

***Deconstruyendo espejos
coloniales. Primeras
aproximaciones al análisis
situacional del liderazgo
indígena en el Tawantinsuyu,
Siglos XV-XVI¹***

Horacio Miguel Hernán Zapata

Licenciado en Historia

Investigador Escuela de Historia

Centro Interdisciplinario de Estudios Sociales (CIESO)

Universidad Nacional de Rosario

Rosario, Argentina

“...otros, incluido el autor, pierden toda esperanza de conocer el pasado como sucedió realmente en un sentido final, pero atribuyen al estudio del pasado un valor en parte reflexivo. Aunque uno sólo puede ver el pasado y lo remoto en el espejo de su propia cultura, virando el espejo en una nueva dirección, podrá ver más que su propio reflejo, verá otra gente usando otros espejos.”

Frank Salomon

¹ Este trabajo retoma, aunque con modificaciones y ampliaciones, las principales cuestiones tratadas en dos ponencias presentadas en diferentes momentos: una, discutida en el marco de las IV Jornadas “experiencias de la diversidad” y III encuentro de discusión de avances de investigación sobre diversidad cultural (llevadas a cabo en la ciudad de Rosario en junio de 2010) y otra, expuesta en la 1º jornada de jóvenes investigadores de Historia antigua y precolombina (organizadas en buenos aires, en junio del mismo año). asimismo, parte de la discusión vertida aquí puede encontrarse *in extenso* en mi Tesis de Licenciatura en Historia “De los ayllus al Imperio. Lógicas de organización social, construcción de identidades y fronteras de la alteridad en contextos de diversidad étnica y cultural. El caso del Tawantinsuyu, siglos XIV-XVI”.

Resumen

El presente artículo parte de una deconstrucción del “espejo” con que los funcionarios de la Corona española y las diferentes órdenes religiosas concibieron a las antiguas organizaciones nativas de autoridad andina (kurakas, mallkus, inkas), en tanto éstas fueron asimiladas a los sistemas de autoridad propios de las dinastías europeas, que en términos generales eran más centralizados y jerárquicos. Dicha deconstrucción intenta inscribir las estrategias y prácticas de liderazgo indígena en un nuevo “espejo” explicativo y comprensivo, observando tanto las determinaciones socioculturales como la capacidad de agencia de los actores, mostrando de esa manera que el acceso a la jefatura y su ejercicio dependían, además de las virtudes personales del sujeto, de la constitución de una red de parentesco, reciprocidad y de alianzas extendida. El objetivo de este trabajo es indagar las singulares prácticas sociales y políticas de las sociedades andinas en la conformación de las estructuras de poder y autoridad bajo el orden estatal del Tawantinsuyu. Proponemos identificar, a través de la interpretación etnohistórica de un corpus documental, los mecanismos de legitimación y de ejercicio del poder asumidos por los kurakas y los gobernantes inkas.

Palabras clave: liderazgos; kurakas; inkas; Tawantinsuyu; siglos XV-XVI.

Deconstructing colonial mirrors. An initial approach to situational analysis of indigenous leadership in the Tawantinsuyu, XV-XVI centuries

Abstract

The present article splits of a de-construction of the “mirror” with which the officials of the Spanish Crown and the different religious orders conceived the ancient native organisations of Andean authority (kurakas, mallkus, inkas), as these organisations were assimilated to the systems of proper authority of the European dynasties that were more centralized and hierarchical in general terms. This de-construction tries to enrol the strategies and practices of indigenous leadership in a new “mirror” of explanation and understanding, looking not only the cultural determinations but also the agency of the actors, showing that the access to the headquarters and its exercise depended, besides the subject’s personal virtues, of the constitution of a relationship net, reciprocity and of extended alliances. The objective of this work is to investigate the particular social and political practices of the Andean societies in the conformation of the structures of power and authority under the State order of the Tawantinsuyu, the inka empire. We intend to identify, through the ethnohistorical interpretation of a documental corpus, the mechanisms of legitimation and exercise of the power assumed by the kurakas and the ruling inkas.

Key words: leadership; kurakas; inkas; Tawantinsuyu; XV-XVI centuries.

Introducción

Durante la colonia, la continuidad de antiguas organizaciones nativas de autoridad andina conformó uno de los tantos ejes para la supervivencia y reproducción del sistema de dominación. Convencidos de que los liderazgos indígenas constituían un aspecto medular de la política indiana, los funcionarios de la Corona y las diferentes órdenes religiosas trataron de asimilar los sujetos y organizaciones andinas (*kurakas*, *mallkus*, *Inkas*) a los sistemas de autoridad propios de las dinastías europeas, que en términos generales eran más centralizados y jerárquicos. La definición sustancialista, según la cual la sucesión de los jefes políticos se producía en términos patrilineales en concordancia con la ideología de la “pureza de sangre” (que se había implementado contra moros y judíos, y otras diversidades religiosas, étnicas y culturales de la Península)², afectó la descripción de las lógicas, estrategias y prácticas de organización de las sociedades indígenas andinas en los registros y fuentes (crónicas, visitas, relaciones) con que contamos en la actualidad³.

Sin embargo, una lectura a contrapelo de los testimonios nos devuelve otro “espejo”: el liderazgo no constituía un lugar preestablecido, sino que era definido situacionalmente. El acceso a la jefatura y su ejercicio dependían, además de las virtudes personales del sujeto, de la constitución de una red de parentesco, reciprocidades y de alianzas extendida. Tales factores daban un importante grado de dinamismo y una estructura bastante inestable a las organizaciones sociopolíticas andinas, caracterizadas, desde sus niveles más simples hasta los más complejos, por una trama donde predominaba más el juego de dones y contradones, el prestigio obtenido por medio del carisma y las capacidades personales que las imposiciones del Tawantinsuyu o las normas, reglas y códigos del sistema colonial.

Este artículo tiene el propósito de reconstruir y analizar, a través de la interpretación de un corpus documental desde el campo de la Etnohistoria, una serie de situaciones que tuvieron lugar en el largo período que va desde la etapa de consolidación estatal del Tawantinsuyu hasta principios de la etapa tempranocolonial a mediados del siglo XVI en el espacio que abarcaron los pueblos y etnias del mundo andino. A partir de estas situaciones intentamos comprender, en primer lugar, los procesos históricos de formación de dominación de una configuración sociopolítica, el imperio inka, y los mecanismos coactivos y/o consensuales por medio de los cuales se logró imponer la hegemonía de la elite cuzqueña. En segundo lugar, el modo en que las figuras nativas de autoridad, los líderes, *kurakas* y señores, intervinieron activamente en ese proceso

² SCHWARTZ, Stuart y SALOMON, Frank, “New Peoples and kinds of People: Adaptations, Readjustment, and ethnogenesis in South American Indigenous Societies (Colonial Era)”, en SALOMÓN, Frank y SCHWARTZ, Stuart (ed.), *The Cambridge History of Native Peoples of the Americas*, Vol. III, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, p. 459.

³ MIGNOLO, Walter, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en MADRIGAL, Luis I. (coord.), *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, Tomo I, Madrid, Cátedra, 1982, pp. 57-116 y MIGNOLO, Walter, “La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas”, en GONZÁLEZ STEPHAN, Beatriz y COSTIGAN, Lucía Helena (eds.), *Crítica y descolonización: el sujeto en la cultura latinoamericana*, Caracas, Universidad Simón Bolívar – The Ohio State University, 1992, pp. 27-47.

y actualizaron sus estrategias materiales, simbólicas y sociales en el mismo. Estos dos aspectos presuponen la existencia de una cierta “agencia indígena” cuya naturaleza y sentido histórico debe comprenderse en cada uno de los aspectos que se abordarán. Al respecto, nos importa indagar cómo construyeron esos actores su legitimidad y cómo se vincularon con el Estado imperial y en qué consistía la lógica sobre la que asentaron sus acciones y movimientos. También buscamos indicar, de manera provisional, cómo operaron tales prácticas en la construcción de identidades y memorias colectivas. Lo que nos interesa es la impronta social que producen en su interacción, el entramado de tradiciones y expectativas que ponen en juego en contextos concretos.

Antes de entrar de lleno en la discusión, queremos precisar el principal concepto que emplearemos, fijando de paso ciertos caracteres y límites conceptuales. Hasta aquí nos hemos referido de manera ambigua a los “dirigentes étnicos” o “líderes étnicos” y resulta claro que en categorías como éstas es posible definir una gran diversidad de sujetos con diferentes cargos y tareas; con alteraciones, a veces explícitas, en los niveles jerárquicos y en las cuotas de autoridad o poder a su disposición. ¿Qué entendemos, entonces, por “dirigentes étnicos”? Conforme a los objetivos de nuestro artículo, consideraremos como dirigentes a todos individuos que, denominados *kurakas*, disponían de cierto cúmulo de autoridad en el ámbito de sus grupos étnicos, más allá del margen efectivo que poseían para ejercer dicha autoridad y de los mecanismos empleados para obtenerla; por tal razón, el mismo grupo étnico le reconoce su status a través de ciertas prerrogativas y de la posesión de objetos emblemáticos y que estarían demostrando su legitimidad e identidad.

Ahora bien, en sociedades como la que nos ocupa es considerablemente imprudente suponer una división taxativa entre una autoridad de tipo político o civil y una de naturaleza sagrada o religiosa. De modo que nuestra definición no intenta establecer tal separación, sino que incluiremos en ella a todos aquellos elementos, prácticas y significados que connoten uno u otro aspecto del liderazgo. Más aún, huelga decirlo, ambas dimensiones, la política y la religiosa, se expresan siempre en conjunto inseparable.

Desde la perspectiva analítica que elegimos, el liderazgo étnico también constituye un fenómeno situacional y procesual en el que intervienen, entre otros factores, las identificaciones y solidaridades de los seguidores del *kuraka* como así también aspiraciones comunes cimentadas en coyunturas y sedimentaciones locales que emergen de las experiencias tanto colectivas como individuales, de convivencia y de conflicto. A propósito de aquellas figuras de autoridad y de las relaciones de dominación proponemos, como hipótesis general, que los líderes indígenas al tiempo que preservaban las bases de su legitimidad típicamente andina, regulando las modulaciones que adquirirían los *ayllu* en tanto núcleos de organización básica a lo largo de la historia⁴, también transformaban la naturaleza de su autoridad como parte

⁴ Como se sabe, el término *ayllu* remite a un principio de organización social propio de la tradición andina. En tanto principio de organización social, el *ayllu* está fundamentalmente vinculado con el carácter parental de la vida social de los miembros que lo conforman. Es decir, el *ayllu* es una agrupación de individuos ligados entre sí a través de vínculos de parentesco que suponen la primacía de la norma moral

inextricable de la configuración política que contribuían a configurar en la expansión del Estado de los inkas, ora cuando pactaban con el *Inka*, ora cuando se subyugaban al mismo. En ambos casos, tales acciones muestran que los líderes indígenas y sus seguidores fueron una de las tantas bases de la organización social y política del Tawantinsuyu y, por ende, uno de los principales fundamentos para la continuidad y dinamismo de la estructura imperial; y que los *kurakas* lo hacían para preservar sus prerrogativas tradicionales y encontrar un espacio de acción y negociación en el aparato estatal que inauguraba la continua expansión y consolidación del Tawantinsuyu.

1. Los liderazgos nativos en tiempos de política indiana: ¿Un único espejo?

En términos generales, las regiones de la América andina presentaron a la Corona española el obstáculo epistemológico de traducir a los términos conocidos la gran diversidad de estructuras políticas nativas desconocidas hasta entonces. Las necesidades de la administración llevaron a identificar, en la práctica y en la documentación, buena parte de las modalidades de organización y gestión políticas amerindias con las prerrogativas de sangre y con las inclinaciones propias de títulos nobiliarios.⁵ La corona española intentó extender esos parámetros a todos sus dominios coloniales y uniformizar con la fuerza de sus leyes la realidad política indígena imperante. De este modo, aparecieron equiparaciones tempranas de los *kurakas* a los “nobles” y

de la reciprocidad. Son estas mismas prácticas de parentesco las que definen no sólo la pertenencia al *ayllu* –condición no definitoria de la pertenencia institucional a una comunidad (término que remite, actualmente, al reconocimiento institucional y posterior inclusión de la población indígena en el territorio nacional en términos constitucionales y republicanos)– sino también sus contornos y sus límites en tanto forma de organización social. Las “formas” a través de las cuales se manifiesta el *ayllu* –duales, tripartitas, cuatripartitas, etc.– no impiden que sus “principios” o fundamentos más básicos remitan siempre al universo de las relaciones de parentesco. Estas últimas, no obstante, se hallan también permeadas por variaciones ya que los elencos de parientes, sus ordenamientos en unidades mayores y las dinámicas sociales en el interior de cada una de estas esferas –y entre sí– no son siempre las mismas. Cf. COCK C., Guillermo, “El *ayllu* en la sociedad andina: alcances y perspectivas”, en CASTELLI, A., KOTH DE PAREDES, M. y MOULD DE PEASE, M. (comps.), *Etnohistoria y antropología andina. Segunda Jornada del Museo Nacional de Historia*, Lima, Centro de Proyección Cristiana, 1986, pp. 236-250; SENDÓN, Pablo, “Estudios de parentesco y organización social en los Andes”, en DEGREGORI, Carlos Iván (ed.), *No hay país más diverso II. Compendio de antropología peruana*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2009 y ZAPATA, Horacio Miguel Hernán, “Indagando otras formas de organización social en el Mundo Precolombino: lógica del parentesco y lógica estatal en la Sociedad Inka, siglos XIV-XVI. Un ensayo de interpretación”, en *Trabajos y Comunicaciones. Segunda Época*, N° 35, La Plata, Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, 2009, pp. 45-88. [En línea] http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4681.pdf.

⁵ Apoyándose en los tratados y escritos literarios de la España de los siglos XV y XVI, Maravall indica que la preponderancia y potencia intrínseca de “acción de la sangre” en asuntos de cuestión política se inscribían en lo que la doctrina escolástica llamaba “causas segundas”, resultado de la providencia divina, de carácter permanente y hereditario. Era la sangre la que situaba al noble en una posición fijada objetivamente por el autor natural: el rey, la nobleza, y además, correlativamente, los excluidos de la misma, destinados a no poseer honor legal, son productos de la “suprema disposición divina sobre la naturaleza”. Cf. MARAVALL, José Antonio, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1989, p. 43-47 y HESPANHA, António Manuel, “Las categorías del político y de lo jurídico en la época moderna”, en *Ius Fugit. Revista Interdisciplinar de Estudios Histórico-Jurídicos*, Vol. 3-4, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico / Área de Historia del Derecho, Universidad de Zaragoza, 1994-1995, pp. 63-100.

“señores naturales” que se difundieron rápidamente a pesar de su carácter forzado. Las recopiladas *Leyes de Indias*, que pueden considerarse –más allá de los vaivenes– una formulación definitiva del parecer de la Corona, en su apartado dedicado a la problemática del cacicazgo en América, imponen normativas tendientes a incorporar a las autoridades nativas al sistema jerárquico de la Colonia, reconociéndoles sus privilegios preexistentes pero también limitando su ascenso. Un párrafo de las mismas habla al respecto:

“Algunos naturales de las Indias eran en tiempo de su infidelidad Caciques, y Señores de Pueblos, y porque después de su conversión á nuestra Santa Fé Católica, es justo, que conserven sus derechos, y el haber venido á nuestra obediencia no los haga de peor condición Mandamos á nuestras Reales Audiencias, que si estos caciques, ó principales descendientes de los primeros, pretendieren suceder en aquel género de señorío, ó cacicazgo, y sobre esto pidieren justicia, se la hagan, llamadas, y oídas las partes á quien tocare, con toda brevedad”⁶.

La legislación indiana era en sí misma un eficaz dispositivo de control inscripto en el discurso por medio del cual se inventaba una realidad política nativa mediante el uso de clasificaciones y se prevenían los riesgos derivados de reconocer autoridades locales. Así, por ejemplo, se prohibía a los caciques llamarse o titularse señores de sus pueblos, “[...] porque así conviene a nuestro servicio, y preeminencia Real”. Los *kurakas* sólo podrían llamarse “caciques” o “principales”. Además se impedía que los mestizos fueran caciques y se demandaba que todo “indio” estuviera incorporado a su “cacicazgo natural”, esto es, a su comunidad *ayllu* censada⁷. En relación a la “sucesión”, las *Recopiladas* señalaban que los hijos deberían suceder a los padres en el cacicazgo, punto que como ha demostrado en su estudio Lohmann Villena, provocaría disputas entre diversas facciones indígenas⁸.

Así pues, las autoridades coloniales reconocieron desde un primer momento las bases de legitimidad de los *kurakas* construidas sobre relaciones de parentesco con los miembros afines y consanguíneos de su agrupación con respecto a los cuales establecían obligaciones y derechos, pero las dotaban de un carácter estable y sancionado exteriormente que antes no poseían, o al menos, no en los mismos términos y entonaciones expresadas en las leyes. En este marco, el discurso legislativo se orientaba pues a establecer los términos y clasificaciones que hicieron más estáticas las formas políticas nativas. Se procuraba que las autoridades nativas se acoplaran en los esquemas impuestos por la organización colonial, razón por la cual se le debía dar un carácter más estable del que en verdad no poseía. La propagación de categorías como “señor natural”, “reyezuelo”, “noble” resultaba útil para resignificar la experiencia política indígena en los términos peninsulares que aplicaba la administración. La

⁶ Recopilación de Leyes de los Reynos de Las Indias, mandadas imprimir, y publicar por la Magestad Católica del Rey don Carlos II, Nuestro Señor, Madrid Ivlian de Paredes, 1681. Edición facsimilar: Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1973, libro VI, título VII, f. 219v.

⁷ *Ibid*

⁸ LOHMANN VILLENA, Guillermo, *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001, p. 43.

tendencia a subrayar este aspecto, el derecho de primogenitura, se afianzó en buena parte de los escritos posteriores, que traducirían para los interlocutores de ultramar, la autoridad indígena como “nobleza”. Esta atribución de “nobleza” heredada sería fundamental en la formación y mantenimiento del régimen colonial, aunque en la práctica se vería cuestionada con bastante frecuencia por afectar los intereses de agentes particulares: corregidores, encomenderos, etc.

Aunque muchas de las dinámicas políticas e identidades fueron interpretadas como primordiales, e inclusive explicadas de esa manera en algunas interpretaciones historiográficas de corte tradicional⁹, veremos que es posible determinar el acceso al ejercicio de la jefatura como un proceso con un importante grado de dinamismo y una estructura bastante inestable. Se trataba de organizaciones sociopolíticas andinas que se apoyaban tanto en las virtudes personales del sujeto como en la constitución de una red de parentesco, reciprocidad y de alianzas extendida que regulaba continuamente los límites entre el adentro y el afuera de la comunidad. Tales figuras de liderazgo, desde sus niveles más simples hasta los más complejos, se caracterizaban por una trama donde predominaba más el juego de dones y contradones, el prestigio obtenido por medio del carisma y las capacidades personales que las normas, reglas y códigos del sistema colonial.

2. Líderes en el espejo del Tawantinsuyu: autoridades locales y *Kurakas* del Inka

En el anterior apartado pudimos apreciar cómo los españoles, tanto los cronistas como los redactores de documentos administrativos y judiciales iniciales, igualaron toda autoridad andina a los kurakas, cualquiera fuera su nivel, inclusive si se trataba de señores étnicos ocasionales. Si la administración colonial procuraba encontrar en estos liderazgos un reaseguro para sus propias metas políticas, era lógico que entendieran a estas autoridades étnicas andinas como entidades políticas subordinadas al *Inka* y designadas por éste. Se produjo así una imagen del Tawantinsuyu centralizado, donde la autoridad local no poseía otro origen que la propia legitimidad del soberano cuzqueño que, en iguales términos, coadyuvaba a calcar la situación imperante en la propia Península, donde la época de Carlos V significó una concentración de autoridad y la generalización de los oficios provincianos como mercedes del rey. Así, se transpolaron estos criterios a la América indígena.

Hoy puede obtenerse una representación distinta que, proveniente de los estudios de los últimos treinta años, observa a los señores étnicos andinos bajo otra lente analítica. Usar otros espejos, invertir los heredados, nos posibilita reconocer de un modo más

⁹ Cf. STERN, Steve, “Paradigmas de la conquista: historia, historiografía y política”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera Serie, N1 6, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1992, pp. 7-39 y HALPERIN DONGHI, Tulio, “Historiografía colonial y Multiculturalismo. La Historia de la Colonización entre la perspectiva del colonizador y la del colonizado”, en MENEGUS BORNEMANN, Margarita (comp.), *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina. Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*, México D. F., El Colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto “Dr. José Ma. Luis Mora”, Centro de Estudios sobre la Universidad/UNAM, 1997, pp. 17-45.

cabal el papel activo que le cabe a los líderes de las comunidades indígenas dentro de la trama imperial del Tawantinsuyu, operando en diferentes contextos y arenas. Tal señalamiento no es ocioso en tanto que la diversidad de recortes y situaciones es la nota que caracteriza a la dinámica sociopolítica de este antiguo Estado andino: sólo determinados *kurakas* –como observaremos en los casos documentados– fueron nombrados por el *Inka*; mientras que los demás, es decir la mayoría de los señores, poseían un claro origen étnico y fueron designados a través de complejos rituales de iniciación manejados por y en cada unidad étnica. A lo sumo, eran confirmados en sus cargos por el *Inka* mediante otro tipo de ritualizaciones que implicaban, entre otros elementos, ciertos pactos, alianzas, prácticas ceremoniales, festines e intercambio de bienes, palabras y servicios.

El primer caso a indagar es el reflejado por un relevante corpus documental sobre Chachapoyas, región norteña del Tawantinsuyu, ubicada en la frontera con la Amazonía. El corpus de fuentes al que nos referimos, fragmentario y vinculado con reclamos posteriores a la invasión española, consiste en un cúmulo de probanzas y pleitos de y entre autoridades étnicas confeccionadas con sendos objetivos: obtener la ratificación de sus cargos o recuperar legitimidades en tanto líderes locales¹⁰. Tales autoridades afirmaban haber sido nombradas por el *Inka* (Huayna Cápac o Atahualpa), destacando un caso particular en que el *kuraka* era un *yanakuna* del Inka y que gobernaba sobre pobladores que no eran *yanas*. Uno y otro *kuraka* designados argumentaban abiertamente haber sido de los primeros en rendir pleitesía a los españoles en Cajamarca.

Este tipo de argumentación no es tan importante como se ha ponderado tradicionalmente, dado que es un criterio repetido en múltiples probanzas, tanto de *kurakas* andinos como de líderes de otras parcialidades indígenas de Mesoamérica y del Río de la Plata. E inclusive se ha llegado a encontrar tal retórica entre los propios españoles y mestizos en busca de un beneficio de la Corona. Por ejemplo, para el área que nos involucra, el criterio fue reproducido por escritos andinos de años posteriores a la invasión, como Guaman Poma o Santa Cruz Pachacuti, quienes indicaban en sus respectivas crónicas hasta el hartazgo que sus antepasados se encontraban entre los primeros “aliados” e “incondicionales” de los españoles. Cabe destacar que este tipo de actitudes fue mal interpretado por las primeras vertientes de historiografía colonial, al suponerse que denunciaban una “alianza” con los vencedores. Con influjo de la etnohistoria, fue posible entender estas estrategias como la continuación de viejas conductas políticas de las autoridades étnicas, tendientes a establecer una relación de reciprocidad-redistribución con la autoridad preeminente (el *Inka* o los españoles según las circunstancias)¹¹.

¹⁰ La documentación acerca de los *kurakas* de Chachapoyas se halla en ESPINOZA SORIANO, Waldemar, “Los señores étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha”, en *Revista Histórica*, Vol. XXX, Lima, 1966-67.

¹¹ Los primeros planteos sobre la alianza de las autoridades étnicas con los españoles, por oposición al previo dominio al Cuzco, ha sido desarrollada por Waldemar ESPINOZA SORIANO en su libro *La destrucción del imperio de los incas*, Lima, Retablo de Papel Editores, 1974. Algunos autores, como por ejemplo Karen SPALDING (*De Indio a Campesino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974) y Steven

Concierno al objetivo de nuestro trabajo, en cambio, indagar las implicancias del primer aspecto que ocasionaba el conflicto, esto es, el hecho de que el *kuraka* nombrado por el Inka en Chachapoyas poseyera la particular condición de *Yana* del *Inka*. Se ha tenido como un precepto medianamente consensuado en la comunidad de especialistas del mundo andino que el *yanas* tenía una condición de dependencia y que los cronistas, por sus propias características, se adelantaron a precisar en términos de una relación de esclavitud.

Recientes propuestas investigativas abren nuevas inquietudes a este respecto. Por ejemplo, al analizar el término *yanantin*, Tristan Platt propone que el mismo consigna claramente una relación de interdependencia, de reciprocidad, y dado que el lenguaje del mundo andino en que se expresan las interacciones opera en múltiples sentidos, es posible llevar esta propuesta conceptual hasta la propia raíz *yanas*¹². En efecto, esta condición de un *kuraka* como *yanas* del *Inka* nos remite directamente a una situación de privilegio que otorga a su jerarquía un cariz singular, ponderando la interdependencia a la vez que la distinción entre la autoridad impuesta y la población. Desde nuestra lectura, la documentación publicada por Espinoza no posibilita aseverar una procedencia distinta del *kuraka* –de los *kurakas yanas* del *Inka*– de aquella población en la cual ejercían su autoridad. Era común que cada *ayllu* y pueblo de la región de Chachapoyas habitara de forma independiente unos de otros. Existía, por así decirlo, una trama que tímidamente podría denominarse segmentaria, con una casi nula estratificación y expresa ausencia de algún tipo de poder centralizado, lo que no las enajenaba de cierto tipo de liderazgos o autoridades situacionales. Con ello podemos sostener cómo la nueva estructura había sido el resultado de la reorganización efectuada por los inkas y que los diferentes cambios inducidos en el

STERN (*Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*, Madrid, Alianza, 1986), la han retomado y respaldado sobre la base de otras fuentes y otros casos. Por su parte, Franklin Pease no acepta la opinión de Espinoza sobre que el dominio inka fue tan autoritario que favoreció el apoyo generalizado a los españoles para colaborar en su destrucción, pero admite una cierta falta de consentimiento. Respecto de esta postura, cf. PEASE, Franklin, “Mecanismos de colonización y relación con las unidades étnicas”, en *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989. No obstante, creemos que el asunto requiere nuevos análisis, como los practicados por LAMANA, Gonzalo, “Identidad y pertenencia de la nobleza cuzqueña en el mundo colonial temprano”, en *Revista Andina*, N° 14, Cuzco, 1996, pp. 73-106; LAMANA, Gonzalo, “Dominación y distancia cultural: incas y españoles en el Cuzco del siglo XVI”, en *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, N° 6, Buenos Aires, 1997, pp. 119-141 y BRAVO GUERREIRA, María Concepción, “Sometidos al Cuzco y aliados de España. Grupos étnicos andinos ante la Conquista española”, *Revista Española de Antropología Americana*, N° 1, Madrid, 2003, pp. 335-344.

¹² PLATT, Tristan, “Espejos y maíz: el concepto de Yanantin entre los Macha de Bolivia”, en MAYER, Enrique y BOLTON, Ralph (eds.), *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1980, 13 y ss. Por cierto que tanto las *yanas* como las *acllas* fueron grupos que, en numerosos episodios, no retornaron a su núcleo original y rompieron todo tipo de vínculo parental, identitario y objetivo con sus comunidades respectivas a partir del ejercicio de la violencia estatal que blandía el Tawantinsuyu acorde a sus necesidades. Aquellos que veían rotos sus antiguos lazos ancestrales se hallaban perjudicados al no poder ya contar con los deberes y derechos propios de la reciprocidad parental, es decir, de obtener ayuda y apoyo de sus núcleos familiares y parentales, únicos soportes capaces de garantizárselos. A su turno, las comunidades de origen se veían perjudicadas al perder una cifra importante de sus miembros. Acerca de las *yanas* (o *yanaconas*) y de las *acllas*, cf. PÄRSSINEN, Marti, *Tawantinsuyu. El Estado Inca y su organización política*. Lima, Instituto Francés de estudios Andinos / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003, pp. 141-156.

nivel político en la región obligaron a los Chachapoyas a participar prontamente a favor de los conflictos dinásticos –entre el Inka gobernante Húascar y su hermano Atahualpa que se estaba produciendo en tiempos del advenimiento de la invasión española– a una consecuente mayor dependencia del *Inka*. También es lícito plantear que dicha condición de *yanas* permitió que se produjeran los pleitos coloniales entre los descendientes de las autoridades designadas por el gobernante inka y aquellos otros que reclamaban sucesores de los antiguos kurakas, previos a la presencia incaica en una región de frontera como Chachapoyas. Esta última condición, la de espacio de frontera, puede arrojar varias hipótesis acerca de los orígenes de las autoridades allí nombradas: como producto de situaciones militares concretas, o como resultado de una política basada en vínculos de clientelismo tributario, ritualizados por el intercambio de esposas y otros bienes de prestigio.

Un segundo ejemplo de autoridades nombradas directamente por el *Inka* que puede maniobrar como caso paradigmático es, claramente, el de los dirigentes de grupos de *mitmaqkuna*, poblaciones deportadas forzosamente por largo tiempo fuera de sus áreas originarias e instaladas en otras regiones a lo largo del territorio dominado por el Tawantinsuyu por diferentes razones: ora por motivos económicos, para explotar recursos importantes y satisfacer las rentas estatales; ora por motivaciones políticas, es decir, asegurar la vigilancia de los territorios de frontera y ejercer un control más estrecho de aquellos señores locales (con sus respectivos pueblos) lo bastante discolos como para arriesgar la dominación de la zona.¹³ Luego de la invasión española, las poblaciones de *mitmaqkuna* y sus autoridades étnicas atravesaron variada suerte, según las disposiciones empleadas por la corona en las diversas áreas andinas y en diferentes circunstancias. En efecto, el destino de los *kurakas* se dibujó, de este modo, siguiendo los trazos de cada población; en ciertas ocasiones y como resultado de la aplicación de disposiciones específicas, los *mitmaqkuna* fueron obligados a retornar a sus lugares de origen, pero en otros episodios sucedió exactamente lo opuesto a aquella directiva¹⁴.

¹³ Acerca de los *mitmaqkuna*, cf. REGALADO DE HURTADO, Liliana, *Los mitmaqkuna en el Tawantinsuyu (análisis casuístico)*, Tesis, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1975, mimeo; REGALADO DE HURTADO, Liliana, “Mitmaqkuna y controles ecológicos”, en KOTH DE PAREDES, Marcia y CASTELLI, Amalia (eds.), *Etnohistoria y Antropología andina. Primera Jornada del Museo Nacional de Historia*, Lima, Centro de Proyección Cristiana, 1978; REGALADO DE HURTADO, Liliana, “Un contexto legendario para el origen de los mitmaqkuna y los alcances del prestigio norteño”, en *Histórica*, v. XII, N° 2, Lima, 1983; REGALADO DE HURTADO, Liliana, “En torno a la relación entre mitmaqkuna, poder y tecnología en los Andes”, en *Historia y Cultura*, N° 17, Lima, 1984, pp. 61-73.

¹⁴ En numerosos episodios, estos *mitmak* estatales trasladados a áreas lejanas no retornaban a su núcleo original, lo cual ocasionaba una ruptura con los lazos objetivos (parentales, identitarios, casi simbióticos) que los unían a sus comunidades, que se veían perjudicadas al perder una cifra importante de sus miembros. A su turno, aquellos que veían rotos sus antiguos lazos ancestrales, también se veían perjudicados al no poder ya contar con los deberes y derechos propios de la reciprocidad parental, es decir, de obtener ayuda y apoyo de sus núcleos familiares y parentales, únicos soportes capaces de garantizárselos. Pero dicha movilización de recursos humanos no se hacía sin ofrecer un contradon a los afectados, ya que por una parte, a los jefes que veían socavado su poder al reducirles el número de sujetos adscriptos, se les otorgaba con regalos o acceso a nuevas tierras; mientras que algunos de los se vieron sometidos a los traslados pudieron contar con pingües favores. Los artesanos, por ejemplo, recibían tierras para su reproducción.

Por ejemplo, los *mitmaqkuna* de Chiara, en Ayacucho, procedentes de la región de Chachapoyas (otras comunidades similares de la región ayacuchana proveían de Quito y otras zonas del norte del Tawantinsuyu), fueron incorporados por el régimen colonial, que procuraba en ellos una fuerza de trabajo estable y “libre”¹⁵, no comprometida por la *mita* establecida por el virrey Toledo en aquella coyuntura, para trabajar en obrajes o en haciendas. Este proceso hizo que las autoridades étnicas de estos grupos se transformaran en kurakas reconocidos como antiguos *mitmas* del *Inka*, y tuvieron prolongadas dificultades con los pobladores originarios, que no consentían la instalación permanente de nuevos asentamientos. Lo sugerente de este caso, motivo a la vez del dilatado dilema, es la novedad que registran estos liderazgos indígenas en relación a la justificación de su status: si bien bajo el tiempo de los *Inkas* su presencia se hallaba vinculada con la redistribución, en los tiempos coloniales, al no existir aquélla, la figura de los *kurakas* se convertía en una forma de intrusión que limitaba el acceso a las tierras.¹⁶ Es posible incluso corroborar la intervención de Felipe Guaman Poma de Ayala, el célebre autor de *la Nueva Corónica y Buen Gobierno*, en alguno de los pleitos de Chiara¹⁷. Con las pocas evidencias disponibles, podemos sostener que los *kurakas* de grupos de *mitmaqkuna* inkaikos fueron puestos en dichos lugares de poder por la administración central cuzqueña. Su especial condición y particular dependencia del Inka, quien probablemente debía alimentar a estos jefes a partir de los depósitos de la administración, es otro argumento que colabora en la dirección que apuntábamos anteriormente.

Un tercer caso que deseamos considerar es el de las autoridades étnicas nominadas por el Inka que se halla documentado en papeles de Charcas. Se trata de un documento de 1584-85, proveniente del Archivo Nacional de Bolivia, donde además de leer un típico pleito entre kurakas coloniales (donde uno de los contendientes se reconoce a sí mismo como descendiente de una autoridad nombrada por el *Inka*), se aprecia también una forma particular de organizar una unidad étnica distinta y se relata el ritual de designación de tal autoridad por el gobernante cuzqueño. Dado que la fuente es muy rica en su descripción, hemos decidido reproducir íntegramente la parte más sustantiva de la misma:

“...en los tiempos pasados que el ynga señoreaba esta tierra acostumbraba quando quería [h]olgar al juego d e los ayllus nombraua de la parte dellos a uno de los yngas que jugase por él con el dicho aylllo y el ynga por sí con el dicho

¹⁵ Respecto del empleo de la categoría de “trabajo libre”, cf. las consideraciones de ROMANO, Ruggiero, “Trabajo compulsivo y trabajo libre en Nueva España (siglos XVI-XVIII)”, en BLANCHARD, Francis *et al.*, *El trabajo en la Historia. Séptimas Jornadas de Estudios Históricos*, Salamanca, Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea de la Universidad de Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1996, pp. 199-209.

¹⁶ La documentación sobre los *mitmaqkuna* de Chiara a la que hacemos referencia se encuentra en ESPINOZA SORIANO, Waldemar, “Los Chachapoyas y Cañares de Chiara (Huamanga), aliados de España”, en MIRÓ QUESADA, Francisco, PEASE G. Y., Franklin y SOBREVILLA, David (eds.), *Historia, problema y promesa. Homenaje a Jorge Basadre*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1978.

¹⁷ Acerca de la participación de Guaman Poma en litigios, cf. STERN, Steve, “Algunas consideraciones sobre la personalidad histórica de don Felipe Guaman Poma de Ayala”, *Histórica*, Vol. II, N° 2, Lima, diciembre 1978 y PEASE G. Y., Franklin, “Estudio Preliminar”, en GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Corónica y Buen Gobierno* [1615], Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980.

ynga nombrado y estando esta provincia de los Pacajes señalada por el servicio del sol quiso el dicho ynga jugar cierta cantidad de yndios desta provincia contra otros tantos que él ponía de otra parte y después de averiguado parese que el dicho ynga ganó al que puso por el sol y luego que hubo ganado hizo sacar de cada ayllu de este dicho pueblo de Machaca el número de yndios que auya señalado para el dicho juego y nombró para que lo mandasen a Engorana Cuti y a Acache y como el dicho ynga pretendió que este ayllu no estuuviese sujeto a ningún otro casique nombró por casiques del dicho ayllu a / Oncorona Asti [tarjado: vis] agüelo del dicho don Felipe Ocsa [uno de los litigantes de 1585] por casique principal y asimismo nombró por su segunda persona a Acache agüelo del dicho Don Pedro Pati [otro litigante de 1585] y que el dicho Acache reconoció por superior al dicho Oncorona Cuti y le daua seruiuo de Yanaconas y yndias y que sauen que después de muerto del dicho Oncorona Cuti agüelo del dicho don Felipe Ocsa subcedió en el dicho mando Aca Cuti padre del Dicho don Felipe Ocsa e hijo de Oncorona Cuty al qual dicho Aca Cuty estos testigos conocieron y vieron ussar el dicho mando y sauen estos te[stigos] que después de muerto el dicho Acache segunda persona nonbrada por el dicho ynga quedó el mando en Pati su hijo el qual no mandó ny lo husó porque era ynábil y no suficiente para poder ussar el dhicho cargo de segunda persona y por esta caussa el dicho Aca Cuti padre del dicho don Felipe Ocsa usó los dos cargos de cacique principal y segunda persona y que después que los españoles entraron en este reyno y encomendaron este repartimiento de Machaca la Grande [el] padre de don Juan Paco Cuti y el dicho ynga se concertaron y confirmaron diziendo que pues antes que se jugara aquella cantidad de yndios eran de un señor que hera Sucque agora thenian un encomendero viniesen todos junto en comunidad y así lo hizieron todo lo qual que dicho tienen dijeron ser la verdad de lo que sauen y les es preguntado en esta / causa so cargo del juramento que tienen fecho y no firmaron los tres de los dichos testigos porque dijeron que no saúan escreuir...”¹⁸

Más allá de la paradigmática mención del juego-ritual de los ayllus, el cual escapa al análisis en esta ocasión¹⁹, y de que la fuente en conjunto no presenta una lectura fácil y clara, no es menos cierto que la misma muestra cabalmente la modalidad por la cual se asignaba gente, se le agrupaba y se le nombraban ritualmente autoridades étnicas independientes. Así pues, al comienzo del expediente, don Felipe Ocsa proclama “...que siendo como su padre era caziqne principal de los cinco ayllos del dicho repartimiento...”, y dicha aseveración debe contrastarse con la reclamación oficial del cargo de segunda persona. Una visita administrativa del área, efectuada por Gonzalo

¹⁸ “Don Felipe Ocsa, segunda persona de Machaca la Grande y don Pablo Pati sobre el oficio de segunda persona” Archivo Nacional de Bolivia, Exp. 7. Año 1585. Citado en PEASE G. Y., Franklin, *Relaciones de poder y representación histórica*, 1992 Lecture Series–Working Papers N° 8, Department of Spanish and Portuguese, University of Maryland, College Park, 1990, p. 17. Los destacados y aclaraciones pertenecen a Franklin Pease.

¹⁹ Hace bastante tiempo, en un artículo ya clásico para la investigación sobre las prácticas socioculturales andinas, R. Tom ZUIDEMA explicó que el juego de los ayllus era un complejo compuesto por tiras de cuero rematadas en piedras recubiertas, asimismo, de cuero, empleadas como boleadoras, pero también como instrumentos de adivinación. Empleando y comparando informaciones de crónicas (Cristóbal de Albornoz, Pedro Sarmiento de Gamboa, Bernabé Cobo) y otros textos, Zuidema realizaba un bosquejo de la forma en la que el Inka “jugaba” el control de grupos humanos. Cf. ZUIDEMA, R. Tom, “El juego de los ayllus y el amaru”, en *Journal de la Société des Américanistes*, Vol. LVI, N° 1, París, 1967.

de Leiva fue el origen del pleito, dado que lo sustrajo del puesto y "...tan solamente le nombró por principal de los cinco ayillos debiéndole de auer nombrado por segunda persona...". Ahora bien, nuestra pregunta apunta en el siguiente sentido: ¿por qué el demandante solicitaba el cargo de segunda persona si se reconocía hijo de un kuraka principal? Formulando la cuestión desde otro ángulo: ¿por qué no reclamó el mismo cargo si estaban en vigencia –aunque sea de manera precaria– las normas de herencia occidental que determinaban la herencia por filiación? Como apunta Franklin Pease, la respuesta más verosímil para estas cuestiones podría estar en la siguiente propuesta: “el cargo de ‘segunda persona’ podría ser entendido como un paso necesario para llegar a ser curaca principal.”²⁰ En términos generales, este caso puede considerarse como una de las situaciones en la cual el *Inka* nombraba una autoridad étnica de tal índole.

Las experiencias sociohistóricas en las cuales los jefes étnicos de cada población eran autoridades que se catapultaban a partir del nombramiento personal del gobernante cuzqueño pueden considerarse casos excepcionales. Por otra parte, si los propios *kurakas* hubieran sido meramente autoridades que legitimaban su lugar con una base derivada solamente de la imposición estatal del Tawantinsuyu, habrían perdido precipitadamente su posición de poder al incorporarse al sistema colonial y habrían sido negados por sus dependientes y comunidades una vez disuelta la trama de dominación establecida por el imperio inka. Por el contrario, los diferentes actores que asumían el cargo de *kurakas* fueron capaces de abrirse camino en la estructura colonial de múltiples formas, conforme las estrategias posibles en tiempo y espacio lo permitieran, sin agotar por ello sus prácticas ancestrales y sus líneas de autoridad como dirigentes étnicos. La ulterior crisis de los *kurakas* en el siglo XVII, muy marcada en casos como los de los señores étnicos Lupaqá (que eran *hatun kuraka* o autoridades a gran escala), ocurrió en un escenario originado por un doble evento: en primer lugar, por la reducción de sus sistemas de reciprocidad asimétrica, con la progresiva caída y hasta extinción de su capacidad redistribuidora. Y en segundo lugar, por la presencia de una jerarquía paralela y novedosa establecida por la Colonia, donde por ejemplo no sólo van a cobrar importancia los “caciques” designados por la autoridad española, sino también la figura de los Alcaldes Mayores de Indios.²¹

²⁰ PEASE G. Y., Franklin, *Relaciones de poder...* p. 18.

²¹ Hoy no existe duda de que la puesta en marcha de una jerarquía paralela de autoridad de la mano de la administración colonia, expresada por ejemplo en los Alcaldes Mayores de Indios, incidió seriamente en el ejercicio de las funciones de las autoridades étnicas. La duplicidad era más nítida y compleja en el caso de las 16 “provincias” (definiéndose “provincia” en el sentido europeo del término en la época) afectadas al servicio de la mita colonial de Potosí y otros centros mineros, donde el rol de los “Capitanes de Mita”, otorgados generalmente a los propios *kurakas*, trasladaba su prestigio y autoridad al sector administrativo español. Ello también es posible de observar en la continua insistencia de la administración por reconocer como *kurakas* sólo a aquellos sujetos que habían sido designados “caciques” por el propio sistema colonial. Por medio de esta estrategia, la Corona debilitaba las relaciones y cercaba la trama vincular y las redes de lealtades de los propios *kurakas* a un espacio limitado. Ello explicaría en parte la decisión de algunos *kurakas* del siglo XVII de solicitar no continuar ejerciendo esos cargos de jerarquía paralela (como los Capitanes Generales de mita) o aún no ser designados “caciques”, como puede apreciarse en la documentación presentada y trabajada en el artículo de SAIGNES, Thierry y LOZA, Carmen Beatriz, “El pleito de Bartolomé Cari, Mallkiu de los lupaza, y los corregidores de Chucuito (1619-1634)”, en *Historia y Cultura*, N° 5-6, La Paz, 1984. La ulterior división de la propia mita, deshaciéndose las Capitanías Generales, reemplazadas por autoridades menores, debió cooperar en el desenvolvimiento de la crisis de

Cabe mencionar que ambas circunstancias se hallan estrechamente ligadas a la crisis demográfica que sacudió a los Andes desde el siglo XVI²², ya que al descender la población se hacían incluso superfluas ciertas funciones de los *kurakas* mismos, especialmente aquellas correspondientes a la administración de grandes conjuntos de pobladores. Es debido a esto que la crisis afligió de manera más decisiva a los *hatun kurakas* y no a los que poseían a su cargo grupos de *indios* de menores dimensiones. Al considerar entonces que sólo un pequeño elenco de autoridades étnicas era nominada por el *Inka*, pueden entenderse mejor las pautas que regían el entramado social y vincular que unía al regente inka con los diversos representantes de las comunidades que eran integradas en la órbita del Tawantinsuyu.

3. Cuando lo esencial es invisible a los ojos y esquivo en las fuentes

Hasta aquí hemos señalado la tendencia de los escritos a esbozar paralelismos trazados entre las autoridades nativas y las castellanas, especialmente en lo que concierne a la sucesión del liderazgo nativo. También hemos visto la recurrente mención de *kurakas* como líderes nativos sin otro pilar que la designación proveniente de la autoridad suprema del imperio inka, como una prerrogativa exclusiva del *Inka*. Sin embargo, lo que parece perderse en estos “espejos coloniales” son las características concretas de la atribución de autoridad entre los mismos grupos étnicos. Hasta qué punto las figuras de autoridad respondían a formas de articulación social y de sucesión propias de las comunidades locales no es un interrogante de fácil respuesta. Lo que sí parece claro es que a pesar de la abundancia de imágenes en la documentación etnohistórica acerca de este tipo de designación, la pauta en términos generales era que los *kurakas* accedieran a sus cargos por medio de una compleja urdimbre de interacciones, rituales y sistema de alianzas.

Con independencia de las decisiones de la elite cuzqueña, puede entenderse que las funciones del jefe de cada uno de los grupos étnicos que se incorporaría al Tawantinsuyu, particularmente en el caso de las grandes agrupaciones, se hallaban asentadas en la organización de las reciprocidades “no estables”. Mientras que las reciprocidades “estables” eran interacciones vinculadas con las líneas de obligaciones y responsabilidades del parentesco estrictamente reconocido, las reciprocidades “no estables” eran aquellas que necesariamente debían ser planificadas nuevamente en cada oportunidad. Estas últimas formas de reciprocidad superaban aquellas que los cronistas clasificaron genéricamente con el término de *ayni*, y que son comúnmente asimiladas a las nociones de “ayuda mutua” y “cooperación grupal” que se daban entre los miembros de un *ayllu* o entre los pobladores de un área particular. No obstante, es

los *hatun kuraka*. Al respecto, cf. ROSTWOROWSKI, María, “La estratificación social y el Hatun Curaca en el mundo andino”, en *Histórica*, V. I, N° 2, Lima, 1977 [reproducido en ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María, *Ensayos de historia andina: Élités, etnias, recursos*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2005].

²² Cf. ASSADOURIAN, Carlos Sempat, “La crisis demográfica del siglo XVI y la transición del Tawantinsuyu al sistema mercantil español”, en SÁNCHEZ ALBORNOZ, Nicolás (comp.), *Población y mano de obra en América Latina*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 69-94.

posible hacer extensiva la noción que cubre este tipo de entregas de energía humana en forma de prestaciones recíprocas para tareas comunes de mayores dimensiones, ya no sólo del *ayllu*, concebido como grupo de parentesco conformado por descendientes de un tronco común, sino de comunidades más extensas que incluirían varios *ayllus* y que se acercan más a las divisiones tradicionales andinas en mitades (*hanan-urin*, *allauca-ichoc*, *alasa-maasa*, *uma-urco*, etc.). En este marco, son comprensibles las funciones mediadoras del *kuraka* ya que incluirían las prestaciones administradas por las autoridades nativas que agrupaban a dos o más parcialidades.²³

La importancia del rol del *kuraka* también se hacía presente en cuestiones relativas al usufructo de aquellos recursos que se encontraban a cierta distancia del núcleo habitacional del grueso de la población.²⁴ No es ocioso mencionar que en este ámbito de las actividades de los *kurakas* existían muchas alternativas y factores dependientes a considerar, por ejemplo, la distancia a la cual se hallaban las zonas productoras del área nuclear del grupo étnico. No obstante esta observación, los *kurakas* manifestaban una aptitud de administrar las relaciones recíprocas, derivándolas hacia una rotación de prestaciones; tal aptitud no encontraba correlato exclusivamente en la entrega de servicios en sí (y, tal vez, no estuviera para nada vinculada con los mismos), sino en la configuración de un excedente a redistribuir entre la población. Sin lugar a dudas, estas funciones del *kuraka* sólo podían ejercitarse a través de cuotas de autoridad ampliamente reconocidas. Se trataba de un reconocimiento especial que era eminentemente social, que se nutría del derecho que la población le reconocía al sujeto para mediar entre los múltiples sectores de un grupo étnico y conducirse como intermediario en escenarios sociales, políticos y económicos más anchos y complejos.

Se torna muy difícil asir, con los testimonios suministrados por la documentación hoy conocida, la independencia de que gozaban las unidades étnicas durante la época de apogeo y consolidación del Tawantinsuyu. Pero ciertos indicios que hacen notar la capacidad de independencia de las unidades de parentesco (*ayllu*), su constante

²³ La gestión de una energía humana capaz de originar un excedente de recursos destinados a ser utilizados en una primera modalidad de redistribución efectuada por el *kuraka* en tanto líder nativo, puede ser conceptualizada a la vez como la primera modalidad de articulación entre una reciprocidad asimétrica y la redistribución antes del establecimiento de relaciones de dominación de carácter estatal. Para obtener dicho excedente redistribuible, el *kuraka* contaba con la fuerza de trabajo de los pobladores, puesto que éstos recibían de aquel sus “servicios” como líder étnico. Tales servicios aunaban un conjunto de tareas: la ratificación (mantenimiento) de los derechos que correspondían a los miembros del *ayllu* o del conjunto de *ayllus* localizados bajo la órbita del mandato del *kuraka*; el arbitraje en los conflictos personales; y la intervención en la búsqueda de soluciones para problemáticas de mayores dimensiones, como por ejemplo, la administración y distribución de los recursos inmediatos. Esta última obligación implicaba hallar consenso más o menos generalizado tanto en el uso de las tierras en el seno de la unidad étnica como en la distribución del agua y la administración de los depósitos con respecto a otras poblaciones circundantes. También suponían poner en juego diversos tipos de energía humana cuya meta era convocarse en determinados episodios, como la siembra, la cosecha, la edificación de terrazas de cultivo, de canales de riego y de santuarios para el culto comunal, etc.

²⁴ Ello ha sido estudiado inicialmente por el reconocido andinista John V. Murra y esquematizado en la propuesta enunciada como el “control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas”. Al respecto, cf. los ensayos reunidos en el apartado “Complementariedad ecológica” de MURRA, John V., *El mundo andino. Población, medio ambiente y economía*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002, pp. 83-142.

organización en grupos étnicos y su complicada supervivencia luego de cinco siglos desde el inicio del dominio europeo hasta el presente, nos conducen a pensar que ella, indudablemente, era mucho mayor de la que supusieron los cronistas clásicos. Desde la década de 1950, se comprobó la antigüedad de las unidades étnicas, previas al Tawantinsuyu y persistentes a su colapso, y que lucharon constantemente contra la imposición del modelo, ciertamente más centralista que el de los inkas, impuesto por la colonización española²⁵. La misma autonomía étnica se encontraba permeada por las pautas socioculturales fijadas por las tradiciones andinas a lo largo del imperio y respetadas por el propio *Inka*. No se trata, sin embargo, de una lógica impermeable que permaneció, en esencia, semejante a su propio ser en el tiempo y que resiste a cualquier transformación. Hubo redefiniciones importantes en la relación de las unidades étnicas con el poder prominente en el momento.

Las crónicas anotaron, por citar un ejemplo al respecto, que los gobernantes *Inkas* debían “visitar” sus reinos antes de asumir el título de *Sapa Inka* y hacerse cargo de una nueva situación dinástica-gubernamental; pero añadieron que las largas expediciones llevadas a cabo por los gobernantes del Cuzco involucraban grandes conjuntos de cargadores. La presencia de tales cargadores se explica mejor si se tienen en cuenta los “regalos” y “dádivas” que el *Inka* debía otorgar para poner en marcha una compleja red de redistribución. Las mencionadas excursiones pueden ser comprendidas como instancias en las cuales se actualizaban las alianzas de subordinación y las relaciones de dominación, se redefinían las pautas de entrega de fuerza de trabajo al nuevo regente del Cuzco y se fijaban las propias normas redistributivas. Ello estaría de acuerdo con lo que las propias crónicas informan acerca de que se pautaban nuevas relaciones (por ejemplo, se entregaban “nuevas tierras”) con cada nuevo *Inka*. Es así que cada *Inka* daba forma a su propio Tawantinsuyu, esto es, su propia configuración

²⁵ A pesar de que la pérdida del poder sobre sus grandes unidades fue un hecho patente en el siglo XVII, los *kurakas* resistieron adaptándose a nuevos contextos durante mucho más tiempo, y la resistencia adoptó formas múltiples: de un lado rebeliones, muchas más de las frecuentemente citadas; del otro lado, la transformación de la estructura de relaciones dentro del grupo étnico y más concretamente en las ligazones parentales y su presencia económica en las cofradías andinas. Los golpes políticos y económicos de un nuevo Estado centralizador (el Estado Nacional moderno) y una nueva forma de crisis demográfica acentuada por la migración a los centros urbanos colocan una situación crítica a estas antiguas organizaciones y a sus líderes. La ancestral capacidad administradora de la población andina, ejercida por siglos a través de los *kurakas*, pareciera haberse *desestructurado* (en los términos propuestos por Nathan Watchel) final y definitivamente en el siglo XX, al trasladarse los contingentes poblacionales a los espacios urbanos y al desarticularse las viejas solidaridades étnicas. Al respecto, cf. ROSTWOROWSKI, María, “La estratificación social...” op. cit.; FUENZALIDA, Fernando, “La estructura de la comunidad de indígenas tradicionales”, en *El campesino en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1970, pp. 61-104; FUENZALIDA, Fernando, “Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo”, en *El indio y el poder en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1970, pp. 15-87; CELESTINO, Olinda y MAYERS, Albert, *Las cofradías en el Perú: región central*, Frankfurt, Editionen der Iberoamericana, 1981; CELESTINO, Olinda y MAYERS, Albert, “La posible articulación del ayllu a través de las cofradías”, en *Etnohistoria y antropología andina. Actas de la Segunda Jornada del Museo Nacional de Historia*, Lima, 1981, pp. 298-310; CELESTINO, Olinda, “Transformaciones religiosas en los Andes peruanos. 1. Ciclos míticos y rituales”, en *Gazeta de Antropología*, N° 13, Granada, Universidad de Granada, 1997, pp. 59-72 [En línea] <http://www.ugr.es/~pwlac/G13_06Olinda_Celestino.html>; CELESTINO, Olinda, “Transformaciones religiosas en los Andes peruanos. 2. Evangelizaciones”, *Gazeta de Antropología*, N° 14, Granada, Universidad de Granada, 1998, pp. 47-62 [En línea] <http://www.ugr.es/~pwlac/G14_05Olinda_Celestino.html>

de relaciones políticas, económicas y sociales con las diversas comunidades y pueblos a lo largo de los Andes²⁶.

En relación a este último aspecto, no podemos dejar de mencionar la política de unión matrimonial de los *kurakas* con las “hermanas” o “mujeres escogidas” del *Inka*, y las de éste con las hermanas de los *kurakas*. A este respecto, resuena fuertemente el caso de los Lupaqa, habitantes de la orilla suroeste del lago Titicaca, donde el *kuraka* Cari, con anterioridad a la invasión española, se había casado con una hermana del *Inka*²⁷. Por lo tanto, este tipo de alianzas encuentra su lógica explicativa dentro de un contexto de no designación directa de los *kurakas* por el *Inka*, en una situación de establecimiento de relaciones y acuerdos basados en el lenguaje del parentesco. De esta manera, la interdependencia de los *kurakas* con el *Inka* y, ergo, la de los grupos étnicos con el Cuzco, se encuentran sancionadas por una serie de convenios de redistribución negociados, que incluían la entrega de energía humana al núcleo político y la recepción de determinados productos de la redistribución. Dado que se ha enfatizado demasiado el cuadro de una expansión militar del Tawantinsuyu—diseñado a partir de lo que algunos autores hispánicos entendían, desde sus propios parámetros y experiencias en la península, por expansión imperial—, se ha obturado la percepción y ponderación de los otros mecanismos que las mismas fuentes proporcionaban o, al menos, sugerían. Por ejemplo, es muy nítida la descripción que proporcionan las fuentes cuando aluden a que el *Inka* se congregaba con determinadas *wak'as* para hablar con ellas y obtener sus consejos ante disímiles situaciones que ameritaban el relevo de información de las diversas regiones del Tawantinsuyu y la consecuente toma de decisiones en función de esta base de datos²⁸; los textos reunidos por Francisco de Ávila detallan asimismo que las *wak'as* ayudaban al *Inka* en sus conquistas.²⁹

Ahora bien, es legítimo que nos preguntemos: ¿cuál es el lugar de los *kurakas* en estos últimos aspectos relatados? En sus trabajos, José Luis Martínez ha resaltado la idea de que los *kurakas* eran considerados *wak'as*, seres sagrados, al igual que el propio *Inka*, y por lo tanto eran revestidos simbólicamente y materialmente de una parafernalia ritual que indicaba su status: debían ser llevados en andas (por lo cual empleaban asientos similares a los del gobernante cuzqueño)³⁰, portar diferentes emblemas y

²⁶ Ello era constantemente enunciado a través de ritos vinculados a la práctica bélica o “*festivales de la victoria*”, verdaderas escenas del poderío (que reestructuraban las relaciones de dominación basadas en la coacción y reactualizaban el orden territorial) y de representación de la superioridad del *Inka* frente a cualquier pueblo que intentara modificar la *pax incaica* de la que el Tawantinsuyu era responsable. Cf. PEASE, Franklin, *Los últimos Incas del Cuzco*, Madrid, Alianza, 1991, pp. 73-74.

²⁷ CIEZA DE LEÓN, Pedro de, *Crónica del Perú Segunda Parte* [1550], Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Academia Nacional de la Historia, 1995, p. 127.

²⁸ GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Corónica...*, Tomo I, p. 182.

²⁹ ÁVILA, Francisco de, “Dioses y Hombres de Huarochiri” [¿1607?], en TAYLOR, *Ritos y tradiciones de Huarochiri del siglo XVII*, versión, traducción y estudio sobre Francisco de Ávila por Antonio Acosta, Lima, Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos, 1987, pp. 337-349. Acerca de la política matrimonial del *Inka*, cf. ZUIDEMA, Tom, “El Inca y sus curacas: poliginia real y construcción del poder”, en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, Vol. 37, N° 1, París, 2007, pp. 47-55.

³⁰ Ello respondía a la necesidad de aislar a la autoridad del contexto, pues el contacto con su poder podría ser funesto. Martínez recuerda cómo Wiraqocha, la divinidad cuzqueña que ordenaba el mundo, debía

objetos, efectuar determinadas prácticas. En un universo sacralizado, como era aquel en el cual vivía —y en el que vive aún hoy— el hombre andino, el *kuraka* era un actor fundamental para la realización de las ofrendas y la organización de las fiestas pertinentes al culto étnico. Ello hacía que el líder se transformara en un “especialista de lo sagrado”, capaz de dialogar con las divinidades y obtener información acerca de los comportamientos sociales y comunitarios a adoptar. Lo convertía además en un agente conocedor de la naturaleza y de las condiciones óptimas para las actividades humanas y productivas. Al reunir en su persona dichos atributos, el *kuraka* se encontraba en condiciones de mediar entre los hombres y las fuerzas sobrenaturales encargadas de la conservación del orden cósmico.

Así, puede entenderse la organización del dominio inka a partir de las ancestrales bases étnicas del liderazgo. Por debajo de la representación uniformizante del Tawantinsuyu como un gran Leviatán centralizado, conducido con una lógica de decisiones políticas altamente verticalista, se encontraba justamente una compleja y heterogénea trama imperial que no dejaba de expresar una extensa red de relaciones de dominación y de conflicto. Una red que se configura en función de los intereses en juego, de los acuerdos y los pactos puntuales que actuarían o como nudos que asegurarían los lazos jerárquicos entre los diferentes agentes involucrados, o como mallas resistentes en otros casos. Es allí donde las autoridades nativas potencian su agencia y en donde las diversas sociedades encuentran un espacio de acción.

4. Otras dinámicas, otros espejos. líderes en busca de la complejidad negada

Teniendo en consideración lo expresado a lo largo de este trabajo, podemos concluir que la naturaleza del vínculo entre el *kuraka* y sus seguidores es, no cabe duda, social y simbólica. Por un lado, las figuras de autoridad andina manipulan discursos, emblemas y rituales que definen a los grupos y ayllus en tanto “comunidad”. A partir de ellos, los líderes nativos centran la conciencia del grupo acerca de sus propios límites transformándose ellos mismos en símbolos de la cohesión colectiva. Pero el liderazgo es ante todo una relación histórica: los seguidores proyectan sobre las figuras de poder expectativas personales o grupales seleccionando elementos del pasado idiosincrático que los *kurakas* son capaces de suscitar y de “agenciar”. Se trata de una relación radial cuya “armonía” se funda en el mantenimiento de ciertas estructuras del pasado y la consecución de aspiraciones comunes del presente. En este marco, los actores indígenas producen sucesivas reelaboraciones del tiempo y del espacio movilizadas por rituales y pactos, fragmentos de antiguas interacciones recuperadas y actualizadas permanentemente por los líderes, en especial durante

colocarse en un asiento y estarse quieto para poder llevar a cabo su tarea de administración cosmológica; de este mito puede sustraerse que cada vez que una *wak'a* caminaba o ejercía algún tipo de movimiento brusco ponía el mundo en condiciones de un caos, de desorden. Cf. MARTÍNEZ, José Luis, “El ‘personaje sentado’ en los keru: hacia una identificación de los kuraka andinos”, en *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, N° 1, Santiago de Chile, 1986, pp. 101-124; MARTÍNEZ, José Luis, “Kurakas, rituales e insignias”, en *Histórica*, Vol. XII, N° 1, Lima, julio 1988, pp. 61-74 y MARTÍNEZ, José Luis, *Autoridades en los Andes. Los atributos del Señor*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

los períodos críticos de legitimación, en un proceso constante de producción de la memoria grupal. En consecuencia, el dilema que se le presentaba a la elite inka era, nada más y nada menos, el difícil problema de edificar una estructura imperial cuya organización social, económica y política se asentara sobre los propios criterios étnicos, formaciones culturales y bases materiales que presidieron la vida de los grupos y sociedades anexados, por vía violenta o diplomática, a lo largo de la expansión y consolidación del Tawantinsuyu.³¹ Entre las múltiples estrategias que determinaron la “eficacia” en la elaboración de este vínculo sociopolítico, una práctica particular ocupó un lugar central y básico: se trató, básicamente, de la extensión de relaciones de parentesco y de reciprocidad con los liderazgos locales.

A pesar de que la situación estatal prescribió, en buena medida, las características de los vínculos sociales imperantes, imponiendo el principio de la coacción física y simbólica en las decisiones de la elite imperial del Tawantinsuyu, aquí pudimos comprobar que los líderes indígenas nativos fueron movilizados fundamentales que regulaban la relación entre el Estado y las comunidades, siendo el parentesco una de las formas y canales básicos de esa relación. Por un lado, constituyó un operador eficaz en la relación política de alianzas que se entablaban entre el *Inka*, los linajes cuzqueños que encabezaban el imperio (*panacas*) y los señores étnicos locales. Para consolidar la expansión, los cuzqueños negociaron la apropiación de las tierras y, sobre todo, de la mano de obra de sus comunidades, a cambio de dar por finalizada cualquier tipo de violencia o guerra sistemática y otorgar prebendas importantes a sus jefes étnicos. Esto muestra la singular vinculación, si no la profunda imbricación, de la historia política del Imperio con la estructura económica y social. Dicha vinculación se producía cuando una región era anexada al Imperio, instancia en la que el Inka acostumbraba a colmar de bienes de prestigio en calidad de regalos a los jefes locales o *kuracas* que no habían ofrecido gran resistencia, confirmándolos en sus cargos, y ritualizaba el vínculo a través de la concertación de matrimonios entre aquel y alguna *aqlla*. En definitiva, el Estado inka se habría servido de la capacidad articuladora del parentesco para alcanzar sus metas. Dicha situación debió haber acrecentado el círculo de sociabilidad y afianzado nuevas redes de lealtades para la elite imperial a través de una constante ecuación de negociación y ritualización en la que se invertían desmedidas cantidades de alimentos y bebidas, se quemaban tejidos en honor a las divinidades y se redistribuían bienes de prestigio.

Por otro lado, la reciprocidad parental es un elemento nodal en la relación entre el Tawantinsuyu y las comunidades que regula el *kuraka* porque contribuye a la construcción de una memoria comunitaria. En torno de ciertos *kurakas* prestigiosos, se refuerzan los resortes de la estructura imperial y se incorporan las propiedades fundamentales de la reciprocidad andina al extender la geografía simbólica de las comunidades étnicas e intensificar sus procesos identificatorios. Ello probablemente

³¹ Hemos abordado dicha problemática *in extenso* en ZAPATA, Horacio Miguel Hernán, “Los Inkas frente al problema de la Interculturalidad. Una introducción al estudio de la configuración del Tawantinsuyu en contextos de diversidad étnica y cultural. Siglos XV-XVI”, en *Antiteses*, Vol. 3, N° 5, Londrina, Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Estadual de Londrina, 2010, pp. 41-70. [En línea] <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/3140/3664>>

se deba a que, desde las primeras experiencias de agrupamientos humanos, se gestó una “noción de autoridad”, coherente con una misma o muy similar percepción del mundo y la sociedad por parte de las diversas poblaciones y sociedades que poblaron los Andes; de manera tal que podría hablarse de una “matriz común” en la formación, consolidación, concepción y representación de los dirigentes étnicos, que incluía a todos aquellos agentes que contaban con alguna cuota de autoridad y poder durante el tiempo en que ésta estuviese en su persona.

Ahora bien, la misma costumbre andina de dones y contradones fue practicada periódicamente, pero con la excepción de que no se la empleaba con aquellos *kurakas* que se habían mostrado más rebeldes, que por lo general eran ejecutados y reemplazados por otros a los contumaces. También debió haber profundizado las distinciones económicas y jerárquicas entre los individuos y los diferentes segmentos de las sociedades que aceptaban la incorporación a la esfera del Tawantinsuyu. En efecto, las relaciones sociopolíticas instauraban y actualizaban una serie de obligaciones de aquellos señores étnicos respecto al *Inka*, quedando estos líderes nativos ante un difícil y verdadero dilema: por un lado, éstos seguían representando a su comunidad o al grupo étnico de origen; por otro lado, se tornaban de hecho en agentes del imperio, responsables del cumplimiento de las obligaciones o mitas requeridas por el Estado. Los jefes de cada *ayllu*, los *kurakas*, se visualizaban como los individuos a ser interpelados en los momentos de la tributación. La dinámica del liderazgo de las comunidades *ayllu* convertía a determinados individuos en los representantes naturales de las comunidades y el Estado se encargaba de aceptarlos como tales, a fin de dejar mejor prestancia para el pago de los tributo.

Tales actores se guiaban en primer lugar, por un conjunto de filiaciones étnicas y relaciones de parentesco enmarcadas en un *ethos* ancestral y, en segundo lugar, por lealtades políticas inmediatas signadas por el conflicto o las negociaciones circunstanciales. Los *kurakas* fueron ciertamente sujetos activos en la incorporación y transformación de sociedades e instituciones a lo largo de los Andes, en un decurso que frecuentemente –y a contramarcha de la ventaja mencionada– aparece marcado por permanentes tensiones y contradicciones que jaqueaban los proyectos de afianzamiento de tal entidad. En efecto, este proceso de actualización o reformulación de las tradiciones en situaciones específicas de interacción sociocultural y política encierra una paradoja: pone en riesgo la misma significación³². Aquellos líderes que mantienen el ejercicio semiautónomo de su autoridad tradicional, basada en relaciones inmediatas con los miembros de su aldea o poblado y, simultáneamente, son investidos de un poder y una legitimidad que mantienen y sostienen con el aval de la elite inka. Pasan a ejercer una función que se nutre de las tradiciones anteriores en la forma de obtener cuotas importantes de consenso y autoridad a la vez que adquieren nuevos recursos para el ascenso y el reconocimiento entre sus pares. Por ello, esta transformación no se produjo sin conflictos, sino que incentivó la eruptiva lucha entre antiguos y los nuevos mecanismos de legitimación de la autoridad, una verdadera

³² En relación al concepto de significación, cf. SAHLINS, Marshall, *Islas de Historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Anagrama, 1988.

disputa por la apropiación de recursos materiales y simbólicos entre los mismos indígenas que encontró cauce en los cambios coloniales que se impusieron a partir de la llegada de los españoles, entre los que podemos mencionar, la fijación de cargos de representación para la tributación o la instalación de instituciones como los cabildos con las respectivas figuras nativas.³³

Estos breves esbozos nos permiten señalar que en, en realidad, la construcción de los liderazgos nativos en sí no excluyen, por cierto, el conflicto; a la vez que admiten diversas formas de consenso social que la investigación etnohistórica debe ahondar a partir de estudios de casos puntuales y de estrategias comparativas. La dilucidación del carácter de estas configuraciones políticas permitirá que futuras investigaciones histórico-antropológicas comprendan mejor la relación que las sociedades andinas construyeron con los conquistadores a su llegada, la expresión de conflictos y canalización de ambiciones de ascenso social indígena.

Fuentes

Fuentes primarias

ÁVILA, Francisco de, Dioses y Hombres de Huarochirí [¿1607?], en TAYLOR, *Ritos y tradiciones de Huarochirí del siglo XVII, versión, traducción y estudio sobre Francisco de Ávila por Antonio Acosta*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos / Instituto Francés de Estudios Andinos, 1987, pp. 337-349.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de, *Crónica del Perú Segunda Parte [1550]*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú / Academia Nacional de la Historia, 1995.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Crónica y Buen Gobierno [1615]*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980.

Recopilación de Leyes de los Reynos de Las Indias, mandadas imprimir, y publicar por la Magestad Católica del Rey don Carlos II, Nuestro Señor, Madrid Ivlian de Paredes, 1681. Edición facsimilar: Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1973, libro VI, título VII, f. 219v.

Fuentes secundarias

ASSADOURIAN, Carlos Sempat. “La crisis demográfica del siglo XVI y la transición del Tawantinsuyu al sistema mercantil español”, en SÁNCHEZ ALBORNOZ, Nicolás (comp.), *Población y mano de obra en América Latina*, Madrid, Alianza, 1985, pp. 69-94.

³³ Véase por ejemplo CAHILL, David y TOVÍAS, Blanca (eds.), *Élites indígenas en los Andes. Nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2003.

BRAVO GUERREIRA, María Concepción. “Sométicos al Cuzco y aliados de España. Grupos étnicos andinos ante la Conquista española”, en *Revista Española de Antropología Americana*, Nº 1, Madrid, 2003, pp. 335-344.

CAHILL, David y TOVIÁS, Blanca (eds.), *Élites indígenas en los Andes. Nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 2003.

CELESTINO, Olinda y MAYERS, Albert, “La posible articulación del ayllu a través de las cofradías”, en *Etnohistoria y antropología andina*. Actas de la Segunda Jornada del Museo Nacional de Historia, Lima, 1981, pp. 298-310.

CELESTINO, Olinda y MAYERS, Albert, *Las cofradías en el Perú: región central*, Frankfurt, Editionen der Iberoamericana, 1981.

CELESTINO, Olinda. “Transformaciones religiosas en los Andes peruanos. 1. Ciclos míticos y rituales”, en *Gazeta de Antropología*, Nº 13, Granada, Universidad de Granada, 1997, pp. 59-72 [En línea] <http://www.ugr.es/~pwlac/G13_06Olinda_Celestino.html>

CELESTINO, Olinda. “Transformaciones religiosas en los Andes peruanos. 2. Evangelizaciones”, *Gazeta de Antropología*, Nº 14, Granada, Universidad de Granada, 1998, pp. 47-62 [En línea] http://www.ugr.es/~pwlac/G14_05Olinda_Celestino.html

COCK C., Guillermo, El ayllu en la sociedad andina: alcances y perspectivas, en CASTELLI, A., KOTH DE PAREDES, M. y MOULD DE PEASE, M. (comps.), *Etnohistoria y antropología andina*. Segunda Jornada del Museo Nacional de Historia, Lima, Centro de Proyección Cristiana, 1986, pp. 236-250.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar. “Los Chachapoyas y Cañares de Chiara (Huamanga), aliados de España”, en MIRÓ QUESADA, Francisco, PEASE G. Y., Franklin y SOBREVILLA, David (eds.), *Historia, problema y promesa. Homenaje a Jorge Basadre*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1978, pp. 231-253.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar. “Los señores étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha”, en *Revista Histórica*, Vol. XXX, Lima, Academia Nacional de la Historia, 1966-1967, 224-233.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar. *La destrucción del imperio de los incas*, Lima, Retablo de Papel Editores, 1974.

FUENZALIDA, Fernando, “La estructura de la comunidad de indígenas tradicionales”, en *El campesino en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1970, pp. 61-104.

FUENZALIDA, Fernando, “Poder, raza y etnia en el Perú contemporáneo”, en *El indio y el poder en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1970, pp. 15-87.

HALPERIN DONGHI, Tulio, “Historiografía colonial y Multiculturalismo. La Historia de la Colonización entre la perspectiva del colonizador y la del colonizado”, en MENEGUS BORNEMANN, Margarita (comp.), *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina. Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*, México D. F., El Colegio de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto “Dr. J. Ma. Luis Mora”, Centro de Estudios sobre la Universidad/UNAM, 1997, pp. 17-45.

HESPANHA, António Manuel. “Las categorías del político y de lo jurídico en la época moderna”, en *Ius Fugit. Revista Interdisciplinar de Estudios Histórico-Jurídicos*, Vol. 3-4, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico / Área de Historia del Derecho, Universidad de Zaragoza, 1994-1995, pp. 63-100.

LAMANA, Gonzalo. “Dominación y distancia cultural: incas y españoles en el Cusco del siglo XVI”, en *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, N° 6, Buenos Aires, 1997, pp. 119-141.

LAMANA, Gonzalo. “Identidad y pertenencia de la nobleza cuzqueña en el mundo colonial temprano”, en *Revista Andina*, N° 14, Cuzco, 1996, pp. 73-106.

LOHMANN VILLENA, Guillermo, *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

MARAVALL, José Antonio, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1989.

MARTÍNEZ, José Luis, *El ‘personaje sentado’ en los keru: hacia una identificación de los kuraka andinos*, en *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, N° 1, Santiago de Chile, 1986, pp. 101-124.

MARTÍNEZ, José Luis. “Kurakas, rituales e insignias”, en *Histórica*, Vol. XII, N° 1, Lima, julio 1988, pp. 61-74.

MARTÍNEZ, José Luis, *Autoridades en los Andes. Los atributos del Señor*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

MIGNOLO, Walter. “Cartas, crónicas y relaciones del Descubrimiento y la Conquista”, en MADRIGAL, Luis I. (coord.), *Historia de la Literatura Hispanoamericana*, Tomo I, Madrid, Cátedra, 1982, pp. 57-116.

MIGNOLO, Walter. “La semiosis colonial: la dialéctica entre representaciones fracturadas y hermenéuticas pluritópicas”, en GONZÁLEZ STEPHAN, Beatriz y COSTIGAN, Lucía Helena (eds.), *Crítica y descolonización: el sujeto en la cultura latinoamericana*, Caracas, Universidad Simón Bolívar – The Ohio State University, 1992, pp. 27-47.

Deconstruyendo espejos coloniales. Primeras aproximaciones al análisis situacional del liderazgo indígena en el Tawantinsuyu, siglos XV-XVI

MURRA, John V., *El mundo andino. Población, medio ambiente y economía*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

Pärssinen, Marti, Tawantinsuyu. *El Estado Inca y su organización política*, Lima, Instituto Francés de estudios Andinos / Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

PEASE G. Y., Franklin, Estudio Preliminar, en GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe, *Nueva Crónica y Buen Gobierno [1615]*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1980.

PEASE G. Y., Franklin, *Relaciones de poder y representación histórica*, 1992 Lecture Series–Working Papers N° 8, Department of Spanish and Portuguese, University of Maryland, College Park, 1990.

PEASE, Franklin, *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989.

PEASE, Franklin, *Los últimos Incas del Cuzco*, Madrid, Alianza, 1991.

PLATT, Tristan. “Espejos y maíz: el concepto de Yanantin entre los Macha de Bolivia”, en MAYER, Enrique y BOLTON, Ralph (eds.), *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1980, pp. 139-182.

ROMANO, Ruggiero. “Trabajo compulsivo y trabajo libre en Nueva España (siglos XVI-XVIII)”, en BLANCHARD, Francis et al., *El trabajo en la Historia*. Séptimas Jornadas de Estudios Históricos, Salamanca, Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea de la Universidad de Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1996, pp. 199-209.

ROSTWOROWSKI, María. “La estratificación social y el Hatun Curaca en el mundo andino”, en ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María, *Ensayos de historia andina: Élités, etnias, recursos*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2005, pp. 36-75.

SAHLINS, Marshall, Islas de Historia. *La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona, Anagrama, 1988.

SAIGNES, Thierry y LOZA, Carmen Beatriz. “El pleito de Bartolomé Cari, Mallkiu de los lupaza, y los corregidores de Chucuito (1619-1634)”, en *Historia y Cultura*, N° 5-6, La Paz, 1984, pp. 29-48.

SCHWARTZ, Stuart y SALOMON, Frank, New Peoples and kinds of People: Adaptations, Readjustment, and ethnogenesis in South American Indigenous Societies (Colonial Era), en SALOMÓN, Frank y SCHWARTZ, Stuart (ed.), *The Cambridge History of Native Peoples of the Americas*, Vol. III, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 443-501.

SENDÓN, Pablo. “Estudios de parentesco y organización social en los Andes”, en DEGREGORI, Carlos Iván (ed.), *No hay país más diverso II. Compendio de antropología peruana*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2009.

SPALDING, Karen, *De Indio a Campesino*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

STERN, Steve. “Algunas consideraciones sobre la personalidad histórica de don Felipe Guaman Poma de Ayala”, *Histórica*, Vol. II, N° 2, Lima, diciembre 1978, pp. 225-228.

STERN, Steve. “Paradigmas de la conquista: historia, historiografía y política”, en *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, Tercera Serie, N1 6, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1992, pp. 7-39.

STERN, Steven, *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*, Madrid, Alianza, 1986.

ZAPATA, Horacio Miguel Hernán. “Indagando otras formas de organización social en el Mundo Precolombino: lógica del parentesco y lógica estatal en la Sociedad Inka, siglos XIV-XVI. Un ensayo de interpretación en Trabajos y Comunicaciones”. *Segunda Época*, N° 35, La Plata, Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, 2009, pp. 45-88. [En línea] http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4681.pdf.

ZAPATA, Horacio Miguel Hernán, Los Inkas frente al problema de la Interculturalidad. Una introducción al estudio de la configuración del Tawantinsuyu en contextos de diversidad étnica y cultural. Siglos XV-XVI, en *Antíteses*, Vol. 3, N° 5, Londrina, Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Estadual de Londrina, 2010, pp. 41-70. [En línea] <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses/article/view/3140/3664>>

ZUIDEMA, R. Tom, “El juego de los ayllus y el amaru”, en *Journal de la Société des Américanistes*, Vol. LVI, N° 1, París, 1967, pp. 41-51.

ZUIDEMA, Tom, El Inca y sus curacas: poliginia real y construcción del poder, en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, Vol. 37, N° 1, París, 2007, pp. 47-55.

FECHA DE RECEPCION: 7/05/2011
FECHA DE ACEPTACION: 17/08/2011