



Señores de tiempo inmemorial

Acerca de las autoridades indígenas menores del Norte de Potosí, Siglos XVI y XVII.

Autor:

Jurado, María Carolina

Tutor:

Presta, Ana María

2004

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Historia.

Grado



Tesis 11-1-14

FACULTAD de FILOSOFIA y LETRAS	
Nº 812.971	MESA
- 1 JUN 2004	
Agr.	ENTRADAS

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA

**"SEÑORES DE TIEMPO INMEMORIAL". ACERCA DE LAS
AUTORIDADES INDÍGENAS MENORES DEL NORTE DE POTOSÍ,
SIGLOS XVI y XVII.**

Tesis de Licenciatura por María Carolina Jurado

Directora de tesis: Ana Maria Presta.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas

2004

La presente tesis fue posible gracias a la ayuda económica otorgada por la Fundación Antorchas durante el año 2003. El tema del presente trabajo surgió como resultado de los encuentros de discusión y reflexión entre mis pares, que se llevaron a cabo en el marco del Seminario Anual de Tesis PROBLEMAS TEMPRANO COLONIALES. LA CONQUISTA Y LA ORGANIZACIÓN SOCIAL EN LOS ANDES MERIDIONALES, SIGLOS XVI Y XVII, dictado por la Dra. A.M.Presta. Paralelamente, el análisis de los datos obtenidos en el Archivo General de la Nación dio nuevo sentido a mis lecturas y redireccionó los primeros interrogantes que habían dado origen a la investigación. Mas tarde, la posibilidad de confrontar las fuentes seleccionadas con el repositorio documental de los Archivos de Sucre y Potosí, en el marco de una investigación que respondía a un proyecto particular de la Universidad de Colorado, USA, reforzaron y resignificaron la información obtenida en Buenos Aires.

Finalmente, versiones preliminares y parciales de la presente tesis fueron discutidas en detalle con mi directora y dentro del grupo de investigación coordinado por el Dr. E. Tandeter, lo que me permitió ordenar y clarificar los aportes que mis análisis hacían a la cuestión cacical. Muchos interrogantes quedan aquí planteados en espera de futuras contrastaciones empíricas que aspiro a realizar en el marco de mis estudios de posgrado.

Índice

Capítulo I	-----	pág. 1
Capítulo II	-----	pág. 18
Capítulo III	-----	pág. 35
Capítulo IV	-----	pág. 61
Capítulo V	-----	pág. 85
Bibliografía	-----	pág. 87
Índice de Cuadros y Mapas	-----	pág. 93

I. INTRODUCCIÓN.

El presente trabajo es una aproximación a la dinámica política de los repartimientos coloniales andinos, en especial, al accionar de las autoridades menores de la compleja jerarquía de líderes indígenas, tal como se reflejaba durante los siglos XVI y XVII.

Los repartimientos, instituciones coloniales con finalidad fiscal, afectaron de diversa manera la integridad de los grupos étnicos andinos al repartir hombres —es decir, fuerza de trabajo—, segmentando las agrupaciones andinas en vistas a satisfacer a los potenciales poseedores, aunque conservando los múltiples dirigentes indígenas que garantizaban el control de la población. Desde antes de la llegada de los españoles, cada grupo étnico poseía líderes con acceso diferenciado a la autoridad y a los recursos, según los múltiples niveles de segmentación social. A pesar de los cambios provocados por el reordenamiento colonial, el poder local siguió significando, en mayor o en menor medida, participar en el acceso a mano de obra (“indios de servicio”), manejar cuotas del tributo y ejercer cierto control de tierras colectivas. Esta preeminencia política y económica, junto con funciones simbólicas y religiosas aún poco especificadas, convertía a los dirigentes étnicos en figuras visibles, influyentes y diferenciadas de su comunidad.

Pero, a pesar de la compleja dinámica de la jerarquía cacical, la presencia y el accionar de las que denomino “autoridades menores” han sido subestimados en la mayor parte de la historiografía andina, la cual ha sobredimensionado las autoridades étnicas de mayor envergadura, convertidas en caciques principales y gobernadores del repartimiento colonial. La autoridad de estos señores étnicos principales fue vinculada a las relaciones que establecieron con los representantes del Estado colonial y a la inserción lograda en la creciente economía mercantil, dejando de lado la dinámica realidad política del grupo étnico, en la cual se insertaban.

Por debajo de los jefes máximos, otras autoridades de menor poder lideraban los segmentos constitutivos del grupo étnico: caciques de parcialidades, de ayllus mínimos y de pueblos anexos compartían entre sí un liderazgo menos visible, pero no menos crucial. Los rasgos principales de algunos de estos integrantes menores de la jerarquía cacical, sus múltiples relaciones e interdependencias, las formas legítimas de acceso y permanencia en el

cargo colonial y el rol reservado a los *hatunruna*¹ en las decisiones de poder serán abordados aquí a fin de proporcionar una idea más acabada de la dinámica política interna del repartimiento andino. La presencia de líderes étnicos que actuaban como intermediarios entre los grupos étnicos y la administración colonial, a pesar del recelo de diversos funcionarios, reveló importantes beneficios para el sector peninsular al viabilizar la explotación económica y el control social indígena. Sin embargo, su permanencia en el poder y la ausencia de generalizados ataques por parte de sus comunidades evidencian que el cacique andino fue una figura compleja que respondía, asimismo, a ciertas expectativas de su grupo. Todos los sistemas de autoridad poseen bases complejas de legitimación. La imposibilidad de basar una autoridad duradera meramente en la coerción abre numerosos interrogantes en torno a los papeles de los líderes étnicos en las actividades internas de las agrupaciones andinas. ¿Qué mecanismos internos posibilitaron la obtención de poder y su permanencia en él? ¿Qué prácticas exigían los *hatunruna* a sus caciques para reconocerlos como tales? Más aún, ¿qué espacios de poder tuvieron éstos en la determinación del acceso y permanencia del líder en el cargo cacical bajo situación colonial?

Muchas de las preguntas anteriores, que habían dado origen a nuestra investigación, quedaron a un lado, opacadas por dificultades empíricas. Las demandas y el accionar de los tributarios, que suponíamos sustentaban la autoridad étnica, se vieron silenciados en las crónicas y en la documentación administrativa consultada. Por el contrario, se delineaban ante nuestros ojos líneas de descendencia masculinas que unían generaciones de líderes étnicos entre sí, a fin de legitimar o restar poder a las diversas autoridades indígenas que habían accedido o aspiraban a acceder al cargo de poder. ¿Acaso la presencia de estos linajes cacicales representaba la trama legitimante de la autoridad indígena?

Una diversidad de prácticas de poder y vínculos interpersonales que unían a autoridades indígenas salientes y en ejercicio con otros “indios principales” del grupo étnico, reformularon muchas de las hipótesis que manejábamos. Los linajes cacicales delineados en los discursos coloniales serán tratados aquí como actores sociales que traslucen diversas redes de poder que entretejen tramas de autoridad. Esas redes vincularon a “indios principales” entre sí y a éstos con sus *hatunruna* en diversas formas de dependencia personal y simbólica, revelando esferas de ejercicio de poder y planos de articulación del mismo. Pretendemos con

¹ Término quechua usado para designar a los tributarios.

ello resaltar la dinámica de una realidad jerarquizada, en la cual el poder local no era monopolio de las autoridades étnicas que ocupaban cargos coloniales, sino que éste era compartido con diferentes miembros del repartimiento que la administración colonial clasificó como tributarios. El origen de estas vinculaciones permanece en su mayoría poco claro; sin embargo, el apoyo y la aprobación de los integrantes de grupos parentales diversos se revela como un elemento central en la dinámica política andina.

Uno de los problemas más importantes que subyace en el presente trabajo se relaciona con las características del poder y la autoridad de los dirigentes étnicos en los diferentes niveles de la jerarquía cacical. ¿Cómo era vista o concebida la autoridad en términos andinos?, ¿en qué consistía el poder bajo situación colonial?. O bien, ¿acaso la autoridad tenía el mismo significado para todos los grupos étnicos del Surandino?.

Al problema mismo de definición de las categorías analíticas se suma su aplicación a una sociedad ajena al pensamiento político occidental. La concepción de autoridad está relacionada con la percepción que esa sociedad posee de su mundo y de su existencia, y de allí es de donde proviene el sistema de representaciones que la sustenta ideológicamente. Asimismo, las formas de poder y de dominación cambian a lo largo del tiempo; incluso cambia el significado social mismo de poder.

Aceptamos como hipótesis la existencia en los Andes Meridionales de significados socialmente compartidos sobre la autoridad, sobre sus deberes y características, que permitían que aquella fuese tolerada y vista como necesaria para la continuidad del orden establecido². La autoridad es considerada en el presente trabajo como atributo de los individuos en función de la posición que ocupan dentro de su grupo étnico, atributo vinculado en el universo

² No pretendemos con esto transmitir una imagen sobredimensionada del rol jugado por el consentimiento y el consenso de los propios dominados a su dominación, como predomina en los estudios andinos. El interés despertado en las investigaciones por la reciprocidad y la redistribución de bienes y servicios entre los líderes indígenas y su gente no deben opacar el rol jugado por la coerción en el mantenimiento de las jerarquías sociales. Según Maurice Godelier, *"No hay dominación sin violencia ... y va mucha distancia de la aceptación pasiva al consentimiento activo (...) Por otra parte, un consentimiento, siquiera sea pasivo, jamás existe en todos los individuos y en todos los grupos de una sociedad, y no existe sin reservas y sin contradicciones."* ("Procesos de la constitución, la diversidad y las bases del Estado", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, UNESCO, (Paris 1980), 688. Si bien nuestras fuentes no reflejan el descontento y la violencia de los tributarios, consideramos como premisa subyacente a todo el trabajo la existencia de múltiples tensiones, apremios y negociaciones a distintos niveles de la ordenación social.

ideológico andino con su capacidad mediadora para desplazar el caos y reestablecer la ordenación del mundo³.

Estas páginas se limitan a la investigación del Repartimiento de Macha, ubicado al Norte de Potosí, el cual albergaba a los Macha, uno de los grupos étnicos más poderosos de la prehispánica agrupación de pueblos de habla aymara, la Confederación *Qaraqara*⁴. Macha, una de las naciones guerreras del Inca, evidencia la desmembración ocurrida en las agrupaciones prehispánicas más amplias a partir de la dominación colonial, y la capacidad creadora de sus diversas autoridades en la formación de grupos parentales vinculados al poder local que reproducían y reactualizaban el entramado socio-histórico de la comunidad. La renovación de las autoridades indígenas revelará, a lo largo de nuestro trabajo, su papel central en la dinamización del pasado étnico y en la formulación de genealogías gobernantes que apelaban y reformulaban la identidad y la memoria étnica andina.

La abundante documentación jurídico-legal inédita conservada en el Archivo General de la Nación Argentina (AGN), en especial informaciones genealógicas y pleitos sucesorios en torno a los cargos cacicales de mínimo poder, serán analizadas aquí por su inigualable valor para acercarnos a los diferentes planos en los que se dirimía el poder indígena local y a los entramados ocultos de su negociación. Tal estudio impone un abordaje diacrónico y multidisciplinario que obedece a las experiencias de antropólogos, semiólogos e historiadores, y a la naturaleza y al discurso de los indígenas involucrados y de los diversos cronistas hispanos. La elección del análisis detallado de casos específicos que brindan sentido insertos en su contexto nos permitirá entender novedosos aspectos de la dimensión política andina y enriquecer la imagen que tenemos sobre las autoridades indígenas durante los siglos XVI y principios del XVII.

Como adelantáramos más arriba, existe una abundante bibliografía que aborda el estudio de la figura del cacique, *kuraka* (o su castellanización, curaca) o *mallku* bajo situación colonial⁵. Sin embargo, pocas investigaciones nos brindan antecedentes en torno al análisis de las autoridades menores de la jerarquía cacical. Antes de avanzar en nuestro trabajo,

³ Véase José Luis Martínez. *Autoridades en los Andes, los atributos del Señor*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

⁴ Ver el Capítulo II, en el que se detalla con detenimiento el pasado prehispánico del grupo étnico Macha y los sucesivos reordenamientos sociales sufridos bajo dominio hispano.

⁵ Los nombres cacique (de origen taíno), *mallku* (su versión en aymara) y *kuraka* (su forma quechua) son usados en el presente trabajo como sinónimos.

reseñaremos algunos de los estudios que han marcado el desarrollo de la historiografía en torno al papel de los líderes étnicos principales.

Las autoridades andinas vistas por la historiografía.

Desde el momento mismo de la conquista, la figura cacical obtuvo un lugar privilegiado en la percepción y reglamentación hispana. Individuos sobresalientes por su riqueza y por su colaboración en la caída del *Tawantinsuyu*, lo fueron, sobre todo, por su rol clave a la hora de permitir el acceso a la mano de obra indígena.

Durante dos siglos y medio, la condición y el accionar cacical despertaron adeptos y detractores, defensores y críticos de los abusos cometidos sobre sus indios. Entre ellos, sin duda, sobresalen durante el siglo XVI dos licenciados vallisoletanos avecindados en la ciudad de La Plata, exponentes de opiniones contrapuestas en cuanto a la utilidad de los señores indígenas. El Licenciado Juan de Matienzo, oidor decano de la Audiencia de Charcas e inspirador de las reformas del Virrey Toledo⁶, transmitió una imagen negativa de los líderes indígenas considerados como tiranos y opresores de sus pueblos, promoviendo el aniquilamiento de los Incas rebeldes refugiados en Vilcabamba y el reasentamiento geográfico de los grupos étnicos para su mejor control. En cambio, el Licenciado Polo Ondegardo, rico encomendero, administrador de las minas de Potosí y gobernador del Cusco, debido a su temprana llegada a los Andes contempló una sociedad andina mucho más cercana a su condición pre-colonial. La defensa que emprendió de los “señores naturales” en vistas a la mejor administración de los grupos andinos se traduce en sus escritos (no así al momento de defender sus propios intereses materiales) en una mayor sensibilidad y protección de las formas andinas de organización social⁷.

Sin embargo, el lugar central que ocuparon los caciques en los escritos, crónicas y registros coloniales no se hizo eco en la historiografía andina sino tardíamente. Los estudios de John V. Murra (1964) sobre el control vertical y la explotación y distribución interregional de recursos obtenidos en espacios más o menos distantes y ecológicamente complementarios,

⁶ Sobre las reformas emprendidas por el Virrey don Francisco de Toledo, véase el Capítulo II.

⁷ Ver Juan de Matienzo [1566]. *Gobierno del Perú*. Ministère des Affaires Etrangères, LXIX, Paris: Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines, V. 11, 1967; Polo Ondegardo [1561], “Informe al Licenciado Briviesca de Muñatones”, *Revista Histórica* 13, (Lima 1940); Polo Ondegardo, “Relación de los notables daños que resultan de no guardar a los indios sus fueros”. En: *El Mundo de los Incas*, Laura González Pujana y Alicia Alonso, Madrid: Historia 16, 1990.

llevaron al (re)descubrimiento de las autoridades indígenas y al lugar que ocuparon en sus grupos étnicos. Los múltiples caminos abiertos por dichas investigaciones provocaron la apertura de otros campos analíticos, soslayando la tendencia que centralizaba al conquistador europeo.

A partir de allí, la situación de las autoridades étnicas bajo dominación colonial recibe un interés privilegiado en la década del '70 debido a la confluencia del interés de historiadores, antropólogos y etnólogos y a la multiplicidad de nuevas fuentes consideradas pertinentes y revitalizadoras del problema. Buscando rescatar una visión de los pueblos vencidos, el trabajo etnohistórico que abre un camino decisivo es el de Nathan Wachtel⁸. El objetivo de este trabajo fue resaltar el modo en el cual el proceso de irreversible desestructuración económica, social, política y religiosa de las sociedades de la sierra peruana, originado por la conquista hispana, perturbó y deformó los principios andinos básicos de reciprocidad y redistribución. Aunque las manifestaciones recíprocitarias entre el *ayllu* y su cacique se conservaron de manera descompuesta, éste actuó como nexo entre su gente y una estructura estatal desequilibrada que ni siquiera desde lo simbólico estaba en condiciones de proveer una redistribución de bienes, como en tiempos del Inca. La subordinación étnica y política al sistema colonial, junto al nuevo contexto económico mercantil, tornaron la autoridad del cacique más frágil pero más "despótica" a la vez: el uso y abuso de su poder fuera del contexto tradicional afectó su anterior estatus e inclinó a los líderes étnicos a ejercer la coacción, en vistas a la extracción unívoca de excedentes exigidos por el sector peninsular. Según Wachtel, las viejas relaciones recíprocitarias continuaron rigiendo en los *ayllus* bajo situación colonial, aunque pervertidas y debilitadas, degradando aún más la deteriorada autoridad de los jefes étnicos.

Desde entonces, los estudios sobre las instituciones cacicales coloniales se desarrollarán dentro de una tendencia característica de la historia social: la insistencia en una cuidadosa especificidad, es decir, un interés extremo por manifestar casos particulares que respondieran a una zona delimitada tendiente a evitar generalizaciones. De manera un tanto esquemática, que responde a la claridad del análisis, podemos distinguir en la historiografía la presencia de tres líneas de análisis según el aspecto del rol cacical que se inclina por resaltar:

⁸ Nathan Wachtel. Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570). Madrid: Alianza Editorial, 1976.

económico, político, o ritual. Pese a ésto, y más allá de las diversas corrientes, en todas ellas se enfatiza la posición intermediadora del cacique de cara a las necesidades e imposiciones del sector español, enfocando el accionar de individualidades cacicales y relegando los mecanismos internos que las hacen posible a un segundo lugar. Para clarificar nuestra exposición, hemos optado por ordenar los trabajos según un estricto orden cronológico dentro de las líneas esbozadas más arriba.

Los estudios iniciales de Karen Spalding inauguran una línea que, esquemáticamente, concentra su atención en el papel económico cumplido por las autoridades étnicas, piezas claves en el nuevo mercado colonial⁹. El objetivo de su trabajo fue comprender aquella desestructuración de la sociedad andina propuesta por Wachtel, a través del estudio de los cambios ocurridos en el rol del cacique y su vinculación con la naciente economía colonial, como aproximación a las transformaciones internas de las sociedades de la sierra peruana. La posición mediadora que ocupaba el jefe étnico lo convertía en una pieza indispensable para garantizar el acceso colonial a la mano de obra indígena pues, como analizara Wachtel, lo volvía un mecanismo de extracción de riquezas sin la contrapartida redistributiva que lo había caracterizado. El reforzamiento del poder de los curacas, su carácter de agentes del sistema de gobierno indirecto, sus alianzas con los españoles y su búsqueda de ganancia personal a través de las nuevas transacciones económicas socavaron la autoridad de los líderes étnicos y los transformaron en “escaladores sociales”, capaces de aprovechar su posición tradicional y sus alianzas estratégicas para acumular individualmente riqueza y poder. La desintegración de las estructuras de rango y posición social tradicionales que ésto provocaba abrió nuevos canales de ascenso social, a partir del acceso de *hatunrunas* a la posición de poder, potenciando unas diferenciaciones sociales pre-hispánicas poco especificadas por la autora.

Estos aportes tempranos encontrarán más adelante un marco de análisis general, aunque reducido a nivel geográfico, con el estudio que realizó la autora del proceso de cambio estructural ocurrido en Huarochirí, en la sierra central del Perú, bajo las dos dominaciones, incaica y española¹⁰. Al análisis de fuentes administrativas, se suma el crucial aporte de la

⁹ Karen Spalding. De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

¹⁰ Karen Spalding. Huarochirí: an Andean Society Under Inca and Spanish Rule. Stanford: Stanford University Press, 1984. Si bien este trabajo fue realizado una década más tarde, y por lo tanto, su inserción en nuestra exposición no respeta la aparición cronológica de los estudios, como en el resto de los autores, hemos decidido

colección de mitos contenidos en *Dioses y hombres de Huarochirí*, otorgando dimensión simbólica a los líderes étnicos. Los caciques se ven confirmados como hábiles actores sociales sin cuya cooperación y participación activa no hubiese sido posible la extracción de excedentes y la explotación de recursos desde tiempos pre-hispánicos. Pero, es bajo dominio colonial cuando su función se descontextualiza: el uso de los métodos y las formas andinas de organización social de la producción (reciprocidad y redistribución) y una economía mercantil que no posee raigambre andina, vuelven al jefe étnico un eficiente brazo del estado colonial. La autora subraya la existencia de una jerarquía de poder, una élite indígena que presenta una actitud dual, exhibiéndose tanto como agente del estado colonial como protectora de las distorsionadas relaciones andinas aún vigentes. En esa línea, las autoridades andinas mantuvieron su poder hasta fines del siglo XVIII, causando simultáneamente la fragmentación y la desintegración de su sociedad. Desde un enfoque diacrónico de larga duración, el comportamiento de las autoridades andinas se vuelve inteligible en función de su adaptación a estructuras estatales expansivas que reservaban posiciones de poder a aquellos dispuestos a integrarse.

Otros dos estudiosos en la década del '70, enmarcados en el proyecto *Avances*, instaurarán su investigación en casos particulares, dirigiendo su atención a uno de los "reinos lacustres" aymaras: la etnia *Pacaje*. La visión negativa del accionar económico colonial de los caciques es resaltada por Roberto Choque¹¹. A través del caso de Pedro Chipana, cacique del pueblo de Calamarca, el autor revela las múltiples actividades mercantiles (transporte, compra y venta de mercaderías en Moquegua, Arequipa y Potosí) aprovechadas por el cacique para mejorar su condición económica, sin excluir la explotación de sus *hatunruna* en connivencia con las autoridades estatales. Por su parte, Silvia Rivera, expondrá una visión más acorde con la ambigüedad resaltada previamente al demostrar en su estudio del testamento de Gabriel

extrapolarlo a fin de transmitir una idea más acabada de los aportes realizados por Spalding a la historiografía andina colonial.

¹¹ Roberto Choque Canqui, "Pedro Chipana: cacique comerciante de Calamarca". *Avances* 1, (La Paz 1978): 28-46. Recientemente, R. Choque en un intento de estudiar el proceso de formación y desestructuración de la *marka* Jesús de Machaca, desde sus orígenes hasta el período republicano, sintetiza la información por él recogida en anteriores análisis. Su trabajo resume su concepción del cacicazgo andino como institución colonial, plasmada en el estudio detallado del linaje de los Fernández Guarachi, poderosos caciques pacajes que se sucedieron en el poder hasta el siglo XVIII. El autor evidencia allí una de las principales falencias de la historiografía al considerar que los cargos de autoridad coloniales por debajo del cacique principal no tuvieron un peso real, pues en Machaca "el 'cacique de sangre', con su linaje, era el que mantenía mayor poder y responsabilidad". R. Choque Canqui. *Jesús de Machaca: la marka rebelde*. Vol 1: Cinco siglos de historia. La Paz: Plural, 2003, 218.

Fernández Guarachi, poderoso cacique de Jesús de Machaca, el modo en que su inserción en el mercado y, específicamente, sus actividades comerciales fueron usadas en favor de su comunidad¹². Dada su posición de intermediario, el cacique se revela como elemento esencial para la reproducción del grupo étnico bajo situación colonial. Según la autora, el proceso de constante reestructuración que sufre la sociedad tradicional complejiza el comportamiento cacical a tal extremo que no puede comprenderse a través de la dicotomía despotismo-reciprocidad: la asimilación de pautas europeas, la explotación de haciendas y el comercio lucrativo coexisten con la ayuda monetaria a su comunidad y con la lucha contra la fragmentación social.

El cambio iniciado por estos trabajos hacia la comprensión de los indígenas como actores sociales que resistieron la presión hispana desplegando una variedad de estrategias recibe un fuerte impulso (y confirmación) con el estudio de Steve Stern sobre la reacción del pueblo serrano de Huamanga frente al desafío de la conquista española¹³. Conceptos como “resistencia”, “adaptaciones creativas” y aquel de “estrategias” se convierten en pilares analíticos fundamentales del trabajo de Stern y de la historiografía norteamericana, a partir de entonces.

Con un enfoque regional que toma en cuenta la delimitación colonial del grupo humano por sobre su situación étnica previa, Stern analiza el proceso de transformación sufrido por el grupo étnico en un sector homogéneo de “indios” subordinados al estado y al mercado colonial, en el período comprendido entre 1532-1640. Según el autor, y en abierta oposición al enfoque de Wachtel, los indígenas fueron agentes de su propia historia: participaron en la creación de alianzas post-incaicas con los conquistadores españoles, cuya crisis acarrió la creación de un estado colonial poderoso a partir del Virrey Toledo, que los redujo crecientemente a la dependencia.

De sus análisis socio-económicos y demográficos, emergen figuras cacicales ambiguas. Mediadores indispensables, los curacas son, para Stern, los que se encontraban mejor posicionados para aprovechar las oportunidades de enriquecimiento debido a su papel relevante en lo que a acceso a mano de obra indígena se refiere. Así, el viejo “germen” de

¹² Silvia Rivera, “El mallku y la sociedad colonial en el siglo XVII: el caso de Jesús de Machaca”. *Avances* 1, (La Paz 1978): 7-19.

¹³ Steve J. Stern. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

contradicción de clase entre los caciques, con privilegios y autoridad extendidos, y sus ayllus, previo a la dominación colonial, adquirió con ésta las condiciones de su desarrollo.

A lo largo de su trabajo, Stern delinea las alianzas de poder civiles y religiosas centradas en la figura española del corregidor, pero que incluían a los curacas y otros funcionarios indígenas y españoles, nucleados en torno a intereses económicos comunes. La contextualización de la figura cacical en su entorno de poder constituye uno de los aportes más destacados al tema, aunque no se logre transmitir acabadamente la dinámica de funcionamiento de tales alianzas. Quizás por ello, el autor apoye la noción de quiebre sucesorio de los linajes cacicales, atribuido al Virrey Toledo, olvidando la audacia política de dichos grupos y la necesidad de más estudios de caso para sostener tal conclusión.

Simultáneamente, Stern revela múltiples ejemplos de caciques guardianes y representantes de su comunidad, aún bajo las presiones del estado colonial. Las tradicionales prácticas andinas de reciprocidad y redistribución entre “parientes” y autoridades locales, amenazadas por los efectos negativos de la mita y el descenso demográfico general, garantizaron la independencia económica del grupo étnico, al menos hasta el siglo XVII. En muchos casos, el avance de las relaciones mercantiles generó una estrategia indígena de adaptación y aprovechamiento del mercado colonial tendiente al enriquecimiento individual y a la reproducción del grupo étnico en su totalidad. Junto a diversas tácticas de defensa, Stern revela la estrategia judicial agresiva y dilatoria llevada a cabo por los caciques andinos, medio realista de resistencia tendiente a resolver cuestiones urgentes de la vida cotidiana. Este análisis inserta, por primera vez, la práctica jurídica indígena en un marco más amplio de “resistencia pacífica” a la dominación colonial llevada a cabo por figuras cacicales contradictorias, capaces de defender la identidad colectiva, al tiempo de explotar económicamente a su gente.

El fuerte impulso empírico que caracteriza a la historia social norteamericana revela en el trabajo de Stern varios problemas ligados a la definición de las categorías de análisis utilizadas, y a los diversos niveles de poder ocultos tras la común denominación de autoridades indígenas. Pese a esto, a partir de Los pueblos indígenas del Perú, por un lado, las autoridades locales se insertan en un contexto diacrónico que las vincula económica y políticamente con los sectores españoles de poder y los dota de actitudes ambiguas y abiertas al “desafío” colonial. Por el otro, la historiografía obtiene un modelo ineludible en lo que a

estrategias y resistencia indígena se refiere, transformando definitivamente a los indígenas en sujetos de su propia historia.

El acercamiento a las ideas indígenas, buscado por Stern, se concretiza en el análisis que realiza Carmen Bernard de los caciques de Huánuco¹⁴. Parte integrante de esta línea que enfatiza los aspectos económicos de la relación mediadora cacical, la autora aborda la integración progresiva de las comunidades indígenas al mercado colonial a partir de los datos proporcionados por la visita realizada por Iñigo Ortiz de Zuñiga en 1562. Su principal aporte ha sido el de destacar el rol central desempeñado por los caciques principales en la imposición de la tasa tributaria, al dotarlos de una mediación cultural central que implicaba la traducción al quechua de términos y conceptos tan ajenos como las unidades de peso y medida occidentales. La excelente aproximación a las formas de transmisión de las nuevas concepciones y sus repercusiones en la concepción andina tradicional subraya el rol cultural del cacique en la adopción, reinterpretación y asimilación de estos nuevos elementos. Sin embargo, al introducir en las comunidades el sistema de mercado los caciques no abandonaron las pautas tradicionales de movilización de mano de obra: el ruego y el control del trabajo y la circulación de las mujeres les permitieron mantener la imagen de “generosidad” indispensable para conservar el poder necesario entre su gente. Bernard trasciende la dicotomía curacas-ayllus al revelar niveles de mediación y jerarquías cacicales; sin embargo, su planteo excluye, finalmente, el dinamismo interno de la comunidad al considerar tan solo a los caciques principales como los únicos actores sociales capaces de introducir nuevas relaciones sociales. Una vez más, sólo los caciques principales adquieren relieve como mediadores económicos y culturales entre los españoles, por un lado, y un grupo indiferenciado y poco especificado de tributarios empobrecidos, por el otro.

Al rescate de los **aspectos políticos** propios de la relación mediadora, surgen en los '80 una serie de estudios que se concentran en el papel de los señores étnicos con autoridad política. A este respecto, Carlos Sempat Assadourian establece la premisa a seguir por todos ellos: es necesario rescatar la categoría de reinos étnicos -y a sus señores- para analizar el

¹⁴ Carmen Bernard, “Los caciques de Huánuco. 1548-1564. El valor de las cosas”. En: Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores, Berta Ares Queija y Serge Gruzinski (comps.), Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1997: 61-91.

sistema colonial en profundidad¹⁵. El autor se pregunta por las implicancias económicas y políticas del embate toledano que pretendía convertir a los caciques en meros agentes recolectores de tributos, apuntando a la pérdida de su poder tradicional y dando origen a un proceso posterior de desinscripción étnica. Assadourian propone destacar, en futuras investigaciones, las maniobras y negociaciones de los dirigentes étnicos, no por representar un carácter andino invariable sino por mostrar en sí mismas la descomposición provocada en los grupos étnicos por el dominio colonial.

A partir de entonces, los estudios proporcionarán los datos necesarios para extender la historia andina a las estructuras políticas previas: las jefaturas étnicas constituidas con anterioridad a las estructuras estatales que las dominaron. Thierry Saignes llevará a cabo múltiples aportes al tema, atendiendo a la realidad de los Andes Meridionales bajo dominio colonial¹⁶. En oposición a Steve Stern, el autor sostiene que los grupos étnicos de Charcas (actual Bolivia) no se convirtieron en un grupo homogéneo y genérico de "indios" como parece haber ocurrido en Huamanga hacia el siglo XVII, pues la contraofensiva cacical contrarrestó la desmembración en el Surandino. El rol polifacético y la ambivalencia que caracterizaban la posición estructural de los líderes étnicos se evidencia en el tipo de legitimidad adoptada, la cual excedía la obtenida por su habilidad económica. Más aún, el autor propone que los rasgos externos de adopción de pautas culturales europeas no equivalían a la ausencia de signos tradicionales de autoridad; la búsqueda de ambas validaciones: externa- del estado colonial- e interna- de su propio grupo étnico-, se conjugaban en aquellos caciques que recurrían simultáneamente a la borrachera y al retrato. Las autoridades andinas combinaban prácticas de poder y símbolos de prestigio pertenecientes a distintas sociedades, como su simultánea aparición en piadosos cuadros de inspiración hispana, con los tradicionales convites de alcohol propios de la tradición andina. Relativizando en cierta medida el ocaso de los viejos señores máximos, Saignes revela asimismo estrategias cacicales en pos de la supervivencia grupal donde la historiografía había encontrado desinscripción étnica y migración sin retorno. En síntesis, el autor dota a la cuestión del liderazgo indígena

¹⁵ Carlos Sempat Assadourian, "Dominio colonial y señores étnicos". *HISLA* 1, (1983): 7-20.

¹⁶ Thierry Saignes, "Lobos y ovejas. Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el Sur Andino (siglos XVI-XX)". En *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*, Segundo Moreno y Frank Salomon (comps), Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1992: 91-136; Id., "De la borrachera al retrato: Los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas)". *Revista Andina* 5, 1 (1987): 139-170.

con nuevos interrogantes, estableciendo la problemática de la legitimidad cacical en el centro de la escena.

La etnografía (y su puesta en perspectiva histórica) reafirma su aporte con el estudio de Tristan Platt dedicado al pensamiento político propio de los grupos étnicos de habla aymara¹⁷. Tomando como ejemplo al grupo étnico Macha, el autor reconstruye los principios segmentarios y dualistas que operaban dentro de la Confederación Qaraqara en momentos previos al avance incaico, revelando las jerarquías de autoridad en los diferentes niveles de la organización espacial. La multiplicidad de interrogantes planteados por el autor acerca de la dinámica sucesoria de los líderes será retomada luego por numerosos investigadores. Junto a ello, se revela una dinámica socio-política basada en relaciones que oscilaban entre la jerarquía y la oposición (*ch'axwa*), por un lado, y la igualdad y la reconciliación (*muxwa*), por el otro. Jerarquía e igualdad, antagonismo y complementariedad, desequilibrio entre dos polos de una oposición simétrica son, para Platt, las formas aymaras de captar las relaciones cambiantes del poder social.

Es necesario hacer aquí una breve desviación para considerar el trabajo de Susan Ramirez dedicado al análisis de una realidad diferente a la analizada hasta aquí: la costa peruana¹⁸. Sus afirmaciones controvertidas y sus proyecciones sobre la sierra nos inclinan a considerar ese estudio como parte de una línea que responde a inquietudes políticas, a pesar de que la autora haya seguido luego otros caminos¹⁹. El objetivo de su trabajo es explorar el rol del curaca en las primeras décadas de la conquista española enfatizando el cambio y la transformación, en abierta oposición a los estudios sobre la realidad mexicana colonial. Según la autora, existió en la percepción de los propios indígenas un quiebre profundo entre los caciques “de los viejos antiguos”, quienes se caracterizaban por ser líderes y “dueños de hombres”, cuya reputación y poder descansaban en su habilidad redistributiva y organizacional, y aquellos surgidos hacia 1570. La conquista española al cambiar la naturaleza del oficio cacical, destruyó las premisas de su poder y los transformó en funcionarios del

¹⁷ Tristan Platt, “Entre *Ch'axwa* y *Muxsa*. Para una historia del pensamiento político aymara”. En: *Tres reflexiones*, T. Bouysse-Cassagne et al eds. La Paz: HISBOL, 1987, 61-132.

¹⁸ Susan Ramirez, “The “dueño de indios”: thoughts on the consequences of the shifting bases of power of the “curaca de los viejos antiguos” under the Spanish in sixteenth-century Peru”, *Hispanic American Historical Review* 67, 4 (1987): 575-610; contenido asimismo en *The World Upside Down*, capítulo 2.

¹⁹ En posteriores trabajos, la autora remarca su inserción en el camino iniciado por K. Spalding y S. Stern. Véase *Provincial Patriarchs: land tenure and the economics of power in colonial Peru* (1986), y *The World Upside Down* (1996).

estado colonial que ya no garantizaban el buen vivir de sus hombres. Con reminiscencias estructuralistas de dudosa aplicación en su estudio, la autora reafirma un cambio radical en la posición del líder étnico por la desaparición de la reciprocidad y las inconsistencias de su cargo, extendiendo su hipótesis sobre el centro-sur andino.

Volviendo al análisis de los Andes Meridionales, y en continuidad con los análisis realizados por Platt y Saignes, Mercedes del Río vuelve a acercarnos a nuestro propio espacio de investigación²⁰. Al analizar la estructuración étnica qaraqara, una de las confederaciones pre-hispánicas más poderosas dentro de la Confederación Charca, y sus posteriores desmembraciones y reacomodamientos bajo dominio colonial, la autora arroja luz sobre los avatares de los líderes de los diferentes niveles. La atomización de la autoridad indígena y el debilitamiento del poder y el prestigio de los grandes señores son paralelos al fortalecimiento de las jerarquías de los segmentos menores, en especial de los grupos étnicos en contacto directo con los corregidores. Ajena a planteos lineales, del Río ejemplifica sus afirmaciones poniendo en práctica los principios segmentarios andinos, sin dejar de resaltar los problemas de definición que aquejan a la historiografía.

Recientemente, los estudios de Mario Graña en base al *Memorial de Charkas* revelado por Espinoza Soriano y a las probanzas de los Colque Guarache, señores de Quillacas, resaltaron la importancia de las probanzas de méritos y servicios como fuente primordial para dar cuenta de las transformaciones sufridas por las élites andinas²¹. Enfatizando los cambios ocurridos en la identidad y la memoria étnicas, el autor analiza la formación de un nuevo discurso colonial -estrategia cacical en vistas a ocupar espacios de poder- que apela a conceptos hispanos para legitimar su "linaje" y posición. En búsqueda de su inclusión social, los líderes étnicos reconstruyeron el pasado grupal, descubriendo al investigador la importancia de los linajes cacicales, al menos, en la percepción de ciertos indígenas bajo situación colonial.

Por último, desde fines de la década de los '80, la historiografía ya contaba con un nuevo campo de investigación que prometía revelar aspectos poco analizados de los dirigentes

²⁰ Mercedes del Río, "Estructuración étnica qaraqara y su desarticulación colonial". En: *Espacio. Etnia. Frontera. Atenuaciones políticas en el sur del Tawantinsuyu, siglos XV-XVIII*. Ana M. Presta ed., Sucre: Asur eds., 1995, 3-47.

²¹ Mario Graña, "La verdad asediada. Discursos de y para el poder. Escritura, institucionalización y élites indígenas surandinas, Charkas, siglo XVI", *Andes* 12, (Salta 2001); Id., "'Bastardo, mañoso, sagaz y ladino'. Caciques, pleitos y agravios en el sur Andino. Don Fernando Ayavire y Velasco contra Don Juan Colque Guarache. Charcas, siglo XVI", *Anuario*. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (Sucre 2000): 541-556.

étnicos: las manifestaciones rituales y simbólicas de su autoridad. Desde una perspectiva que entremezcla la etnografía y la etnohistoria, Roger Rasnake²² y Thomas Abercrombie²³ delinearon aspectos de poder revelados en rituales y festividades del presente en Yura (Potosí) y K'ulta (Oruro), respectivamente. Luego de describir la dinámica adaptativa de la jerarquía de *kuraqkuna* (autoridades) a lo largo de la historia, Rasnake concluye que los aspectos civiles de la autoridad cacical obtienen efectividad sólo en combinación con su rol simbólico. El minucioso análisis de ciertas fiestas contemporáneas demuestra la importancia central actual - y pasada, según el autor- del cacique, al crear y recrear a través de ellas el modelo de organización social de su pueblo. Por su parte, Abercrombie otorga a los rituales y a los "sistemas de fiesta-cargo" un papel articulador central doble entre el estado y la comunidad, en los cuales hegemonía y resistencia se combinan para dar origen a una continua etnogénesis de los grupos andinos.

Simultáneamente, las investigadoras Silvia Arze y Ximena Medinaceli lograron reconstruir el escudo de armas usado por los Ayaviri, caciques de Sacaca (Charkas) quienes entremezclaron en su diseño objetos emblemáticos de forma europea con lenguaje y simbolismos indígenas²⁴. En estudios posteriores, las autoras hicieron hincapié en los signos de prestigio utilizados por los caciques charka, resaltando la importancia del estudio lingüístico para indagar conexiones y atributos de los señores andinos²⁵.

Por último, un minucioso análisis del uso y la transformación de los símbolos de autoridad enarbolados por los líderes étnicos aparece de manos de José Luis Martínez²⁶. Con aportes de la heráldica y la iconografía, el autor realiza la reconstrucción de emblemas de autoridad como la *tiana*, plumas, trompetas y andas, insertos en las actitudes sociales que les dieron sentido dentro de un conjunto ritual que, independientemente de las jerarquías o los planos religiosos o civiles, daban sentido a la autoridad. Un sistema de insignias que

²² Roger Rasnake. Autoridad y poder en los Andes. Los kuraqkuna de Yura. La Paz: HISBOL, 1989.

²³ Thomas Abercrombie, "Articulación doble y etnogénesis". En: Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX, Segundo Moreno y Frank Salomon (comps), Quito: Ediciones ABYAYALA, 1992: 197-212.

²⁴ Silvia Arze y Ximena Medinaceli. Imágenes y presagios. El escudo de los Ayaviri, Mallkus de Charcas. La Paz: HISBOL, 1991.

²⁵ Silvia Arze y Ximena Medinaceli. "Los mallkus de Charkas. Redes de poder en el norte de Potosí (siglos XVI y XVII)". En Estudios Bolivianos N 2, Instituto de Estudios Bolivianos, La Paz: UMSA, (1996): 283-319; "Prestigio y poder en élites indígenas en situación colonial: el Norte de Potosí-Bolivia, en el siglo XVII", Latin American Literary Review, Georgetown University, Lume XXVI, N 52 (July-December 1998): 153-173.

²⁶ Martínez. Autoridades en los Andes.

acompañan al -y no actúan en sí mismas como dadoras de- poder permite al autor aproximarse a la definición de los atributos y las atribuciones, pero también a la significación del concepto andino de autoridad, multiplicando los interrogantes y abriendo futuras líneas de investigación.

El anterior recuento ha tenido como objetivo situar nuestra investigación en el marco más amplio de la bibliografía que se ocupa de aspectos diversos de la situación cacical. De su lectura, remarcaremos aquí dos conclusiones relevantes para nuestro trabajo. Por un lado, en su mayoría, los autores reseñados coinciden en admitir que la llegada del Virrey Toledo fue un hecho crucial para la vinculación de los linajes cacicales andinos con el poder colonial. La urgencia de mano de obra indígena, luego del descubrimiento de Potosí, motorizó numerosas comisiones que ocasionaron, según la historiografía, el alejamiento de aquellas viejas autoridades étnicas poco afines a las demandas toledanas, o bien, su perduración a cambio del cumplimiento de las exigencias laborales de sus pueblos. Las oscilaciones bibliográficas corren paralelas a la especificidad geográfica en la definición del quiebre de los señores máximos o de su negociada continuidad.

Por el otro, aún cuando las investigaciones se han abocado especialmente al estudio de la figura cacical más poderosa, todas ellas admiten la existencia de una jerarquía cacical que abarcaba desde el cacique principal del repartimiento hasta el líder que presidía el gobierno de las unidades étnicas menores o ayllus. Sin embargo, aquellos trabajos que reconocen el accionar de amplias élites indígenas continúan transmitiendo una imagen estática de los vínculos intra-étnicos. La extensión de rasgos propios de las relaciones familiares (lazos recíprocos) a las relaciones políticas, propio del funcionalismo, ha permanecido más o menos incuestionada en los estudios reseñados, producto de la escasa reflexión teórica y explicitación de conceptos que caracterizan a buena parte de la bibliografía.

Nuestro trabajo, entonces, pretende llenar este vacío intentando una búsqueda de la perspectiva de los grupos étnicos en relación al ejercicio del poder. A este respecto esperamos que las páginas siguientes contribuyan doblemente a la ya abultada bibliografía, por un lado, al ahondar en la dinámica del poder -y las diversas modalidades que adoptaba- dentro de los grupos étnicos andinos, revelando una compleja realidad de negociaciones al interior del grupo; y, por el otro, al correr la mirada hacia figuras menos espectaculares: segundas

personas, *jilakatas*, autoridades de pueblos anexos, pero que, creemos, logran explicar el funcionamiento interno del repartimiento colonial.

Para ello, hemos organizado el presente trabajo en diferentes capítulos que siguen de alguna manera, el camino recorrido en nuestra investigación. En el capítulo II, insertamos al Repartimiento de Macha en su contexto histórico más amplio, al analizar las diversas transformaciones sociales, económicas y demográficas que afectaron a su población desde tiempos pre-incaicos. Asimismo, la descripción del ambiente y la organización andina de la producción aportarán elementos importantes para comprender la relación entre los grupos humanos y su entorno, esencial para entender los patrones de organización social y política de las sociedades andinas.

Los capítulos III y IV constituyeron la aproximación empírica principalmente a dos autoridades menores del repartimiento colonial, el *jilakata* –o líder del ayllu- y la segunda persona de la parcialidad Hurin, respectivamente, pero que revelan en su accionar la presencia de líderes étnicos diversos. Sus múltiples relaciones, sus demandas y vías de acceso al cargo de poder nos permiten delinearlos como figuras complejas y diferenciadas dentro de la jerarquía de poder indígena local.

Finalmente, dedicamos el último capítulo a sintetizar los aportes que surgen del análisis minucioso de los casos particulares analizados, y los múltiples interrogantes abiertos en el presente trabajo.

II. EL GRUPO ÉTNICO MACHA BAJO DOMINIO COLONIAL.

El grupo étnico Macha, al igual que otros pueblos andinos, sufrió numerosas transformaciones a lo largo de su historia. Antes de avanzar sobre la dinámica política de sus autoridades menores en época colonial, examinaremos el espacio que los Macha ocuparon a lo largo del tiempo y las transformaciones políticas y organizativas a las que se vieron sometidos en su incorporación al dominio incaico e hispano. Daremos principal importancia a la organización social que adoptaron los Macha a fines del siglo XVI, la cual se prolonga en ciertos aspectos hasta nuestros días, y que en conjunto ayuda a clarificar nuestro trabajo.

El ambiente geográfico.

El actual grupo étnico Macha se extiende sobre una franja territorial que ocupa las provincias de Chayanta y Charcas, al norte de Potosí, en la República de Bolivia. Utilizamos el concepto de franja para representar una disposición espacial transversal de la población que ocupa la puna hasta las zonas de valle y dentro de la cual transcurren las relaciones de la unidad étnica²⁷.

Los Andes constituyen un área marcada por una increíble variedad ecológica, donde numerosas fajas climáticas se encuentran comprimidas en pequeñas áreas debido a los rápidos cambios de altitud. Como suele señalarse, el paisaje andino se estructura de manera vertical. Desde los salares y las tierras de pastoreo ubicados por encima de los 4000 m. de altura, bajando por la zona de agricultura de puna con sus cultivos de papa, quinua y oca, hasta los valles mesotérmicos proveedores de maíz y, más abajo, el cultivo de algodón, ají y coca, las poblaciones controlaban franjas alargadas y estrechas.

Si bien sabemos que el antiguo pueblo Macha fue trasladado en algún momento para escapar del clima frígido²⁸, su ubicación -en términos ecológicos y altitudinales- no difería en demasía de la del actual pueblo de San Pedro de Macha. Emplazado a 4.631 m. sobre el nivel

²⁷ Véase Fernando Mendoza Torrico y Félix Patzi Gonzales. Atlas de los ayllus del Norte de Potosí, territorio de los antiguos Charka. Programa de Autodesarrollo Campesino. Potosí: Casa Nacional de la Moneda, 1997, Introducción.

²⁸ Los restos del antiguo pueblo Macha se encuentran en el rancho Tirina, del ayllu Tapunata, Anansaya. Véase Mendoza Torrico, Fernando y Félix Patzi Gonzales. Atlas de los ayllus del Norte de Potosí, 20.

del mar (m.s.n.m), el pueblo ocupa tierras frías de puna, flanqueadas por las Cordilleras de Livichucco y Chayanta. Debido a las limitaciones impuestas por el clima, la vegetación es muy escasa y se compone principalmente de arbustos enanos (*t'ula*, *muña*, *q'uwa* y *chachaquma*), pastos duros y silvestres entre los que crecen las gramíneas que sirven de alimento a los auquénidos, como la llama y la alpaca, el guanaco y la vicuña, típicos de climas tropicales fríos de altura y de la estepa seca de puna.

La puna es zona de pastoreo de camélidos. De los domesticados, la llama y la alpaca se valoran principalmente por su lana –que en la alpaca es aún más apreciada y fina–, mientras que la llama se destaca por su capacidad de carga dada su resistencia al frío y su agilidad en la alta montaña. Ambas variedades abastecían también a la población de carne, pellejos y estiércol, éste último usado como combustible y abono.

El territorio Macha de puna está atravesado por algunos cursos de agua, como el Río Grande, el Río Jacha Jawira y el Río Chayanta, cuyos caudales disminuyen a menudo hasta hacerse apenas perceptibles. Grandes extensiones de las laderas circundantes permanecen totalmente estériles, mientras que de acuerdo a los estudios de C. Troll, la zona de cultivo de tubérculos, como la papa, oca, massua y olluco, se extiende hasta los 4.100 m.s.n.m.²⁹ Existe evidencia de obtención de variedades híbridas, aunque amargas, que subieron el “techo” del cultivo comestible más allá de los 4.000 m. de altura. En efecto, así describían la producción agrícola de San Pedro de Macha sus caciques principales en 1579: “(...) *el dicho pueblo de Macha esta fundado y poblado en tierra fria y puna y tal que en toda la comarca del dicho pueblo no se da maiz por no ser tierra aparejada ni dispuesta para ello y no se dan sino papas amargas y muy pocas*”.³⁰

Entre los 3.000 y los 4.000 m.s.n.m. las oscilaciones diarias de temperatura tienden a ser considerables; desde el amanecer hasta el mediodía la temperatura puede subir 20 grados centígrados, debido a la fuerte radiación diurna y a un enfriamiento por debajo del punto de congelamiento durante la noche. A los 4.000 metros de altura las heladas nocturnas se presentan en todos los meses del año; y desde los 4.300 metros, se pueden contar más de 330 días de helada al año³¹. Sin embargo, el hombre de la puna no sólo aprendió a convivir con el

²⁹ Carl Troll, “Las culturas superiores andinas y el medio geográfico”. En: *El Eco-sistema Andino*, La Paz: HISBOL, 1987.

³⁰ ABNB (Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia) Expedientes Coloniales 1579.6, f. 68v.

³¹ Troll, “Las culturas superiores andinas y el medio geográfico”, 53.

frio sino que logró domesticarlo y aprovecharse de él. La conservación de tubérculos mediante el uso del clima de helada, al someterlos a la alternancia de temperaturas, dio por resultado tubérculos ligeros y almacenables, convirtiendo a la zona de puna en el centro principal de las actividades de subsistencia en los Andes. *Ch'uñu* es el nombre genérico que suele aplicarse a los tubérculos procesados, aunque cada planta se transforma en alimentos diversos, con su propio método de preparación y su nombre diferenciado. Si bien el cultivo de tubérculos se halla difundido en los Andes, la fabricación de *ch'uñu* y otros tubérculos deshidratados, en cambio, no se logra fuera de las zonas de puna. Este control de alpacas de lana y llamas de carga, combinado con las variedades de tubérculos y granos de altura explican la alta densidad de población que el grupo étnico Macha llegó a alcanzar en el pasado.

A su vez, la mayoría de los integrantes del grupo Macha poseía terrenos en sitios alejados de la puna, en las tierras cálidas y bajas del valle, de acuerdo a un patrón de residencia conocido como “doble domicilio”. La dispersión de las parcelas, debido a la diversidad de ambientes, se erigía como defensa contra las incertidumbres del clima y permitía al grupo étnico controlar zonas ecológicamente diferentes, asegurando así el acceso a recursos complementarios dentro de su franja étnica. (Fig. 1) Aparentemente, los agrupamientos de la puna tenían su contraparte en el valle y aquellos que no poseían una tenencia directa en ambas regiones, establecían relaciones de intercambio entre parientes o afines en las dos zonas, de acuerdo a un complejo sistema de equivalencias. Las relaciones interpersonales proporcionaban las bases de la organización de la producción y de la distribución de bienes y recursos, determinando así derechos y reclamos en diverso grado³².

Como en la actualidad, el grupo étnico Macha accedía a tierras ubicadas en un área más vasta que su territorio étnico, en zonas ecológicas diferenciadas, mediante “islas” u oasis que producían bienes complementarios. La organización económica denominada por J. Murra “control vertical”, según la cual diferentes grupos étnicos pretendían controlar simultáneamente el máximo número de pisos ecológicos en vistas a lograr la autosuficiencia, se hallaba presente entre la población Macha.³³ Previo a la llegada de los españoles Macha

³² Cf. John Murra. Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975; Giorgio Alberti y Enrique Meyer. Reciprocidad e intercambio en los Andes. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

³³ John Murra. Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Sobre un análisis del control vertical de los Macha en la actualidad, véase Tristan Platt. La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí. De la invasión europea a la República de Bolivia. La Paz: Centro de Información para el Desarrollo, 1999.

mantenia enclaves étnicos en el valle cercano a Karasi, en los límites meridionales de la franja étnica ocupada por el grupo vecino Puqu Wata, al norte de Macha (Fig. 1). Tales enclaves, sin embargo, continuaban ligados al núcleo mediante complejos sistemas recíprocarios y lazos identitarios, que se expresaban de diversas formas, desde aspectos ceremoniales hasta la manera de vestir y otros símbolos corporales. Si bien carecemos de datos sobre la vestimenta de los Macha coloniales, su identificación actual como “llameros”, con sus sombreros de copa alta y alas grandes y sus negros pantalones largos de bayeta, brinda importantes indicios a considerar.³⁴

Antecedentes Prehispánicos.

Los integrantes de lo que en nuestras fuentes del siglo XVI constituye el Repartimiento de Macha eran descendientes del grupo étnico dominante en la prehispánica Confederación Qaraqara. Luego de la caída de Tiahuanaco, en el siglo XIII, migraciones de pueblos aymaras procedentes del sur dieron lugar a la formación de numerosas jefaturas³⁵, muchas de las cuales se agrupaban entre sí, originando estructuras confederadas. Situada en la zona conocida como macizo de Charcas, la Confederación Qaraqara comprendía aproximadamente 10.000 unidades domésticas, abarcando una zona que en el sur llegaba hasta las nacientes del río Pilcomayo, en la frontera con el grupo étnico Chicha (actual departamento de Tarija, Bolivia) (Fig. 2).

La división simbólica del espacio en función de un eje acuático representado por el Río Azangaro, el Lago Titicaca, el Río Desaguadero y el Lago Poopó, determinaba dos grandes regiones: la de Umasuyu, hacia el este y la de Urcosuyu, al oeste de dicho eje, que regulaban las relaciones sociales en el mundo aymara. La Confederación Qaraqara mantenía relaciones de complementariedad con una importante Federación de pueblos aymaras ubicados al norte de los Qaraqara, los Charka, cuya capital era el pueblo de puna de Sacaca, ubicado en la actual provincia de Ibañez, en el Departamento de Potosí. Juntas, en un vínculo simbólico dual propio de la cosmovisión aymara, integraban la poderosa Confederación Charca, que incluía, asimismo, a los señoríos aymaras Sora, Caranga, Killaca, Chui y Chicha. El Urco –lo alto, lo

³⁴ Fernando Mendoza Torrico y Félix Patzi Gonzales. Atlas de los ayllus del Norte de Potosí, 39.

³⁵ El término jefatura es utilizado aquí para señalar la complejidad social en sociedades sin Estado, que poseen una jerarquía centralizada de líderes que organizan poblaciones a nivel regional. Cf. Timothy Earle, “Chieftdoms in Archaeological and Ethnohistorical perspective”, Annual Review Anthropology 16, (1987): 279-308.

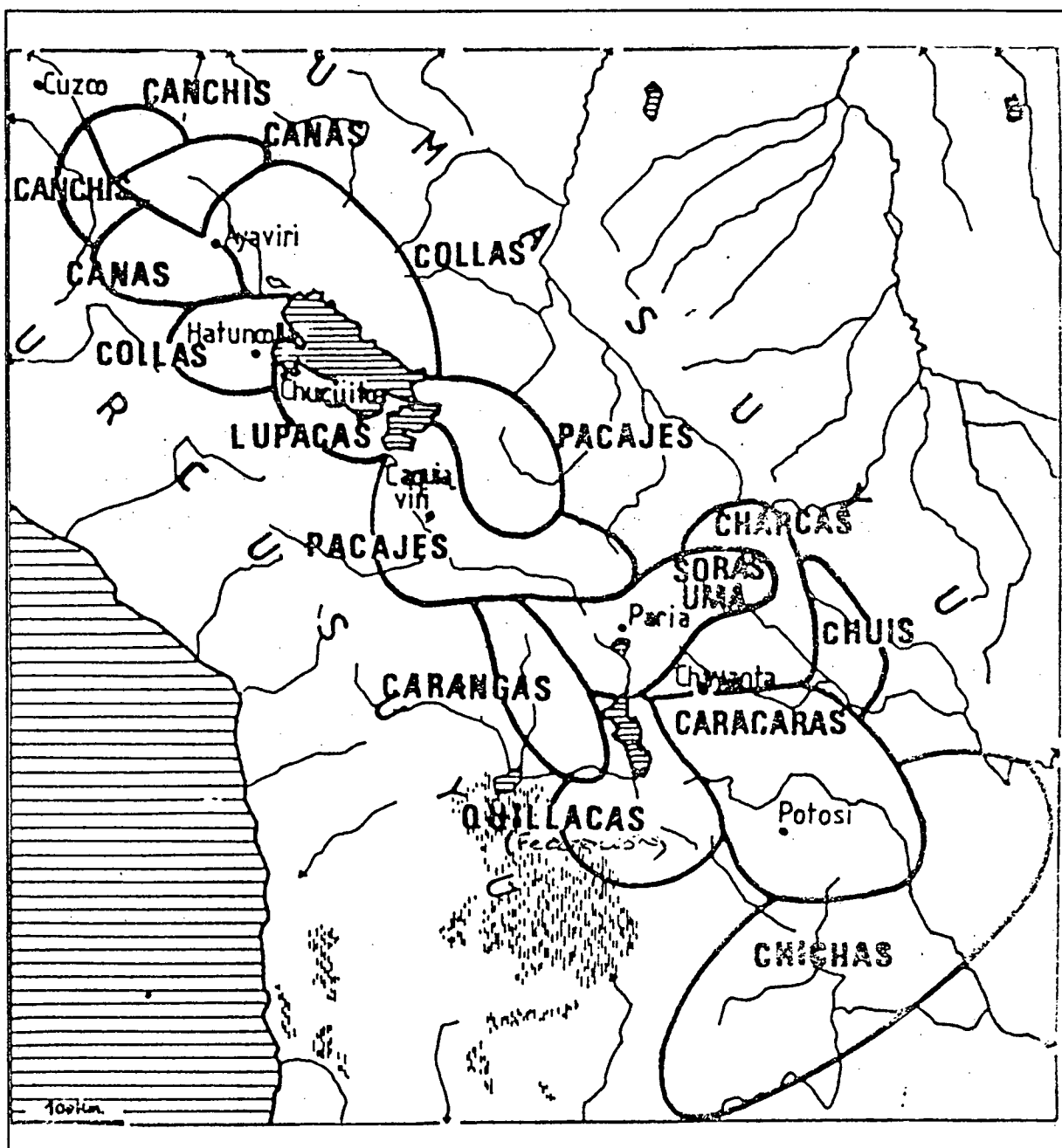


Fig. 2. Los señoríos aymaras (elaborado por T. Bouysse-Cassagne, a partir de la lista de mitayos de Luis Capoche. En: Bouysse-Cassagne, Thérèse. La identidad aymara. Aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI). La Paz: HISBOL, 1987, 211).

masculino- representado, entre otros, por los Qaraqara lograba un equilibrio simbólico con el Uma –lo bajo, lo femenino- representado, entre otros, por los Charka.³⁶ Relaciones simbólicas que no solo gobernaban las prácticas rituales e identitarias de los grupos aymaras, sino sus relaciones socio-económicas y políticas, plasmando alianzas políticas, entreveramientos territoriales y vínculos parentales.

Los Qaraqara eran una federación de varios grupos étnicos, organizados simbólicamente de acuerdo al dualismo andino tradicional lo alto/lo bajo que operaba en los diferentes segmentos sociales en los que éstos se subdividían. Al interior de los Qaraqara, sus miembros se agrupaban, al parecer, en dos mitades: a) Macha, que comprendía los grupos étnicos Aymaya, Macha y Pocoata; b) Chaqui, que incluía a los Visisa, Chaqui, Colo, Caquina, Picachuri, Tacobamba, Moromoro y Caracara. Macha fue el grupo étnico más prestigioso; y el pueblo que llevaba su nombre se erigía como capital de la jefatura, en la cual residían los señores principales de toda la Confederación³⁷.

Según la historia mítica local, el jefe qaraqara Tata Ayra Canche fue quien formó la primer alianza de su grupo con el Inca Pachacuti. Bajo dicha dominación, integrantes de la abarcativa Confederación Charca aportaba los guerreros que el Inca necesitaba para sus campañas militares, quedando exceptuados de otras obligaciones laborales. El pueblo de Macha servía de reunión a los soldados Qaraqara y Chichas, quienes, junto a los Charka y Chuis reunidos en Sacaca, marchaban camino al Cuzco. Con la llegada al poder del Inca Huayna Capac, diversas naciones aymaras debieron enviar al valle de Cochabamba trabajadores permanentes y temporarios, para cultivar los productos anhelados por el Estado a cambio de algunas parcelas de tierra. El valle cálido de Cochabamba fue consagrado por el Inca a la producción masiva de maíz, no solo por su importancia nutritiva –esencialmente para las necesidades del ejército estatal-, sino también ritual. Al parecer, la colonización emprendida en el valle, luego del traslado de su población originaria, parece de una magnitud inigualada, al movilizar 14.000 indios para su producción. Es probable que los Qaraqara, al igual que otros pueblos aymaras, como los Charka, Soras, Quillacas y Carangas, debieran su

³⁶ Véase Thérèse Bouysse-Cassagne. *La identidad aymara. Aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*. La Paz: HISBOL, 1987.

³⁷ Mercedes del Río, "Estructuración étnica qharaqhara y su desarticulación colonial". Otra posible lectura de la agrupación interna de la Confederación Qaraqara se desprende de los trabajos de Saignes, según la cual la cabecera Macha abarcaba los pueblos de Pocoata, Caracara y Arichica; y la cabecera Chaqui reunía a los Visisas asentados en Visisa Xarandilla, Caiza y Yura. Véase Thierry Saignes, "En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (siglos XVI y XVII)", *Avances de Investigación* 3, MUSEF (La Paz 1986), 16.

acceso a Cochabamba a la intervención del Inca, quien les había dado cuatro *suyus* y *urcos* en la parte oriental del valle para su sustento.³⁸

Las diferentes autoridades étnicas que funcionaron como intermediarias entre sus pueblos y las demandas estatales mantuvieron sólidos lazos con el Inca quien, como muestra de aprecio y distinción, les regalaba túnicas y textiles de alta calidad (*cumbi*), joyas, plumas, mujeres, tierras y ganado.³⁹ Los dirigentes étnicos conformaban un grupo social privilegiado: tenían derechos a insignias y servicios laborales, eran transportados en literas o andas portadas sobre los hombros de su gente, acompañados por una comitiva de músicos, bailarines y mujeres, y, en caso de faltas graves, estaban exceptuados de castigos corporales.⁴⁰

La llegada de los europeos provocó el reordenamiento espacial e institucional de los grupos andinos, creando una nueva jerarquización del poblamiento y sancionando la diferenciación social de aquellos que cumplían con las demandas del nuevo conquistador.

La Invasión Europea.

El apoyo inicial que las naciones aymaras dieron a Diego de Almagro en la exploración y conquista de Chile se tornó oposición frente a los estragos cometidos por las huestes de Hernando y Gonzalo Pizarro en sus recorridos por el sur (1535-1538). En el valle de Cochabamba, los españoles se enfrentaron a las naciones Charka, Qaraqara, Sora, Yampara, Chui, Chicha y a los mitmas de Pocona, quienes desde el tiempo de Huayna Capac cumplían con los requerimientos estatales y habitaban *suyus* y *urcos* en la región. La coalición indígena fue derrotada en 1538. Moroco, señor de los Qaraqara, y Coysara, señor de los Charka, dieron su obediencia a los invasores y, como muestra de sumisión, Coysara descubrió a los españoles las minas de Porco, situadas en territorio Qaraqara.⁴¹

³⁸ Véase Nathan Wachtel, "Los mitmas del Valle de Cochabamba. La política de colonización de Huayna Capac", *Historia Boliviana* 1, 1, (1980): 21-57.

³⁹ Entre otros ejemplos, los caciques del Repartimiento de Mama recibieron de manos de Topa Inca dos mujeres, duho y tiana, andas, finos textiles de *cumbi*, 300 cabezas de auquénidos y chacras de maíz, coca y ají en diversos sectores del Imperio. Véase AGN (Archivo General de la Nación) IX 45-5-15, f. 46r.

⁴⁰ Sobre las insignias y ceremonias asociadas a las autoridades andinas, véase Martínez. Autoridades en los Andes.

⁴¹ Véase El Memorial de Charcas. Crónica inédita de 1583. Transcripción paleográfica de Margarita Suárez, Ms., 186.

El siglo XVI presenció el desmantelamiento progresivo de la organización confederativa y el aislamiento de los grupos étnicos que la componían. Los españoles dividieron las poblaciones andinas en encomiendas, o mercedes de indios otorgadas a los conquistadores, las cuales repartían derechos al trabajo indígena a cambio de obligaciones religiosas y protectoras del encomendero. Tan solo la cooperación y la participación de los líderes étnicos garantizaban la viabilidad de la encomienda como mecanismo de extracción de excedentes. Se ha señalado que las relaciones iniciales entre los pueblos andinos y los europeos oscilaban entre la confrontación y la negociación, dando origen a alianzas post-incaicas difíciles y contradictorias, pero mutuamente necesarias para poner en marcha la economía y sociedad coloniales.⁴²

Los señores étnicos surandinos ocuparon un lugar privilegiado en el nuevo esquema: los europeos necesitaban su colaboración para extraer bienes y trabajo de las sociedades andinas pues solamente la articulación del parentesco con la reciprocidad que vinculaban a los jefes con su gente comprometían a los hatunruna a trabajar para los europeos. La economía colonial inicial, asentada en buena medida en los acuerdos negociados entre encomenderos y kurakas, dependía de las formas andinas de organización del trabajo y la producción. Sin embargo, una economía colonial erigida sobre esas alianzas era muy vulnerable a largo plazo.

Los señores qaraqara y los pueblos a ellos sujetos fueron asignados por Francisco Pizarro, en primera instancia, a su hermano Gonzalo, responsable junto a Hernando de la expansión al Surandino. Luego de la rebelión y derrota de éste, en 1548, un nuevo reparto de encomiendas profundizó la segmentación de las antiguas naciones. El desmembramiento de los grupos étnicos qaraqara fue marcado: los indios de Macha y parte de los de Chaqui fueron encomendados en Pedro de Hinojosa, Moromoro recayó en Pablo de Meneses y Alonso de Montemayor recibió la parte restante de Chaqui junto con una porción de la Federación Charka, Sacaca. Finalmente, a lo largo de la década de 1550, todos los pueblos qaraqara fueron incorporados a la Corona. El Repartimiento de Macha, jurisdicción creada con una clara finalidad fiscal, fue destinado para la paga de los "gentiles hombres lanzas y arcabuceros", guardia personal del Virrey del Perú, en Lima.

⁴² Véase el desarrollo de esta problemática en Stern. Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española, capítulo 2.

La instauración de los corregimientos de indios y las provincias coloniales causaron quizás el mayor impacto sobre la cohesión territorial de las organizaciones prehispánicas, al menos en el Surandino.⁴³ La intervención de una autoridad exterior al grupo, el corregidor, cobró, como veremos, un peso creciente en los asuntos étnicos hasta desplazar a los caciques de muchas de sus funciones tradicionales. Los indios qaraqara fueron divididos en dos corregimientos: la mitad superior, Macha, mantuvo sus tierras de valle en la misma provincia, Chayanta, que el pueblo de puna, mientras que la mitad inferior, Chaqui, quedó bajo jurisdicción del corregidor de Porco.

Diversos autores coinciden en señalar que a lo largo de la década de 1560 la sociedad creada desde la conquista entró en crisis: la economía de saqueo en torno al aprovechamiento de las encomiendas parecía colapsar.⁴⁴ El marcado descenso demográfico de la población nativa, causado por las epidemias y enfermedades que azotaron la región, reducía las posibilidades de enriquecimiento al tiempo que aumentaban los sectores peninsulares que competían por el acceso a la mano de obra indígena.

Desde los primeros años de la dominación española, los grupos étnicos se habían visto forzados al trabajo en el sector clave de la economía colonial: la minería. Los encomenderos enviaron tempranamente grupos de indígenas a su cargo para la producción de plata en las minas de Porco y, desde 1545, en el Cerro Rico de Potosí. El trabajo forzado sumado a epidemias de viruela, peste y gripe, las guerras y las migraciones diezmaron a la población indígena y plantearon dificultades en el abastecimiento de la mano de obra. En la década de 1560, las contradicciones propias de las alianzas se imponen en torno a la incapacidad de dichas relaciones de garantizar el flujo de mano de obra necesaria para una minería colonial en crisis. Como plantearían algunos funcionarios coloniales, como el Licenciado Matienzo, tan sólo la concentración de las poblaciones indígenas en un nuevo orden urbano, el pueblo de reducción, facilitaría el acceso a la mano de obra al tiempo que liberaría tierras destinadas a los numerosos europeos aspirantes a disfrutar de los beneficios económicos del Nuevo Mundo.

Para 1560, la Corona llevaba mucho tiempo debatiendo la abolición o no de las encomiendas, tentada con ofrecimientos monetarios que compensarían la preanunciada

⁴³ Saignes, "Lobos y ovejas. Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino (Siglos XVI-XX)", 111.

⁴⁴ Stern. Los pueblos indígenas del Perú, capítulo 2.

bancarrota de la Corona, ocurrida en 1557.⁴⁵ Ambas partes interesadas, los encomenderos partidarios de la perpetuidad y los kurakas deseosos de su abolición, guiados por el dominico Fray Domingo de Santo Tomás, propusieron altas cifras de compensación, conscientes del nuevo papel que las posesiones coloniales en América cumplían en la financiación de la política de los Habsburgo en Europa.

Las múltiples negociaciones entabladas y los pareceres recogidos por la Corona despertaron voces opositoras que denunciaron los abusos cometidos por unas autoridades étnicas que habían adquirido demasiado poder. Hacia fines de la década de 1550, se fueron acumulando presiones para que la Corona eliminara los poderes y privilegios de los señores étnicos. Según los españoles, los caciques habían adquirido un poder mayor al que poseían bajo dominio incaico. Así, el Licenciado Matienzo afirmaba que: *“La tiranía de los caciques con sus indios es notoria, porque después que se liberaron de la opresión de los Ingas, aprendiendo de ellos se ha hecho cada uno otro Guaynacapa”*.⁴⁶ La ofensiva estatal hacia los señores étnicos hizo tambalear su posición y su poder.

La llegada de don Francisco de Toledo, virrey del Perú entre 1568 y 1581, marcó la culminación formal de prácticas y concepciones preexistentes. Las denominadas reformas de Toledo no alcanzaron originalidad por lo novedoso de sus ideas sino por su capacidad para conceptualizarlas en un proyecto general de gobierno y organización del Virreinato. La historia de los Incas promovida por Toledo y escrita por Sarmiento de Gamboa invalidaba cualquier título legítimo que pudieran tener los señores étnicos ya que habían sido impuestos a la población durante la violenta expansión incaica. Según la *Historia Índica*, *“(...) los curacas fueron y agora son grandísimos tiranos, puestos por otros grandes y violentos tiranos”*.⁴⁷

Sin embargo, la necesidad de un grupo intermedio que garantizara la extracción de excedentes y que mantuviera cierta cuota de autoridad para asegurar el orden vigente requería la colaboración de los señores étnicos. Como reconoce el mismo Virrey Toledo, *“(...) no se puede gobernar estos naturales sin que los caciques sean los ynstrumentos de la execucion, asi en lo temporal como en lo espiritual”*.⁴⁸ En 1572, el Virrey aconsejaba a Su Majestad la manipulación de la sucesión cacical -no su remoción- como *“(...) una de las cosas de mayor*

⁴⁵ John Elliot. *La España Imperial, 1469-1716*. Quinta Reimpresión. Barcelona: Ed. Vicens Vives, 1996, 213.

⁴⁶ Matienzo [1566]. *Gobierno del Perú*. 22.

⁴⁷ Citado por Carlos Sempat Assadourian, “Dominio colonial y señores étnicos”, 13.

⁴⁸ Roberto Levillier. *Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles del siglo XVI*. Madrid: Imprenta de J. Pueyo, 1925, T. 4, 63.

*ymportancia para el gobierno espiritual y temporal destes yndios porque siempre seran lo que fueren sus caciques y curacas ansi en virtudes como en vicios".*⁴⁹

Sin embargo, aún sin quitarles el gobierno, el aparato estatal bajo el Virrey Toledo dirige un amplio ataque contra el poder de los señores étnicos: la tasación de los bienes y servicios que los indígenas les debían, la inscripción de la jerarquía cacical dentro de un sistema de cargos coloniales, el control sobre su sucesión, la restricción de sus funciones a la recolección del tributo a cambio de un salario y la creación de otras autoridades indígenas —el cabildo— tendientes a menoscabar su poder político, entre otras.

La Visita General a la que se sometió a la población indígena servía al doble propósito del Virrey de concentrar las poblaciones dispersas en pocos pueblos para su mejor control, y a la identificación del "indio tributario" obligado al pago de un tributo individual en dinero, de cuyo monto total se hacía responsable al ayllu que lo contenía. La reducción de la dispersión geográfica de las poblaciones andinas y la residencia de sus autoridades en las cabeceras de los pueblos potenciaron las posibilidades de control colonial no sólo sobre el grupo étnico en general, sino también sobre el devenir de sus autoridades étnicas, quienes debían transmitir su cargo, preferentemente, al hijo mayor legítimo para evitar conflictos sucesorios.

Cuando el visitador general Galaor de Loayza visitó a los qaraqara para asentarlos en nuevas reducciones, censó en el entonces Repartimiento de Macha 2088 tributarios de un total de 10.451 personas.⁵⁰ De los 106 pueblos que poblaban entonces, los indios quedaron reducidos en cuatro: el asiento de Macha, Magdalena de Aymaya, San Marcos de Miraflores y Pocoata. Dieciséis días después de conocer la tasa definitiva, los caciques de las tres "parcialidades" que contenía el repartimiento —Macha, Aymaya y Pocoata— pidieron ser censados independientemente unos de otros, a fin de pagar divididamente sus tasas, separándose así definitivamente la antigua mitad superior de la Confederación Qaraqara, al menos en los registros oficiales. En esa división, Macha revelaba haber sido la unidad étnica dominante, al menos, en lo que a cantidad de tributarios se refiere⁵¹:

⁴⁹ Roberto Levillier. *Don Francisco de Toledo*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1940, Vol. 2, 12.

⁵⁰ Los resúmenes de la Visita General presentan una disparidad de 8 hombres en las cifras finales de tributarios, según AGN IX 17-2-5. Cf. Cuadro de población por parcialidades.

⁵¹ AGN, IX 17-2-5 ; AGN XIII 18-7-2.

Pueblo	Tributarios	Tasa
Macha	1019 ⁵²	\$ 7.133
Pocoata	577	\$ 4.039
Aymaya	484	\$ 3.388

Fig. 3. Relación de la población de Macha, Pocoata y Aymaya, c. 1570.

El pueblo principal de puna del reducido Repartimiento de Macha, San Pedro de Macha, conservó como su anexo de valle al pueblo de Miraflores, mientras que Aymaya y Pocoata obtuvieron acceso al pueblo de Micani –al cual también concurrían los indios charkas del Repartimiento de Chayanta.⁵³

Asimismo, el Virrey Toledo aseguró el aprovisionamiento de trabajadores forzados para el sector de la minería, regulando mediante ordenanzas estatales antiguas prácticas de los encomenderos, en un contexto en el cual la introducción del método de refinación de la plata por amalgama con mercurio permitía superar la crisis que sufría su producción. El virrey normalizó el pago, la duración y las condiciones de trabajo indígena, asegurando el traslado anual de alrededor de 14.000 trabajadores provenientes de una vasta área de los Andes Meridionales –entre Cusco y Tucumán-, enviados por turnos rotativos o mitas a las minas de Porco y Potosí. Los mitayos trabajaban por turnos de día y noche, alumbrando su camino con velas, subiendo pesadas cargas de plata sobre sus espaldas a lo largo de estrechas escaleras. La mortandad provocada por accidentes y enfermedades contraídas en los socavones se combinaba con los insultos, los excesos de trabajo, golpes, azotes y la miserable paga. Hacia el año 1585, Luis Capoché resumía así la cruda realidad del mitayo: “(...) *cuan riguroso verdugo ha sido este cerro para esta nación, pues cada día los consume y acaba y ellos tienen la vida aguada con el temor de la muerte*”.⁵⁴

La introducción del mercurio y la institucionalización a gran escala de la mita minera permitieron que el cerro Rico de Potosí alcanzara su máximo nivel de producción en torno al año 1600. El amplio ataque dirigido contra el poder de los señores étnicos no significó, sin embargo, el fin de su poder de negociación. Su colaboración se vio recompensada en 1575 con la creación de diez capitanías de mita que integraban, según la vieja oposición dualista Urco-

⁵² Sobre un análisis del número de tributarios de Macha, véase más adelante.

⁵³ AGN, XIII 18-7-1.

⁵⁴ Luis Capoché [1586]. *Relación de la Villa Imperial de Potosí*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1942, 158.

Uma, a 130 pueblos, pertenecientes a 16 corregimientos distintos. Los capitanes, encargados de reunir a los trabajadores mitayos, recuperaron poder sobre una jurisdicción que reconstruía la estructura étnica pre-inca en su mayor dimensión política: el señorío.⁵⁵ Así, el capitán de los Qaraqara juntaba bajo su dominio los mitayos de dos provincias coloniales distintas: Porco y Chayanta, reuniendo los fragmentados grupos de la antigua Confederación.

El asiento de Potosí, como centro de la minería de la plata, sector dominante de la economía colonial, se transformó en un núcleo fundamental para la articulación mercantil de un "espacio peruano". Su mercado de consumo masivo originó efectos de arrastre en las otras regiones, provocando una división y especialización regional del trabajo que dotó al espacio peruano con un alto grado de autosuficiencia económica e integración regional.⁵⁶

Las empresas españolas y los grupos andinos de las zonas circundantes guiaron parte de su producción según la demanda del centro minero y de otros centros urbanos. Próximos al "polo de desarrollo" potosino, los habitantes del Repartimiento de Macha, al igual que otros repartimientos vecinos, se vieron estimulados a la producción de alimentos para el abastecimiento del mercado urbano. Se menciona de manera generalizada en los hogares campesinos de Macha la cría de vacas y el cultivo de maíz, parte del cual pudo haber estado destinado a la producción de chicha para la población indígena potosina. En menor medida, otros hogares revelan el cultivo de trigo y el cuidado de cabras, camélidos y ovejas, éstas dos últimas destinadas a la fabricación de textiles, queso, leche y manteca.

La participación de la población Macha en el mercado colonial parece haber sido particularmente importante para la reproducción del grupo en su totalidad, al obtener allí el metálico necesario para reemplazar con "indios de faltriquera" al mitayo de la comunidad. Según datos del censo realizado en Potosí por Francisco de Sotomayor en 1617, los indios de Macha son "indios de plata" que, de un total de 354 mitayos exigidos, enviaban 120 hombres cubriendo lo que restaba en plata obtenida a través de la venta de alimentos.⁵⁷ El aprovechamiento continuo de la tierra y su reorientación agrícola explican que, a largo plazo, sus miembros hayan logrado conservar cierta continuidad en la forma de ocupación agrícola y

⁵⁵ Véase la hipótesis de Bouysse-Cassagne a partir de la lista de mitayos proporcionada por Luis Capoche, en *La identidad aymara*, capítulo IV.

⁵⁶ Carlos Sempat Assadourian. *El Sistema de la Economía Colonial. Mercado Interno. Regiones y Espacio Económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982, capítulo III.

⁵⁷ Thierry Saignes, "Notes on the Regional Contribution to the Mita in Potosi in the Early Seventeenth Century", *Bulletin of Latin American Research*, 4, 1, (1985): 65-76.

pastoril del territorio, a pesar de la política de concentración geográfica impuesta por los españoles.

La organización social del Repartimiento de Macha a fines del siglo XVI.

El grupo étnico Macha, contenido en el repartimiento del mismo nombre, se dividía internamente en dos mitades: Anansaya y Hurinsaya, “mitad superior” y “mitad inferior” respectivamente, de acuerdo a un extendido principio andino de dualidad. Cada una de estas mitades se subdividía, a su vez, en cinco ayllus que contenían un número variable de unidades domésticas, núcleos básicos de la tributación.⁵⁸ (Fig. 4) Los ayllus de Macha eran agrupamientos de personas que controlaban tierras de una determinada zona y que se agrupaban para fines rituales, bajo el gobierno de autoridades en común.⁵⁹ El ayllu constituía también un medio para categorizar a los individuos y estructurar la sociedad: la pertenencia a un ayllu y a una determinada mitad ordenaba las relaciones sociales al interior del grupo étnico.

Los trabajos etnográficos realizados entre los Macha actuales evidencian una continuidad institucional básica: no sólo permanece la subdivisión del grupo étnico en diez ayllus que mantienen sus nombres tradicionales, sino también muchas de las posesiones territoriales que les pertenecían en el siglo XVI.⁶⁰

El Repartimiento de Macha sufrió, al igual que el resto del Virreinato, los estragos demográficos que se observan hasta avanzado el siglo XVII. Según sus autoridades étnicas, el repartimiento padeció los efectos combinados de peste de difteria, muerte en los socavones, huida de tributarios para escapar de la excesiva cuota de mitayos y de la escasez de tierras fértiles provocada por composiciones de tierras favorables al sector peninsular cercano a la Audiencia de Charcas, e inclusive, los efectos nocivos de heladas sorprendidas que cayeron sobre los desprevenidos mitayos que iban camino a Potosí.⁶¹

La disminución demográfica afectó desigualmente a los ayllus del Repartimiento: Sulcaavi y Alapicha de Anansaya y Mahacollana y Guacoata de Hurinsaya se vieron

⁵⁸ Los mismos ayllus del pueblo de Macha aparecen censados en los registros de San Marcos de Miraflores, pueblo multiétnico valluno. Cf. AGN, XIII 18-7-2.

⁵⁹ Para un análisis detallado del jilakata, autoridad principal del ayllu, véase el Capítulo III.

⁶⁰ Tristan Platt, “Entre *Ch'awxa* y *Muxsa*. Para una historia del pensamiento político aymara”, 381.

⁶¹ AGN, XIII 18-7-2, ff. 500r-502v.

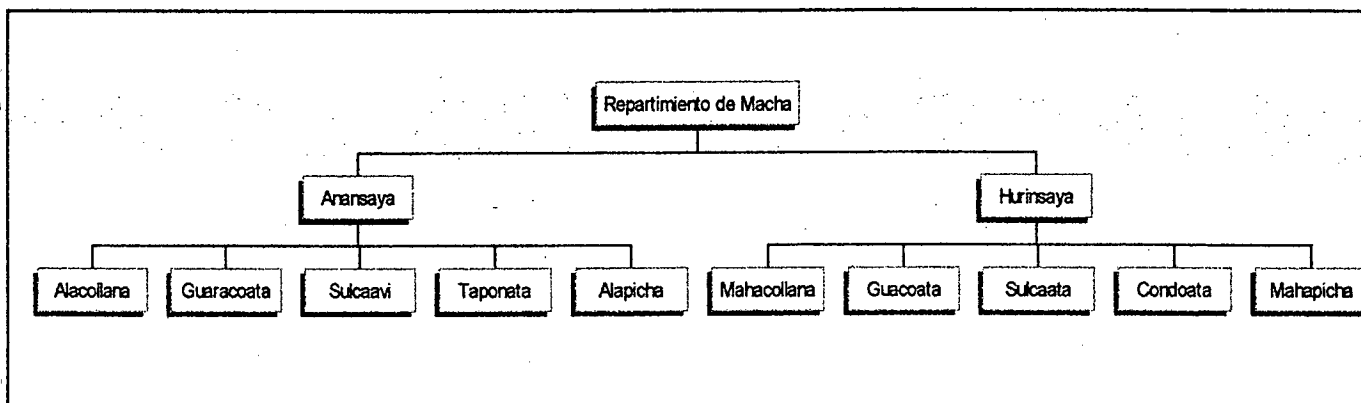


Fig. 4. Estructuración social del Repartimiento de Macha, siglo XVI-XVII.

particularmente castigados en 1612, al tiempo que Mahapicha se agregó poco más tarde con la pérdida de más de cuarenta tributarios a causa de la peste. Asimismo, el pueblo de San Marcos de Miraflores, fundado al pie de un cerro de azogue, era denunciado por los caciques del repartimiento como un lugar nocivo, cuyas aguas salobres enfermaban a los niños recién nacidos, dejándolos mudos, tontos y tan afeminados (sic) de cuerpo que no eran aptos para el trabajo pues morían con facilidad.⁶²

Las diferentes revisitas realizadas en el Repartimiento de Macha corroboran las denuncias cacicales: al parecer en tan solo 50 años, su población tributaria se había reducido aproximadamente un 25 %. Las cifras son más alarmantes si tomamos en cuenta que entre 1605 y 1619 la población total del repartimiento sufrió un descenso que ronda el 37% (Fig. 5) Sin embargo, los datos extraídos de las revisitas deben ser tomados con precaución. Pedidas por las autoridades étnicas a causa de la disparidad entre el tributo establecido y el descenso demográfico que afectaba a la comunidad, las revisitas eran el resultado de una correlación de fuerzas, un espectáculo de poder que representa la capacidad de negociación del grupo étnico por sobre su composición social misma.⁶³

La revisita realizada por el tesorero Miguel Ruiz de Bustillo en 1613-1614 dio origen a minuciosas revisiones: la disparidad entre el número de tributarios encontrados y los presentes en los padrones toledanos fueron el puntapié inicial de innumerables peticiones, probanzas,

⁶² AGN, XIII 18-7-2, f. 502v.

⁶³ Armando Guevara Gil y Frank Salomon, "A 'Personal Visit': Colonial Political Ritual and the Making of Indians in the Andes", *Colonial Latin American Review* 3, 1-2 (1994), 24-25.

Año	Número de tributarios	Población total
1575	999	-----
1605 ¹	-----	5518
1613	732	4226
1616	818 ²	4462
1619	760	3497

Fuentes: AGN XIII 18-7-2 y IX 17-2-5.

¹ Los datos de este año se refieren a los padrones realizados con motivo de la revisión de la composición de tierras, realizada por el oidor Manuel de Castro y Padilla.

² En el padrón de 1616 realizado por Fernando de Padilla aparecen censados 752 tributarios en San Pedro de Macha y 66 tributarios en Miraflores. Pese a esto, en posteriores resúmenes del año 1619 se sostiene que aquél había encontrado 760 tributarios.

Fig. 5. Evolución demográfica del Repartimiento de Macha, 1575-1619.

acusaciones cruzadas y enemistades personales. Al parecer, es recién Ruiz de Bustillo quien “descubre” los 20 tributarios de más contabilizados por error en el monto de la tasa establecida en la Visita General, que se habían agregado a los 999 tributarios censados en el padrón. Sumado a esto, el descenso demográfico detallado previamente arrojó cifras alarmantes para la Corona: 290 tributarios menos que los esperados arrojaron sospechas sobre la honestidad de la tarea del tesorero Bustillo. Según el cacique de Hurinsaya del pueblo vecino de Sacaca, “(...) *ay mucho engaño en ella [la revisita]*”, entre otras causas debido a “(...) *mas de mill pesos en rreales (...) que llevo el escribano Pedro Pardo de solo los yndios reservados*”.⁶⁴ La connivencia entre el escribano, el juez de revisita y los indios más enriquecidos del repartimiento, capaces de comprar su calidad de reservados de mita y/o tasa, aparece como una de las principales denuncias del período colonial, al afectar no sólo a los indios más empobrecidos del repartimiento sino a los intereses de la Corona, en particular.

El encono personal entre el tesorero Bustillo y don Fernando de Padilla, juez revisitador enviado para realizar las averiguaciones necesarias hacia 1616, provocó una última revisión tres años más tarde a cargo del visitador Antonio Salgado. La oscilación en el número de tributarios hallados en cada revisita no remite tan solo al ocultamiento o no de los individuos, sino a manifestaciones de poder y favoritismos a diferentes niveles. Como el

⁶⁴ ABNB, Correspondencia de la Audiencia de Charcas 712 [1615], ff 3r-4r.

corregidor Padilla demostró para el caso de Sacaca, los indios “(...) *no an pedido ni pidieron esta revisita sino don Joan Ayavire su governador como yntimo amigo del tesorero Miguel Ruiz de Bustillo y a persuasión suya*”.⁶⁵ Demostrada así la fraudulenta revisita para el caso de Sacaca, Padilla extendía la duda sobre el vecino Repartimiento de Macha.

El estado colonial reorganizado por la legislación toledana sancionó la creación de grupos de poder privilegiados que elaboraban alianzas y se concedían favores mutuos en pos de la distribución del excedente de la población indígena. Autoridades étnicas de diverso poder, ayudantes indígenas e indios “principales”, corregidores, jueces de revisita y otros funcionarios estatales mantenían relaciones y lealtades unos con otros, para reforzar su autoridad y no perder sus beneficios. Así, las autoridades étnicas se veían asimiladas, a ojos del cronista indígena Guamán Poma, al sector peninsular que vivía de acosar al indio del común. (Fig. 6)

Y es que el carácter estamental de los jefes étnicos fue reconocido y reforzado por la legislación colonial, al otorgarles exenciones tributarias. Muchos de ellos emularon costumbres hispanas en combinación con prácticas ancestrales e incaicas. Los caciques más poderosos lograron acceder a la educación hispana acudiendo a las primeras escuelas o confiando sus hijos a diversos españoles. Algunos de ellos adoptaron las normas de vida y los símbolos de prestigio de la élite peninsular: fundaron iglesias y propulsaron la conversión de su gente a la fe cristiana, recibieron y alimentaron en sus casas a huéspedes españoles, inclusive, se asociaron a ellos en ambiciosas empresas mercantiles. Se vestían en hábito español, intercalando mangas de seda con textiles de diseño incaico, y aparecían retratados como donantes en piadosos cuadros.⁶⁶ Su diferenciación social era reconocida y defendida sin vacilar: en 1616, un indio principal de Macha resumía así su situación: “(...) *pues no es justo-dirá- que los tales principales sean tratados como indios particulares y son dignos se les aga merced*”.⁶⁷

En síntesis, las autoridades étnicas bajo dominio colonial conformaban un sector importante y poderoso, aunque subordinado a un proyecto imperial de gran envergadura. El poder que evidenciaron en la organización de la sociedad post-incaica comenzó a despertar, hacia 1560, críticas y recelos entre los peninsulares. La supuesta tiranía que ejercían sobre sus

⁶⁵ ABNB, Correspondencia de la Audiencia de Charcas 712, f. 4v.

⁶⁶ Véase Teresa Gisbert. *Iconografía y mitos indígenas en el Arte*. La Paz: Editorial Gisbert & Cia, 1980, 92-97.

⁶⁷ AGN, XIII 18-7-2, f. 512v.

POBRE DE LOS INDIOS DE SEIS ANIMALES QCO

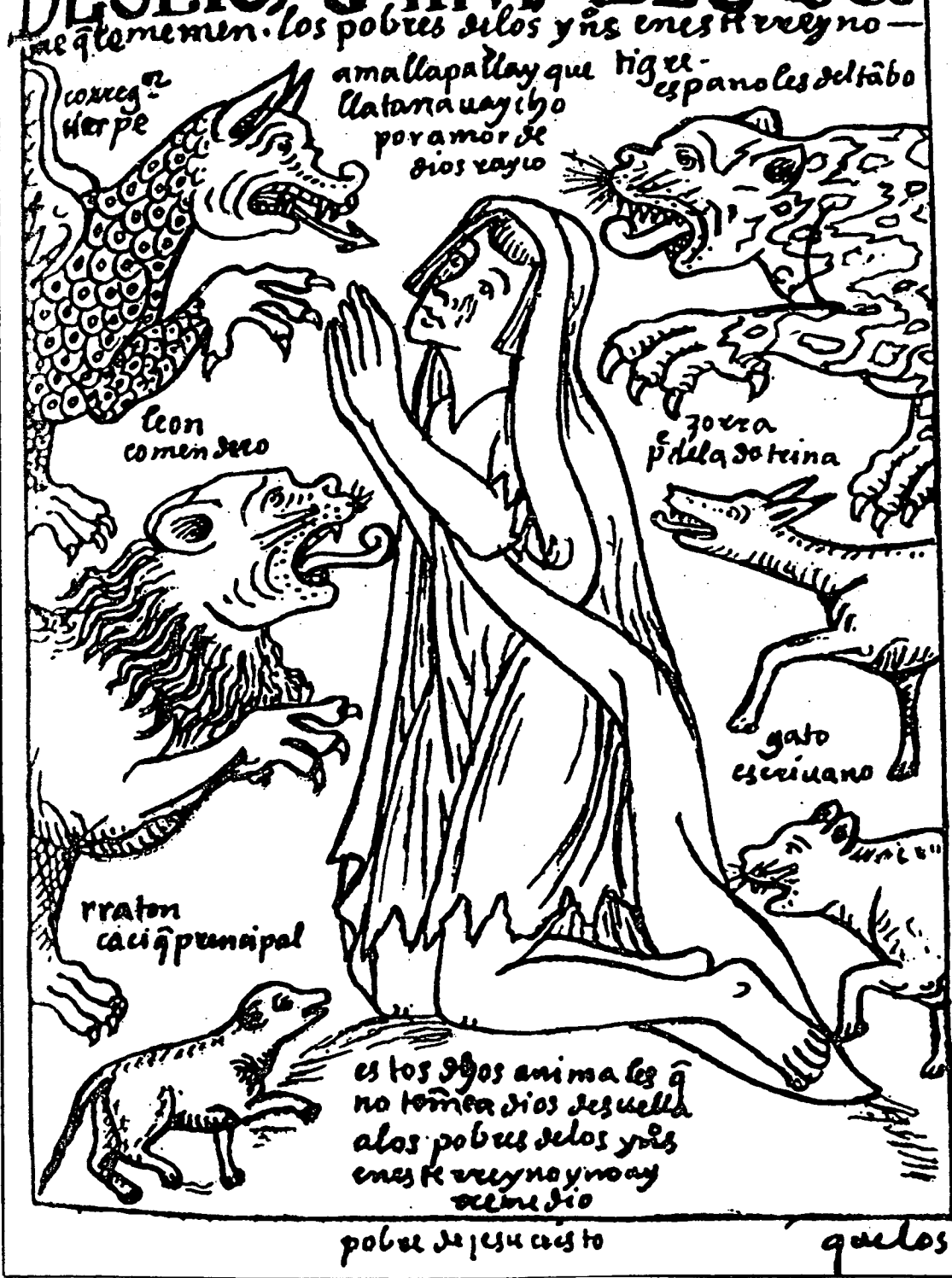


Fig. 6. "Pobre de los indios..." [694], ilustración del cronista Guaman Poma de Ayala.

pueblos constituyó la principal denuncia hispana contra unos individuos que continuaban siendo la vía de acceso necesaria al excedente indígena. Partidario de estas ideas, el Virrey Toledo se vio, muy a su pesar, obligado a reconocer la necesidad de los caciques y a negociar con ellos la imposición de ciertas medidas que sentaran las bases de un sistema colonial duradero. Toledo logró la formalización de la jerarquía cacical y la regulación legal de su sucesión: el Virrey trató de neutralizar el poder de los jefes étnicos, pero distó de eliminarlos por completo.

En este conflictivo contexto se originaron las demandas y pleitos sucesorios cacicales que se abordaron en el presente trabajo. Toleradas, las autoridades étnicas debieron lidiar con las disposiciones estatales sin dejar de recurrir a sólidos mecanismos al interior de sus comunidades para obtener y permanecer en su lugar de poder

III. APROXIMACIONES AL MÍNIMO NIVEL: EL *JILAKATA* COLONIAL Y LA SUCESIÓN INMEMORIAL.

"(...) a todos los demas caciques de ayllus, de pachacas de cada uno de los dichos repartimientos solamente ha de haber uno en cada ayllu se reservan de servicio personal, de ir a servicio a ciudades y tambos y otros servicios, y no de la taza"

Disposición del Virrey Toledo⁶⁸

Poco se sabe sobre el funcionamiento interno de los repartimientos coloniales, sobre las relaciones entre sus diversas autoridades o sobre el alcance de cada uno de sus segmentos constitutivos. Menos información aún nos brindan los documentos en relación a la dinámica política de las unidades mínimas del repartimiento: los ayllus. En la base del grupo étnico, el ayllu constituía un grupo que decía descender de un antepasado común y que reunía cierto número de unidades domésticas con posesión colectiva de un territorio delimitado, bajo el gobierno del jilakata. Ahora bien, ¿qué atribuciones tenían tales autoridades?, ¿qué grado de poder ejercían sobre su gente?, ¿cómo accedían a su cargo?.

Como hemos visto, el término cacique es de origen taino y su transposición a los Andes revela, una vez más, al cacicazgo como una institución colonial aún cuando esté instituido en base a autoridades incaicas e, incluso, previas. Su inclusión en el vocabulario castellano de la época conservó su significado como "*señor de vasallos y entre los bárbaros [como] aquel señor que tiene mas fuerza para sujetar a los demás*"⁶⁹. De esta manera, el término resaltó la vinculación del oficio cacical con la función de control social indígena. Sin embargo, su nombre en aymara, jilakata o *hilcata* como lo glosa Bertonio, refería simplemente al principal del ayllu sin hacer referencia a sus funciones o atributos, sino tan sólo a su carácter de individuo primero y de más estima en todo su ayllu⁷⁰.

Suele aceptarse un sentido de complementariedad entre las distintas autoridades del grupo étnico, en especial entre el cacique principal o *mallku* y los jilakatas. Ambos ejercían el gobierno político y administrativo de su pueblo. A cada nivel de la organización social, el cacique representaba a su gente, defendía y redistribuía derechos a las tierras, organizaba el trabajo y los rituales y simbolizaba y reforzaba la identidad de su pueblo. Aceptamos, por

⁶⁸ AGN, IX 17-2-5.

⁶⁹ Sebastián de Cobarruvias. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Barcelona: S.A Horta, 1943, 259.

⁷⁰ Ludovico Bertonio [1612]. *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: CERES, 1984, 133.

ahora, la idea común a la historiografía de que ambas autoridades cumplieran las mismas funciones aunque, claro está, a escalas diferentes. De esta manera, el cacique principal se vinculaba, en una supuesta serie de relaciones recíprocas, con su pueblo a través de sus *jilakatas*, y era por intermedio de ellos que lograba cumplir las obligaciones contraídas con el estado colonial. De esta forma, el *jilakata* era el responsable del cobro de la tasa y del entero de los mitayos de su *ayllu*, nivel en el que adquiría efectividad dado el conocimiento personal de cada integrante y su concreta ubicación espacial. El *jilakata* era parte de su comunidad y sus miembros estaban ligados a él mediante lazos de parentesco, reales o ficticios, y obligaciones recíprocamente contraídas. En las visitas coloniales, cada *ayllu* censaba a su gente separadamente del resto; así, en el Repartimiento de Macha a principios del siglo XVII, cada uno de ellos contenía aproximadamente entre 60 y 130 hombres en edad de tributar.

El dato no es menor pues según Guamán Poma de Ayala, cronista indígena del siglo XVII, existían diversas categorías de autoridades andinas, estrechamente relacionadas con el número de tributarios que manejaban. Así, por debajo del Inca y su/s segunda/s persona/s o *Apo*, aparece como la autoridad más importante el cacique principal al mando de una provincia o *Huno Apo* quien gobernaba sobre 10.000 tributarios y tenía a su cargo al curaca de *guaranga* (quien gobernaba sobre 1.000 tributarios) y al de *pisca pachaca* (quien gobernaba sobre 500 tributarios). En relación al gobierno del *ayllu*, Guamán Poma designaba a sus autoridades *ayllo camachicoc* como mandones, categoría que incluía a los *pachac camachicoc* (quienes gobernaban sobre 100 tributarios) y los *pisca chungu camachicoc* (quienes lo hacían sobre 50 tributarios), diferenciándolos de los así llamados mandoncillos *chunga camachicoc* (líderes de 10 tributarios) y *pisca camachicoc* (líderes de 5 tributarios). Estos mandoncillos de mínimo poder, casi indiferenciados de los simples tributarios, hacen suponer la existencia de ayudantes del *jilakata*, de cargos menores encargados de diversas zonas o responsabilidades diferenciadas. Asimismo, los así llamados “indios principales” probablemente lo fueran no sólo debido a un sistema de rangos jerárquicos prehispánicos, sino quizás también en vistas a posibles funciones concretas dentro de sus respectivos *ayllus*. De acuerdo a Guaman Poma,

*"Estos mandoncillos [pisca camachicoc (5 tributarios)] sirven de marca camayoc, que son vedores y regidores de cada pueblo (...) y an de servir por quipocamayos, contadores."*⁷¹

Nos enfrentamos aquí a un problema terminológico de crucial importancia: el término aymara *marka* aparece traducido en los diccionarios de la época como pueblo; sin embargo, ¿a qué realidad espacial y socio-política designaron *marka* las sociedades andinas?, y ¿a cuál de ellas se atribuyó el término castellano "pueblo"? La indiferenciación del espacio andino a ojos de los peninsulares y la escasa atención que otorgaron a la dimensión jerarquizada de la geografía local tornan la categoría "pueblo" en un concepto polisémico que no logra transmitir, a pesar del minucioso detalle del cronista indígena, el grado de autoridad de estos mandoncillos andinos⁷².

A su vez, la estricta clasificación de la población y de sus autoridades evocada por Guamán Poma pone en evidencia el sistema decimal de administración incaico como medio de distribución de las obligaciones laborales y de reclutamiento de la mano de obra. Tal clasificación evidencia en sí misma la jerarquía de rangos y la estratificación social implícita en la administración decimal de las sociedades andinas a tan sólo 70 años del momento que aquí se narra, y la estricta visualización simbólica de la cuota de poder de cada individuo, al vincular cada autoridad con una tiana o asiento, cuya calidad variaba según el sujeto que la poseía. Del oro que componía la silla del Inca al palo y la caña del monte que conformaban las tianas de los mandones del ayllu, no era solo la nobleza del material lo que decrecía sino el poder real que poseían sus propietarios en dicha sociedad, aún cuando el elemento simbólico de autoridad en sí mismo, la tiana, se mantuviera a lo largo de toda la escala social.

En reconocimiento a sus funciones y utilizando dicho sistema de reciprocidades, ruegos y obligaciones mutuas, el jilakata adquiría derechos a cierta cuota de fuerza de trabajo de su comunidad. La reorganización del Virrey Toledo trajo también la institucionalización de los privilegios cacicales de acuerdo a la cuota de poder y de responsabilidad que el cargo conllevaba. Así, quedaron sancionadas al interior de los repartimientos las diferencias en el

⁷¹ Felipe Guaman Poma de Ayala. *Nueva crónica y buen gobierno*. [1615] Edición de John Murra, Rolena Adorno y Jorge Urioste. Crónicas de América 29. Madrid: Historia 16. 1987, 455-456.

⁷² Para un análisis más detallado de este problema, cf. Saignes, T., "Lobos y ovejas. Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el Sur Andino (siglos XVI-XX)", 96.

poder y en los privilegios otorgados a los diversos líderes, diferencias que potenciaron el desequilibrio existente entre las categorías de jefes étnicos. Las autoridades del ayllu, obligadas al pago de la tasa aunque exentas de servicios personales⁷³, tuvieron derecho a que sus indios les trabajasen tan sólo una chacra de media fanega de maíz y cuatro fanegas de papas, alimentando a los trabajadores y proporcionándoles la semilla necesaria⁷⁴.

Como hemos visto, las visitas y demás documentos administrativos delinear a los diferentes ayllus como organizaciones socio-políticas relativamente independientes unas de otras. Si bien adquirirían sentido y representatividad como dependencias del repartimiento mayor que los contenía –y de su organización dual-, sus nombres diferenciados, la existencia de contabilidades independientes y límites territoriales más o menos demarcados revelan al ayllu como una entidad inserta en un espacio jerarquizado pero que reservaba ciertas cuotas de independencia para cada uno de sus integrantes. Así, por ejemplo, en base al Vocabulario Aymara de Bertonio podemos pensar que el ayllu Mahacollana del repartimiento de Macha ocupaba un lugar preeminente dentro de su mitad dado que, si bien *collana* significaba cosa prima o excelente, *maja* lo ubicaba como los de abajo, haciendo referencia a la mitad Hurin que la contenía. A pesar de que formaba parte de dicha parcialidad, solamente los miembros de dicho ayllu poseían chacras de maíz en Chuquibamba, Urca y Matariri, y estancias en la puna de Ayouma, Siycari y Pirichuri, ubicadas al sur de Macha, cuya eventual defensa correspondía, en primer lugar, a su jilakata.

Parte integrante de su comunidad, el jilakata representaba el lugar inferior de la jerarquía cacical de los repartimientos coloniales. Aunque su función política y administrativa fue respetada y subordinada a los mecanismos estatales, su carácter de tributario lo distinguía claramente de las restantes autoridades y lo asemejaba a ciertos “indios principales” del grupo étnico. ¿Qué distinguía a los jilakatas de los “indios principales”? ¿qué atributos se requerían para que un individuo accediera a dicho cargo bajo dominación colonial?. Si bien es cierto que

⁷³ Según las disposiciones del Virrey don Francisco de Toledo, AGN, IX 17-2-5. Existe cierta confusión con respecto al jilakata y su obligación de pagar la tasa, pues el pedido explícito por parte de estos individuos en sus relaciones de méritos de quedar exentos de dicho pago abre ciertos interrogantes en torno a la factibilidad de sus reclamos. La claridad de la disposición toledana junto a la verificación en diversos padrones y en los resúmenes de la Visita General de la enumeración del jilakata como primer tributario de su ayllu, creemos dan prueba suficiente de la aplicación y cumplimiento de dicha disposición.

⁷⁴ Según cálculos efectuados en otros estudios, una fanega de maíz equivaldría en el sistema métrico decimal a 95,7 kilogramos. Cf. Mercedes del Río, “Estrategias andinas de supervivencia. El control de recursos en Chaqui (siglos XVI-XVIII)”, *Anuario del IEHS*, IV, (Buenos Aires 1989): 53-84.

el cargo de jilakata otorgaba poder y privilegios a aquel que lo ocupaba, como veremos a continuación, era necesaria también cierta cuota de poder para acceder a él. Para ejemplificarlo, analizaremos un pleito sucesorio desatado en el ayllu Mahacollana a principios del siglo XVII, pero cuyos orígenes se remontan al período toledano, arrojando luz sobre la dinámica política y el accionar de las autoridades menores del repartimiento colonial.

Genealogías Enfrentadas.

En las reformas del Virrey Toledo, tendientes a la racionalización del sistema colonial, la cuestión del cacicazgo indígena tuvo un papel central. La legislación emanada de la metrópoli optó por respetar los privilegios de aquellos descendientes de caciques principales cuya nobleza debía ser conservada, reconociéndoles el título de caciques, sus prerrogativas y dignidades. Luego de las averiguaciones detalladas de las costumbres y oficios de los señores principales, de su nombramiento y atribuciones, el Virrey Toledo se arrogó la facultad de nombrar nuevas autoridades o de ratificar a aquellas que tenían suficiente capacidad, de acuerdo a los intereses de la Corona. Aunque Toledo había llegado a la conclusión de que el nombramiento sucesorio tradicional se realizaba en función de la habilidad de los candidatos, en la práctica, la política de anteponer a los hijos de los caciques salientes pareció ser la adecuada para evitar la imprecisión y los conflictos sucesorios. La legislación colonial respetó en sus derechos a los señores andinos adultos y convertidos al cristianismo, cuya legitimidad deviniera de la herencia y derecho de sangre, adoptando el criterio europeo –aunque reservándose la capacidad de privación del gobierno y cacicazgo a aquellos que manifestaban “insuficiencia” para llevar a cabo las obligaciones pertinentes al oficio. Los caciques fueron reconocidos bajo categorías hispanas y, bajo esas mismas pautas asumieron la dinámica política local, al menos en el contexto jurídico.

A comienzos de Agosto de 1619, don Alonso Moroco Ochatoma, indio principal del pueblo de San Pedro de Macha presentó una petición al entonces corregidor y justicia mayor, Antonio Salgado, para ser reservado de tasa y servicios personales. Ello constituía la tercera oportunidad en la cual los indios principales del Repartimiento de Macha debían demostrar su calidad de tales para no ser confundidos con los tributarios. Dado que los resultados de la revisita realizada por el tesorero y corregidor Miguel Ruiz de Bustillo, que culminó en 1613, no habían satisfecho a las autoridades coloniales, el corregidor Antonio Salgado debió realizar

en 1619 una nueva rétas a que revisara las averiguaciones hechas en el entremedio por don Fernando de Padilla, a su vez ex-corregidor. La búsqueda de los 290 tributarios que se hallaron de menos en comparación con los resultados de la Visita General dio inicio a múltiples peticiones e informaciones de los señores principales, quienes temían la posibilidad de ser incluidos en la tributarización generalizada, de no alcanzar los objetivos de la encuesta⁷⁵.

Adelantándose al pleito sucesorio que, adicionalmente, la revisita iría a desatar, don Alonso Moroco Ochatoma inició su petición autoproclamándose cacique del ayllu Mahacollana. Indio ladino y letrado, vio posteriormente la necesidad de agregar a su presentación la versión gráfica de su árbol genealógico (Fig. 7) para dar testimonio fehaciente a las autoridades sobre su filiación y derecho al cargo de jilakata del ayllu Mahacollana.

En la representación de su genealogía, don Alonso Moroco Ochatoma alegó ser hijo y nieto de los caciques principales de su *ayllu*, quienes se habían sucedido unos a otros desde tiempos inmemoriales, sin que el cargo hubiera sido ocupado por persona ajena a su linaje. El argumento de continuidad del cargo al interior del grupo parental obtenía relevancia en vistas a lograr un título tal que fuera indiscutido y le permitiera seguir ejerciendo las funciones cacicales como hasta el momento. Su argumento era contundente: él servía en el cargo por una justificación colectiva:

*"(...) por ser nosotros señores legítimos del dicho ayllu de tiempo inmemorial a esta parte y como tales emos ydo sucediendo unos en otros"*⁷⁶

Su propia acción se insertaba en una práctica grupal: la de los "señores legítimos", noción que adquiriría en el lenguaje castellano de la época la doble particularidad de aquellos nacidos de legítimo matrimonio, al tiempo que evocaba todo aquello "que se hace conforme a la ley". Heredero de ocupantes legítimos del cargo, don Alonso se erigía en portavoz de su grupo de pertenencia consagrado por una tradición y legalidad que, por ende, él también poseía y reclamaba.

⁷⁵ AGN, XIII, 18-7-2, ff. 4r-19r.

⁷⁶ Todas la documentación inédita citada pertenece al Archivo General de la Nación, XIII 18-7-2, salvo excepciones detalladas

La descendencia

348

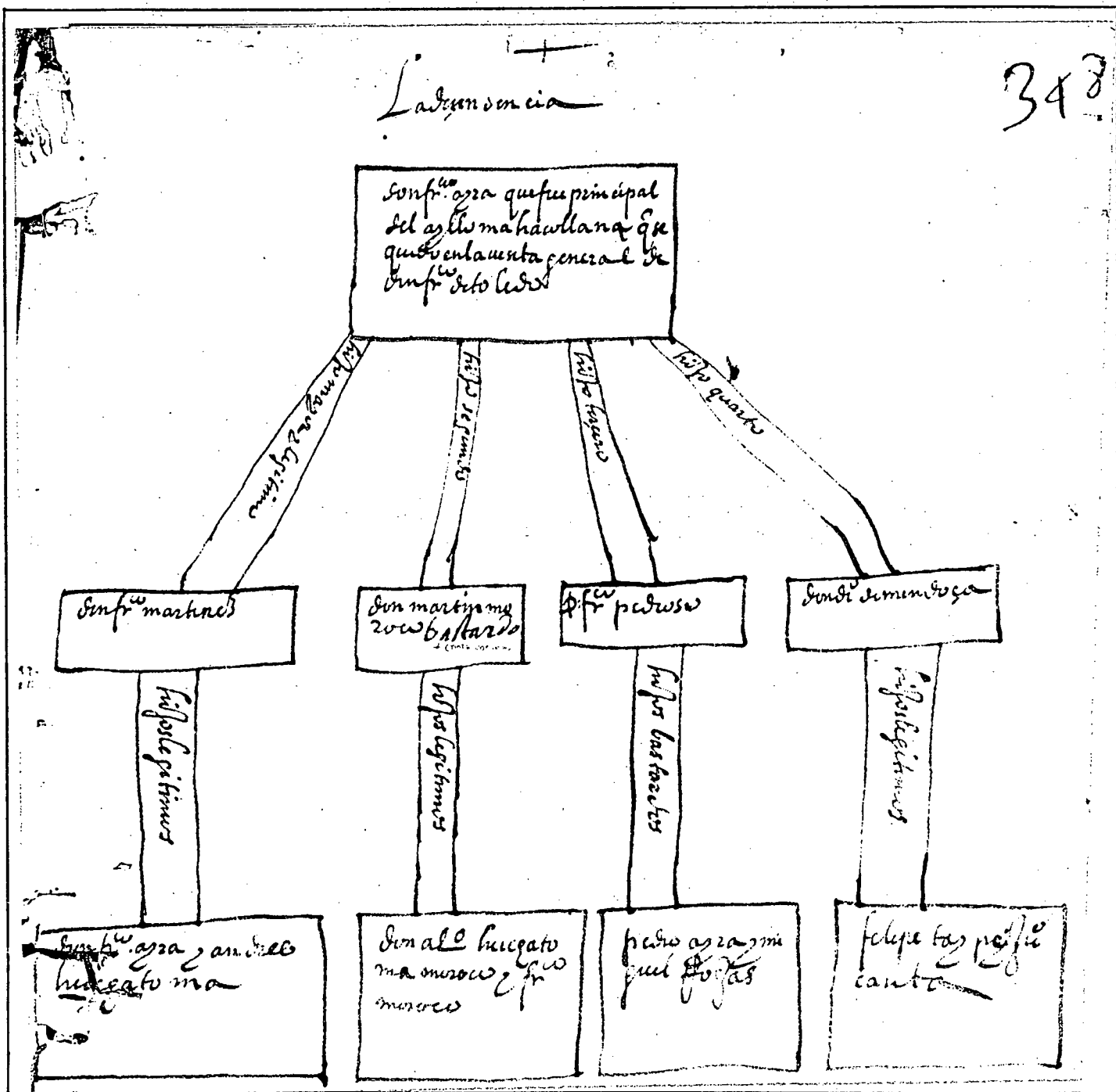


Fig. 7. Árbol genealógico de don Alonso Moroco Ochatoma (facsimil, AGN XIII 18-7-2).

Sin embargo, conforme al árbol genealógico, sus antepasados no se remontaban más allá del período toledano. Sus parientes aparecían clasificados según las categorías hispanas. Así, legítimos, mayores y bastardos se ordenaban para dar sentido a la presentación del interesado. De esta manera, don Alonso Moroco Ochatoma aparecía como nieto de don Francisco Ayra, principal del ayllu Mahacollana asentado en la Visita General ordenada por el Virrey Toledo. El haber ocupado tal cargo luego del minucioso examen toledano parecía ser suficiente evidencia de legitimidad. Invocando la ley hispana, su reclamo se sustentaba en su calidad de nieto de don Francisco Ayra e hijo de don Martín Moroco, segundo hijo de aquél -señalado como "bastardo" por otra pluma-, quien le había traspasado el cargo por estar impedido. La búsqueda de continuidad era clara:

"(...) para mayor fuerca y guarda de mi derecho combiene que Vm por tal principal de ayllu me ponga en la visita".

Para que su derecho obtuviera la fuerza legal necesaria para su continuidad, el aspirante pedía al visitador Antonio Salgado su registro en los censos oficiales, tal como el Virrey Toledo había asentado a su abuelo, don Francisco Ayra -nótese que el paralelismo no sólo realza al interesado. Y es que don Alonso se lanzaba a la obtención de la sanción legal de una situación que tenía operatividad en lo cotidiano: era continuidad -no acceso- lo que disputaba ante el corregidor.

De esta forma, lo no dicho en el discurso se vuelve tan esclarecedor como lo explícito. ¿Cómo y en qué circunstancias había logrado don Alonso acceder a un cargo que necesitaba entonces reconocimiento oficial?. De acuerdo a su presentación, él era "*sucesor legitimo del dicho don Francisco por aver hecho mi padre traspase en mí por ser empedido*". Según él, esto había garantizado, además, que el cargo hubiera sido heredado desde tiempos inmemoriales sin necesidad de acudir a personas ajenas al linaje. Diversos documentos demuestran, sin embargo, lo contrario: en tan solo siete años, entre 1613 y 1619, el ayllu Mahacollana tuvo cinco caciques diferentes, el último de los cuales era don Alonso, quien no se encontraba emparentado de manera lineal con sus antecesores.⁷⁷ No estamos en condiciones

⁷⁷ Hacia fines del siglo XVI, durante la Visita General, don Francisco Ayra es asentado en Macha como cacique principal del ayllu Mahacollana. Individuo poderoso, cuyo apellido concuerda con el usado por el entonces cacique principal de toda la parcialidad Hurin, su pasado aparece oscuro en nuestras fuentes. ¿Habría sido quizás

de precisar en qué momento el padre de don Alonso, don Martín Moroco, obtuvo el control del oficio; sí, en cambio, de las condiciones de su dimisión.

En Julio de 1617, el mismo don Martín Moroco explicaba la situación ante el corregidor:

"(...) conforme a este concierto ffecho ante Vm [don Diego Mestra Venegas] como corregidor y protector, don Diego Ayra de Mendoza, mi hermano menor, servia el dicho cargo por ser yo biejo y reserbado e impedido y otras causas de que (...) tuvimos pleito ante Vm de que por bien de paz y porque entre hermanos no huviese pleitos y discordias hicimos conciertos, en el qual fue trato y concierto que el dicho mi hermano usase el dicho officio y cargo con calidad de que el dicho don Alonso Hochatoma, mi hijo, le usase juntamente con el susodicho hasta que tuviese hedad y capacidad".

Es decir, por estar el cacique legítimo viejo e impedido, había asumido efectivamente las funciones del oficio su hermano menor, don Diego Ayra de Mendoza, quien debía haber disputado el cargo al extremo de llegar a un arreglo frente al corregidor. Gracias a este pacto, don Diego alcanzaba el cacicazgo, pero se lo nombraba *coadjutor*, es decir, ayudante del legítimo descendiente, quien no alcanzaba la edad y carecía de experiencia. No sabemos cuanto tiempo usufructuó don Diego esa situación, lo cierto es que, aprovechando su ausencia para atender cuestiones relativas a la mita en las minas de Porco⁷⁸ en 1617, el ex-cacique, don Martín Moroco, se lanzó a la defensa de su hijo, revelando los ocultos vínculos entre los aspirantes. No era cierto, sostuvo, que su hijo fuera menor de edad sino que "*es mayor de*

un tributario ascendido al cargo por invisibles manejos internos y contactos toledanos? Padre de, al menos, cuatro hijos varones, hacia 1613 ocupa su cargo un tal don Francisco Moroco. Un año más tarde, a la muerte de éste, don Diego Ayra Canche, sucesor del cacique de los hurinsayas del pueblo de Miraflores, es propuesto por el corregidor Bustillo por dos años. Hacia 1617, vemos que es don Martín Moroco quien abandona el cargo (¿quizás lo haya asumido entre fines de 1616 y julio de 1617?) en favor de su hermano menor don Diego Ayra de Mendoza –quien ya lo venía ejerciendo– y de su propio hijo, don Alonso Moroco Ochatoma. Por último, al momento del pleito aquí presentado, es este último quien asume ser el cacique en ejercicio, sin aclarar qué es lo que ha pasado con su tío. Cf. Fig. 9.

⁷⁸ Los centros mineros, al servir como reguladores entre las economías étnicas y las presiones mercantiles, se convirtieron en los lugares de reunión de poderosos caciques étnicos. Si bien no sabemos si don Diego Ayra de Mendoza acompañó en su carácter de cacique del ayllu Mahacollana tan solo a la cuota de mitayos debida por su ayllu, o bien a la de toda la mitad Hurin a la que pertenecía, su presencia en el asiento de Porco no sólo lo vinculaba con sus propios tributarios sino, asimismo, con las restantes autoridades étnicas de Macha y de otros repartimientos.

veinticinco años y aun de treinta y es persona ydonea y capaz para usarle", y agregó a ello que su hijo era a quien pertenecía el oficio y rogó le otorgaran un *mejor título* para que fuera respetado como tal y pudiera administrar un ayllu que quedaba momentáneamente sin gobierno.

Dentro de las opacidades del caso permanece la acción directa de don Martín Moroco, quien apeló a la justicia en lugar del interesado don Alonso Moroco Ochatoma. El padre probó ser exitoso al obtener el apoyo del corregidor y, once días más tarde, el respaldo escrito y solemnizado ante la justicia de tres poderosos caciques de la parcialidad Hurin. El pleito sucesorio entre generaciones (tío-sobrino) no alcanzó mayores dimensiones y don Diego Ayra de Mendoza no hizo presentación alguna en el pleito que se desarrolló en 1619. ¿Es que acaso el acuerdo entre partes legitimaba la alternancia periódica en el ejercicio del oficio?

Un día después de la presentación de don Alonso, la Audiencia recibió el pedido breve y conciso de don Francisco Ayra Martínez, quien reclamó ser *"heredero y a quien pertenece el dicho cargo"*. Nieto, él mismo, de don Francisco Ayra, su legitimidad no difería de la de su oponente, teniendo en cuenta que él era también uno de los descendientes del tan citado antepasado que había gobernado durante época toledana, específicamente, de don Francisco Martínez, el hijo mayor legítimo de aquél, quien ocupó el cargo de principal durante 7 años, hasta su muerte:

"(...) y al presente como e sido menor de edad para usar y ejerser el dicho officio an servido y sirven otros principales de otra cassa de que rresivo notorio agravio".

Siendo el postulante con mayores posibilidades según la ley hispana -por ser descendiente del hijo mayor legítimo del cacique saliente-, don Francisco Ayra Martínez enfatizó el ser asentado en el padrón como principal, en vistas a lograr la exención laboral debida a la calidad de su persona. Efectivamente, el visitador Antonio Salgado sosteniéndose en el árbol de descendencia presentado por su *primo* (Fig. 7), determinó finalmente que, a pesar de ser soltero y muy joven, fuera asentado como jilakata principal con todo derecho, desestimando otras presentaciones.

Formando parte del mismo expediente, aparece una presentación judicial muy vinculada al pleito sucesorio aún cuando no reclame la posesión del cargo, que lleva el

discurso genealógico a su máxima expresión. El interesado era don Diego Ayra Canche, indio principal de Mahacollana, dueño de un discurso elaborado y lleno de subterfugios, quien presentó, simultáneamente, una petición y un árbol genealógico (Fig. 8), junto a una probanza con testigos que certificaban la calidad de su persona en vistas a obtener la exención debida. Más tarde agregó documentos legales que comprobaban los servicios prestados por su padre y su propia intervención, por pedido del corregidor, como cacique de Mahacollana entre 1614 y 1616. Al igual que los principales anteriores, la preservación de un trato acorde a la calidad de su persona ocasionó la misma estrategia jurídica-argumentativa: la inserción en una genealogía de poder que lo relevaba de los turnos rotativos de trabajo.

El recuento de su ascendencia adoptó el primer lugar al inicio de su presentación:

“Don Diego Ayra principal deste Repartimiento de Macha digo que por serlo e hijo de don Antonio Gironda Layme, gobernador y cacique principal del pueblo de San Marcos, anexo a este dicho Repartimiento, y el mayor y descendiente de Tata Ayra Canche, señor principal y gobernador de beinte mill yndios de la nacion caracara cuya caveza es este Pueblo de Macha, y visnieto de Pocoto, primer hijo del dicho Tata Ayra Canche, y nieto de don Martin Laime, asimismo gobernador que fue del dicho Repartimiento de la parcialidad de Urinsaya (...)”

Como vemos en este caso, la legitimidad de sus antepasados parece remontarse al tiempo anterior a los Incas y envuelve a don Diego Ayra Canche en el aura de los señores naturales de la tierra. Gobernadores y caciques de la independiente nación qaraqara, gobernadores del tiempo del Inca Huayna Capac, sus parientes aludían a elementos ajenos al registro español aunque su discurso adquiría sentido dentro de una genealogía que hundía sus raíces en el remoto pasado indígena. Todos ellos vinculados a cargos de poder de la mitad Hurin, conformaban su grupo de referencia y la argumentación principal de su petición:

“(...) siempre desde que naçi he sido reservado de tassa y servicio personal y como a tal se me an guardado y guardan las preeminencias de hijo de cacique principal”.

Tataay zacam se primer^o gober
nador de los veinte mil^o de
lacion caracas y nan sayal quin
sayas antes del ynga

• pocota asimismo
gobernador tiempo
del ynga guayna
capac.

Socoma asimis
mo gobernador

Ysuquiza asimis
mo gobernador

tataayza asimismo
gobernador Erede
ro sa su p^o

don myn layme asimismo
gobernador

don ant^o giron dalayme
y su legitimo asimismo
gobernador

don ayracan se y su
legitimo don ayracana
heral

Fig. 8. Árbol genealógico de don Diego Ayra Canche (facsimil, AGN XIII 18-7-2).

Su calidad reposaba en *“haber sido los dichos mis padres y abuelos no solo caciques gobernadores sino señores unos (sic) principales de la dicha parcialidad de Urinsaya”*. La evocación del estatus de los señores *Hunu* o *Huno Apo*, aquellos líderes instituidos por el Inca para que gobernaran sobre 10.000 tributarios, revela el desaparecido poder de los antiguos señores qaraqara y la apropiación de su prestigio étnico y social por parte del interesado. Don Diego Ayra Canche rogaba ser reservado de tasa y servicios personales no sólo en nombre del poder ejercido por sus parientes, sino también en nombre del parecer de la justicia española, al presentar el mandamiento de reserva otorgado por el corregidor don Fernando de Padilla en 1616, así como el recientemente expedido por la Audiencia de La Plata. Don Diego Ayra Canche demuestra ser un hábil mediador intercultural: poderoso localmente, como veremos más adelante, sus movimientos judiciales revelan un claro entrenamiento en los asuntos hispanos, aunque en esta oportunidad no le hayan garantizado el favor oficial.

Preocupado siempre por la conservación de los documentos originales que guardaba en su poder, don Diego Ayra Canche protegía así un interés colectivo:

“(...) y a mayor abundamiento para que de mi nobleza conste y para mis hijos y los que dellos descendiesen ofrezco ynformacion ad perpetua rey memoria”.

El discurso genealógico adopta aquí mayor coherencia al vincular los antepasados de un *ego* con su descendencia futura, aún intangible. Es la autopercepción como grupo parental perdurable en el tiempo y la conciencia de un estatus proyectable a próximas generaciones lo que no encontramos en los discursos anteriores y que adoptan en éste un sentido contundente. El deseo de continuidad y la obtención de documentos legales que proveyeran a sus descendientes de armas legales que protegieran la calidad y el prestigio del grupo de pertenencia demuestran una clara autoconciencia de sí mismos.

Sin embargo, ¿qué era aquello que había constado desde aquel que inició el linaje en el período preincaico y entonces se ponía en duda en la revisita?. Don Diego Ayra Canche no dudó en nombrar como **nobleza** esa cualidad que lo había distinguido entre sus pares y que era urgente salvaguardar. Ninguna palabra es neutra, sino que está inevitablemente cargada y atravesada por fuertes connotaciones sociales según los discursos en los cuales se encuentra. De acuerdo al vocabulario castellano de la época, el término nobleza era la calidad de aquél que, a causa de su virtud y cuna, y la de sus antepasados, se daba a conocer como hidalgo y

bien nacido. El dicho don Diego no detalló frente a la justicia colonial otras acciones ennoblecedoras propias de su linaje más allá de la posesión y ejercicio constante de cargos principales, cuya jerarquía –y control sobre las personas- había ido decreciendo a medida que transcurría el tiempo, al extremo de haber sido confundido con un simple tributario.⁷⁹

Aunque las diversas presentaciones comparten las formas jurídicas españolas en su reclamo y apelan a la sucesión dinástica graficada bajo la forma de líneas de descendencia masculina, su contenido remite a dos lógicas legitimantes diferentes, al menos en lo que a su presentación legal respecta. Aquel que alegaba descender de principales de tiempo inmemorial, es decir, el apoyarse en sucesos tan lejanos que la memoria no llega a evocar, sólo basaba su pretensión en descender del jilakata consignado en la Visita General del Virrey Toledo. En cambio, el capital simbólico que portaba un linaje que hundía sus raíces en el más remoto pasado andino le aportaba a don Diego Ayra Canche la legitimidad de la tradición. Legitimidades cambiantes que se adoptaban en función del conflicto presente, ¿eran esgrimidas también para obtener el reconocimiento de su gente?. Volveremos más adelante sobre este punto.

En síntesis, los discursos genealógicos hasta aquí presentados exponen una lógica de heredabilidad del cargo cacical que apela indiscutiblemente a las disposiciones de sucesión hispanas. Contenidos en documentos legales específicos del período posterior a las reformas realizadas por el Virrey Toledo, reflejan el interés colonial de reducir el ejercicio de los cargos de poder claves a determinados grupos parentales favorables a las demandas estatales y aceptados por los intereses hispanos locales a través de la heredabilidad del oficio, según claras normas sucesorias. Podríamos pensar que ésta era la vía privilegiada de acceso al cargo de jilakata, teniendo en cuenta la necesidad de obtener la corroboración del oficio por parte de la Real Audiencia de Charcas, la cual refrendaba las disposiciones emanadas del Virrey Toledo. Así, la sucesión hereditaria, de padres salientes a hijos mayores y legítimos, se impondría a nivel del ayllu, sin importar la habilidad del candidato o las cambiantes relaciones de poder entre los diversos grupos parentales. Sin embargo, por entremedio de los árboles genealógicos, se entreveran prácticas de uso del oficio cacical que no responden a aquel

⁷⁹ Hacia 1616, el corregidor don Fernando de Padilla encuentra a don Diego Ayra Canche asentado en el padrón como tributario: “(...) y aviendome constado por ella ser su relacion çierta (...) tilde al dicho don Diego Ayra del numero de los tributarios y lo puse en el de los çaçiques rreservados della y de servyçios personales”. [Mandamiento de reserva del corregidor don Fernando de Padilla, 24-4-1616.]

esquema. Injerencias estatales, manipulación indígena de las relaciones de parentesco expresadas en términos hispanos, apoyos o enemistades de poderosos "indios principales" y autoridades de diverso poder, dinamizan la, hasta aquí, supuestamente lineal y poco problemática sucesión cacical a nivel del ayllu.

Injerencia Estatal y Relaciones Intraétnicas.

Es justamente la figura de don Diego Ayra Canche la que desecha cualquier duda sobre la imposición de una indiscutida sucesión hereditaria entre los caciques del ayllu Mahacollana. Como demuestra la documentación que presentó en 1616, abandonaba el cargo de cacique de Mahacollana. Nos remontamos así a los orígenes del pleito sucesorio, contenidos nuevamente en un discurso genealógico que contradice la línea sucesoria elaborada por el mismo don Diego Ayra Canche.

En Octubre de 1613, previendo quizás la muerte que iría a alcanzarlo seis meses más tarde, don Francisco Moroco⁸⁰, cacique de Mahacollana, obtuvo del corregidor y juez de revisita Miguel Ruiz de Bustillo el reconocimiento de descender de los antiguos señores de la nación qaraqara y la confirmación del cargo a sus sucesores por línea recta, aún si fuesen naturales, como lo era efectivamente su hijo (también llamado) Francisco Moroco. Su linaje se remontaba, según su presentación, al período prehispánico, al igual que el de don Diego Ayra Canche. Sin embargo agregaba información ocultada por aquél:

"Don Francisco Moroco, caçique principal de la parcialidad de Urinsaya y del ayllu mahacollana (...) hijo legitimo de don Francisco Yarapara, hijo mayor legitimo del cacique Moroco, señor de veinte mill yndios de la nación caracara de la dicha parcialidad quando entraron los españoles en este Reino (...) porque de mas de lo sussodicho su abuelo hera hijo legitimo del cacique Ayra Canche, deçendiente de los señores legitimos antes y despues que los yngas fuesen señores destos Reynos".

⁸⁰ ¿Es quizás el anteriormente nombrado don Francisco Martínez? Teniendo en cuenta las peticiones presentadas por los aspirantes al cargo en 1619, e inclusive a la luz de los árboles genealógicos y la decisión del corregidor Antonio Salgado quien, cumpliendo las normas hispanas, elevó como jilakata a don Francisco Ayra Martínez, consideramos la posibilidad de estar en presencia de ciertos momentos que implican, al igual que otros ritos de pasaje propios de la sociedad andina, la adopción y el cambio de diversos rasgos identitarios, como el nombre. De ser cierto, el presente don Francisco Martínez podría haberlo cambiado por el de Moroco en un contexto ceremonial, pretendiendo evocar otros significados relevantes, como el de un antepasado ilustre, extensamente conocido dentro y fuera de su grupo.

Según esta declaración, el cacique (Tata) Ayra Canche visto en el árbol genealógico de don Diego Ayra Canche (Fig. 8), habría tenido un cuarto hijo varón llamado Moroco, quien era curaca de dos *hunu* o 20.000 tributarios de la parcialidad Hurin, a la llegada de los españoles. Don Francisco tomaba así el nombre de aquel antepasado, Moroco, que había sido junto con el señor de los indios charka, Coysara, el primero en dar obediencia a los españoles.

No obstante, aún cuando el corregidor hubiera autorizado expresamente la sucesión hereditaria a su hijo natural, ante el fallecimiento de don Francisco Moroco (padre) en 1614, fue el mismo corregidor Bustillo quien rechazó el pedido de su descendiente por ser demasiado joven y decidió que, hasta alcanzar la edad requerida, lo ejerciera por dos años don Diego Ayra Canche. Numerosos ejemplos indican la manipulación a la que se sometía la edad de los interesados: la juventud del postulante no era inequívocamente un impedimento para el acceso al cargo. Así, como hemos visto más arriba, si bien don Alonso Moroco Ochatoma había sido considerado de escasa edad a pesar de ser mayor de 30 años, don Francisco Ayra Martínez, sin experiencia, soltero y con tan sólo 20 años, fue finalmente asentado como *jilakata* de Mahacollana, en desmedro de los restantes candidatos. Si bien en este caso no conocemos la edad de Francisco Moroco (hijo), su reemplazo por don Diego Ayra Canche remite, con seguridad, a cuestiones ajenas al registro etario, aunque éste se erigía como uno de los fundamentos más contundentes cuando se buscaban justificar opciones de poder.

¿Por qué elegir a don Diego Ayra Canche?. Son evidentes las buenas relaciones entre el corregidor y el beneficiado -heredero del cargo de cacique del pueblo anexo de Miraflores- quien logró así, siendo muy joven, acceder a un cargo que, según la ley hispana, le estaba vedado desde el punto de vista dinástico. ¿Qué relación privilegiada existía, pues, entre el ayllu Mahacollana y el pueblo San Marcos de Miraflores?. San Marcos constituía el pueblo de reducción valluno anexo a San Pedro de Macha. Su ubicación geográfica permitía a los miembros de los diferentes ayllus la obtención de recursos complementarios conforme al acceso a tierras más bajas. De acuerdo al padrón realizado en 1605, la mitad Hurin del pueblo de San Marcos poseía 20 tributarios más que la mitad superior o *Anansaya*. En cuanto a Mahacollana, había asentado en dicho padrón 15 miembros sujetos a tasa y turnos rotativos, constituyendo el ayllu de mayor número de tributarios en el pueblo.

Dada la tradicional dispersión geográfica de la población andina, el acceso a los recursos de San Marcos de Miraflores era un factor poderoso en la dinámica local. San

Marcos poseía, por sobre los ayllus que lo conformaban, dos autoridades de mitad cuya responsabilidad en la gestión de las diversas tierras les otorgaba no menos poder e influencia. El cacique y gobernador del repartimiento de Macha hacia 1619, don Pedro Soto, era a su vez cacique de la mitad Anan del pueblo de San Pedro de Macha y de la de Miraflores. En cambio, la mitad Hurin de Miraflores era gobernada por don Antonio Girona Layme, padre del ya citado don Diego Ayra Canche, quien se vinculaba con el cacique de la mitad Hurin de Macha mediante lazos de parentesco.

¿Qué clase de legitimidad otorgaba don Antonio Girona Layme a su hijo para el cargo de jilakata que aquél disputaba?. Evidentemente, don Antonio era un indio poderoso: no sólo disfrutaba de dos cargas de sembradura de maíz, divididas de maneras iguales entre la chacra que poseía en San Marcos y la del Valle de Guancarani, sino que declaraba poseer, además, 10 cargas de sembradura de trigo y 30 vacas. No es menos importante reparar que en el valle de Guancarani sólo poseían tierras los ayllus Sulcaavi y Guaracoata de la mitad Anan y los ayllus Condoata y Sulcaata de Hurinsaya, a los cuales no pertenecía don Antonio, lo que generaba nuevas solidaridades y lazos clientelares con otros integrantes del repartimiento. Por otro lado, don Antonio Girona Layme desarrolló una extensa red parental que se extendía al interior y al exterior de Macha, al unirse en matrimonio con una mujer natural del pueblo de Pocoata⁸¹: doña Magdalena Ayzama. Sus parientes, además, ejercían cargos de primerísima importancia en el repartimiento: su primo hermano, don Alonso de Mendoza, era gobernador y cacique principal de Hurinsaya del pueblo de Macha; y su primo en cuarto grado, don Juan de Cepeda, era segunda persona de la mitad Anan. No es sólo entonces la legitimidad de la tradición lo que se entreteje tras la presentación de don Diego Ayra Canche, sino vínculos sólidos y reales entre poderosos principales de su pueblo. Es quizás el accionar de estas redes de poder que se insinúan, en combinación con solidaridades clientelares con la administración colonial, lo que explica la rotación de don Diego Ayra Canche en diferentes cargos y su constante presencia en los lugares de poder, aún sin presentar petición judicial.

La injerencia estatal en la determinación de los líderes locales no es un fenómeno desconocido bajo situación colonial. En ese caso, cuando la sucesión hereditaria no lograba

⁸¹ El pueblo de Pocoata, al igual que el de Aymaya, había conformado, junto con Macha, la mitad superior de la antigua Confederación Qaraqara. Sin embargo, su desmembramiento a partir de las reducciones toledanas no erosionó las tradicionales relaciones, las cuales fueron reforzadas, entre otras opciones, mediante sólidas alianzas matrimoniales. Cf. Capítulo II.

satisfacer las expectativas del sector hegemónico, se elegía a aquél que fuera favorable a los intereses de la administración. Según Guamán Poma, los españoles hacían *“de yndio pobre y tributario, cacique principal y anci se a echado a desvaratarse la tierra y menospreciarse”* a los señores de linaje. Sin embargo, en el caso del ayllu Mahacollana, debemos matizar el juicio del cronista. Como hemos visto, la imposición de don Diego Ayra Canche para el gobierno de uno de los ayllus de la parcialidad Hurin parecería no desconocer el capital simbólico del elegido ni los vínculos parentales entre poderosos locales e indios principales que su linaje había desarrollado a lo largo del tiempo.

La política interna de los grupos étnicos bajo dominación colonial no es entendida aquí sólo como el producto de la injerencia externa. Las múltiples negociaciones desencadenadas por el ejercicio de los cargos demandaban a los grupos de poder locales acomodamientos y readaptaciones que no deben reducirse a una simple dicotomía excluyente. El control –o la pérdida– de cada cargo de autoridad, sin importar la ínfima cuota de poder otorgada a su beneficiario, era el producto de batallas legales, reales y simbólicas que reactualizaban las solidaridades y enemistades dentro y fuera del grupo étnico.

Como hemos visto con anterioridad, el apoyo de diversas autoridades y poderosos señores locales era un factor de importancia en la elección de la autoridad étnica. Hacia 1617, el entonces cacique de Mahacollana, don Martín Moroco, ya viejo para atender las responsabilidades del ayllu, compartía las funciones de su cargo con su hermano menor, don Diego Ayra de Mendoza. Se ha sugerido en varias oportunidades la posible existencia de la costumbre andina de asegurar la sucesión del cargo al pariente más cercano del líder saliente, antes de traspasar el oficio a la generación siguiente. Sin embargo, atento a la protección de los derechos que la ley hispana concedía a su hijo, don Martín Moroco movilizó en su apoyo a tres poderosas autoridades del repartimiento, específicamente, de la parcialidad Hurin a la cual pertenecía aquel ayllu: don Alonso de Mendoza y don Gabriel Tomire Fragoso, el cacique principal de dicha parcialidad y su segunda persona, y el ya nombrado cacique de Hurinsaya del pueblo de San Marcos de Miraflores, don Antonio Gironda Layme. Dichos caciques dieron su conformidad al auto expedido por el corregidor para que don Diego Ayra de Mendoza compartiera el oficio con su sobrino, quien debía ser, además, reconocido como *jilakata* cuando aquél no estuviera presente. ¿Qué determinó, entonces, este cambio de alianzas en desmedro de don Diego Ayra de Mendoza?, ¿por qué se le restó poder a aquel que,

con seguridad, debe haber recibido previamente el suficiente apoyo como para forzar un concierto de paz que le había permitido acceder a un cargo vedado por la ley hispana?. Por último, ¿qué ocurría con los indios principales al momento de perder el cargo que habían ocupado?. Con respecto a don Diego Ayra Canche, como veremos en el siguiente capítulo, no permaneció por mucho tiempo alejado de la jerarquía cacical.

A través del entrecruzamiento de diversas presentaciones legales que aluden a irreprochables heredabilidades dinásticas y genealogías ininterrumpidas, asoma la conflictividad del traspaso del cargo de jilakata. Lejos de respetar prolijas sucesiones genealógicas al interior de un linaje, y con excepción de la intervención del corregidor Bustillo quien “introdujo” el gobierno de don Diego Ayra Canche por dos años, el cargo de jilakata del ayllu Mahacollana se había trasladado, aparentemente, a los sucesivos hijos de don Francisco Ayra, hasta recaer en uno de sus nietos: el hijo mayor de su segundo hijo⁸² (Fig. 9). Al parecer, y sin razones evidentes, solamente el tercer hijo de don Francisco Ayra y su descendencia aparecen ausentes, tanto del pleito de 1619 como de cualquier otro intento anterior de acceder al cargo.

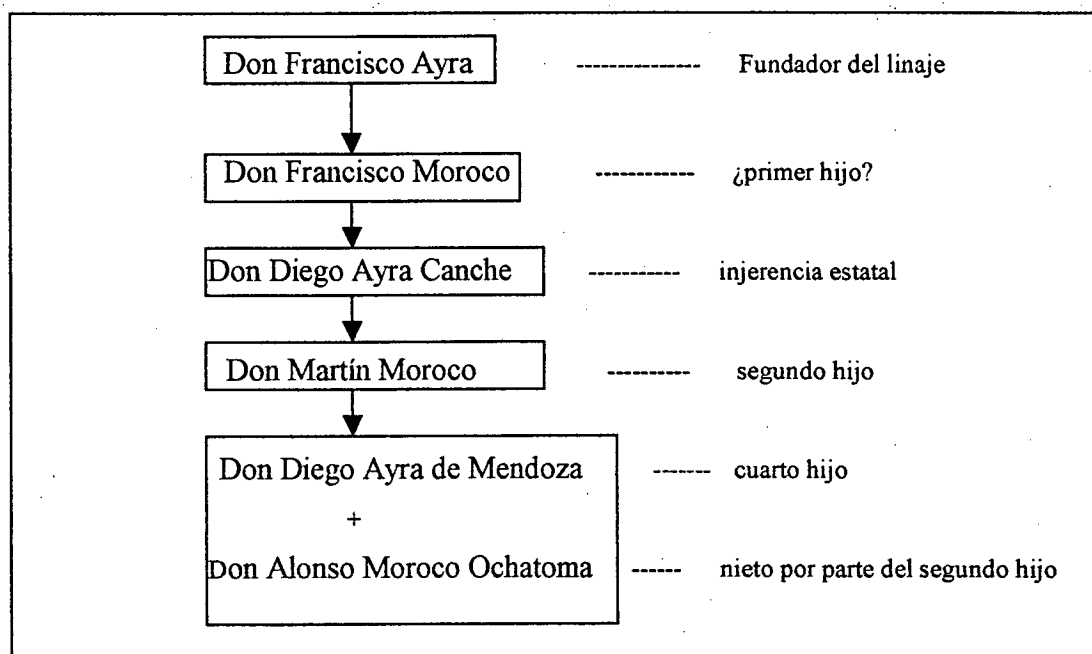


Fig. 9. Ejercicio del cargo de jilakata del ayllu Mahacollana, Hurinsaya (1575-1619).

⁸² Esto sólo podemos afirmarlo, suponiendo la posibilidad de que el así llamado don Francisco Moroco sea el don Francisco Martínez, citado en la petición del año 1619.

En síntesis, entre lo legal y lo discursivo, la práctica social se ajustaba a relaciones de fuerza cada vez que se producía un vacío en el cargo de jilakata. La alta rotación en un cargo tan menor desde el Estado colonial, aunque infinitamente deseable desde la perspectiva de los actores sociales inmiscuidos, habla de linajes truncos, de injerencias estatales, de familias impuestas pero burladas por los “legítimos” poseedores, en un contexto en el cual la legitimidad se creaba, se negociaba y se adaptaba al auditorio. Debemos preguntarnos si la temprana y múltiple incorporación indígena de la mecánica y la ideología legalista castellana tan sólo remite a la aceptación de la dominación colonial. Símbolo aparente de asimilación, refleja, quizás también, una forma andina de entender y acceder a la justicia mediante la superación del conflicto sin llegar al quiebre. Es probable que este uso de la justicia colonial para dirimir problemas internos de las redes de poder nos acerquen a una transferencia de categorías andinas hacia la nueva estructura socio-política, interpretada en términos de su tradición cultural.

La Expresión Política de la Identidad.

El sistema legal español se transformó en un espacio de disputas intra-étnicas. Las élites indígenas, institucionalizadas en el poder, usaron el sistema jurídico para reposicionarse en un contexto nuevo y conflictivo, creando simultáneamente un nuevo discurso colonial en el cual el componente identitario es uno de los más controvertidos. Múltiples redes de intereses económicos y clientelismo político, extendidas dentro del repartimiento y hacia la administración colonial, se movilizaron para asegurar el acceso al cargo de poder. Los signos externos de asimilación hispana visibles en los discursos legales, el consumo ostentoso o la forma de vida de los caciques coloniales, no implican de por sí un desentendimiento de la tradición andina⁸³.

Por el contrario, hemos visto que no bastaba el favor estatal sino que era necesario el apoyo de otros poderosos locales para asegurar el acceso y permanencia en el cargo cacical. ¿Qué rol tuvieron, entonces, los restantes tributarios?, ¿qué vínculos se establecieron entre la autoridad étnica y los menos poderosos indios del común?. La respuesta debe buscarse, sin duda, del lado de los criterios de legitimación de la autoridad cacical. Subsisten en la sociedad

⁸³ Saignes, “De la borrachera al retrato”, 154.

andina numerosas formas de expresar la coherencia étnica y la pertenencia social; trataremos aquí sólo algunos aspectos de las formas andinas de marcar la identidad, la historia y el recuerdo.

Don Diego Ayra Canche no portaba el apellido usado por su padre (Gironda Layme) ni de manera indiscutible el de sus parientes (aún cuando conserve “Layme”, al igual que otros sujetos que no pertenecían a su linaje), sino que su nombre elegía evocar a su antepasado más prestigioso y fundador de linaje, Tata Ayra Canche – ya el nombre *Tata* con el que decidía identificarlo revelaba la encarnación de los antepasados.⁸⁴

Reminiscencias del poderoso esplendor de un pueblo fragmentado y disminuido, *Ayra Canche* recordaba el dominio sobre los entonces independientes pueblos de Aymaya y Pocoata y, sobre todo, los tiempos del Inca y la riqueza pasada. Tata Ayra Canche, “*señor y gobernador de las dos parcialidades Anansaya y Urinsaya de beynte mil yndios de la nación caracara*” era, supuestamente, quien había formado la primera alianza de los indios *qaraqara* con el Inka Pachakuti⁸⁵. Propio de caciques descendientes de antiguos soldados del Inca, el nombre alude, en quechua, a símbolos de fortaleza y valentía:

Ayra: hacha para cortar

Cinchi: fuerte, valiente, recio.⁸⁶

Su nombre concuerda con los datos de su linaje: don Diego Ayra Canche seleccionó parientes del remoto pasado de su pueblo y se apropió de sus nombres y de su memoria en un

⁸⁴ Según el Diccionario aymara de Ludovico Bertonio:

Tata, vel Auqui: padre, señor

⁸⁵ “*Localarama [de Pocoata] ... fue el primer embajador que dio obediencia al Inka por Anco Tutumpi Ayra Canchi, que fue señor de 20.000 indios [de Macha y Chaqui], y dicen que dio noticia al Inka de las cuatro provincias de Collasuio, Antesuio, Condesuio y Chinchaisuio, y de la calidad de las tierras, y que el dicho Inka le dio en premio de ello un mapa tejido en ropa de cumbe que los indios llaman Carpatira...*” El testimonio de don Fernando Callapay, gobernador de los Asanaques y de don Juan Visaya, cacique principal de Pocoata del año 1637 aparece citado por Tristan Platt. *La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí*, 1. Sobre la relación entre Ayra Canchi y Moroco, pág. 47 del presente trabajo.

⁸⁶ No debemos olvidar que el término *Canche* remite también al nombre de uno de los grupos étnicos aymaras situados en la cuenca del Lago Titicaca.

flexible juego de reconversión que servía a sus propósitos de preeminencia y a sus aspiraciones de liderazgo.

Por su parte, el poseedor del cargo, don Alonso Moroco Ochatoma, combinó en su nombre simbologías y filiaciones no declaradas. Recordemos aquí que la legitimidad que evocaba se ligaba a la Visita toledana y a la reformulación colonial del liderazgo local. Sin embargo, su nombre rememoraba otro pasado. Ochatoma, de quien se decía tuvo por mujer a una hija del Inca Huayna Capac, nos remite a la probanza y árbol genealógico del cacique anterior: hijo segundo de Tata Ayra Canche, quien fuera señor gobernador. Su nombre (*uchu=* aji) lo ligaba con la producción de las tierras bajas o también con *Ochosoma*, que era otra manera de designar a los indios Urus. Moroco, por su lado, refiere a aquel principal de los Qaraqara, gobernador de la parcialidad Hurin de Macha, al tiempo de la llegada de los españoles. Aparece, a su vez, mencionado en otras fuentes como hijo de (Hanco Tutumpi) Ayra Canche, gobernador de 20.000 indios de la nación qaraqara, ya visto.

Lo cierto es que el nombre del anterior don Alonso generaba una identidad que evocaba el pasado de la comunidad, aún cuando sus lazos parentales prestigiosos sólo se remontaban a la época toledana. La apropiación simbólica de supuestos parientes de otro principal revela sordos combates identitarios que llevaban a cabo los linajes al momento de nombrar a sus descendientes.

Por último, no es menor la importancia del nombre del *coadjutor* de don Alonso, don Diego Ayra de Mendoza. Nombre hispanizado, recuerda, sin embargo, al otro don Diego ya visto. ¿Qué vinculación existía entre ambos personajes?, ¿qué lazos se ocultaban tras el apelativo compartido de Ayra?. No sólo los dos don Diego Ayra -de Mendoza y Canche- portaban un nombre similar, sino que también es de reparar que la esposa de Canche, doña Magdalena, se apellidaba “de Mendoza” al igual que el otro don Diego. Además, adelantándonos al siguiente capítulo, un muy joven don Diego de Mendoza ocupó el cargo de cacique de San Marcos de Miraflores, mientras don Diego Ayra Canche era nombrado por los españoles como jilakata, cargo al que aquél aspiraba. ¿Se trató de un intercambio de funciones?. Si así fuera, ¿determinado por quién?.

Estas identidades se insertan, no obstante, en discursos que apelaban a la “hidalguía” y la defensa de “linajes” que, reales o ficticios, completaban la compleja y ambigua identidad de los caciques coloniales tal como aquellos decidieron transmitirla. Hemos visto que tal

condición de nobleza se traducía, en ocasiones, en privilegios dignos de hidalgos peninsulares, como el uso de armas, caballos, escudos y otras dignidades; también se materializaba en la pertenencia a una “cassa”. Según el Tesoro de la lengua castellana, el término aludía a la morada de un sujeto; sin embargo, “*porque las tales son en los propios solares de donde traen origen, vinieron a llamarse los mesmos linages cassas, como la casa de los Mendoças, Manriques, Toledos, Guzmanes, etc.*”. La mención oficial es indiscutible: en los censos realizados en 1612 y 1619, diferentes ayllus del pueblo de San Pedro de Macha aludían la existencia de “cassas” que agrupaban cierto número de personas que no compartían entre sí un nombre común. Por ejemplo, en el ayllu Guacoata (Hurinsaya) encontramos la mención de dos “cassas”: la de Saba y la “segunda cassa”.

El término también es usado en el pleito que aquí se presentó como la denuncia que realizó don Francisco Ayra Martínez sobre los agravios recibidos porque en el cargo “*sirven principales de otra cassa*” a quienes no les pertenecía, a pesar de ser el acusado descendiente directo del abuelo del agraviado, al menos según el diagrama genealógico exhibido. Si aceptamos el conocimiento por parte de estos principales de las categorías hispanas utilizadas en sus discursos, debemos entonces reconsiderar el grado de transformación del modo andino de pensar los procesos políticos y contemplar las influencias de otras variables. Si bien no estamos en condiciones de abordar aquí tal estudio debido a nuestra escasez empírica, el término “cassa”, utilizado para diferenciar grupos de parientes fue aplicado en este caso para excluir a un supuesto pariente cercano aunque descendiente de un individuo acusado de bastardía (en términos hispanos). ¿Acaso se había manipulado la información genealógica para reposicionarse en el ámbito legal, uniendo como consanguíneos a linajes diversos?; o bien, ¿estamos en presencia de elementos que excluían del núcleo parental a ciertos descendientes y los convertían en ajenos?. Volveremos con mayor profundidad sobre este tema en el próximo capítulo.

La reinención de la identidad individual contenida en estas narrativas legales adquiere una patente intencionalidad política cuya conflictividad intrínseca obligaba a los actores a reformular la tradición. Los sujetos que crearon estos nuevos discursos coloniales se construyeron a través de ellos. Férreos linajes, nobleza de tiempo inmemorial, mayorazgos y bastardías: el pasado se leía desde el presente y se adaptaba para reposicionarse en él. En sus discursos legales, los indígenas no sólo recrearon el pasado individual y colectivo. Ponían en

escena, simultáneamente, las múltiples versiones de su identidad retenidas en sus nombres, pero, también, bajo formas castellanas de demarcación de un pasado ajeno al destinatario que lo sancionaba. Los indígenas ya no eran más ajenos a la construcción de su identidad. Una vez más se revela que no es posible hablar de la identidad como si fuera un conjunto de rasgos fijos y autónomos de una etnia o nación. Numerosas estrategias de reconversión intercultural llevadas a cabo por los sujetos resaltan la conveniencia de pensar en procesos de construcción de la identidad en continuo enriquecimiento y transformación.

Las Formas de la Memoria.

Esta puesta en escena del pasado andino en una forma inteligible y aceptable para su destinatario hispano adquirió centralidad en la vida colonial pues convirtió al pasado mismo en fundamento de la situación presente.

La vinculación indígena con lo legal español y con el mundo de lo escrito influyó no sólo la adopción de categorías y métodos de argumentación sino que, también, transformó los modos indígenas de pensar los procesos políticos y sus estrategias de legitimación. La “verdad” histórica contenida en los relatos orales se vio reprimida al transformarse en registros legales propios del mundo escrito. El choque no es menor: para la cultura legalista occidental, una vez que el pasado se fija mediante la escritura claramente se convierte en algo unívoco, en verdad inalterable. En cambio, el uso contradictorio y selectivo de la memoria traduce la práctica común a las sociedades que confían su memoria al mito y la tradición oral de acomodar su pasado en función de las necesidades del presente. La expresión no lineal del tiempo, la no estilización y la naturaleza episódica de la visión histórica se debe a su utilidad: flexibilidad y ambigüedad permiten que el conocimiento sea usado en varias formas y en distintas situaciones.⁸⁷ La memoria, tradicionalmente oral, fijada luego mediante la escritura en contextos jurídicos adquiere una nueva posición: la “verdad” legal tiende a convertirse en verdad histórica aún si sólo contiene ciertas versiones del pasado local.

Los pleitos indígenas coloniales contienen, como hemos visto, largos recuentos en prosa de los antepasados del interesado, detallando sus nombres y acciones más importantes.

⁸⁷ Joanne Rappaport. The Politics of Memory. Native Historical Interpretation in the Colombian Andes. Duke: Duke University Press, 1998.

En el caso analizado, los principales del repartimiento de Macha sumaron a sus relatos la presentación de árboles genealógicos graficados que facilitaban el entendimiento del entramado del parentesco. Ambos recuentos son retazos, trozos de la historia étnica, tal y como era concebida en el momento de la enunciación. Una breve comparación de los diagramas presentados arrojará luz al tema.

En primer lugar, ambos gráficos no recurren al dibujo en sí, género tan vinculado con la tradición andina –explotado, entre otros, por Felipe Guaman Poma de Ayala y Martín de Murúa- y con los paños enviados por el Virrey Toledo a Felipe II, acompañando la Historia Indica de Sarmiento de Gamboa. Diversas menciones hacen suponer que los incas conocían un tipo de recuento gráfico, como las tablas pintadas, y que existía en Cuzco una historia pintada sobre el origen de los incas, fuente de inspiración para la iconografía posterior de la dinastía inca y, quizás, objeto de emulación de diversas autoridades provinciales⁸⁸. En cambio, la imagen parece insuficiente o inapropiada para los aspirantes al cargo de jilakata del ayllu Mahacollana, y sus árboles recurren a la diagramación del parentesco encapsulado en palabras. La escritura, vehículo de dominación de la burocracia estatal, suplantó a la imagen asumiendo diversas formas y funciones, convertida en instrumento político de reivindicaciones particulares. No estamos en presencia de productos artísticos de tradición local sino de una notación esquematizada de la argumentación genealógica, tendiente a apoyar la memoria del interesado.

Sin embargo, se impone entre ambos diagramas una diferencia formal. Don Alonso Moroco Ochatoma (Fig. 7) ubica a un individuo central, don Francisco Ayra “*que se quedo en la visita general de don Francisco de Toledo*”, fundador del linaje, del cual se desprende en abanico su múltiple descendencia masculina, clasificada según su estricto orden de nacimiento: hijo mayor, segundo, tercero y cuarto, cuyas descendencias, a su vez, aparecen discriminadas según las categorías hispanas de legítimos o bastardos. El orden generacional y el orden de prioridad entre los hijos reproducen fielmente el esquema occidental. Tres generaciones se despliegan en cuarenta años, sin recabar en la soledad genealógica de don Francisco Ayra cuyos propios antepasados permanecen tan oscuros como su vinculación con el grupo étnico al cual gobernó.

⁸⁸ Cf. Gisbert. Iconografía y mitos indígenas en el Arte, Catherine Julien. Reading Inca History. Iowa: University of Iowa Press, 2000.

Por el contrario, el árbol de descendencia de don Diego Ayra Canche se presenta como mutilado e incompleto según los parámetros occidentales (Fig. 8). El fundador de linaje, Tata Ayra Canche, primer señor gobernador de veinte mil indios qaraqara, si bien origina una descendencia masculina múltiple, se prolonga acorde a las pautas europeas en una línea principal, la del mayor, ignorando los parentescos secundarios y recordando sólo la línea dinástica que importa al interesado. Pocota, hijo mayor, Ochatoma, hijo segundo y Usuqira, hijo tercero, comparten la característica de ser gobernadores en tiempos del inca Huayna Capac, quizás de manera simultánea en distintas zonas ecológicas, tal como lo sugieren sus nombres: Pocota, aquél cuya descendencia se resalta, remite, quizás, al pueblo de Pocoata, una de las subdivisiones dependientes de Macha hasta 1575 y, también, en lengua aymara, a la experiencia propia de los ancianos.⁸⁹

Los sucesivos hijos varones-únicos de Pocota poseerán el cargo de gobernadores de zonas no especificadas, aún cuando sabemos que don Antonio Gironda Layme, su anteúltimo descendiente, fue gobernador de la mitad Hurin del pueblo valluno de San Marcos. La descendencia de los otros hijos de Tata Ayra Canche permanece oscura, enfatizando la preeminencia social -visualmente remarcada- de ciertos parientes que se remontaban a los orígenes pre-incas de la Confederación Qaraqara que se pretendía gobernar. Este remoto origen anterior a los incas y su continuidad temporal unívoca, generación tras generación, ya no es tan clara como en el gráfico anterior, sino que la linealidad del tiempo evocada aparece aquí como una clara construcción selectiva. El pasado útil se resignificaba continuamente en el ejercicio de la memoria del que lo estaba evocando. De tal modo, puede vislumbrarse la posible causa por la cual don Diego Ayra Canche decidió "ignorar" las ramas secundarias en su esquema de descendencia, rememorando solamente aquello que lo reposicionaba en los conflictos del presente.

En esa apropiación y resignificación de la memoria étnica en contextos de conflictividad política, los principales dinamizaban su propio pasado y creaban nuevos significados. Los caciques se ubicaban así en la juntura de una doble memoria: la memoria étnica que recordaba las hazañas de los guerreros y capitanes valerosos, y la memoria

⁸⁹ Según el Diccionario aymara de Bertonio

POOCOHAQUE: de edad madura o casi viejo.
POCOTA HAQUE: fuerte o maduro.

genealógica que pretendía descender de estos héroes étnicos, al heredar su prestigio de aquellos *mallkus* fundadores de las independientes jefaturas⁹⁰. Transformaban, de esta manera, antepasados míticos en seres concretos, aún a costa de la pérdida de su significado tradicional. Y es que la múltiple evocación de los lugares y nombres mencionados e, inclusive, el verdadero significado de los procesos políticos se transforman al ser fijados en papel. Símbolos polisémicos, terminan remitiendo a un significado unívoco al adoptar su lugar en el diálogo discursivo de lo escrito. La realidad política y las narrativas históricas se dan forma y se influyen entre sí en una activa relación mutua.

La historia étnica era usada para forjar un presente conflictivo. Lo que vemos son imágenes evocadas y unidas al presente; su contenido no puede ser, entonces, analizado aisladamente sino que su estructura está determinada por las necesidades políticas del narrador, su habilidad para hacer los contenidos inteligibles al español y las limitaciones impuestas por el carácter del documento legal. No estamos trabajando con textos estáticos, sino con interpretaciones cambiantes que se aplican en la práctica, cuya forma y contenido están determinadas por las exigencias de la situación. Los eventos pasados eran usados para el presente y, si éste necesitaba algunas alteraciones u omisiones de datos o argumentos, la narración adaptaba la “verdad” histórica. Las genealogías indígenas, los linajes cacicales materializan la memoria social e individual; son discursos que vienen del pasado y transmiten, quizás no tanto “lo que ocurrió” sino lo que “debería haber ocurrido” según las necesidades del emisor⁹¹.

Sin embargo, el mantenimiento de la tradición oral y la memoria étnica luego de casi un siglo de presencia hispana e impacto de la ideología legalista-cristiana occidental es un hecho y presenta serias dificultades. Mientras varios sujetos, caciques y principales en su mayoría, reinventaron su pasado individual y se apropiaron de retazos de hazañas míticas de la memoria étnica local al fijarlas en papel, la continuidad de las tradiciones orales presentan varios desafíos. ¿Cuáles eran los agentes centrales para la formulación y reformulación de la memoria en el mundo andino?. Con seguridad, las autoridades étnicas jugaron, y no sólo bajo dominación colonial, un papel determinante en la formación y resignificación del lo memorable andino. La renovación de la hegemonía política cumple así un papel central tanto

⁹⁰ Cf. Saignes, “De la borrachera al retrato”, 158.

⁹¹ Rappaport. *The Politics of Memory*, 70.

en la dinamización del pensamiento y del accionar político, desarrollando estrategias legitimantes que actualizaban el conflicto, como en la transformación de la identidad y en las formas que adoptaba la memoria étnica en los Andes.

Hemos intentado arrojar luz sobre la dinámica política al interior de los repartimientos coloniales, en especial, en relación a sus unidades menores, los ayllus. Las múltiples negociaciones contenidas en los pleitos sucesorios del ayllu Mahacollana sugieren que tras el discurso genealógico dirigido a la justicia colonial, las prácticas de traspaso del oficio seguían otros derroteros. El jilakata no era un individuo que sólo recurría a su linaje para acceder al cargo, sino que era también un individuo que movilizaba en su favor múltiples redes familiares y de alianza, recursos simbólicos propios de la memoria étnica local e, inclusive, forjaba certeros contactos con la administración colonial en vistas a lograr un lugar de preeminencia social. La jerarquía cacical se movilizaba reforzando alianzas y enemistades, sin dejar de adaptar su discurso a la justicia colonial, a la que acudía para obtener espacios de poder. ¿Acaso la sucesión hereditaria, tal como exigían las disposiciones estatales, se imponía al momento de asegurar el control de los cargos más importantes del repartimiento?. Trataremos de encontrar nuevas respuestas asomándonos a la dinámica política propia de las autoridades menos conocidas de las mitades del repartimiento: las segundas personas, en especial en torno a la parcialidad Hurinsaya hasta aquí mencionada.

IV. LA PARCIALIDAD Y SUS AUTORIDADES: APROXIMACIONES A LA “SEGUNDA PERSONA” Y SU ELECCIÓN.

“(…) y cuando en todos los hijos del tal cacique muerto no había ninguno suficiente para ello, ni dejaba el difunto hermanos, se nombraba por cacique la segunda persona del señorío, teniendo las partes y requisitos para serlo (….) los cuales proveía el Inca o el tocrucuc por especial misión suya”⁹².

P. Bernabé Cobo. [1653]

Abordar el estudio de las segundas personas como autoridades andinas diferenciadas y distinguibles del cacique al cual “secundan” no es tarea sencilla. A la sombra de los caciques principales, dichos líderes étnicos no se han visto reflejados en la historiografía sino tan sólo en breves menciones que no logran distinguir el rol que cumplen en el gobierno de la sociedad indígena colonial. Inclusive, en diversas oportunidades, su presencia ni siquiera es mencionada⁹³. Sin embargo, las disposiciones coloniales reconocen su capacidad de liderazgo sobre los tributarios al conservar el cargo en el repartimiento, reproduciéndolos como individuos poderosos y privilegiados. Ahora bien, ¿en qué consiste el cargo de segunda persona y cómo se accede a él?. ¿Cuáles son sus antecedentes prehispánicos y cuáles sus dimensiones coloniales?. ¿Qué los diferencia de los caciques principales?, o bien, ¿debe existir alguna diferencia entre ambos?.

Diversas aproximaciones estructuralistas han abordado el estudio del dualismo tal como se refleja en las sociedades andinas prehispánicas, y su perduración bajo dominio colonial e, incluso, hasta la actualidad.

La tesis doctoral del antropólogo R. Tom Zuidema⁹⁴ sobre la organización del espacio en el Cuzco llamaba la atención sobre la bipartición de la capital del imperio inca en mitades: Anan Cuzco o Cuzco de arriba y Hurin Cuzco o Cuzco de abajo. Ambas mitades normaban, según el autor, los intercambios matrimoniales entre su población. Al parecer, los grupos de

⁹² P. Bernabé Cobo [1653]. Historia del Nuevo Mundo. Libro XII, cap. XXV, inserto en Roberto Levillier. Don Francisco de Toledo, Vol. 2, .287.

⁹³ Entre otros, Roger Rasnake en su libro dedicado a la Autoridad en los Andes, señala: “A continuación del nivel más alto de liderazgo indígena siguen los “principales” (...) [que son] los dirigentes de los segmentos de ayllu en las reducciones”. Rasnake. Autoridad y Poder en los Andes, 109.

⁹⁴ R. Tom Zuidema. The Ceque System of Cuzco. The Social Organization of the Capital of the Inca. Leyde, 1964.

Anan eran más importantes que los de Hurin, éstos últimos considerados, por los diversos cronistas, como Incas pobres, hijos secundarios o incluso como población vencida no Inca. Asimismo, de acuerdo con las observaciones de Luis Capoche, la gente de Anan acudía al llamado del Inca a servir como militares, mientras que los hurinsayas eran los encargados de transportar los pertrechos y mantenimientos de “los de arriba” durante la guerra⁹⁵. De esta manera, el vínculo entre ambas mitades, social y jerárquicamente distintas, implicaba una fuerte sujeción de Hurin por parte de Anan.

La aplicación del método estructural a la sociedad analizada en este trabajo fue llevada a cabo, entre otros, por el antropólogo Tristan Platt, quien consideró la lógica binaria como “generadora” del sistema de representaciones que ordena la naturaleza y la sociedad en los Andes. Este autor observó en la sociedad Macha contemporánea una fuerte inclinación hacia la endogamia en cada una de las mitades Anansaya (o *Alasaya*) y Hurinsaya (o *Majasaya*), la cual se relacionaba con la marcada hostilidad que existía entre ambas parcialidades durante las luchas rituales (*tinkus*) o en enfrentamientos por la tierra. Según Platt, habría entre ambas mitades -pares que se asocian con la pareja hombre (arriba/derecha) y mujer (abajo/izquierda)- una jerarquía interna (lo “alto” y lo “bajo”, la mitad “superior” y la mitad “inferior”), una relación desigual encubierta tras un disfraz ideológico de simetría e igualdad⁹⁶.

El principio de dualismo también está presente en el uso del poder: cada una de las mitades Anan o Hurin tenía su propia autoridad y, una de ellas, la de Anan, era también la principal de todo el grupo. A su vez, este sistema dual se reproducía dentro de cada mitad, es decir, Anansaya poseía dos autoridades: el cacique principal y la así llamada bajo dominio colonial segunda persona, al igual que la parcialidad Hurin formando, en total, una cuatripartición.

Ahora bien, ¿es posible observar la relación jerárquica descrita por los cronistas entre las mitades Anan y Hurin a nivel de las autoridades?, ¿acaso las autoridades de Anansaya tenían preeminencia sobre sus contrapartes de la mitad Hurin?. El oidor Juan de Matienzo [1566], quien dice haber realizado una visita en la región aquí analizada, observa que:

⁹⁵ Capoche [1586]. Relación de la Villa Imperial de Potosí, 140.

⁹⁶ Tristan Platt, “Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los Macha de Bolivia”, En: Parentesco y matrimonio en los Andes, E. Mayer-R. Bolton (editores), Lima: PUCP, 1980, 139-182.

“(...) cada parcialidad tiene un cacique principal que manda los principales yndios de su parcialidad y no se entromete a mandar a los de la otra, excepto que el curaca de la parcialidad de anansaya es el principal de toda la provincia y a que obedece el otro cura[ca] de urinsaya, en lo que se sigue tiene el mejor lugar en los asientos y que todo lo demas los de la parcialidad de anansaya se sientan al mano derecha y el de urinsaya al izquierda”⁹⁷.

No obstante, esta discriminación no se ve reflejada en Macha a principios del siglo XVII. Por las disposiciones toledanas, los caciques principales de cada mitad no presentaban diferencias en relación al salario percibido y a los servicios otorgados por su gente. En cambio, ambos aparecían diferenciados de sus segundas personas, quienes, asimiladas a los caciques de pueblos menores, recibían exactamente la mitad de los beneficios de los que gozaban sus contrapartes.

Sin embargo, del análisis de los diversos padrones realizados en el Repartimiento de Macha entre 1612-1619, se impone una observación central: a lo largo de las revisitas, el cacique principal de cada parcialidad asienta su firma al pie del recuento detallado de los miembros de cada ayllu que compone su respectiva mitad. Sin superposición de autoridades, el líder de Anan y el de Hurin trataban por separado con el corregidor. Pero, ésto no ocurrió en mayo de 1619; aun cuando la parcialidad de Anan brindó su información en primer lugar, como reconocimiento simbólico de la preeminencia de dicha mitad, las autoridades indígenas que certificaron su conformidad firmaron según un estricto orden que se repite con exactitud a lo largo de los folios. Luego de la autoridad estatal, sucesivamente, asientan su firma de puño y letra: don Alonso de Mendoza, cacique principal de **Hurinsaya**, don Pedro Soto, cacique principal de **Anansaya**, y don Gabriel Tomire Fragoso, segunda persona de la parcialidad **Hurin** (Fig. 10). La razón de este orden se encuentre, quizás, en el tipo de información buscada por el corregidor: no era ya una revisita y un empadronamiento de la población, sino que se trataba de la averiguación detallada que hacía Antonio Salgado de la composición del repartimiento, del detalle de tierras y de su distribución y otros pormenores que lo ayudarían a

⁹⁷ Matienzo. Gobierno del Perú, Capítulo 6.

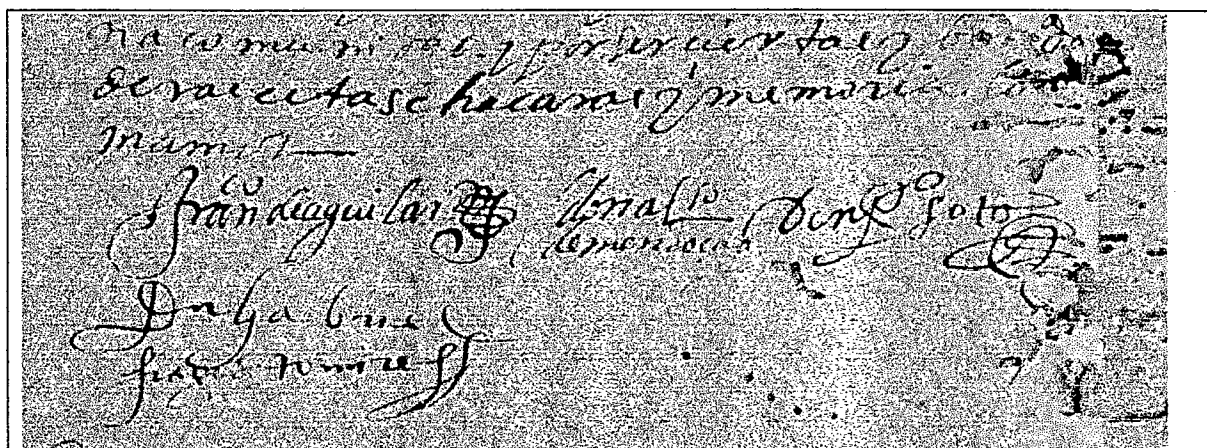


Fig. 10. Repartimiento de Macha. Firmas de sus autoridades (1619) A.G.N. XIII 18-7-2

evaluar el conflicto en torno a aquellos 290 tributarios “perdidos”⁹⁸. En este caso de detalle minucioso de datos específicos de todo el Repartimiento, no sólo aparece como innecesaria la presencia de la segunda persona de Anansaya –o al menos su ausencia no ocasiona mayores inconvenientes–, sino que su cacique principal manifiesta su consentimiento en segundo lugar, luego de la autoridad principal de la parcialidad Hurin.

Es posible que estemos aquí en presencia de un conflicto simbólico, de lucha de legitimidades en la cual se reconocía a don Pedro Soto como secundario frente al linaje de don Alonso de Mendoza, aunque Anansaya mantuviera su preeminencia simbólica al tener prioridad al momento de censar a su gente. En cambio, la presencia de tan solo una de las segundas personas y, en este caso, la de la mitad “inferior” abre múltiples interrogantes y nos introduce de lleno en la relación que se establece entre el cacique principal y su segunda persona.

Los pares y las repeticiones se consideran en el pensamiento simbólico aymara como *yanantin*, palabra que puede ser traducida como “ayudante y ayudado unidos”, o bien como “par”, según los Macha contemporáneos. A su vez, el espejo –objeto que no sólo duplica la imagen sino que también la invierte de manera que ésta se encuentra en relación al original como la izquierda a la derecha y viceversa– se convierte en el instrumento ideal para

⁹⁸ Las disparidades en el número de tributarios registrados en las revisitas realizadas con posterioridad al Virrey Toledo y las repercusiones de las averiguaciones de los diferentes corregidores en torno al ocultamiento de tributarios indígenas, han sido tratadas con anterioridad. Cf. Capítulo II.

simbolizar la relación de simetría descrita como *yanantin*⁹⁹. A partir de allí, se ha tendido a interpretar el cargo de segunda persona como reflejo y duplicación de la función de cacique principal. Así por ejemplo, Tristan Platt considera a la segunda persona como “lugarteniente” del cacique principal, equiparándolo al aymara *lanti* (el sucesor o lugarteniente en cualquier dignidad, oficio y ocupación, según Bertonio). Aceptando dicha opción, sus funciones incluirían la de reemplazo e incluso la de sucesor del líder principal¹⁰⁰.

Las observaciones del cronista Guamán Poma de Ayala apuntan también en esa dirección. Según su opinión, el Inca iba acompañado de un Virrey, su segunda persona, a quien se nombraba *Yncap rantin*, “en lugar del Ynga”. Como “lugarteniente” y “reemplazo” del Inca mandaba sobre todas las autoridades del *Tawantinsuyu* y era enviado por el Inca, por ejemplo, a Chile y a Quito en su lugar¹⁰¹. Se asume así que la segunda persona poseía las mismas funciones y atribuciones que aquél, al actuar como sustituto de la autoridad principal durante su ausencia. En palabras del licenciado Matienzo,

“(…) todas las demás cosas tocantes al gobierno las haga el cacique, o faltando él la segunda persona”.¹⁰²

Queda confirmada así la idea de una “segunda persona” como reemplazo o como imagen duplicada del cacique principal. Al igual que las de otras autoridades, sus atribuciones relativas al gobierno político y administrativo de su pueblo abarcarían la representación de su gente, la defensa y redistribución de derechos a las tierras, la organización del trabajo y el cobro del tributo. No obstante, Matienzo revela la existencia de ciertas atribuciones que le son vedadas a la segunda persona, al menos en las recomendaciones del oidor:

“(…) y el castigo de los indios que se hiziere quede reservado al cacique, y faltando él al tucuirico”.¹⁰²

⁹⁹ Platt, “Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los Macha de Bolivia”, 167.

¹⁰⁰ Platt, “Entre *Ch'awxa* y *Muxsa*”, 378.

¹⁰¹ Guamán Poma de Ayala. *Nueva crónica y buen gobierno*, Capítulo 186.

¹⁰² Matienzo. *Gobierno del Perú*, Capítulo 14.

El “*tucuirico*”, aquél que “todo lo ve”, se ocuparía, pues, del registro de los asuntos vinculados a la justicia, del cobro del tributo junto al cacique o la segunda persona y del castigo de aquellos que eludían sus obligaciones religiosas. Al parecer, las segundas personas actuaban en reemplazo del cacique en el cobro de la tasa y en el gobierno, mas no en lo que a pleitos y castigos se refiere¹⁰³. El *tucuirico*, castellanización del quechua *t'uqrikuq* o aquellos oficiales provinciales incaicos encargados de las visitas y el empadronamiento de los indios y del castigo de prácticas como el adulterio, es asimilado por Guaman Poma al alcalde mayor de los repartimientos y no a otro líder. Su presencia evidencia ciertos momentos en los cuales, según el oidor Matienzo, el reemplazo del cacique ya no es la segunda persona sino otra autoridad. Asimismo, de acuerdo a dicho cronista, si bien el *Yncap rantin* sustituía al Inca, sus funciones se diferenciaban claramente de las del asesor del Inca, llamado *Yncap rantin rimaric*, de los miembros del consejo real o *tauantinsuyo camachiconchic* y de otras autoridades menores como el *tocricoc* provincial. ¿Acaso el “reemplazo” de la figura principal se limitaba a ciertas funciones u ocasiones? o ¿quizás la segunda persona no era un sustituto total?

La existencia de una relación desigual entre las dos autoridades de la misma parcialidad queda manifiesta en los distintos privilegios concedidos por la legislación toledana y complejiza la imagen especular de la segunda persona. Sin embargo, aun cuando percibieran menos beneficios que los caciques principales, las segundas personas eran individuos preeminentes en la sociedad indígena. En la parcialidad Hurin del Repartimiento de Macha, los indios debían sembrar para su segunda persona una fanega de maíz y seis fanegas de papas, dándole además dos indios viejos, dos indias “sin sospecha” y un muchacho para el cuidado de su casa y demás servicios¹⁰⁴.

Consideraremos aquí a la segunda persona como un líder diferenciado dentro de los varios niveles de autoridades que encontramos en los Andes, sin olvidar que el sistema de curacas aquí analizado es, en gran medida, un producto colonial que responde a las necesidades fiscales de la Corona. Trataremos de sortear las dificultades empíricas que se

¹⁰³ El oidor Matienzo mantiene esta distinción a lo largo de sus recomendaciones, sin embargo, encontramos en su texto una excepción en la cual reconoce que la segunda persona puede atender cuestiones relativas a la justicia indígena: “*que todos los pleytos criminales y civiles de qualidad se comuniquen con el cacique principal, y faltando el con la segunda persona y se haga lo que mandare concordándose con alguno de los demas juezes*”. *Gobierno del Perú*, Capítulo 14.

¹⁰⁴ AGN, Sala IX 17-2-5.

imponen al abordar el estudio de una autoridad desdibujada, introduciéndonos en la dinámica de acceso al cargo de segunda persona de la parcialidad Hurin. Para ello, el análisis del pleito sucesorio desatado en 1619 entre un poderoso aspirante local y la segunda persona en ejercicio, que mantuvo en vilo a todo el repartimiento durante 35 años, revelará aspectos sugerentes de dicho cargo, multiplicando los interrogantes.

Linajes y Genealogías.

El pleito desatado hacia 1619 sobre el cargo de segunda persona de la parcialidad Hurin presenta, por un lado, el mismo recurso genealógico que analizamos con mayor detalle en el capítulo anterior y, por otro, desliza un mundo de negociaciones que nos permitieron traspasar lo meramente discursivo. Detallaremos brevemente los argumentos esgrimidos por los linajes enfrentados, para así abordar luego en profundidad el segundo de los problemas.

A semejanza del pleito anterior¹⁰⁵ -semejanzas que exceden las formas, como veremos más adelante-, los caciques apelaban al aparato administrativo colonial en apoyo de su propio estatus superior. Los españoles exigieron la sucesión hereditaria por primogenitura y en esos términos los indígenas expresaron su situación.

Don Pedro Dueñas de Córdoba era un poderoso principal que había actuado reiteradamente como intérprete bilingüe en diversos pleitos de su repartimiento en época del corregidor Bustillo (1612-13). Su nombre, completamente hispanizado, revela una firme voluntad de semejanza con el grupo de mayor poder. En su probanza y petición apeló a las leyes hereditarias españolas sosteniendo ser bisnieto de don Diego Saba el viejo, segunda persona de Hurinsaya asentado en la Visita General; y nieto legítimo de don Diego Saba el mozo, quien, reservado del pago de tributo debido a sus 50 años, permaneció alejado del pleito desatado dedicándose a sus chacras de maíz y a su estancia de vacas. Conocido también como don Diego Saba de León (o Poma), había concebido, como su hija mayor legítima, a doña Margarita Taquima, madre del interesado, sin dejar supuestamente otra descendencia masculina que heredara el cargo – aun cuando los padrones revelan la existencia de tres hijos varones, dos de los cuales habían nacido fuera del matrimonio.

¹⁰⁵ En el capítulo anterior, a fin de acercarnos al cargo de jilakata, detallamos el enfrentamiento legal entre poderosos principales del ayllu Mahacollana (Hurinsaya), entre los que sobresalían don Alonso Moroco Ochatoma y don Diego Ayra Canche, quienes elaboraron sus presentaciones en torno a árboles genealógicos claramente diagramados.

En cambio, su oponente, don Gabriel Tomire Fragoso, ocupante al menos desde 1612 del cargo en disputa, esgrimió en su apoyo un linaje de origen prehispánico del cual descendía por vía masculina legítima. Su padre, don Mateo Fragoso, su abuelo, don Alonso Tomire y su bisabuelo, Tacava, habían sido segundas personas y caciques principales desde tiempos incaicos. El uso del oficio –y de sus privilegios- de manera indiscutida, al menos durante siete años, y las diversas negociaciones e interacciones con la administración colonial dejaron en él su huella. Al día siguiente de la anterior petición, don Gabriel Tomire Fragoso, respondiendo al alegato de su oponente, reclamó al corregidor Cristóbal García Ramón que no diera lugar a dicha presentación enumerando diversas razones:

*“Lo primero, por ser [don Pedro Dueñas de Córdoba] hijo de Margarita Taquima y pedir la dicha herencia por via de muger y no de baron quando fuera suya y le pertenesçiera”.*¹⁰⁶

Es decir, el conocimiento de las leyes de herencia hispanas exhibido por don Pedro Dueñas de Córdoba en su favor es utilizado aquí por su oponente para deslegitimar dicha presentación: la herencia legítima por vía de varón es puesta en primer plano, en desmedro de la recibida por vía femenina. Según la argumentación de don Gabriel Tomire Fragoso, el reclamo de herencia a través de doña Margarita Taquima no es comparable con una legitimidad que hunde sus raíces en el pasado incaico y que es transmitida por línea recta de varón, como la que él mismo porta. Pero, aun cuando esgrimiese claramente la ley hispana en su defensa, ésta aparecía evocando (supuestas) prácticas locales de herencia masculina¹⁰⁷:

¹⁰⁶ Todas la documentación inédita citada pertenece al Archivo General de la Nación, XIII 18-7-2, salvo excepciones detalladas.

¹⁰⁷ Las declaraciones de don Gabriel Tomire Fragoso, acentuando la práctica indígena de descendencia por vía masculina, acomodan su propia situación a las nuevas reglas de filiación y de sucesión impuestas por los españoles. Sin embargo, las versiones escritas del pasado incaico, estructuradas en torno a genealogías, revelan el rol jugado por las mujeres en la transmisión hereditaria del estatus privilegiado, práctica que puede haber sido emulada por la nobleza provincial. Cf. Julien. *Reading Inca History*, 35-42.

“Lo terçero, porque ha passado este pleito en la Real Audiencia de La Plata entre los corregidores desta provincia lo qual fue litigado entre nosotros que fue con el dicho mi primo don Diego Saba padre de la dicha doña Margarita de lo qual tengo en my favor dos sentençias de la Real Audiencia de La Plata de vista e rrevista en que se me da el dicho cargo de segunda persona por venirme de linea reta por heredero del dicho oficio por via de baron y no de muger como esta instituido por los naturales que no heredan oficio ninguno por via de la madre sino de padre”.

Dicho arreglo legal entre individuos pertenecientes a la misma franja etaria -“primos” según los parentescos hispanos- explicaría la ausencia de todo reclamo por parte de don Diego Saba el mozo en el presente pleito. Por otra parte, dicho acuerdo entre parientes evoca, al igual que el concierto hecho entre los hermanos don Martín Moroco y don Diego Ayra de Mendoza visto en el capítulo anterior, el uso indígena de la justicia colonial para dirimir pleitos y sancionar acuerdos de poder entre los principales grupos locales.

¿Qué silenciosos vínculos y enfrentamientos se tejen por detrás de las presentaciones legales?, ¿es posible que don Pedro Dueñas de Córdoba tuviera suficiente poder como para enfrentar a un encumbrado local que administraba los avatares de toda su parcialidad desde hacía siete años?; ¿o es quizás que don Gabriel Tomire Fragoso supo despertar odios y rencores en su comunidad que le aseguraran a su oponente suficiente apoyo social?. Nuestras fuentes multiplican los interrogantes.

Apenas cuatro días más tarde de su petición, y aprovechando la ausencia de don Gabriel Tomire Fragoso, quien había ido a buscar a la ciudad de La Plata las certificaciones alegadas, don Pedro Dueñas de Córdoba movilizó diversos testigos para que dieran información de su linaje en vistas a respaldar su argumentación. El primer testigo presentado es, quizás con asombro del mismo don Gabriel Tomire Fragoso, don Alonso de Mendoza, gobernador y cacique principal de la parcialidad Hurin, pareja y contrapartida del cuestionado ausente. El cacique corroboraba fielmente los vínculos de don Pedro Dueñas de Córdoba y brindaba al mismo tiempo un apoyo de peso a su petición -no era solo un poderoso local sino el cacique de Hurinsaya que gobernaría con el aspirante, en caso de que éste resultara vencedor.

Sin embargo, don Alonso de Mendoza no era el único testigo poderoso y controvertido en la probanza de Dueñas de Córdoba. Aparece en tercer lugar la declaración de don Antonio Gironda Layme, cacique de la parcialidad Hurin del pueblo de Miraflores —y primo del gobernador de Hurinsaya. Si bien la mayoría de los testigos repetían textualmente las palabras de don Pedro Dueñas de Córdoba, don Antonio Gironda Layme deslizó nueva información que, a nuestro entender, restaría poder al interesado. Aunque era cierta su vinculación con los mencionados Saba, *“este testigo entiende que la dicha doña Margarita fue la tercera que nació de la dicha Maria Sotoma y don Diego çaba”*. De esta manera, se transforma en el único de los testigos que contradice el supuesto carácter de hija mayor legítima de la madre del litigante. En síntesis, a la luz de las declaraciones de don Antonio Gironda Layme, don Pedro Dueñas de Córdoba no sólo pretendía heredar el oficio por línea materna, sino que además pretendía heredarlo de la tercera hija mujer del matrimonio de su abuelo. El manejo de la ley hispana y las interacciones manifiestas de don Antonio Gironda Layme con la justicia colonial eliminan cualquier desconocimiento por parte del testigo del daño que sus palabras podían ocasionar a quien lo presentaba.

La manipulación de los parentescos andinos e, incluso, la invención y ocultamiento de lazos familiares a fin de acomodar el linaje a los intereses personales de cada aspirante revelan la construcción social y discursiva de los linajes cacicales bajo dominio colonial. La importancia de la sucesión hereditaria —en vistas a reducir el ejercicio de los cargos claves a determinados grupos parentales— y la restricción del número de curacas eximidos de las obligaciones laborales se vuelven poderosos mecanismos normativos de una realidad más compleja. Así, (supuestos) linajes que conservaban hereditariamente el uso del cargo llegaron a perderlo para recuperarlo generaciones después, poniendo de relieve que la vigencia del poder necesario para controlar un cargo colonial dentro del linaje se negociaba. Entonces, si la sucesión hereditaria por vía masculina impuesta por los españoles era insuficiente para garantizar el traspaso indiscutible y ordenado del cargo, ¿qué otros mecanismos se ponían en marcha cuando un cargo quedaba vacante?. Es decir, ¿qué otras vías de acceso ocultaba la sociedad andina?.

Negociaciones y Linajes.

En su defensa, don Pedro Dueñas de Córdoba realizó un recuento de los orígenes del pleito desatado: el momento en el cual se quitó la posesión del cargo a su linaje:

"(...) por su fin y muerte [de don Diego Sava] le sucedió en el dicho cargo don Diego Sava su hijo legitimo mayor y porque entonces el dicho mi abuelo no hera de hedad suficiente para el dicho cargo consintió quen el entretanto que lo tubiese sirviese el dicho cargo don Andres Tanquire".

Hacia 1584, la muerte de don Diego Saba el viejo sumió a la parcialidad Hurin en graves dificultades: el nombramiento de una nueva segunda persona no requería dilación pues por falta de dicha autoridad *"(...) no se cobran los tributos ni se administran el gobierno en el servicio de su majestad y bien de los indios de la dicha parcialidad"*, según la denuncia de don Andrés Tanquire, principal del ayllu Guacoata. Este mismo sujeto elevó la petición, en su nombre y el de todos los caciques y principales de Hurinsaya, para que *"se eligiese en su lugar uno de los principales que fuese abil e suficiente para el uso del dicho cargo por ser de poca edad y discricon el hijo que dexo el dicho don Diego Sava"*.

El hijo del cacique fallecido, don Diego Saba el mozo, considerado demasiado joven para asumir el cargo de su padre, fue relegado y la parcialidad exigió al corregidor Gabriel de Enzinas que se eligiera prontamente un reemplazante. Sin embargo, la elección no estuvo a cargo de la autoridad estatal sino de los principales del repartimiento. Ante la petición de don Andrés Tanquire, el corregidor:

"(...) mando que luego se juntasen todos los principales de los ayillos asi de hanansaya como de hurinsaya los yndios que pudiesen aver (...) e luego el dicho corregidor tomo los botos de cada uno de los dichos"

Aunque la convocatoria a la elección parece ser amplia, aquellos que pronunciaron sus votos fueron tan solo doce indios jilakatas y principales. Una vez más, la voz de los indios del común no se dejó oír.

Las diferentes opciones dividieron a los votantes: tres de ellos consideraron que el heredero, don Diego Saba el mozo, tenía edad suficiente para gobernar pues era casado y con hijos, y debía por lo tanto acceder al cargo. Un segundo grupo, que comprendía a seis indios poderosos entre los que sobresalían el cacique principal de la parcialidad Hurin, el escribano (sic) del ayllu Condoata de Hurinsaya y el alcalde y principal de uno de los ayllus de Anan, consideraron que don Andrés Tanquire era quien debía convertirse en segunda persona:

"(...) porque es indio principal y de mucha razon e tiene en quenta por sus quipos todas las tasas e otras cosas en pro de los naturales del pueblo".

Por último, tres principales coincidieron en proponer la anulación del cargo de segunda persona en vistas a que cada principal gobernara su ayllu. Esta llamativa propuesta contra un cargo, y ya no contra una persona en particular, pone a la luz las tensiones existentes entre las diferentes instancias de poder. (Fig. 11)

La clara imposición de don Andrés Tanquire exigía, sin embargo, un último acuerdo. El corregidor, en presencia de todos los principales y luego a solas, instó a don Diego Saba el mozo a que, dado su derecho, tomara el cargo de segunda persona. Pero, rechazando en nombre de su poca edad, don Diego Saba el mozo insistió en que era su voluntad que gobernara, hasta adquirir experiencia, don Andrés Tanquire quien lo había hecho desde la muerte de su padre. De esta manera, don Andrés Tanquire, principal del ayllu Guacoata (Hurinsaya) fue elegido como segunda persona por el resto de las autoridades e inclusive, por el mismo sucesor "legítimo". Una vez más, la importancia del linaje como medio de acceso al cargo de autoridad se vio minimizada frente a otras alternativas.

La elección de la segunda persona, convocada por el corregidor español pero exigida por los principales de la mitad afectada, abre varios interrogantes en torno al pensamiento político andino. Se ha sugerido que la transmisión del poder entre las autoridades prehispánicas, ya fuese a nivel del Inca o del curaca, no se efectuaba forzosamente de padres a hijos. Al parecer, el criterio que prevalecía era el de escoger al más hábil entre los posibles candidatos, ya fuesen éstos "hermanos" del difunto cacique, hijos o parientes cercanos¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Cf. María Rostworowski. Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

A esta conclusión arribó el Virrey don Francisco de Toledo luego de numerosas informaciones y detallados interrogatorios realizados entre los descendientes más ancianos de los antiguos caciques locales. Así, en 1572 informaba a Su Majestad que:

"(...) cuando se moria alguno destos curacas caçiques o principales quando no dejavan hijos que tuviesen abilidad para gobernar y aun dizen muchos testigos que aunque los tuviesen proveia el dicho inga a otro indio qual le parecia de mas buen entendimiento en este cargo" (...) "sin tener rrespeto a dezendencias ni subzesiones ni a otra cossa"¹⁰⁹.

La intervención del Inca en el gobierno de los grupos étnicos representaba, claramente, el control estatal sobre las poblaciones conquistadas, pero también indicaba que la elección no respetaba la sucesión hereditaria y podía recaer entre un número variado de personas.

Santillán [1563] sostiene que la sucesión estaba en estrecha relación con el poder que poseía el líder fallecido. A la muerte de un señor de *pachaca*, un hombre "virtuoso" era elegido entre los miembros del ayllu, sin tener en cuenta si era pariente del difunto. En cambio, al morir un señor de *guaranga*, su sucesor era elegido entre los otros líderes de las *pachacas* que la componían, elección que estaba a cargo del señor más principal de todo un valle¹¹⁰.

A su vez, Garcilazo de la Vega [1609], aunque insiste en la imposición de la primogenitura, reconoce que había diferentes costumbres de heredar el cargo de curaca antes de la conquista incaica. En algunas provincias heredaba, según él, "*el hijo más bienquisto de sus vasallos, amado por su virtud y afabilidad, que parece elección, más que no herencia*"¹¹¹.

Asimismo, el padre B. Cobo [1653] reconoce la disparidad en las vías de sucesión, vinculada con el grado de dominio sobre las personas. A los caciques más importantes debían sucederlos personas idóneas, fuesen éstas parientes o segundas personas; en cambio, bajo

¹⁰⁹ Carta del Virrey don Francisco de Toledo a Su Majestad, Cuzco, 1 de Marzo de 1572, inserta en Roberto Levillier, *Don Francisco de Toledo*, Vol. 2, 5.

¹¹⁰ Lic. Hernando de Santillán, "Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas", citado en R. Levillier, *Don Francisco de Toledo*, Vol. 2, 271.

¹¹¹ Garcilazo de la Vega, el Inca. *Comentarios reales* [1609]. México: Editorial Porrúa, 1990. Libro IV, cap. X.

ningún concepto se reservaba la sucesión hereditaria para los líderes menores, cuyos reemplazantes eran elegidos por las autoridades inmediatamente superiores¹¹².

A su llegada, los españoles privilegiaron el uso de la legislación castellana en las sucesiones de los cacicazgos. Pese a ésto, aún parecían conservarse ciertas viejas prácticas, aunque modificadas por la situación colonial. Si aceptamos la existencia de una cierta elegibilidad de los candidatos, la cual recaía sobre aquellos con habilidad y suficiencia para gobernar, ¿se limitaba ésta, acaso, a ciertos linajes que poseían el suficiente poder como para acceder a la experiencia/habilidad necesarias? Asimismo, ¿dónde se realizaba la elección? ¿en qué contexto? Y aún más importante, ¿quién se arrogaba la capacidad de elección? La presencia de ejemplos sobre la práctica de elección de autoridades andinas no debe confundirse con la existencia de una participación igualitaria en las decisiones de poder. Como hemos visto, individuos principales, jilakatas y otras autoridades parecieran haber sido los sujetos privilegiados en la toma de decisiones.

La probanza de don Fernando Ayavire [1583], cacique de Sacaca, alcalde mayor y capitán de mita de los indios charcas, soras y qaraqara, contenida en el Memorial de Charcas, contiene varios indicios en torno a la elección de las autoridades y a los responsables de dicha elección. Así, el alcalde y cacique principal don Joan Hachata afirmaba que:

*“(...) los caciques de las naciones que refiere esta pregunta [Charcas, Soras y Qaraqara] y este testigo como uno dellos viendo quel dicho don Fernando es hombre de buena vida y fama y buen entendimiento para gobernar (...) platicaron, resumieron y eligieron por su capitán al dicho don Fernando”.*¹¹³

Diversos testigos confirman la elección de la autoridad y revelan una práctica aparentemente común: la reunión de indios principales en vistas a la toma de decisiones. A principios del siglo XVII, un indio principal del pueblo de Aymaya recordaba que *“hasta oy esta en pie un bugio redondo que el dicho cacique Gualca mando hazer para que se juntasen los principales en el”*. Tal como notara Matienzo [1566], el cacique *“de anansaya es el*

¹¹² Cobo. Historia del Nuevo Mundo, Libro XII, Capítulo XXV, inserto en R. Levillier, Don Francisco de Toledo, Vol. 2, 286.

¹¹³ Memorial de Charcas, 199.

principal de todos y tiene este señorío sobre los de urinsaya, llama y haze juntas y gobierna en general"¹¹⁴.

No queda claro el objeto de dichas reuniones, aunque pueden haber abarcado la elección de alguna autoridad, la transmisión de ruegos y demandas a los cargos inferiores, la distribución de obsequios y la búsqueda de consenso, entre otros. Cualquiera de estas situaciones, de manera específica o en combinación, no vinculaba individuos aislados sino grupos sociales diversos, reactualizando los lazos propios de los sectores con poder.

La elección del año 1584 evoca una coyuntura particular, la de fines del siglo XVI: las siguientes segundas personas accedieron al cargo sin recurrir a tal mecanismo. ¿Qué vinculación guarda este ejemplo aislado con la tradición prehispánica detallada anteriormente? No lo sabemos, aunque con seguridad no se trata de una continuidad lineal. ¿Acaso estamos en presencia de una práctica usual pero escasamente reflejada por una documentación colonial que privilegió la sucesión hereditaria? O bien, ¿se impondría la sucesión hereditaria en ciertos cargos mayores y se reservaría la elección para las autoridades menores, tal como sucederá posteriormente? Esta opción ha llevado a diversos investigadores a explicar dichas prácticas como antecedente de las autoridades elegidas igualmente y por rotación, que se imponen a fines del siglo XVIII¹¹⁵. No creemos que una explicación que enfatice el resultado final, en lugar del proceso, logre esclarecer este aspecto de la política local. Nos inclinamos, por el contrario, a buscar su explicación insertando dichas prácticas en su contexto: los procesos de fragmentación de la autoridad y de creciente autonomía de las unidades menores, producto de la atomización del poder y de la re-jerarquización simbólica imperante en los Andes coloniales.

Relaciones Intraétnicas.

La elección del ocupante del cargo de segunda persona de Hurinsaya movilizó intereses y vínculos en el repartimiento y delimitó redes de alianzas y enemistades. El proceso de elección siguió varias etapas: petición al corregidor, convocatoria de los principales e indios de ambas parcialidades, juramento, votación, corroboración y parecer del corregidor. Nos detendremos aquí en el momento mismo de la votación.

¹¹⁴ Matienzo. *Gobierno del Perú*, Capítulo 6.

¹¹⁵ Cf. Rasnake. *Autoridad y Poder en los Andes*, 137.

Las alianzas desplegadas cruzan las parcialidades y en diversas combinaciones representan una fotografía de los vínculos intraétnicos hacia fines del siglo XVI – y quizás tiempo después. Como vemos, los principales del ayllu Alapicha (Anansaya) y del ayllu Mahapicha (Hurinsaya) votaron para quitar el cargo de segunda persona, uniendo al parecer ayllus correlativos en cada mitad. (Nótese que las partículas *Alaa* y *Maja* son indicativas de arriba y abajo, respectivamente). A su vez, dos ayllus de Anan, Sulcaavi y Taponata unieron sus votos al principal del ayllu Mahacollana de Hurinsaya para apoyar al joven don Diego Saba. Por último, los ayllus restantes y el gobernador y cacique principal de la parcialidad Hurin conformaron la mayoría que inclinó la elección en favor de don Andrés Tanquire. (Fig.11)

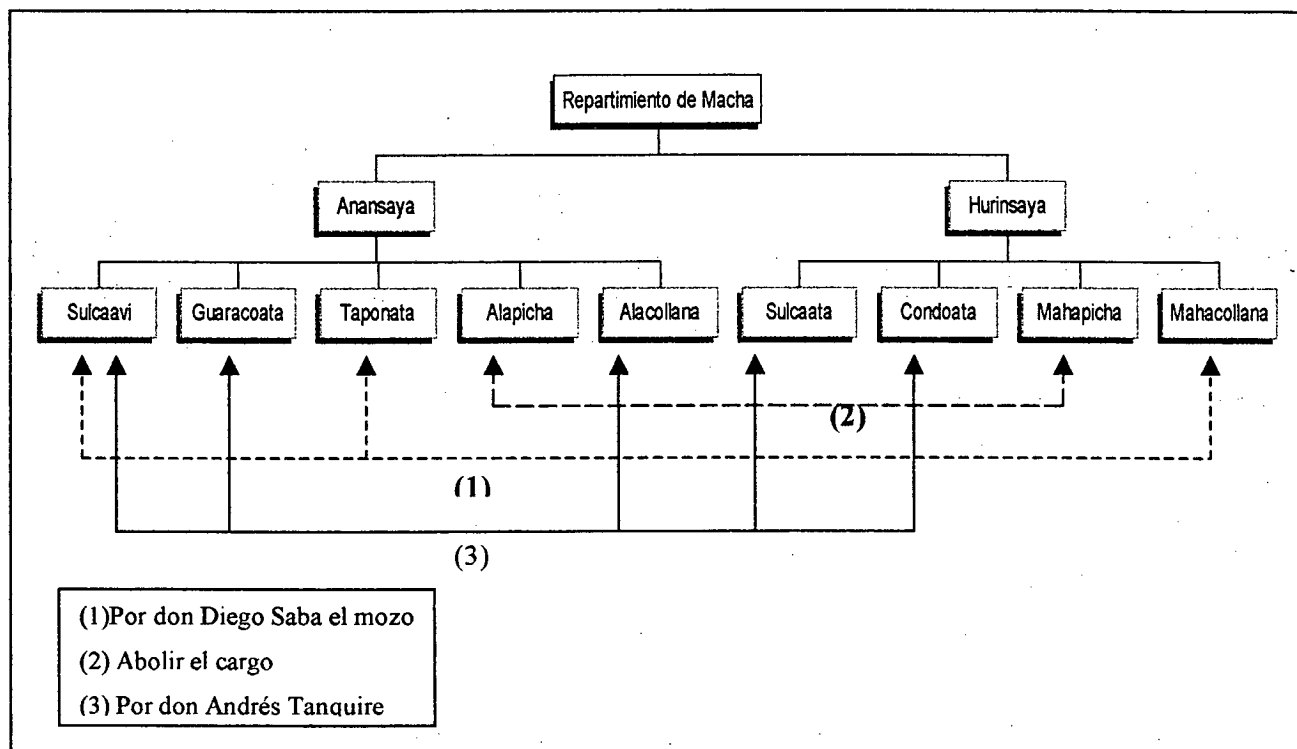


Fig. 11 Redes de alianza durante la elección de la segunda persona, Hurinsaya, 1584. [AGN, XIII 18-7-2]

Las causas que pudieron haber dado origen a tales asociaciones intra-étnicas permanecen opacas. En busca de alguna explicación, hemos corroborado la ausencia de superposición de tierras o chacras que pudieran haber provocado las solidaridades compartidas. Por otro lado, tampoco hemos podido comprobar, debido a la escasez de datos empíricos necesarios, la existencia de vínculos familiares o económicos entre las autoridades

de los ayllus asociados para torcer la elección. La ausencia en la historiografía dedicada a Macha de cualquier otro registro semejante que pudiera servirnos de comparación toman esta clara explicitación de correlaciones intraétnicas un antecedente importante para que futuras investigaciones puedan completar nuestra comprensión.

Se impone, pese a todo, una observación primaria: todos los votantes mencionados recibieron el tratamiento de "don". Tal prerrogativa, reconocida a linajes específicos del grupo español, era indicativa de estatus social y, por extensión, se aplicaba a aquellos indígenas poderosos u ocupantes de cargos de autoridad. Sin embargo, sobresalen en esta enumeración, debido a su ausencia, grandes principales como el gobernador y cacique principal del repartimiento de Macha, o la segunda persona de Anansaya, o bien, las autoridades del pueblo valluno de Miraflores. ¿Acaso habrán quedado marginados de la votación por rivalidades de poder, o estamos en presencia de ámbitos delimitados y autónomos de toma de decisiones? Asimismo, ¿por qué motivo el ayllu Guacoata, aquel del cual proviene don Andrés Tanquire, no fue convocado a la elección? ¿Es posible que la presentación del candidato, quien se ha encargado de exigir la elección, haya sido considerada por el corregidor y por el repartimiento en general como unanimidad de opinión?

Por su parte, la elección misma abunda en "irregularidades": ciertos indios principales realizaron el juramento ante el corregidor, sin embargo no estuvieron presentes al momento de emitir sus votos. Así, el principal del ayllu Mahacollana, don Miguel Yana, emitió el juramento relacionado con su futura declaración, pero al momento de tomar los votos fue don Diego Layme, otro principal de su ayllu, quien lo emitió. Asimismo, la presencia de principales que votaron sin haber emitido el juramento necesario (el indio don Martín de Almendras, por ejemplo), o la doble votación del ayllu Sulcaavi (uno de sus principales en favor del joven don Diego Saba y su alcalde, don Lope de Mendoza, apoyando al triunfador) corroboran la complejidad de la dinámica política -en complicidad con el corregidor español. Hemos sugerido anteriormente que las redes de alianzas y solidaridades dentro del repartimiento, tal y como se delinearon a fines del siglo XVI, fueron lo suficientemente estables como para perdurar en el tiempo. Así, cuando en 1619 don Pedro Dueñas de Córdoba convocó a diversos testigos para que certificaran su pertenencia al linaje de los Saba, reactualizó viejos vínculos. De los cinco testigos presentados, solo dos de ellos poseían la edad suficiente como para haber estado presentes en el momento en el cual su abuelo

consintió en ceder el cargo: don Diego Layme, el mismo principal de Mahacollana que había apoyado la elección de don Diego Saba el mozo en 1584, y don Antonio Gironda Layme, cacique de los hurinsayas de Miraflores.

Hemos advertido sobre la ausencia de algún principal que representara a Miraflores en la elección. Sin embargo, aunque don Antonio Gironda Layme no hubiera participado de la votación misma de la segunda persona, no se mantuvo al margen de las negociaciones por el poder.

A pesar del silencio generalizado, don Antonio Gironda Layme, cacique de la mitad Hurin del pueblo de Miraflores y padre de don Diego Ayra Canche, aquel que aspirara a exenciones en el capítulo anterior, ocupó también el cargo de segunda persona de Hurinsaya.

Según don Pedro Dueñas de Córdoba, luego de que su abuelo consintiera en ceder su cargo, don Andrés Tanquire sirvió en él hasta su muerte:

"(...) y aviendo muerto el dicho don Andres Tanquire dio el uso del dicho ofiçio y cargo en el ynterin a don Gabriel Tumyre que oy le usa".

Una vez más, don Pedro Dueñas de Córdoba manipulaba la información: entre don Andrés Tanquire, electo por los principales de su repartimiento, y don Gabriel Tomire Fragoso, la injerencia estatal había elevado a don Antonio Gironda Layme a la posición de segunda persona. Como cacique de los indios hurinsayas que asistían al pueblo de San Marcos de Miraflores, don Antonio Gironda Layme inició hacia 1594 un pleito en la Audiencia de La Plata reclamando el pago de salarios adeudados por más de 10 años. Si bien en 1613 aún no se había realizado la cancelación de la deuda, a pesar de los fallos favorables, la vinculación con la administración estatal, resultante de años de reclamos, le procuró no menores beneficios. Entre 1598 y 1612 existe un interín en las demandas presentadas por Gironda Layme, período que podría coincidir con su alejamiento del anexo de Miraflores y con su acceso al cargo de segunda persona.

De acuerdo a sus propias declaraciones, tal oficio le fue dado *"porque se yba perdiendo el dicho pueblo de Macha"*, por don Francisco Ondegardo, sobrino del más conocido Licenciado Polo Ondegardo. Poderoso propietario de Charcas y receptor de los tributos de los Aullagas, don Francisco Ondegardo se desempeñó hacia 1607 como corregidor

y justicia mayor de la Provincia de Chayanta, cargo que volvió a ejercer hacia 1623 y que lo facultó para tomar esa decisión ¹¹⁶.

No existe demasiada información sobre el accionar de don Antonio Gironda Layme como segunda persona pero, al parecer, su acceso al cargo no fue cuestionado. Debemos recordar aquí su linaje evocado por su hijo, el cual incluía a poderosos gobernadores de la mitad Hurin desde tiempos preincaicos. Pero, hacia 1612, don Antonio se vio despojado del cargo por decisión estatal y éste fue concedido a don Gabriel Tomire Fragoso, "*a quien pertenece*". Así, don Antonio Gironda Layme exigió a la justicia colonial retornar a su anterior cargo de cacique, pues había sido la misma administración quien lo había alejado de él. Sin embargo, el entonces cacique de los hurinsayas del pueblo de Miraflores, don Diego Ayra de Mendoza, aquel principal de Mahacollana ya visto, opuso resistencia:

"(...) a lo qual salio don Diego de Mendoza cacique del dicho pueblo de Macha y dixo que contradecía la dicha poceçion por ser en perjuisio suyo respeto estar husando el dicho oficio y ser suyo por nombramiento que en el se hiso por los caciques del dicho pueblo de Macha a quien compete el nombrar el dicho oficio".

Una vez más, la práctica de elección y nombramiento de los cargos de autoridad asoma en los resquicios de la legislación colonial. Legitimidades enfrentadas -la surgida del apoyo de los principales y la brindada por el aparato estatal-, la propugnada por don Antonio Gironda Layme resultó triunfante en desmedro de la esgrimida por el cacique electo. Y fue la misma vía de acceso al poder la que beneficiaría a su hijo, don Diego Ayra Canche, un año después, en el acceso al cargo de jilakata del ayllu Mahacollana. Desplazado, entonces, de todos los cargos de autoridad, don Diego Ayra de Mendoza tratará nuevamente de hacerse con las funciones propias del jilakata de su ayllu antes de 1617. Sin embargo, las enemistades surgidas en el despojo volvieron a ponerse en marcha: don Antonio Gironda Layme brindó su respaldo ante el corregidor -junto con su primo hermano, el cacique de Hurinsaya, y don Gabriel Tomire Fragoso, su segunda persona- en vistas al recorte de autoridad de don Diego

¹¹⁶ Datos extraídos de AGN, XIII 18-7-1. Véase sus posesiones en A.M. Presta. Encomienda, familia y negocios en Charcas Colonial. Los Encomenderos de La Plata 150-1600. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2000, Capítulo 6

Ayra de Mendoza, en beneficio de su "sobrino", don Alonso Moroco Ochatoma, sobre el cual nos explayáramos en el capítulo previo.

Las conexiones intraétnicas y la alta rotación de los principales por diversos cargos de poder, sin importar la sucesión hereditaria exigida por el fuero castellano, dinamizan la visión algo estática que, de las relaciones entre las autoridades del repartimiento, transmite la historiografía andina. Ahora bien, ¿podemos asociar la rotación de los individuos más poderosos con el principio de "turno", tal como sugiere Platt¹¹⁷? El autor proponía que la noción de "turno rotativo" (*mita* en quechua, *chhana* en aymara) tendría importancia en el acceso al cargo de los segmentos más bajos de la organización andina, mientras que su vigencia se fue restringiendo en los niveles más englobantes, orientándose hacia la selección de sucesores dentro de familias o "cassas" que monopolizaban dichos cargos. De ninguna manera estamos en condiciones de proponer una conclusión definitiva al problema planteado, aunque sí de sugerir algunas líneas. Los ejemplos detallados sugieren que en el Repartimiento de Macha, luego de la institucionalización del sistema colonial, el acceso y la permanencia en los cargos cacicales, cualquiera fuera la dimensión de su poder, respondían a diversos factores. Manipulación de la ley castellana, favoritismo estatal, elección y sostén por parte de otras autoridades se conjugan para elevar a ciertos sujetos a la posición disputada. La elección en cargos "altos", como el de segunda persona de la parcialidad Hurin y la sucesión hereditaria manipulada, en el caso del ayllu Mahacollana resaltada en el capítulo anterior, contradicen la supuesta "democratización" de los cargos más bajos propuesta por algunos investigadores¹¹⁸. A su vez, la siempre recurrente intervención estatal en la elevación de figuras más o menos respetadas por la sociedad local sugiere la ausencia de una única vía, a ojos de toda la sociedad colonial, de acceso al poder. La pregunta, entonces, deberá versar, quizás, no sobre el modo de acceso en sí sino, en realidad, acerca del individuo que accede al cargo de poder.

¹¹⁷ Cf. T. Platt, "Entre *Ch'awxa* y *Muxsa*", 379.

¹¹⁸ R. Rasnake. Autoridad y Poder en los Andes, 137.

Aproximaciones a la Segunda Persona.

De lo expuesto, se imponen algunas conclusiones y numerosos interrogantes que esperamos logren servir de guía a posteriores análisis. En el período comprendido entre 1575 y 1619, los ocupantes del cargo de segunda persona de Hurinsaya -don Diego Saba el viejo, don Andrés Tanquire, don Antonio Gironda Layme y don Gabriel Tomire Fragoso- no estaban emparentados entre sí, de manera tal que su acceso al cargo de poder siguió carriles distintos de la sucesión hereditaria exigida por la legislación, aunque igualmente sancionados por la administración colonial.

Si excluimos a don Antonio Gironda Layme, elevado al cargo por intervención de don Francisco Ondegardo, las restantes segundas personas fueron poderosos principales de la parcialidad Hurin y, a su vez, todos ellos pertenecían al ayllu Guacoata, de dicha mitad. ¿Existía acaso alguna relación especial que vinculaba el cargo de segunda persona de manera exclusiva con uno de los ayllus que conformaban la parcialidad a gobernar? En el caso del ayllu Guacoata, su posición estructural al interior de Hurinsaya sugiere vinculaciones subyacentes. Ante el desorden en que eran censados los ayllus de Hurin en los padrones de la revisita realizada en 1619, el jilakata de Guacoata creyó necesario aclarar:

“Memoria del ayllu Guacuata de la primera cassa de Sava de los yndios tributarios solteros, biejos, reservados, enfermos y huérfanos, biejas, biudas y solteras, segundo aylo de la parcialidad hurinsaya”.

La existencia de cierto orden simbólico jerarquizado de los ayllus de una misma parcialidad se insinuaba ya en el nombre de uno de ellos: Mahacollana (*collana*: cosa prima)¹¹⁹. Sin embargo, el reclamo de un segundo lugar detrás de aquél trasciende con seguridad la coyuntura del empadronamiento, abarcando otros aspectos simbólicos y rituales propios de la parcialidad, y quizás, de atribuciones concretas en relación a su gobierno. Asimismo, el afán de normar según un cierto orden de preeminencia alcanzaba a los

¹¹⁹ Asimismo, el oidor Matienzo revela que “cada uno de estos curacas [de parcialidad] tiene ocho ayllus, y en cada uno su principal que se van sentando por su orden(...)”. Gobierno del Perú, Capítulo 6.

integrantes del ayllu Guacoata, quienes fueron divididos en dos “cassas”: la “Primera cassa de Saba” y la “Segunda cassa”, tal como aparece en los padrones de 1619.

Nuevamente, la presencia de “cassas” que agrupaban cierto número de unidades domésticas dentro del ayllu, se presenta para distinguir, en este caso, grupos humanos ordenados según una estricta jerarquía. Tal distinción no responde al grado de riqueza de sus miembros: aparecen en ellas unidades domésticas con acceso diferenciado a la tierra y al ganado. La “cassa de Saba” comprendía como su nombre lo indica –aunque no exclusivamente– diversos sujetos que incluían en su nombre dicha denominación. Por su parte, constatamos la presencia en la “Segunda cassa” de don Gabriel Tomire Fragoso y de otros personajes apellidados Tomire, nuevamente intercalados con otros apelativos. ¿Qué diferenciaba a ambas “cassas”? Hemos visto que el término “cassa” era asimilado en el vocabulario de la época a linaje, es decir, al conjunto de descendientes por vía masculina que conforman una familia. En la sociedad castellana, el individuo obtenía su identidad social en tanto miembro de un linaje, los cuales situaban, según el estatus y la jerarquía de cada uno, a sus miembros en el conjunto de las relaciones sociales. Su aplicación a la jerarquizada sociedad andina de la época no implicaba en sí misma la presencia exacta de una práctica propia de los linajes castellanos. Así, por ejemplo, la no existencia de un apellido común a todos los miembros de la “cassa” indígena, tal como ocurre en la “cassa de Saba” o en la “segunda cassa”, aparece como una gran diferencia a considerar.

Al parecer, las “cassas” andinas mantenían entre sí, al igual que sus contrapartidas peninsulares, múltiples vínculos de negociación y de alianza: la segunda persona don Gabriel Tomire Fragoso admitió haber llegado a un acuerdo con su “primo” don Diego Saba el mozo, en relación al cargo cedido por aquél a don Andrés Tanquire. ¿Estamos en presencia de una alternancia negociada entre ambas “cassas” en relación al cargo de segunda persona? Si bien no han llegado hasta nosotros los términos de dicho acuerdo, la nueva auto-exclusión de don Diego Saba el mozo y su desinterés por reservar el cargo a aquél que dice ser su descendiente, don Pedro Dueñas de Córdoba, apuntan en esa dirección. No sea, quizás, un dato menor que don Pedro Dueñas de Córdoba no sólo carecía del nombre Saba, sino que además no aparecía en los padrones conformando dicha “cassa”, debido quizás a la existencia de sólidos vínculos consanguíneos pero por vía materna.

Asimismo, el Repartimiento de Macha ofrece otros ejemplos que apuntan en esa dirección: en 1613 durante el pleito desatado en torno al cargo de jilakata del ayllu Alacollana, don Alonso de Mendoza, cacique principal de Hurinsaya, reveló que *“en el dicho ayllu ay dos cassas de donde salen los prencipales que lo gobiernan”*. La disputa entre los candidatos opuestos, ambos descendientes de previos jilakatas del ayllu, no escondía demasiados problemas para los testigos don Joan Guina y don Francisco Yana quienes sostuvieron *“que el dicho don Felipe Yumo hera de cassa mayor y don Domingo Cuyhara de cassa segunda”*, ordenando así a los antepasados de los aspirantes según una estricta jerarquía interna.

Sin embargo, ¿tan solo la pertenencia social explica el acceso al cargo? ¿Qué atributos eran exigidos a la segunda persona?, ¿qué capacidades conformaban su habilidad? Lamentablemente, tan solo tenemos datos específicos de don Andrés Tanquire quien resultó elegido como segunda persona, de acuerdo a sus electores, debido a su destreza en las cuentas de sus *kipus*. En palabras del corregidor Gabriel de Enzinas:

“(...) conbiene que don Andres Tanquire gobierne la dicha parcialidad por segunda persona hasta tanto que don Diego Sava tenga mas edad, espiriencia de negocios tocantes al dicho gobierno porque aun[que] es de edad de mas de veynte años no tiene la suficiencia que a menester para gobernar los cinco ayillos e yindios e hilacatas dellos y porque el don Andres Tanquire demas de su abilidad y destreza es y a sido principal de[1] ayllu y contador de todo el repartimiento con quien su merced y todos los demas corregidores sus antecesores an librado con el las quantas y otras cosas de ymportancia”.

Encontramos en la elección de don Andrés Tanquire una sobrevaloración de las funciones vinculadas a la cuenta de tributarios y de la tasa debida por todo el repartimiento, es decir, atribuciones reservadas al antiguo *kipu kamayoc*, aquel encargado de los *kipus* o cuerdas anudadas usadas, entre otras funciones, en la contabilidad. ¿Es posible que existieran ciertas tareas reservadas -o, al menos, en las cuales se privilegiaba- la presencia de la segunda persona? Así, la necesidad de tal autoridad se revelaba urgente en 1584 pues “no se cobran tributos”, según la denuncia de don Andrés Tanquire. Finalmente, su presencia al momento de brindar datos específicos del repartimiento en general quizás remita a algo más que al mero

acompañamiento de los caciques principales. En tal caso, la consideración de la segunda persona como fiel reflejo especular del cacique principal, producto de la visión estructuralista, nos haya dado una visión distorsionada de la realidad.

V. CONCLUSIONES

El intento de aproximarnos a la dinámica política interna del repartimiento colonial descubre una compleja realidad de vínculos y negociaciones múltiples que se extienden más allá del cacique principal del grupo étnico. Sin importar la ínfima cuota de poder que su cargo -o su persona- conllevaba, las autoridades de los segmentos menores del repartimiento aparecían como actores sociales con una vitalidad política hasta el momento poco analizada. La extremada jerarquización cacical existente en las sociedades andinas revela a los líderes del ayllu o jilakatas, y a las autoridades de parcialidades, segundas personas y dirigentes de pueblos anexos, entre otros, como líderes diferenciados con funciones y atribuciones aún no claramente delimitadas. El carácter especulativo del verdadero alcance de la autoridad de cada uno de ellos corre paralelo a la escasez empírica y a la ausencia de antecedentes certeros en la línea elegida. Tan sólo la multiplicación de los interrogantes y la contrastación de casos empíricos diversos nos permitirán obtener una imagen más acabada del poder local.

La ambición de las diferentes autoridades por acceder al cargo colonial las une en diversos alineamientos de poder, conformando redes, verdaderos tejidos de élites, que ligaban a los miembros más poderosos de la sociedad indígena local. La obtención del cargo, incluso a nivel del ayllu, evidencia una compleja realidad de legitimidades superpuestas y en continua resignificación, que otorgan a la petición judicial un lugar central. La vía genealógica, privilegiada por la legislación colonial, inserta al aspirante en una genealogía de poder -cuyo ejemplo gráfico más acabado lo constituye el árbol de descendencia-, práctica discursiva más que sucesión real que apelaba a la manipulación de los parentescos e, inclusive, a la invención y ocultamiento de los lazos familiares.

La inserción del individuo en "cassas" o linajes, verdaderos actores sociales de la dinámica de transmisión del poder, abre numerosos interrogantes en torno a los criterios que determinaban su conformación. Linajes jerarquizados dentro de los ayllus, grupos sociales definidos asimismo como "linajes" en el Vocabulario quechua de González Holguín, las "cassas" agrupaban individuos según normas que no obedecían a un apellido en común o a la existencia de ciertos requerimientos materiales. Se abre aquí una prometedora línea de análisis que revela su importancia a la hora de ahondar en la dinámica de poder propia de las agrupaciones étnicas, que gira en torno a una nueva forma de jerarquización y ordenamiento

de la población andina bajo situación colonial, que entrecruza pertenencias simultáneas a parcialidades, ayllus y cassas.

No obstante, la vía genealógica por vía masculina, continuamente burlada y manipulada, no logra dar cuenta de la sucesión cacical en los diferentes niveles de la jerarquía de poder. El análisis realizado revela que el acceso y la permanencia en el cargo cacical colonial respondía a diversos factores, como la manipulación de la ley castellana, el favoritismo estatal y el sostén por parte de las restantes autoridades del repartimiento. La elección de la autoridad indígena en función de su habilidad para desempeñar el cargo, según la percepción de ciertos indígenas principales y dirigentes menores, representa otra vía de acceso al poder bajo dominio hispano. Debemos recordar aquí que la presencia de claros ejemplos de elección de autoridades étnicas no debe confundirse con la existencia de una participación igualitaria de los indígenas en las decisiones de poder. En el Repartimiento de Macha, la elección del líder buscado revela la movilización de linajes y redes de poder en un contexto de fragmentación de la autoridad, de creciente autonomía de las unidades étnicas menores y de progresiva intervención del corregidor. Aún así, el significado de la elección misma y la representatividad y procedencia de los electores y los elegidos, entre otras cuestiones, permanecen ocultos tras la articulación de poderes en una jerarquía cacical que evidencia roces y tensiones entre los diferentes cargos de autoridad.

La preocupación manifiesta por la legitimación de su poder dentro de estas redes de élite aparece reflejada también en relación a los anónimos hatunruna. Los líderes indígenas estaban estrechamente ligados a la reformulación del pasado y al mantenimiento de la identidad colectiva, en su intento por lograr la identificación del grupo en su totalidad y su visualización como mediadores esenciales para la continuidad de la etnia.

Como han sugerido diversos autores, la clave para entender los procesos locales de perduración y reformulación socio-étnica remite a una historia interna densa y ambigua. El accionar de las redes de élites indígenas, que incluían a los diferentes niveles de la autoridad local, provee una pista para entender la dinámica socio-política del grupo. Sin embargo, su dinamismo se irá opacando hacia el siglo XVIII, a favor de la figura del cacique principal. Para entonces, los niveles más bajos de la jerarquía cacical se pierden dentro de los hatunruna, disociando la élite indígena y oponiendo definitivamente ambos términos.

BIBLIOGRAFÍA

- Fuentes Primarias

AGN (Archivo General de la Nación Argentina), Sala IX 17-2-5
Sala IX 45-5-15
Sala XIII 18-7-1
Sala XIII 18-7-2

ABNB (Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia), CACH 712.
EP 1579.6

El Memorial de Charcas. Crónica inédita de 1583. Transcripción paleográfica de Margarita Suárez. Ms.

- Fuentes Secundarias

Bertonio, Ludovico [1612]. Vocabulario de la lengua aymara. Cochabamba: CERES, 1984.

Capoche, Luis [1586] Relación de la Villa Imperial de Potosí. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1942.

Cobarruvias, Sebastián de [1611] Tesoro de la lengua castellana, o española. Barcelona: S.A.Horta, 1943.

Garcilazo de la Vega, el Inca [1609]. Comentarios reales. México: Editorial Porrúa, 1990.

González de Holguín, Diego [1601]. Vocabulario de la lengua general de todo el Perú. R. Porras Barrenechea ed., Lima: Universidad Mayor de San Marcos, 1952.

Guaman Poma de Ayala, Felipe [1615]. Nueva crónica y buen gobierno. Edición de John Murra, Rolena Adorno y Jorge Urioste. Crónicas de América 29. Madrid: Historia 16, 1987.

Levillier, Roberto. Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles del siglo XVI. Madrid: Imprenta de J. Pueyo, 1925.

---- Don Francisco de Toledo. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1940.

Matienzo, Juan de [1566]. Gobierno del Perú. Ministère des Affaires Etrangères, LXIX, París: Travaux del' Insitut Francais d'Etudes Andines, V. 11, 1967.

Ondegardo, Polo [1561], "Informe al Licenciado Briviesca de Muñatones", Revista Histórica, 13, (Lima: 1940).

---- [1571], "Relación de los notables daños que resulta de no guardar a los Indios sus fueros". En: El Mundo de los Incas, Laura González Pujana y Alicia Alonso, Madrid: Historia 16, 1990.

- Bibliografía

Abercrombie, Thomas. Pathways of memory and power. Ethnography and History among an Andean People. Madison: Wisconsin University Press, 1988.

---- "Articulación doble y etnogénesis". En Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX, Segundo Moreno y Frank Salomon (comps), Quito: Ediciones ABYAYALA, 1992: 197-212.

Alberti, Giorgio y Enrique Mayer. Reciprocidad e intercambio en los Andes. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

Arze, Silvia y Ximena Medinaceli. Imágenes y presagios. El escudo de los Ayaviri, Mallkus de Charcas. La Paz: HISBOL, 1991.

---- "Los mallkus de Charkas. Redes de poder en el norte de Potosí (siglos XVI y XVII)", Estudios Bolivianos N 2, Instituto de Estudios Bolivianos, (La Paz: 1996): 283-319.

---- "Prestigio y poder en élites indígenas en situación colonial: el Norte de Potosí-Bolivia, en el siglo XVII", Latin American Literary Review, Georgetown University, Lume XXVI, N 52, (July-December 1998): 153-173.

Assadourian, Carlos Sempat. El Sistema de la Economía Colonial. Mercado Interno. Regiones y Espacio Económico. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982.

---- "Dominio colonial y señores étnicos", HISLA 1, (1983): 7-20.

Bakewell, Peter J. Mineros de la montaña Roja. El trabajo de los indios en Potosí, 1545-1650. Madrid: Alianza Editorial, 1984.

Bernand, Carmen, "Los caciques de Huánuco. 1548-1564. El valor de las cosas". En: Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores, Berta Ares Queija y Serge Gruzinski (comps.), Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1997: 61-91.

Bouysse-Cassagne, Thérèse. La identidad aymara. Aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI). La Paz: HISBOL, 1987.

Brush, Stephen, "El lugar del hombre en el ecosistema andino". En: El Eco-sistema Andino, La Paz: HISBOL, 1987: 69-101.

Connerton, Paul. How societies remember. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Choque Canqui, Roberto, "Pedro Chipana: cacique comerciante de Calamarca". Avances 1, (La Paz 1978): 28-46.

---- "Cacicazgo aymara de Pacaxa", Estudios Bolivianos 4, Instituto de Estudios Bolivianos, Fac. de Humanidades y Cs. de la Educación, (La Paz 1998): 5-75.

---- Jesús de Machaca: la marka rebelde. Vol 1: Cinco siglos de historia. La Paz: Plural, 2003.

Del Río, Mercedes, "Estrategias andinas de supervivencia. El control de recursos en Chaqui (siglos XVI-XVIII)", Anuario del IEHS, IV, (Buenos Aires 1989): 53-84.

---- "Estructuración étnica qharaqhara y su desarticulación colonial". En Espacio, Etnia, Frontera. Atenuaciones políticas en el sur del Tawantinsuyu, siglos XV-XVIII, Ana M. Presta ed Sucre: Asur eds., 1995, 3-47.

Earle, Timothy, "Chiefdoms in Archaeological and Ethnohistorical perspective", Annual Review Anthropology 16 (1987): 279-308.

Elliott, John. La España Imperial, 1469-1716. Quinta Reimpresión. Barcelona: Ed. Vicens Vives, 1996.

Gisbert, T. Iconografía y mitos indígenas en el Arte. La Paz: Editorial Gisbert & Cia, 1980.

Godelier, Maurice, "Procesos de la constitución, la diversidad y las bases del Estado", Revista Internacional de Ciencias Sociales, UNESCO (Paris 1980): 667-682.

Graña, Mario Julio, "'Bastardo, mañoso, sagaz y ladino". Caciques, pleitos y agravios en el sur Andino. Don Fernando Ayavire y Velasco contra Don Juan Colque Guarache. Charcas, siglo XVI", Anuario, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (Sucre 2000): 541-556.

---- "Autoridad y memoria entre los quillacas. Las estrategias discursivas de don Juan Colque Guarache en el surandino (Siglo XVI)", Histórica Vol. XXIV, 1 (Lima 2000): 23-47.

---- "La verdad asediada. Discursos de y para el poder. Escritura, institucionalización y élites indígenas surandinas, Charkas, siglo XVI", Andes, antropología e historia 12 (Salta 2001).

Guevara Gil, Armando y Frank Salomon, "A 'Personal Visit': Colonial Political Ritual and the Making of Indians in the Andes", Colonial Latin American Review 3, 1-2 (1994): 3-36.

Julien, Catherine. Reading Inca History. Iowa: University of Iowa Press, 2000.

---- "Inca Decimal Administration in the Lake Titicaca Region". En: The Inka and Aztec States, 1400- 1800, J. Collier et. al comps. , New York: Academic Press, 1982, 119-151

Keen, Benjamin. "Main currents in United States writings on Colonial Spanish America, 1884-1984". Hispanic American Historical Review 65, 4 (1985): 657-682.

Lockhart, James. El mundo hispanoperuano 1532-1560. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Martínez, José Luis. Autoridades en los Andes, los atributos del Señor. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

Mendoza Torrico, Fernando y Félix Patzi Gonzales. Atlas de los ayllus del Norte de Potosí, territorio de los antiguos Charka. Programa de Autodesarrollo Campesino. Potosí: Casa Nacional de la Moneda, 1997.

Murra, John V. Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

- La organización económica del estado inca. México: Siglo Veintiuno Eds., 1978.
- "El aymara libre de ayer". En Raíces de América. El Mundo Aymara, Xavier Albó (comp.), Madrid: Alianza Editorial, 1988, 51-73.
- "Litigation over the Rights of "Natural Lords" in Early Colonial Courts in the Andes". En: Native Traditions in the Post Conquest World. A Symposium at Dumbarton Oaks 2nd. Through 4th. October 1992. Elizabeth Hill-Boone y Tom Cummins Eds., Washington D.C., 1998, 55-62
- Pease, Franklin. Curacas, reciprocidad y riqueza. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.
- Platt, Tristan, "Acerca del sistema tributario pre-toledano en el Alto Perú", Avances I (La Paz 1978): 33-46.
- "Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los Macha de Bolivia". En: Parentesco y matrimonio en los Andes, E. Mayer-R. Bolton (editores), Lima: PUCP, 1980, 139-182.
- "Entre *Ch'awxa* y *Muxsa*. Para una historia del pensamiento político aymara". En: Tres reflexiones, T. Bouysse-Cassagne et al eds. La Paz: HISBOL, 1987, 61-132.
- La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí. De la invasión europea a la República de Bolivia. La Paz: Centro de Información para el Desarrollo, 1999.
- Presta, Ana M. Encomienda, familia y negocios en Charcas Colonial. Los Encomenderos de La Plata 150-1600. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2000.
- Ramirez, Susan, "The "dueño de indios": thoughts on the consequences of the shifting bases of power of the "curaca de los viejos antiguos" under the Spanish in sixteenth-century Peru". Hispanic American Historical Review 67, 4 (1987): 575-610.
- "El "Dueño de indios". Reflexiones sobre las consecuencias de cambios en las bases de poder del "curaca de los viejos antiguos" bajo los españoles en el Perú del siglo XVI", Hisla 10, (1987): 39-66.
- The World Upside Down. Cross-Cultural Contact and Conflict in Sixteenth Century Peru. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- Rappaport, Joanne, "Object and alphabet: Andean indians and documents in the Colonial period". En Writing without words. Alternatives literacies in Mesoamerica and the Andes, Hill Boone y W. Mignolo eds., Duke: Duke University Press, 1996, 271-292.
- The Politics of Memory. Native Historical Interpretation in the Colombian Andes. Duke: Duke University Press, 1998.
- Rasnake, Roger. Autoridad y poder en los Andes. Los kuraqkuna de Yura. La Paz: HISBOL, 1989.
- Rivera, Silvia. "El mallku y la sociedad colonial en el siglo XVII: el caso de Jesús de Machaca", Avances 1, (La Paz 1978): 7-19.

Rivera, Silvia y Tristan Platt, "El impacto colonial sobre un pueblo pakaxa: la crisis del cacicazgo en Caquingora (Urinsaya), durante el siglo XVI", Avances I (La Paz 1978): 101-120.

Rostworowski, María. Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

Saignes, Thierry, "Las etnias de Charcas frente al sistema colonial (S. XVIII). Ausentismo y fugas en el debate sobre la mano de obra indígena, 1595-1665", Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, Band 21 (Köln, 1984): 27-75.

---- "Notes on the Regional Contribution to the Mita in Potosi in the Early Seventeenth Century", Bulletin of Latin American Research, 4, 1, (1985): 65-76.

----- "En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (siglos XVI y XVII)", Avances de Investigación 3, MUSEF (La Paz 1986).

---- "De la borrachera al retrato: Los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas)", Revista Andina 5, 1 (1987) : 139-170.

----- "Ayllus, mercado y coacción colonial: el reto de las migraciones internas de Charcas (siglo XVII)" En: La Participación Indígena en los Mercados Surandinos. Estrategias y Reproducción Social, siglos XVI a XX, Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter comps. La Paz: Ceres, 1987, 111-158.

---- "Les caciques coloniaux, médiateurs ambivalents (Charcas, XVIIe siècle)", Les médiations culturelles (domaine iberique et latino-américaines), Cahiers de l'UFR d'Etudes Iberiques et Latino-Américaines 7, Sorbonne Nouvelle (Paris 1989): 75-85.

---- "Lobos y ovejas. Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino (Siglos XVI-XX)." En: Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX. Segundo Moreno Y. y Frank Salomón comps., Vol I, 91-135. Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1991, 91-135.

Spalding, Karen, "The Colonial Indian: Past and Future Research Perspectives", Latin American Research Review 7, 1 (1972): 47-75.

---- De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

---- Huachochiri: an Andean Society Under Inca and Spanish Rule. Stanford: Stanford University Press, 1984.

Stern, Steve J. Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

Tandeter, Enrique, "Teóricamente ausentes, teóricamente solas. Mujeres y hogares en los Andes coloniales (Sacaca y Acasio en 1614)", Andes 8, (Salta 1997): 11-25.

Troll, Carl, "Las culturas superiores andinas y el medio geográfico". En: El Eco-sistema Andino, La Paz: HISBOL, 1987, 69-101.

Wachtel, Nathan. Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570). Madrid: Alianza Editorial, 1976.

--- "Los mitimas del Valle de Cochabamba: la política de colonización de Huayna Capac", Historia Boliviana, 1, 1 (1980): 21-57.

Zuidema, R. The Ceque System of Cuzco. The Social Organization of the Capital of the Inca. Leyden, 1964.

Índice de Cuadros y Mapas

Figura 1. Mapa de la región del Norte de Potosí (elaborado por Olivia Harris y Tristan Platt; Annales 33, 5-6, París, 1978)

Figura 2. Los señoríos aymaras (elaborado por Therese Bouysse-Cassagne, a partir de la lista de mitayos de Luis Capoche. En: Bouysse-Cassagne, Thérèse. La identidad aymara. Aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI). La Paz: HISBOL, 1987, 211.).

Figura 3. Relación de la población de Macha, Pocoata y Aymaya, c. 1570

Figura 4. Estructuración social del Repartimiento de Macha, siglos XVI-XVII.

Figura 5. Evolución demográfica del Repartimiento de Macha, 1575-1619.

Figura 6. "*Pobre de los indios...*" [694], ilustración del cronista Guaman Poma de Ayala, 749.

Figura 7. Árbol genealógico de don Alonso Moroco Ochatoma (facsimil, AGN XIII 18-7-2)

Figura 8. Árbol genealógico de don Diego Ayra Canche (facsimil, AGN XIII 18-7-2)

Figura 9. Ejercicio del cargo de *jilakata* del *ayllu* Mahacollana, Hurinsaya (1575-1619).

Figura 10. Repartimiento de Macha. Firmas de sus autoridades (1619) (facsimil, AGN XIII 18-7-2)

Figura 11. Redes de alianza durante la elección de la segunda persona de la parcialidad Hurin, Repartimiento de Macha, 1584.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
Dirección de Bibliotecas