia y amortiguar la explotación colonial, imitando y/o manipulando la norma retórica. En esta perspectiva, John Leddy Phelan, al analizar el tema del cumplimiento y la autoridad en el sistema jurídico español, comenta particularmente la fórmula “se acata pero no se cumple”, en los términos siguientes:

*Los orígenes de la fórmula se remontan al concepto romano de la ley por cuanto el príncipe es incapaz de decretar una injusticia. La cláusula “se acata” significa el reconocimiento de los subordinados de la legitimidad del poder del soberano, quien, si está bien informado de todas las circunstancias, no decretará algo equivocado. La cláusula “no se cumple” es la aceptación del subordinado de la responsabilidad de posponer la ejecución de una orden hasta que el soberano tenga información acerca de aquellas condiciones que tal vez ignore y cuyo desconocimiento podría llevar a cometer una injusticia.*²⁵

En cambio, para la Corona el asunto pasaba por establecer su poder sobre las bases del consenso y la fuerza. Así fue, tanto para los indígenas como para la Corona los márgenes políticos y jurídicos estaban dados por el vínculo tierra/

24. Franklin Pease. “¿Por qué los andinos son acusados de litigiosos?” Manuscrito, 1995.

25. Citado en Roberto González Echevarría. *Mito y Archivo. Una Teoría de la Narrativa Latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 93.

tributo, justificada en una concepción organicista que reconocía derechos y obligaciones bajo un principio de unificación y separación en una “república de españoles” y una “república de indios”. Si bien para el siglo XVIII, con el crecimiento de la población mestiza, estos marcos jurídicos dejaron de ser significativos para algunas regiones, como veremos más adelante, sin embargo en el caso de las poblaciones indígenas de la región de Huamanga, siguió siendo un referente indispensable al momento de apelar y renovar viejos pactos del “tiempo inmemorial”.

Las relaciones entre el Estado colonial y los indios campesinos no sólo variaron por tensiones entre ambos “campos de poder”, sino también porque participaron y se involucraron otros grupos no-indígenas en las dinámicas locales. Esto no supone que no existiera una relativa autonomía y diferenciación entre prácticas culturales y agencias sociales. Evidentemente, las identidades y las representaciones de alteridad (“nosotros”-“otros”) delimitaron status sociales, políticos y jurídicos. Si bien los niveles de intercambio, sincretismo e hibridación cultural se aceleraron en muchas regiones de hispanoamérica, también existieron actitudes que reforzaron sus identidades a partir de la diferencia. Esta “heterogeneidad colonial”²⁶ o, en palabras de Antonio Cornejo Polar, de “totalidad contradictoria” se traduce en subjetividades, agencias y experiencias sociales fragmentadas y conflictivas que no representaron ninguna amenaza a la institucionalidad normativa colonial; por el contrario, fueron funcionales a una lógica política colonial que alentaba y reconocía, en diferentes grados, pactos, diferencias y discrepancias con todas las unidades sociales, étnicas y jurídicas que componían la estructura imperial.

La legalidad estaba condicionada y limitada por acciones políticas plurales, que emergían de un sistema organizado

26. José Antonio Mazzotti. “La heterogeneidad colonial peruana y la construcción del discurso criollo en el siglo XVII”, en: José Antonio Mazzotti y U. Juan Zevallos Aguilar (coords). *Asedios a la Heterogeneidad Cultural. Libro de Homenaje a Antonio Cornejo Polar*. Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanistas, 1996, pp. 173-196.

por conjuntos corporativos, castas, gremios, congregaciones religiosas y unidades territoriales. En este sentido, los indígenas estaban dispuestos a defender sus derechos desde su "lugar", en la estructura social y la dinámica del poder colonial, apelando a un fuerte compromiso moral que reconocían y proyectaban en la figura del Rey. Aquí vemos que el "pacto colonial" sólo tiene sentido en tanto que se construyeron espacios y se tienen códigos compartidos entre las diferentes agencias. La condición de subalternidad de los indígenas los llevó a apropiarse y a manipular los códigos de poder que los vinculaba con las instituciones coloniales. Estas acciones singulares se articularon a una dinámica global que a largo plazo aseguró la supervivencia de las unidades étnicas y del orden colonial.

Para comprender esta complejidad, la mirada desde la "economía moral"²⁷, en su momento, fue importante porque puso en el centro del debate la acción social y la cultura de los grupos subalternos en contextos de grandes transformaciones históricas (colonialismo, capitalismo, industrialismo, Estado-nación). Hasta cierto punto, la "economía moral" nos ha liberado de modelos etnográficos que no tomaban en cuenta procesos globales (choque cultural, transiciones, modernización), y de modelos sociológicos esquemáticos y dicotómicos (tradición/modernidad; base/superestructura, consciente/inconsciente) que terminaban siempre en explicaciones ahistóricas y deterministas. Como resultado concreto tenemos enfoques que, inspirados en la "economía moral", están recuperando las múltiples dimensiones de la vida social, aunque los énfasis, alcances y limitaciones dependan de las hipótesis, las unidades de análisis y los contextos históricos, en cuanto a que los Andes, en su heterogeneidad regional, no son iguales al Sudeste asiático o a la Inglaterra del siglo XVIII. La "economía moral", sin pretender una explicación total, le interesa fundamentalmente contextualizar a partir de coordenadas culturales, índices temporales y espaciales, es decir, articulando

27. Ward Stavig. "Ethnic conflict, moral economy, and population in rural Cuzco on the eve of the Thupa Amaro II rebellion". *Hispanic American Historical Review*, 68, No. 4 (1988), pp. 737-770.

variables estructurales (producción, mano de obra, relaciones laborales, tenencia de la tierra), relaciones de poder (dominación y subordinación), vida cotidiana (creencias, valores, rituales e identidad), relaciones de género²⁸, ideología rebelde -no como “falsa conciencia”²⁹. La distinción entre lo político-racional y lo pre-político-irracional-mítico, desde hace un buen tiempo ha dejado de tener validez teórica en el análisis de la política campesina; tal como lo señala Steve Stern³⁰:

Los campesinos son descritos frecuentemente como “reactores” defensivos y estrechos de miras, ante fuerzas externas. Según esta visión, su conducta política tendería a reflejar su posición ‘estructural’ objetiva en la sociedad. Los rebeldes agrarios ‘reaccionan’ ante cambios introducidos por fuerzas externas al propio sector campesino por ejemplo: ciclos de precios en el mercado mundial, expansión de plantaciones capitalistas, decisiones políticas del terrateniente o del Estado, etc.³¹

28. Steve Stern. *La Historia Secreta del Género. Mujeres, Hombres y Poder en México en las Postrimerías del Periodo Colonial*. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

29. La definición sobre la conciencia desde la perspectiva marxista ortodoxa supone una articulación directa con las condiciones materiales de existencia (modo de producción, división social del trabajo), que está determinada en buena parte por el desarrollo histórico de la lucha de clases. La conciencia, en este sentido, sería una práctica desalienada, secularizada y liberada de aspectos no políticos-racionales (religión, etnicidad, parentesco, género, ritual, etc.).

30. El comentario de Thurner parece ser pertinente al matizar y al ubicar su perspectiva al centro de las dos corrientes historiográficas que dominaron el debate académico andino entre 1980 y 1995: la “utopía andina” y la “economía moral”: “En términos generales, las formas de violencia insurreccional parecen situarse en el tenso espacio político que yace entre la violación de las economías morales locales y la construcción cultural de un orden social utópico” (pp. 94), en: “Guerra andina y política campesina en el sitio de La Paz, 1781. Aproximación etnohistoricas a la práctica insurreccional a través de las fuentes editadas”, en Enrique Urbano (comp.) *Poder y Violencia en los Andes*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, pp. 93-124.

31. Steve Stern. “Nuevas aproximaciones al estudio de la conciencia y las rebeliones campesinas: las implicaciones de la experiencia andina”, en Steve Stern, *Op. cit.*, p. 28.

Pues, entonces, la experiencia indígena campesina no puede ser vista exclusivamente desde una consideración teleológica de causas finales. El pasado no está diseñado de antemano ni está predeterminado por una trayectoria única, como generalmente se ha explicado la experiencia de las poblaciones indígenas desde el momento de la conquista española hasta el fin del imperio español; es decir, a estos grupos se los ha ligado a unas finalidades de resistencia anticolonial. En este sentido, las posibilidades que nos ofrecen perspectivas como el de las “agencias”, la “economía moral” o la poscolonialidad tienen mayores recursos teóricos y metodológicos para superar, estas perspectivas estructurales, teleológicas, metafísicas y eurocéntricas, especialmente cuando se trata de explicar y entender la configuración de las subjetividades subalternas y la acción rebelde en el contexto andino.

En esta perspectiva, el sentido temporal de las acciones políticas, se distancia de las consideraciones exclusivamente cronológicas ligadas a iniciativas políticas de las élites, decisiones e impulsos burocráticos; así como de las nociones sobre conciencia subalterna que lo describe como inherente, autoinminente, indivisible y coherente a su condición³². Estos enfoques negaron la posibilidad de reconocer la intersubjetividad, el conflicto y la pluralidad de expectativas entre los sectores subalternos.

En el caso de los Andes ha sido “natural” identificar la situación de subalternidad con las poblaciones indígenas desde el impacto de la conquista y la formación de la sociedad colonial. Esta observación ha estado en manos de la etnohistoria, siendo su interés fundamental recuperar “la historia de los pueblos sin historia” o la “visión de los

32. Estos enfoques han sido rigurosamente cuestionados por los estudios de la subalternidad, especialmente sobre las rebeliones campesinas en la India. Para un balance perspicaz sobre la conciencia campesina, véase Gayatri Chakravorty Spivak. “Estudios de la subalternidad. Deconstruyendo la historiografía”, en Silvia Rivera Cusicanqui y Rosana Barragán (comps.) *Debates Postcoloniales. Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad*. La Paz: Taller de Historia Oral, 1997, pp. 247-278.

vencidos” a partir de conceptos como “aculturación”, “desestructuración”, “pensamiento salvaje” y resistencia. En el desarrollo de estas tesis entre los años 60 y 70, en el caso de los Andes, han dominado un modelo estructuralista y primordialista que vinculaba la identidad de los sectores indígenas con estructuras sociales tradicionales y estructuras mentales inconscientes, anclados en concepciones mítica-religiosas del mundo y en nociones como el “honor ético” (reciprocidad, distribución) y con el “lugar” del “honor colectivo” (origen común, parentesco, etnicidad, territorio y propiedad comunal), es decir, como la faceta básica, fija y atemporal de la identidad étnica. La identidad como categoría relacional considera múltiples interacciones que varían según los contextos, el índice temporal, las situaciones de alteridad (diferencia, contraste, similitud, conflicto), y del sentido que el grupo y los individuos le otorgan a sus identidades³³. Esta perspectiva situacionista aleja el concepto de etnicidad de toda consideración esencialista y autorreferida, convirtiéndolo en un concepto dinámico que enfatiza más bien su carácter manipulable. Resulta más importante enfatizar e indagar por la forma en que las personas y los grupos piensan, sienten, viven, predicán, manipulan y dan sentido a su identidad étnica en los espacios privados, cotidianos y públicos. La identidad no puede reducirse a una separación entre consciencia y autoconsciencia o vincularla a una matriz cultural y comunitaria, como si éstas fuesen unidades discretas e invariables en el tiempo.

Desde la etnohistoria las unidades étnicas (*ayllus*, parcialidades, comunidades indígenas, resguardos) generalmente han sido descritas a partir del consenso y la continuidad de sus estructuras en tanto que éstas son estables, orgánicas, autosuficientes y equilibradas. El conflicto y las relaciones interétnicas están ostensiblemente ausentes de estos enfoques. Las relaciones interétnicas no están mediadas sólo por “juegos” y figuras duales de

33. Peter Wade. *Raza y Etnicidad en Latinoamérica*. Quito: Abya-Yala, 2000.

oposición y complementariedad simbólica³⁴, como son las batallas rituales entre Hanan (Arriba)/ Urin (Abajo) y la oposición entre agricultores y pastores (Huari/Llacuaz), sino por conflictos de orden ecológico, social, económico y político. Rivalidades entre individuos, grupos y comunidades que organizan sus intereses en función del control y acceso a los recursos y excedentes rurales, por privilegios coloniales de tipo empresarial, fiscal o jurídico³⁵. Sin embargo, en ciertas circunstancias se pueden actualizar y reinventar viejas rivalidades étnicas, ya sea por disposiciones ecológicas, territoriales o simbólicas³⁶.

En este sentido, el uso de la tierra dentro de la comunidad indígena³⁷ no se limita a cumplir principios normativos ni éticas impuestas por alguna racionalidad inconsciente o costumbre “inmemorial”, sino que se complementan con un conjunto de estrategias diseñadas para asegurar, en primer lugar, la subsistencia y la unidad del grupo; en segundo lugar, acceder al mercado en un esfuerzo por amortiguar las presiones coloniales sobre sus excedentes y

34. A propósito de una “batalla ritual” en Chiaraje, en las alturas del Cusco, María Isabel Remy, con agudeza e ironía, señala que estos “juegos violentos” entre comunidades indígenas han sido descritos por mediadores culturales (mestizos) y por antropólogos como exóticamente violentos, adscritos a prácticas rituales de origen prehispánico. Para Remy, además de ser un discurso de alteridad (del “otro” indio violento), señala que las manifestaciones de violencia en los Andes no tienen que ver tanto con elementos culturales y simbólicos sino con consideraciones políticas. María Isabel Remy. “Los discursos sobre la violencia en los Andes. Algunas reflexiones a propósito del Chiaraje” en: Henríque Urbano, *Op. cit.*, pp. 261-275. En el mismo volumen, véase Deborah Poole. “El folklore de la violencia en una provincia alta del Cusco”, pp. 277-297.

35. Sobre estos conflictos y cambios en la organización de los pueblos y comunidades de indios en la Nueva Granada, véase: Margarita González. *El Resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Tercera Edición, Bogotá: El Ancora Editores, 1992.

36. Xavier Izko. “Poderes ambiguos. Ecología, política y ritual en el altiplano central de Bolivia”, en Henríque Urbano, *Op. cit.*, pp. 299-339.

37. El énfasis estructuralista y ecologista ha sido dominante en las perspectivas etnohistóricas y antropológicas que han abordado el problema del manejo, organización social y productiva de las unidades étnicas andinas. Entre los trabajos más destacados, véanse: Billie Jean Isbell. *To Defend Ourselves: Ecology and Ritual in an Andean Village*. Austin: Institute of Latin American Studies, 1978.

la mano de obra. Las comunidades indígenas, al organizar sus sistemas de trabajo colectivo, toman como coordinadas la dualidad y la reciprocidad (*ayni, minka*) para activar la cooperación, distribución y circulación de recursos y energía humana a través de las redes y alianzas de parentesco dentro y fuera de las unidades étnicas. Si bien la propiedad en la unidad étnica es predominantemente comunitaria, esto no supone que no haya concentración de recursos, propiedad privada, intereses privados o intentos de privatización de los recursos por parte de algunos miembros de la comunidad. La seguridad y la identidad del grupo no están, necesariamente, garantizadas por los sistemas de cooperación basados en los lazos de parentesco, que teóricamente asegurarían la circulación de mano de obra y un acceso equitativo y directo a las zonas ecológicas. Las opciones individuales en el proceso de recomposición social y étnica que sufre la sociedad indígena, especialmente en el siglo XVIII, crearon las condiciones ideales para que la competencia y las rivalidades involucraran a la mayoría de las unidades étnicas. La economía étnica, lejos de ser una economía de subsistencia y de encerrarse alrededor de principios éticos o ecológicos, se articuló al mercado interno colonial en medio, pero no al margen, de contradicciones internas, alrededor de opciones e intereses individuales y colectivos, y al enfrentarse a racionalidades económicas: “economía étnica” o “economía natural” y el sistema mercantil³⁸. El objetivo de estas acciones a mediano y a largo plazo fue asegurar la reproducción y la viabilidad del grupo, pese a las condiciones económicas de empobrecimiento global, que se aceleró especialmente en las economías campesinas andinas en el siglo XVIII³⁹.

38. Es importante anotar que en el siglo XVIII se agudiza el déficit de circulación de monedas en el Perú y en México, especialmente de moneda fraccionaria para las pequeñas y cotidianas transacciones. Persistiendo de este modo el trueque y el uso de la moneda de la tierra (cacao, coca, algodón, sal, cueros, etc.). Sobre estos temas, véase: Ruggiero Romano. *Consideraciones. Siete Estudios de Historia*. Lima: FONCIENCIAS, 1992.

39. Juan Carlos Korol y Enrique Tandeter. *Historia Económica de América Latina: Problemas y Procesos*. México. Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2000, pp. 47-48.

Sin duda, el siglo XVIII, en los Andes, lejos de ser “el siglo de las luces”, de progreso, de razón y de tolerancia fue más bien -como lo ha señalado Stern- la “era de la insurrección andina”⁴⁰. O, en todo caso, un siglo marcado por la violencia rural que arrinconó el espíritu modernizante al espacio urbano, debilitó las expectativas de cambio por miedo a la guerra de castas y al alzamiento del indio rebelde⁴¹. En general, es un período especialmente marcado por inseguridades profundas pero abierto a la resolución de conflictos sociales y políticos⁴². Tensiones que amenazaron la legitimidad y el entorno de la sociedad del Antiguo Régimen. Casi todos los grupos se involucraron en programas políticos que, independientemente de su signo ideológico (monarquismo, reformismo, anticolonialismo, utopismo, protonacionalismo, etc.) coincidieron en la reformulación del pacto social y en la naturaleza del orden social.

En los Andes, esta atmósfera se manifestó fundamentalmente en nuevas actitudes políticas y en revueltas indígenas, cuya expansión en el tiempo y en el espacio fue desigual, pero la violencia rural era endémica en la mayoría de la región andina. Desde la frontera amazónica con la rebelión de Juan Santos Atahualpa (1742-1761), pasando por la rebelión liderada por Francisco Inca en Huarochiri (1750) y las grandes rebeliones en el sur andino (Perú y Bolivia), lideradas por Túpac Amaru y Túpac Katari (1780-1783), hasta el norte de los Andes, en la Audiencia de Quito y en la Nueva Granada, donde se registraron diversas coyunturas insurreccionales

40. Steve Stern, *Op. cit.*, p. 46.

41. Efraín Trelles “Modernidad signo cruel, curso y discurso de modernizantes peruanos (Siglos XVIII-XIX)”, en: Enrique Urbano (comp.) *Modernidad en los Andes*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de Las Casas, 1991, pp. 135-147.

42. Es interesante ver que en recientes contribuciones historiográficas están desmitificando y delimitando los fundamentos filosóficos de la ilustración (razón, revolución, emancipación, ciencia, progreso, secularización) con los contextos históricos que no siempre cristalizaron esos presupuestos de la modernidad. Ver, por ejemplo: Ernest Lluch. *Las Españas Vencidas del Siglo XVIII. Claroscuros de la Ilustración*. Barcelona: Crítica, 1999; Scarlett O’Phelan (comp.) *Perú en el Siglo XVIII. La Era Borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/Instituto Riva-Agüero, 1999.

especialmente después de 1780. Esta “era de rebeliones” en los Andes contrasta con un campo más pacífico en la Nueva España. No cabe duda de que el método comparativo y los modelos regionales temporales resultan fundamentales al momento de explicar el comportamiento político de los campesinos. Que lleva a comparar aquellas regiones donde se sublevaron con aquellas que bajo circunstancias parcialmente similares no lo hacen.⁴³

Las comunidades indígenas de Huamanga en el siglo XVIII

Los campesinos de la región de Huamanga, aunque atravesaron las mismas condiciones de explotación colonial con respecto a la mayoría de las regiones del virreinato peruano, no se sublevaron masivamente. No obstante, la ausencia de importantes coyunturas insurreccionales tanto en su número como en magnitud, no significó que no existieran agudas tensiones sociales ni amenazas insurreccionales, especialmente por la expansión de la rebelión de Túpac Amaru hacia la región de Huamanga, al parecer fue más el miedo entre las autoridades regionales que una potencial amenaza.⁴⁴

Para el poder colonial, la región de Huamanga, fue en términos económicos y demográficos siempre importante, pese a las condiciones ambientales adversas ya que ningún recurso agrícola, ganadero o minero se destacaba por su abundancia; por consiguiente, las unidades étnicas y productivas tenían pocos excedentes para convertirlo en tributo, en dinero o en productos comercializables⁴⁵. Aún más, la región fue golpeada

43. Para una discusión sobre estos problemas, puede verse John Coatsworth. “Patrones de rebelión rural en América Latina: México en una perspectiva comparativa”, en: Katz, *Op. cit.*, pp. 27-61.

44. Especialmente esta insurrección ha sido estudiada por Steve Stern en un esfuerzo por articularlo a un panorama regional, social y político más amplio, véase: “La era de la insurrección andina, 1742-1782”, en: Stern (1990), *Op. cit.*, pp. 50-96.

45. Miriam Salas de Coloma. “Crisis en desfase en el centro-sur-este del virreinato peruano: Minería y manufactura textil”, en: Heraclio Bonilla (ed.) *Las Crisis Económicas en la Historia del Perú*. Lima: Centro

por la crisis minera de Potosí y Huancavelica,⁴⁶ dada su ubicación en el eje comercial Lima-Cuzco-Potosí. Los yacimientos mineros de Lucanas y Parinacochas no representaron una alternativa económica, por la falta de capital fueron muy poco explotadas⁴⁷. Tal vez los obrajes de Vilcashuamán y Huamanga fueron las más activas y dinámicas, ya que la producción estaba administrada empresarialmente y orientada al mercado regional.

En términos demográficos y étnicos, la población era mayoritariamente indígena, se organizaba en comunidades, parcialidades y ayllus, aunque en las provincias norteñas de Huamanga, Huanta y San Miguel eran territorios donde predominaban las haciendas, conviviendo con algunas de las comunidades más grandes de la región (Vinchos, Socos, Quinoa, Huamanguilla). Mientras que en las provincias del sur, desde las alturas de Pampa Cangallo hasta el Sarasara (Lucanas, Parinacochas) fueron las comunidades las que dominaban el paisaje agrario.⁴⁸ Más bien, las proporciones en la composición étnica y la distribución de la población en las comunidades, haciendas y pueblos variaron según los niveles de diferenciación interna, de la tenencia de la propiedad, de la estructura agraria y del grado de integración con el mercado. Pero, en general, los mestizos, criollos, españoles y negros (esclavos/libres) siempre representaron

Latinoamericano de Historia Económica y Fundación Friedrich Ebert, 1986, pp. 140-141.

46. La tesis que formulara Assadourian hace más de 20 años sobre la dinámica y la organización del mercado interno colonial vinculado por la fuerza y la capacidad de arrastre del polo Potosí-Huancavelica, actualmente está siendo cuestionado y matizado por importantes trabajos; véase: Tamara Estupiñán. *El Mercado Interno de la Audiencia de Quito*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1997; Kris Eugene Lane. "Mining in the Margins: Precious Metals Extraction and Forced Labor Regimes in the Audiencia of Quito, 1534-1821", Ph.D. dissertation, University of Minnesota, 2 vols., 1996.

47. Carlos Contreras. "La minería peruana en el siglo XVIII", en: O'Phelan, *Op. cit.*, (1999), pp. 13-35.

48. Jaime Urrutia, Antonio Adriano Araujo y Haydeé Joyo. "Las comunidades en la región de Huamanga 1824-1968", en: *Seminario Permanente de Investigación Agraria II*. Lima: UNSCH/FONCIENCIAS, 1988, p. 430.

un porcentaje menor en términos absolutos con respecto a la composición indígena del sur andino peruano.

Comparativamente, podemos observar un proceso completamente diferente en la Nueva Granada, el mestizaje siempre fue acelerado e intenso por la disminución temprana de la población indígena y la entrada masiva de africanos que, para el siglo XVIII, como efecto de las migraciones y por los cambios operados en las economías regionales, el tejido social y en los criterios y valores de identidad y de clasificación social, proceso que se plasma en la categoría “libre de todos los colores”. En esta categoría estaban incluidos todos los mezclados, los blancos pobres, los indios fuera de la comunidad, los mulatos, negros y pardos libres. El mestizaje y el desarraigo posibilitaron a los individuos reinventar sus identidades a partir de las nociones de libertad, honor y virtud, proceso que erosionó a las instituciones corporativas y los dispositivos de control social. Como consecuencia los patrones de poblamiento cambiaron hacia formas de asentamientos espontáneos, destacándose las rancherías, unidades que eran organizadas por personas con una gran movilidad social y geográfica⁴⁹. También, la formación de las comunidades campesinas en el Valle del Cauca, fue el resultado de la crisis de la minería que afectó a la renta esclavista; la intensificación de migraciones de campesinos libres (“libres de todos los colores”) hacia la periferia regional y la frontera agraria; permitiéndoles evadir con relativo éxito los sistemas de control social. Estos grupos se organizaron en comunidades y en pequeñas unidades productivas (fincas y ranchos) o eventualmente, un porcentaje menor, se integró a las haciendas en condición de arrendatarios y agregados. La mano de obra fue más explotada por parte de hacendados y fueron objeto de mayor control social tanto por autoridades civiles como eclesiásticas⁵⁰.

49. Margarita Garrido. “Libres de Todos los Colores en la Sociedad Colonial Tardía: Discursos y Prácticas”. Cali: Informe Final de Investigación. Universidad del Valle, Departamento de Historia, 1998.

50. Eduardo Mejía Prado. Origen del Campesinado Vallecaucano. Siglo XVIII y Siglo XIX. Cali: Universidad del Valle, 1996.

Es interesante observar que la crisis del régimen colonial está vinculada con la formación de sectores mestizos en el campo, provocando un desfase e impotencia en la política tributaria. Siguiendo esta perspectiva, Larson⁵¹ observa que a inicios del siglo XVIII, en la región de Cochabamba, el sistema de castas había entrado en crisis debido a que la población tributaria prácticamente había desaparecido o estaba fuera del control estatal. Precisamente, porque fue el resultado de la formación de un campesinado mestizo, por las migraciones, la “transculturización” (cholaje) y por las variaciones en la estructura agraria y ecológica, que desequilibraron las relaciones de poder a favor de los chacareros (campesinado parcelario de raíz mestiza) y en contra de las comunidades indígenas de la región. Para superar esta crisis y ampliar la base tributaria, en la coyuntura de las políticas borbónicas, el reto mayor fue re-instalar un régimen tributario en una estructura demográfica donde menos de la mitad de la población total cochabambina era indígena y las tres cuartas partes de los campesinos clasificados en los registros fiscales vivían fuera de los pueblos. Más aún, en las comunidades indígenas los “forasteros sin tierra” constituían la gran mayoría⁵². Estos cambios se explican también porque estaban directamente vinculados con procesos mercantiles globales que impulsaron la formación temprana de relaciones de clase en el campo. Además, Larson muestra la capacidad e iniciativa de la población indígena para resistir a las presiones coloniales, convirtiéndose en “indios forasteros” o en mestizos que, a largo plazo, alteraron las relaciones entre Estado y campesinado⁵³.

51. Brooke Larson. “Castas y clase: La formación de un campesinado mestizo y mercantil en la región de Cochabamba”, en: *Allpanchis*, Cusco, 35/36 (1990), pp. 187-222.

52. *Ibid.*, p. 196 ss.

53. Larson representa una generación de historiadores norteamericanos que al igual que Steve Stern, Florencia Mallon o Frank Salomon, entre otros, en los últimos 20 años han ejercido una influencia determinante en los estudios andinos. Pero la riqueza de sus análisis no sólo se debe a sus enfoques novedosos de la historia social sino a un intento, ciertamente con éxito, de superar una imagen de la historia andina que estaba anclada por una visión “cuzco-

Regresando al caso de Huamanga, observamos que la composición étnica y fiscal convertía a la región en un excelente espacio para extraer excedentes. Por razones fiscales y políticas, al Estado colonial, en el siglo XVIII, le interesaba mantener a toda costa el vínculo tierra/tributo⁵⁴ para asegurar la transferencia de los excedentes al Tesoro Real. Pero el uso y control de ese vínculo siempre estuvo amenazado, ya fuese por intereses locales, epidemias, sublevaciones, o por formas cotidianas de resistencia por parte de los campesinos. Las tasas y los montos recaudados generalmente estaban condicionados a la capacidad negociadora de agentes locales, fiscales y de las unidades étnicas. Siempre existió un desfase entre los cálculos y las pretensiones de la Corona, con lo que efectivamente se podía recaudar. A este nivel es importante entender la correlación de fuerzas en tres niveles: el Estado, el poder local y las comunidades indígenas. Los intentos de aumentar las presiones coloniales siempre fueron una posibilidad abierta, pero como hemos visto, estaba condicionada a los juegos de poder y la capacidad de afectar las decisiones.

Del cacicazgo al cabildo indígena

Lo que observamos desde la segunda mitad del siglo XVIII es un desplazamiento político más claro del cacique al alcalde de indios. El cacique desde la formación del Estado en los Andes tuvo un papel mediador -a manera de

*céntrica". La opción metodológica de Larson ha sido la de estudiar regiones de "la periferia" y teóricamente la de vincular una perspectiva de larga duración con grandes transformaciones globales y procesos regionales, cuyos resultados se pueden ver en su extraordinario trabajo: *Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia: Cochabamba, 1550-1900*. Princenton: Princenton University Press, 1988.*

*54. En un esfuerzo por entender la relación entre el Estado y los campesinos Platt y Sánchez-Albornoz identificaron el vínculo entre tierra y tributo como los fundamentos económicos y políticos de la dominación colonial y de la temprana república, véanse: *Tristan Platt. Estado Boliviano y Ayllu Andino: Tierra y Tributo en el Norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982; *Nicolás Sánchez-Albornoz. Indios y Tributos en el Alto Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982.*

“bisagra”- entre el Estado y las unidades domésticas campesinas (ayllus). Su legitimidad no sólo se sostenía en el terreno político sino también simbólico. Al nivel político la autoridad del cacique se destacaba como organizador y administrador de la producción, de los recursos, de la mano de obra y de los excedentes del grupo. La etnohistoria andina generalmente ha descrito las funciones del cacique en términos de principios éticos vinculados a relaciones de reciprocidad y distribución en diferentes niveles de la estructura social y política. Mientras que el “capital simbólico” se expresaba en el control del mito que a su vez articulaba la memoria, el territorio y la identidad del grupo como totalidad. El mito como relato hace referencia al origen como fundamento, como principio del mundo y organizador del grupo. Al ubicarse el cacique en el tiempo primordial traza una trayectoria sagrada, desde el pasado al futuro, orientando prácticas y expectativas del grupo, revelando modelos ejemplares de valor y comportamiento de los ancestros (héroes civilizadores). El mito también se expresaba en las genealogías que describían y definían rangos y jerarquías según el vínculo con el linaje ancestral. El cacique, a partir de lazos de parentesco ritual, garantizaba la solidaridad, lealtad y cohesión de la comunidad. Así la tradición y la historia estaban vinculados y expresados en la figura del cacique. Sin embargo, los caciques, hacia la segunda mitad del siglo XVIII, habían perdido tanto en el terreno político como en el simbólico, pues reiteradamente estaban incumpliendo con sus compromisos y obligaciones frente a la comunidad (generosidad, previsión, respeto, reciprocidad), así como en su papel de mediador frente al poder local y estatal. El contexto de este deterioro se dio básicamente porque los caciques ampliaron su patrimonio personal a costa de las tierras, recursos y excedentes de la comunidad, fue así como el Cabildo Indígena de Julcamarca demandó al cacique:

...decimos que desde tiempo ynmemorial a esta parte hemos estado en quieta y pasífica posesion de dicha estancia y tierras, y las tenemos labradas por de

nuestro comun, quales de algunos años a esta parte se han ido apoderando y aprovechando los gobernadores que sean ido subsediendo en dicho repartimiento...y ahora Don Bartholome Jorge casique principal gobernador que se ha nombrado de dicho repartimiento con el mismo pretexto ha adquirido posesion judicial. ⁵⁵

Otro Cabildo Indígena de la comunidad de Hualla (Partido de Cangallo) se enfrentó al linaje Arcoccaulla, esta vez porque el cacique Fernando Arcoccaulla estaba cobrando ilegalmente los tributos. El Cabildo Indígena, además de contar con el apoyo de su comunidad, tuvo también el respaldo de otras parcialidades y ayllus, como los Tiquigua, Ichacaya y Cayara quienes a través de sus respectivos alcaldes apoyaron la gestión del Intendente y recaudador de tributos, el español José Manuel Fernández Pizarro. En este sentido, los alcaldes Lucas Yausi y Melchor Tuero presentaron un memorial respaldando a la gestión del Intendente en los siguientes términos:

...tiene un buen manejo y arreglada costumbre con que a mas de no perjudicarnos en cosa alguna, antes bien, nos sirve de mucha utilidad y amparo en que se nos ofrece, facilitándonos y ayudandonos con suavidad y prudencia el entero de los Rs. Ramos de tributos y mitas, ocurrimos a la piedad de Ud. Para que considerando a esta persona no solo util al servicio del Rey Nuestro Señor...sino también a todos nosotros... ⁵⁶

En el mismo sentido, el Cabildo Indígena de Tambo, formado por dos parcialidades Anansaya y Lurinsaya, reconocieron y apoyaron decididamente al cobrador de tributos el criollo Pablo Pacheco⁵⁷ En todos estos ejemplos vemos un rechazo a la nobleza local. El vínculo mítico y ritual entre el cacique y la comunidad se había roto. Los valores ancestrales y las

^{55.} Biblioteca Nacional, Lima (BN), Colección Manuscritos C 2299, f. 12, 1763.

^{56.} *Ibid.*, f. 69.

^{57.} (AGN), Tributos Informe, Leg. 2, Cuad. 47, 1809.

lealtades primigenias dejaron de ser garantía para la continuidad del poder y la viabilidad del grupo. La esfera simbólica y mítica dio paso a las prácticas seculares como fuente de legitimidad. A los indios comuneros poco les importaba si el cobrador de los tributos era español, criollo o mestizo. Los indígenas demandaban a sus autoridades mayor habilidad política y capacidad de gestión. Quedaba demostrado que al apropiarse de la simbología y el lenguaje colonial, los alcaldes indígenas elegidos por asamblea comunal tenían mayor maniobra para negociar con la estructura burocrática de la Corona. Entonces, ¿cuál es la explicación de estos cambios en la actitud y en la cultura política indígena?

Los orígenes de algunas de estas transformaciones se pueden rastrear a largo plazo. Rápidamente, podemos observar una tendencia hacia la fragmentación y atomización de las unidades étnicas desde la política poblacional Inca de mitimaes, que alteró y reorganizó la estructura étnica originaria de la región por razones militares y estratégicas, ya que los Chancas pusieron una considerable resistencia a la expansión Inca. En segundo lugar, con la conquista española, la población indígena nuevamente fue reorganizada en pueblos, encomiendas, haciendas y comunidades con el propósito de controlar su mano de obra, recaudar tributos y evangelizarlos. En tercer lugar, el colapso demográfico propinó un duro golpe. Y, en cuarto lugar, la política imperial reconoció y alentó viejas y nuevas alianzas con algunas unidades étnicas.

De manera concreta, en el siglo XVIII, al deteriorarse la economía minera, las comunidades indígenas tenían más limitaciones económicas para articularse al mercado. La composición social también se vio alterada por la presencia cada vez mayor de “indios forasteros” que estaban presionando y menguando escasos recursos de la comunidad. Por ejemplo, hacia 1786, en Huanta se registraron 116 “forasteros sin tierra” contra 28 “originarios con tierra”. En otro pueblo, Viro Viro, había 6 “originarios sin tierra” frente a 13 “forasteros sin tierra”. O en el pueblo

de Niñaquiri 30 “originarios con tierra” frente a 40 “forasteros sin tierra”. También se puede observar que en otras comunidades los “indios originarios” todavía eran mayoría como en Luricocha, que estaba compuesto por los ayllus Collana y Parisa, ahí se registraron 127 “originarios sin tierra” frente a 34 “forasteros sin tierra”⁵⁸.

En estas condiciones la mayoría de las comunidades indígenas no estaban dispuestas a seguir pagando el tributo, de manera gratuita, pasiva e ingenua⁵⁹. Es decir, si sobre los “indios originarios con tierra” recaía el mayor peso de las obligaciones fiscales y, aún más, sus posibilidades de subsistencia estaban siendo amenazadas por los caciques y por los “indios forasteros”, la única salida fue reactivar los vínculos con las autoridades coloniales a través del pago de los tributos y el fortalecimiento del Cabildo Indígena, para proteger fundamentalmente sus recursos comunitarios y reafirmar sus identidades. Pagar el tributo era el mejor aval para resolver sus disputas internas, detener los intentos de expropiación de sus tierras e interpelar a las autoridades coloniales reclamando sus derechos como súbditos de Su Majestad. Así fue que, en el año de 1809, el Virrey de Perú, con un decreto, ratificó su apoyo al Cabildo Indígena en los siguientes términos:

Por quanto el Exmo. Sor. Virrey del reyno por su superior Decreto de 18 mayo del presente año (1809), se sirbio mandar pr. Punto gral, que la recaudación del Rl. Ramo de Tributos, se ponga a cargo de los Alcaldes Naturales de los Pueblos, y por impedimento de estos a qualquier otro de la Nacion, pa. quedandose asi cumplimiento a lo mandado pr. las leyes, sobre

58. AGN, Tributos Informe, Leg. 3, Cuad, 67, f. 29 ss, 1786.

59. Véase, “Contaduría General de Tributos de la Real Hacienda, de las entregas efectuadas por el Ramo de tributos, por los diversos subdelegados del Virreynato”. En este documento existe información sobre la mayoría de las provincias y comunidades de la región de Huamanga: Huancavelica, Angaraes, Tayacaja, Andahuaylas, Huanta, Lucanas, Vilcashuamán y Parinacochas. (AGN, Tributos Informes, Leg. 2, Cuad. 39, 1804).

*este importante asunto, se eviten los graves daños y perjuicios que causan a los miserables yndios...*⁶⁰

*Estas conductas en parte explicarían lealtades monárquicas que eventualmente pudieron limitar el avance y la expansión de proyectos insurreccionales en la región, a finales del siglo XVIII y más tarde definirían lealtades políticas en el proceso de la independencia*⁶¹.

*En otras palabras, los desequilibrios internos y las contingencias globales llevaron a los indios campesinos a fortalecer el sistema de castas, mientras que en otras regiones, como hemos visto, su crisis era, más bien, signo de cierta emancipación individual, movilidad social y espacial, y anunciaba cambios en la estructura de dominación colonial. En Huamanga, al parecer, la afirmación de cierta “indianidad” sobre la base de los “indios originarios”; el Cabildo Indígena, institución de origen colonial, se presenta como estrategia para detener la fragmentación social, étnica y territorial. En algunas zonas la presencia de haciendas siempre fue una amenaza potencial a las tierras comunales, pero también los conflictos por linderos entre comunidades fue muy común en el paisaje agrario huamanguino, sosteniendo procesos judiciales largos y engorrosos que podían durar varias décadas y sin soluciones definitivas*⁶². La memoria y la

60. AGN, Tributos Informe, leg. 2, Cuad. 47, 1809.

61. Sin que necesariamente siga esta línea de reflexión, varios autores han estudiado las actitudes políticas “monarquistas” en la región de Huamanga y principalmente en las alturas de Huanta, en el contexto de la independencia. Véanse: Patrick Husson. *De la Guerra a la rebelión. Huanta, Siglo XIX*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de Las Casas, 1992. Cecilia Méndez. “Rebellion Without Resistance: Huanta’s Monarchist Peasants in the Making of the Peruvian State. Ayacucho 1825-1850”. Ph. D. dissertation, State University of New York at Stony Brook. Para un comentario crítico a este trabajo véase, Heraclio Bonilla. *Metáfora y Realidad de la Independencia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2001.

62. Véase: “Composición de tierras en Huanta de 1712-1714” AGN, Derecho Indígena, Leg. 32, Cuad. 639, 1712-14; “Visita y composición de tierras de la Provincia de Vilcashuamán”; AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 508, 1723; “Composición de tierras y haciendas en Tayacaja”; AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 501, 1716.

identidad del grupo se reforzaron a partir del conflicto con otras unidades sociales y productivas. La información acumulada a lo largo de los años de las innumerables querellas legales, fue vital al momento de reclamar protección a sus derechos de posesión. Por ejemplo, hacia 1718, los indígenas de la comunidad de Santo Domingo de Acocro (Doctrina de Tambillo, Huanta) solicitaron al juez y visitador de tierras, Don Gonzalo Ramírez de Baquedano, que ratifique sus linderos frente a las pretensiones de las comunidades vecinas. El cacique Lucas Llarín se refería del siguiente modo:

...y digo, que como solemnidad necesaria el dho. Pueblo estava en quieta y pasífica posesion de las tierras nombradas Cachiniparco, Gonzalopampa y el serro de Contaca, y otros nombres desde tiempo inmemorial de la gentilidad confirmada, y amparados en dha. Posesión por todas las justicias del partido, y visitadores de aquella provincia (Huanta) y especialmente, por Dn. Gabriel Solano, por el año de mil quinientos y noventa y quatro, y por el mil seiscientos y treinta y seis por el Señor Dr. Dn. Andrés de Villela, por el de mil setesientos y dose, por el Señor Lisensiado Don Gonsal Ramires de Vaquedano del orden de Santiago oidor que fue de esta Rl. Audiencia...cuio despacho se confirmo, por este superior Gobierno, y despúes bolvió, a amoparar por despacho de Nuebe de Disiembre de mil setesientos y catorce...⁶³

En este sentido, no podemos leer el litigio judicial como una forma exclusivamente para impugnar y reclamar derechos y deberes o reafirmar identidades, es en sí mismo un catalizador de las trayectorias corporativas y de las tensiones sociales, cuyas coordenadas se organizaron por la participación de múltiples intereses, agencias y grupos (étnicos, locales e imperiales). Así el litigio configuraba un espacio de encuentro y desencuentro, de conflicto y de consenso donde los usos consuetudinarios, el status, las

63. AGN, Títulos de Propiedad, Leg. 26, Cuad. 505, f. 3, 1718.

rivalidades y las alianzas mediaron los vínculos sociales y definieron las trayectorias de las unidades étnicas.

Hemos observado que la dominación colonial no fue unilateral ni absoluta. Los indígenas se movieron entre los intersticios del poder colonial, apropiándose de sus valores, códigos culturales y lenguajes jurídicos. Toda dominación -como lo han sostenido varios sociólogos, entre ellos Max Weber, Pierre Bourdieu, Michel De Certeau- implica una relación jerárquica, asimétrica y una voluntad para influir en la conducta de los dominados, pero también supone respuestas (estrategias y tácticas) de resistencia, de cooperación, de adaptación, de negociación y de conflicto (Stern, Guha, Chakrabarty, Spivak, Pakash, Pandey, Mallon). La aceptación subjetiva de las normas por parte de los dominados debe entenderse básicamente en el terreno político, como campo de fuerzas y relaciones de disposición, constantemente en tensión y en permanente actividad⁶⁴. Las respuestas de los indígenas a sus contendores y antagonistas tanto al interior de la comunidad como fuera de ella era algo diferente de aquello que el poder colonial anticipaba, tampoco estas respuestas respondían a un orden social heredado ni a una cultura encerrada en sus principios primigenios (sociedad tradicional), sino que fue el resultado de una simultaneidad de prácticas donde las respuestas se fueron construyendo en el mismo juego de poder y en correlación de fuerzas entre las agencias.

64. Roland Anrup. *El Taita y el Toro. En Torno a la Configuración Patriarcal del Régimen Hacendatario Cuzqueño*. Gotemburgo. Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Estocolomo, 1990.