

## CAPÍTULO II

### EL SOCIEDAD INDÍGENA: VIDA COTIDIANA.

Muchos investigadores han escrito ya, acerca de la clase indígena,<sup>1</sup> sobre los vejámenes sufridos, sobre la inhumana explotación a la que estuvo sometida durante tanto tiempo por la clase dominante, criolla y española. Refiriéndose además a la dureza del trabajo en los obrajes, en las haciendas, en las minas y sobre el dolor de las pobres indias al verse impune y salvajemente “tomadas” sin ninguna consideración, por sus amos y señores blancos, y violadas por esos sátiros vestidos de frailes.<sup>2</sup> No tratamos, por lo tanto, de descubrir nada nuevo, sino solo, ingresar un momento en la vida de estos hombres, sufridos y valientes, compartiendo y comprendiendo, tal vez desde una perspectiva un tanto diferente, su lucha por la sobrevivencia cotidiana.

#### **1. LA IGLESIA Y EL “CRISTIANISMO” INDÍGENA.**

La iglesia, como hemos visto, es un referente ejemplificador social para la clase señorial, y como tal, legaliza y justifica todas sus acciones, pero asimismo, es un arma de control y dominación ideológica en contra del indígena, pues a través del proceso de extirpación de idolatrías, estudia el cuerpo mental de las creencias religiosas nativas y las suplanta con elementos del catolicismo.<sup>3</sup> El indígena enfrenta, entonces, una doble realidad para un solo mensaje, el blanco está facultado para hacer prácticamente todo lo que desee, y el indio tiene que someterse y aceptar esta realidad, (en donde contrariamente al blanco no tiene derecho a nada) si no quería sufrir el “castigo divino”, en caso de rebeldía.<sup>4</sup> La iglesia, por lo tanto, como arma principal de la dominación, es la encargada de aprovechar en beneficio de esta

---

<sup>1</sup> Me remito principalmente a los trabajos de, Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial” (Dominio económico) 1980; Espinoza Soriano, “La sociedad andina colonial” 1980; Manuel Marzal, “El rostro indio de dios” 1991.

<sup>2</sup> Sobre este tema ver, Ana Sánchez, “Pecados secretos, públicas virtudes: el acoso sexual en el confesionario”. 1996.

<sup>3</sup> Ver Manuel Marzal, “El rostro indio de dios”. 1991.

<sup>4</sup> Ver Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial” (Dominio económico), 1980, pp. 397-398.

dominación, la credulidad indígena, utilizando para ello el mensaje del cristianismo y la salvación.

Referimos un caso ilustrativo sobre el papel que cumplía la iglesia en el control ideológico de la clase indígena. En 1624, Constanza Ticlla Churay, india natural de la provincia de Conchucos, había denunciado a Francisco de Contreras, vecino de la ciudad de Huánuco, por haber matado a su esposo Sebastián Yauri de una puñalada en el pecho, en el pueblo de San Francisco de Cayran, y por esa acusación el referido Francisco de Contreras fue apresado y llevado a la cárcel de Huánuco. Es aquí, cuando la iglesia actúa, y puede decirse que pone las cosas en su lugar, pues no era concebible que muera un blanco por haber matado a un indio, veamos como nos lo refiere Constanza Ticlla, “...y agora estando la causa conclusa para sentencia le an pedido y rogado personas religiosas y principales le haga perdón de la dicha muerte y se aparte de la dicha querrela y considerando que es muy agradable a su divina majestad el perdón de cualquier daño, agravio y ofensa recibida, por todo lo qual y porque dios nuestro señor perdone el anima del dicho Sebastián Yauri su marido...”<sup>5</sup> Se ve claramente el rol de control que cumple la iglesia, esta vez utiliza la “culpa” del indio como instrumento para conseguir el perdón, seguramente asustaron a la india con ello y prometieron la “salvación” del alma de su marido si esta concedía lo que era “muy agradable a su divina majestad”. Y al asumir esta posición de control, legaliza las acciones del blanco. Si lo que se busca es tratar de minimizar un asesinato, ¿Cómo era considerado, entonces, el indio por la iglesia?, “y porque Cristóbal de Tarazona y Contreras padre del dicho Francisco de Contreras, le da y paga porque haga el dicho perdón y apartamiento 200 pesos...”. Es decir, con aprobación de los representantes de la iglesia se acepta este pago, poniendo con ello un precio a la vida del indígena. Y si tenemos en cuenta la contestación de don Fray Diego Morcillo,<sup>6</sup> Arzobispo de la Plata y virrey del Perú, en el año de 1722, cuando se le pide que despache revisitas de indios, debido a la disminución de los mismos muertos por la epidemia general ocurrido en diversas regiones del Perú durante los años de 1719 a 1722, no pudiendo por ello los caciques cumplir con pagar los tributos de los indios, vemos que dice, “Los motivos que he tenido para no despachar las revisitas que en repetidas consultas me ha pedido el

---

<sup>5</sup> ARH. Escribano. Lope de Bustillo, 1624.

<sup>6</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 13; Cuaderno 220.

*tribunal se reduce a que si hoy en cualquier revisita se hallan en un pueblo veynete yndios exempli gratia pasados de aquí adelante seis años habrá cien en dicho pueblo, por la facilidad que se manifiesta en la procreación y aumento de esta especie de gentes: lo que tengo experimentado y visto en las muchas ocasiones que he caminado los desiertos, montañas y quebradas, donde regularmente se retiran huyendo de los españoles”. Según lo que manifiesta y la manera en que lo hace, nos daremos plena cuenta de cómo era considerado el indígena, una “especie de gentes” distinta a la de un Arzobispo, a la de un blanco, es decir un ser inferior, importante solo por su valor económico y rentista, que no era lo suficientemente humano para mover a piedad a una eminencia de la iglesia y con ello a la clase blanca.*

#### **a) EL “CRISTIANISMO” INDÍGENA.**

Los extirpadores de idolatrías prohibieron al indio peruano a adorar a sus dioses y a practicar sus ritos andinos, y le impusieron nuevos dioses y nuevos ritos cristianos, hasta ahí no cambia nada, solo los ritos y los dioses, esto nos lleva a plantear varias interrogantes ¿llegaron los indios a comprender el verdadero mensaje cristiano? Y teniendo en cuenta el modelo de comportamiento de los sacerdotes católicos, estos ¿estaban realmente capacitados para llevar el mensaje cristiano a los indios?, y estos indios al ver su comportamiento ¿creerían en ellos? Tomando en cuenta el doble objetivo imperante en la mentalidad colonial criolla y española, ¿Qué era más importante para ellos, la salvación de las almas de los indios, o el control y dominio de los mismos debido a la importancia económica que representaban? Si estamos conscientes que el mensaje de la salvación era utilizado como una fuente de riqueza, concluiremos que la salvación del alma del indio era lo que menos le importaba a la iglesia, solo despertaban su interés si podían pagarse un buen ritual funerario, mandar decir algunas decenas de misas y dejar “las limosnas acostumbradas”, y sobre todo tenerlos sujetos a la dominación. Y si tenemos en cuenta la forma como veían los indios a los sacerdotes cristianos, ¿creían en ellos? Marzal nos dice, que por una parte se le respetaba por su papel de hombre del rito, y por otra, se desconfiaba de él, “porque no se cree en él”.<sup>7</sup> Se debe considerar entonces que el mensaje dirigido a los indios estaba preparado para dominar y controlar su mente, influir en su superstición, en su credulidad y despertar su miedo. Si a esto le sumamos la cantidad de

---

<sup>7</sup> Manuel Marzal, “El rostro indio de Dios”, 1991, pp. 232.

hierofantas y supuestos “milagros”, que marcaban la aparición de alguna “virgen” o “niño Jesús”, el éxito de crear nuevas supersticiones estaba asegurado, pero esto en realidad no tenía nada de mensaje cristiano, entonces, ¿en qué llegaron a creer los indios? Si tenemos en cuenta lo que manifiesta Mircea Eliade que “la religiosidad constituye una estructura última de la conciencia; que no depende de las innumerables y efímeras oposiciones entre sagrado y profano”,<sup>8</sup> se puede ir comprendiendo la creencia del indio. Si consideramos que el mundo del indio era profundamente “sacralizado”,<sup>9</sup> y sus rituales religiosos eran dominados por su religiosidad interior, y considerando que el mensaje cristiano, solo exige un precio, el “creer”, más allá del rito, de la práctica, de la forma, solo “creer”, y teniendo en cuenta también, que los oprimidos y los que sufren, son los que con mayor ahínco buscan un consuelo divino a sus males, son los que “necesitan” creer, se puede aceptar –a riesgo de ser temerario- que más allá de los rituales y de las formas de adoración andinas u occidentales, o confundidas y mezcladas ambas. Si el indio cumplía con la única exigencia de “creer” en su interior más profundo, en el Dios y el mensaje cristiano, se puede concluir que este indio era más cristiano incluso, que los sacerdotes “cristianos”, mensajeros de la dominación y doctrineros del sometimiento. Aunque sus ritos y prácticas, en cierta medida tengan la forma del ritual andino, confundidos y mezclados con los rituales de la iglesia, es de considerar que se fue forjando un cristianismo andino, al menos, en los más necesitados, en los más sufridos, que no tenían los recursos necesarios para comprar su salvación.

Considerando, que la religiosidad indígena se mantenía vigente, debido sobre todo, a la falta de credulidad que tenían los encargados de la difusión y prédica del cristianismo, ¿de qué manera se manifiesta este cristianismo indígena?, al respecto se puede ver la existencia de dos formas de practicar el cristianismo entre los indígenas: por un lado, la practicada por el indio común tributario, que no poseía ningún recurso económico con el cual pagar los ritos propiciatorios que “permitan a su alma ser aceptada en el cielo”, el cual, en su comunidad indígena o en el lugar donde se encontraba, volcaba sus ruegos y su fervor religioso hacia los “santos” y “vírgenes”, que “milagrosamente” aparecían para “apiadarse” de ellos y “consolarlos” en sus sufrimientos. El cristianismo del indio común tributario, entonces, no se ajustaba a las reglas

---

<sup>8</sup> Mircea Eliade, “Lo sagrado y lo profano”, 1957, pp. 15.

<sup>9</sup> Manuel Marzal, “El rostro indio de Dios”, 1991, pp. 235.

económicas de la iglesia, pues no podía pagarse “misas rezadas” en su entierro, un lugarcito para su cuerpo en alguna iglesia o convento, misas por su alma y otras supercherías más, sino que con su trabajo y la aceptación de su sometimiento, creía estar pagando sus “culpas” y las de su raza por “pecados” pasados y presentes. Estos, se morían simplemente, tal vez rogando a Dios por la salvación de su alma, creyendo a su manera, pero una manera más pura y más sincera. Y, por otro lado, la practicada por aquellos que poseían los recursos económicos suficientes para “asegurar” el ingreso de su alma al paraíso siguiendo el modelo señalado por la iglesia, e imitando las practicas de la clase blanca.

Notamos que existe una diferencia en la actitud que asume el indio con respecto al blanco, pues, mientras en este último la búsqueda del “perdón de sus pecados y la salvación de su ánima”, es una súplica casi desesperada, en la actitud del indio, existe una mayor serenidad con respecto a la muerte, y un comportamiento donde el aprecio y la consideración, en algunos casos son la característica más saltante. Este hecho lo vemos demostrado en el caso de Juana Barbola, india natural del pueblo de Rangor, quién *“de su libre voluntad hace gracia y donación... al licenciado Salvador Sánchez de la Parra, cura y vicario de la doctrina de Guaraotambo un pedazo de solar y tierra que tiene y posee en esta dicha ciudad...y la dicha donación hace al dicho licenciado Salvador Sánchez de la Parra, por amor y voluntad que tiene...”*.<sup>10</sup> Y en otros, el agradecimiento, o alguna otra actitud, es lo que resalta, como lo evidencia María Magdalena Quispe Guato, india criolla residente en la ciudad de Huánuco, quién al donar un pedazo de solar y tierras al Dr. Francisco Ambrosio Falcón, cura rector de la parroquia de San Cristóbal de Huánuco manifiesta hacerlo, *“por muchas y buenas obras que he recibido del”*.<sup>11</sup> A juzgar por estos casos, se da algo a cambio de otro, como b decía Juana Barbola quien hace la donación *“con cargo y situación de que perpetuamente para siempre jamás...le a de decir y hacer que se le digan cuatro misas rezadas en cada un año por su alma...”*. Es decir, aún en la clase indígena que tenía la posibilidad de cumplir con los ritos de la iglesia, supervivían los patrones andinos, un obsequio a cambio de unas cuantas misas.

---

<sup>10</sup> ARH. Escribano, Manuel Gonzáles Casasola, 1634.

<sup>11</sup> ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1643.

Es de notar que las acciones de la clase indígena, no es idéntica a la de la clase blanca, pues mientras esta se institucionaliza, creando capellanías; la indígena personaliza, da algo a alguien, busca el apoyo de la persona. Pero además, se le añaden otros elementos que caracterizan este “cristianismo” indígena, como se destaca en el testamento de Maria Phelipa, mujer de Martín Guaman, quién para tener un entierro de acuerdo a los ritos de la iglesia católica, encarga por testamento que una casa suya se venda para que *“su albacea costee su entierro y su funeral, que remisiblemente se a de azer en la iglesia del convento de Sr. San Francisco desta ciudad y con el resto que quedare, se an de pagar las mandas y legados y las misas que nuevamente tenía comunicadas para el bien y descanso de su alma...”*,<sup>12</sup> pero el elemento indígena lo encontramos cuando manifestaba que su deseo *“se avía de ejecutar presisa y puntualmente, sin que la dicha su cláusula la puedan interpretar sus hijas, so pena de su maldición...”*.

¿Qué tipo de cristianismo nos muestra Maria Phelipa con esta frase, mas aún sabiendo que ella se preocupo mucho por dejar encargado todo para que se cumpla con los ritos de su funeral? La respuesta considero que ya esta planteada, existe un “cristianismo” indígena, que posee diversos tipos de manifestaciones, particulares, y que se va formando debido a que no existía una correcta difusión de los valores del cristianismo primigenio. Pues lo que se establece y difunde por la iglesia, es un cristianismo colonial que busca en primer lugar, la justificación y legalización de la dominación española (de la que ella formaba parte y de la que también se beneficiaba). Y en segundo, la concientización en el indígena de su condición de inferioridad social y racial, para con ello conseguir la aceptación de su posición de dominado y sujeto a la clase blanca dominante.<sup>13</sup> Y es con todos estos valores con los que se forma y nace un “cristianismo” indígena, que al final aceptando lo que les inducen a creer, establecen sus propias creencias

## **2. LA SOCIEDAD INDÍGENA.**

---

<sup>12</sup> ARH. Escribano Fernando de Oriondo, 1718.

<sup>13</sup> Al respecto Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial” (movimiento social), 1981, pp. 156. manifiestan: “El medio ideológico más eficaz para establecer la conciencia social en las clases sometidas y conseguir de ellas que se adecuaran a la respetuosa obediencia del orden creado, fue el pensamiento cristiano que se les inculcó. El dominio espiritual predisponía para el incondicional sometimiento material”.

La sociedad indígena, para lo que respecta el presente estudio, presenta tres grupos sociales claramente diferenciados: Los indios nobles, descendientes de nobles incas; Los caciques, señores naturales de la población indígena; Y los indios tributarios que conformaban el grupo mayoritario de esta sociedad indígena. Sobre estos hombros, descansaba toda la estructura económica del estado colonial, y sobre estas famélicas y casi desnudas personas estaban puestas las esperanzas de los integrantes de la clase dominante.

Se ha propuesto como hipótesis de estudio que la actitud central de los descendientes de reyes y nobles incas que vivieron en esta época virreinal, fue el del “Acomodo” social. Cuyo objetivo central, era mantener ciertos privilegios económicos y sociales como una forma de conservar también, la diferenciación social existente en el Tahuantinsuyo (que los tenía a ellos como clase privilegiada y dominante), en el periodo colonial hispano siguiente. Asimismo, observamos que el comportamiento de los caciques indígenas formo parte de un proceso de “adaptación” por necesidad, de parte del estado colonial y los caciques que se adaptaron a este sistema colonial. Muchos de los cuales aprovecharon en beneficio propio el cumplimiento de la función que les toco desarrollar. Como nuestra hipótesis de estudio también señalamos claramente que la actitud que direcciona el comportamiento que asumen los indios tributarios, es el de la “Adecuación” social, adecuación a una realidad opresiva y cambiante como una forma de sobrevivencia y como un reconocimiento de la imposibilidad de cambiar esa realidad y salir del sometimiento.

El comportamiento depende esencialmente de la actitud de la persona, la cual está sujeta al tipo de mentalidad imperante. ¿Cómo analizar y comprender, entonces, la concepción de los integrantes de la clase indígena huanuqueña que vivió en este periodo colonial? Para contestar esta interrogante, debemos de tener presente la realidad del indígena, realidad producida por un lado, por la dominación española, y por el otro, por la diversidad de actitudes que asumen los integrantes de esta clase indígena. Esta variedad de actitudes que se concreta en objetivos de vida, no les permite organizarse para salir de la situación de sometimiento en la que viven, sino que todo lo contrario, en lo que respecta a los indios nobles, en primer lugar, y los caciques después, buscan la manera de mantener sus preeminencias aún a costa de sus hermanos de raza.



La dominación pasaba entonces, por la diversidad de actitudes que asumen, principalmente los componentes de los grupos dirigentes, cuya consecuencia lógica es la ausencia de liderazgo natural dentro de la clase indígena, por el abandono que hacen de la misma, los llamados a asumirla.

Se debe de definir, entonces, ¿quiénes eran los indios, y cómo se les consideraba? El indio, era el que tenía las características de una raza definida, como lo señala Espinoza Soriano, “la muestra de distinción era principalmente racial y no cultural”.<sup>14</sup> Pero además, y principalmente, estaba el sentido de pertenencia,<sup>15</sup> es decir, el que se sentía concernir a una comunidad, a una cultura, a una forma de vida, y como tal era considerado por todos. Por lo tanto, no se podía dejar de ser indígena por el simple hecho de quererlo, pues, si no lo ataba la forma de vida, lo ataba la característica racial, y si la característica racial no lo ataba, lo hacía la consideración de los demás. Y, ¿Cómo era considerado?, “Al indígena se le consideraba como a un menor”, señala Carmen Ruigomez, “un miserable, que necesitaba ser tutelado”.<sup>16</sup> Y por ello, al ser considerado como un menor de edad, no podía tomar decisiones por sí mismo, era el señor el que debía decidir por él.

En la presente investigación se considera, que dentro de la clase indígena, existía una división social de tres estamentos o grupos sociales básicos, indios nobles, caciques y tributarios, siendo el aspecto económico el que los dividía en dos sectores,<sup>17</sup> los que poseían “riqueza y prestigio”,

---

<sup>14</sup> Espinoza Soriano, “La sociedad andina colonial”, 1980, pp. 214.

<sup>15</sup> Al respecto, Espinoza Soriano escribe, “La sociedad andina colonial”, 1980, pp. 215. “Indio durante el virreinato también era el que vivía y estaba adscrito a un ayllu, el que pertenecía a una comunidad definida, el que estaba sujeto a mitas, el que tenía la categoría oficial de yanacona, el agregado o forastero que procedía de un ayllu coincido. Pero, y sobre todo, el que tenía conciencia de pertenecer a ese grupo porque guardaba los mismos ideales éticos, estéticos, sociales y políticos, el que participaba en las simpatías y antipatías colectivas del ayllu, el que colaboraba con agrado en las obras de la república de indios; y por fin porque así lo manifestaban y lo reputaban los demás”. Asimismo, Manuel Marzal, 1991, El rostro indio de dios, pp. 30, basándose en la definición de Alfonso Caso (1958:15), dice, “Es indio aquel que se siente pertenecer a una comunidad indígena, y es una comunidad indígena aquella en la que predominan elementos somáticos no europeos, que habla preferentemente una lengua indígena, que posee en su cultura material y espiritual elementos indígenas en fuerte proporción y que por último tiene un sentido social de comunidad aislada dentro de otras comunidades que la rodean, que le hace distinguirse así mismo de los pueblos blancos y mestizos”.

<sup>16</sup> Carmen Ruigomez Gómez, “Una política indigenista de los Habsburgo: el protector de indios en el Perú”, 1988, pp. 20.

<sup>17</sup> Ver Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”. (Dominio económico), 1980, pp. 368-369.



entre los que se encontraban los indios nobles, los caciques y los indios ricos, y por otro lado, los indios tributarios pobres.

Para poder conocer la diversidad de actitudes existentes dentro de la sociedad indígena, es necesario estudiar, de manera específica, a los diversos componentes de esta clase. El grupo social de los indios nobles, el de los caciques, y el de los indios tributarios. No tomo en cuenta en este estudio a los mestizos, los cuales, como producto del cruce racial, en la realidad no se integran plenamente a ninguna, aunque su contacto era con ambas, pero tendiente siempre a estar más cercana con la clase blanca, debido a la condición de clase dominante.

#### **a) LOS INDIOS NOBLES.**

Durante las guerras de conquista los Incas siempre estuvieron divididos en dos bandos, esto como producto de una continuación de la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa, que en esencia era la lucha entre dos dinastías en pugna por el poder. Manco y Paullo, representan esta pugna al inicio del periodo colonial,<sup>18</sup> y sus actividades y modos de acción representan a su vez un patrón de conducta para sus seguidores en una primera etapa, y en una segunda, para la generalidad de la clase Inca que vivió en la colonia a partir del año de 1572, (fecha en que muere Túpac Amaru, el último Inca rebelde de Vilcabamba, por orden del virrey Francisco de Toledo, y con él termina de manera definitiva, uno de los modelos que podían seguir los incas que vivieron en la colonia, el de la resistencia), hasta el fin del período colonial.

En esta primera etapa, ambos Incas, tanto Manco como Paullu, buscan el modo de sobrevivir como elite,<sup>19</sup> asumiendo dos formas de comportamiento muy diferentes entre si. Manco conserva sus tradiciones, su forma de vida, su mundo, y asume una actitud de confrontación abierta contra el invasor español, aunque esto no significa que no estuviera abierto al cambio, que no quisiera saber y aprender de la cultura de los blancos para aplicarlo, si era posible, a su

---

<sup>18</sup> Un estudio detallado de la trayectoria de ambos Incas lo podemos ver en, Gonzalo Lamana, "Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano". 1996.

<sup>19</sup> Gonzalo Lamana, "Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano", 1996, pp. 73. "...la conducta de la nobleza incaica frente a la conquista mostró distintas actitudes que no se resuelven en la oposición pro-españoles vs. pro-indígenas... En cambio, sugerimos que la identidad que orientó su acción y se mantuvo incólume a lo largo de todo el periodo en estudio (1533-1550) fue la de formar parte de una elite".

modo de acción.<sup>20</sup> Esto lo logra en algunos aspectos, pero la aparición española es tan súbita, la confrontación cultural tan violenta y repentina, que es prácticamente imposible que en una generación se pueda asimilar un cambio de tal enormidad y quedar incólume. La trayectoria de Manco, por lo tanto, propensa al cambio sólo en algunos de sus comportamientos pero no en la esencia de sus actitudes y de sus creencias, estaba condenada al fracaso, pues lo que se necesitaba para asimilar y salir airoso de esta confrontación de mundos, era un cambio de mentalidad, impensado en Manco, teniendo en cuenta su modo cultural andino y lo que representaba él como Inca. Pero lo que hay que tener presente de su actitud, es que no abandona su condición de líder en ningún momento, y su lucha no solamente es sobrevivir como elite, sino que lo hace también tratando de salvar su mundo y su cultura. Y al no poder lograrlo, lógicamente perece con él. Por su parte Paullo, asume una posición contraria, la posición de alguien que busca sobrevivir como status, como personaje, sin importarle su cultura su mundo, y sin comprender completamente los cambios que se van dando se va acomodando a ella. Pero para este inca es claro un hecho, estar siempre del lado del más fuerte, pues considera que su situación y la de su raza y cultura con respecto a la española, es de una clara inferioridad. Es decir, Paullo opta por sobrevivir como elite pero sometándose al invasor condenando a su cultura y a su mundo al sometimiento y a la desaparición y sin que le importe dejar a su suerte a aquellos que confiaron en él.

Podemos ver dos formas de comportamiento, por un lado la de Manco y la de quienes lo apoyan, refugiados en Vilcabamba, que representan al Inca como ser, como presencia, conservando todavía sus manifestaciones culturales propias, los cuales desaparecerán rápidamente de la escena histórica, pero que reaparecerán y se mantendrán como mito, como leyenda, como paradigma en la mentalidad indígena. Puede decirse que con la muerte de Túpac Amaru, el último Inca reinante en Vilcabamba, muere “el Inca”, pero no muere “lo Inca”, y esta desaparición del Inca en el espacio político andino, generara que de vez en cuando aparezcan personajes queriendo ocupar ese espacio vacío convertido en mito dentro del mundo andino.

---

<sup>20</sup> Juan José Vega señala la existencia de caballería y arcabucería Inca al mando de Manco en las guerras contra los españoles, en: “Incas contra españoles treinta batallas”, 1980; “La guerra de los viracochas”. 1963.

La trayectoria de Paullu, sin embargo, no tiende a mantener la sobrevivencia del Inca, lo que él quiere es mantenerse como elite, mantener sus privilegios en un mundo distinto que con su actitud reconoce ya no ser el suyo, donde ellos, los incas que Paullu representa, son los perdedores, aunque él con sus comportamientos no quiera aceptarlo, uniéndose al español vencedor para ser también un victorioso. En la mentalidad de Paullu, por lo tanto, el Inca ya ha muerto, ha sido sometido por una potencia superior, y él sabe que es un sobreviviente, y que ha tenido que adaptarse a la nueva realidad y ha logrado acomodarse en ella, aunque para lograrlo haya tenido que renunciar a todo lo que era como persona, como cultura, y aún a su propia gente, a su propia raza, actitud que se puede ver demostrado muy claramente en sus descendientes.<sup>21</sup> Y tras la Muerte del Inca de Vilcabamba, este prototipo del “acomodo social”, es el que seguirán muchos descendientes de Incas, y aún los que no lo son, para librarse de ser indio tributario. Pero este comportamiento no les generaría prestigio ante los ojos de la población indígena, sino todo lo contrario, como apreciaremos en la relación existente entre los descendientes de Túpac Yupanqui y la población indígena de la región de Huánuco. El modo cómo se vea y considere esta actitud, depende ya de los valores de la persona, esta investigación, sólo busca definir los hechos y las consecuencias que estas originan.

Entonces, para el período colonial posterior a 1572, debemos de tomar en cuenta lo que nos dice Guamán Poma, porque esa es también la consideración del indio común, “y así como lo declaran los indios que se han acabado los legítimos ingas, reyes perfectos, y los que quedan son *auquiconas* (príncipes)”,<sup>22</sup> y esta concepción generará que muchos indios no incas quieran pasar por nobles e incas, buscando con ello ocupar ese espacio social que se encontraba vacío. Asimismo, por la actitud asumida por estos incas, hacían que no se les tengan y guarden la debida consideración de parte del indio común, y aún más en muchos casos se les perdía el respeto. Esto hará exclamar nuevamente a este indio cronista que el mundo está al revés y que todos son “don” y “doña”.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> Carlos Inca, hijo de Paullu, se casa con una mujer española Maria Esquivel, y Melchor Carlos Inca, nieto de Paullu, en el año de 1604, estando en España, suplica que “en lugar de la borla real que le venía por su ascendencia, se le discerniera el cargo de Almirante o Condestable del Perú, o algún título de Duque, Marqués o Conde...”. Glave y Remy, “Estructura agraria y vida rural en una región andina”, 1983, pp. 50-51.

<sup>22</sup> Guamán Poma de Ayala, “Nueva corónica y buen gobierno”, 1993, pp. 138.

<sup>23</sup> “De indio tributario mitayo se hizo cacique principal y se llaman don y sus mujeres doña, por ser perdida la tierra y el mundo, lo propio de los españoles, pulperos, mercachifles, sastres, zapateros, pasteleros, panaderos, se

Existieron dos modalidades para conseguir estos títulos nobiliarios que los eximía de ser “indios comunes tributarios”, primero, el demostrar que eran descendientes consanguíneos “legítimos” de los reyes Incas,<sup>24</sup> esto sucede en el Cusco, en la región de Huánuco y en otras regiones del virreinato peruano, principalmente a partir de la segunda mitad del siglo XVI en adelante.<sup>25</sup> (Las primeras cédulas que se conceden son a los descendientes de los Incas que colaboraron con los españoles en la conquista, como una especie de “premio a su lealtad”). Y segundo, “demostrar” fehacientemente, haber colaborado con la corona española en sus guerras contra los Incas, como sucede por ejemplo con los curacas Huancas.<sup>26</sup>

En la región de Huánuco vivieron durante este periodo colonial, descendientes del Inca Túpac Yupanqui,<sup>27</sup> que llegaron procedentes de la ciudad del Cusco, como se constata en los documentos existentes en el Archivo General de la Nación y en el archivo Regional de Huánuco. Estos indios nobles, estaban exentos del pago de tributos y de los servicios personales, y gozaban de ciertos privilegios y prerrogativas, como el poseer escudo nobiliario, ir a caballo, portar armas y vestirse con ropas españolas. Para el caso específico de los descendientes de Yllatopa Inca Yupanqui, quienes por el dicho Inca, venían a ser descendientes del Inca Túpac Yupanqui estaban asentados en unas tierras de su propiedad nombrada Canchararán y Sinaybamba, y que detentaban como escudo nobiliario el otorgado por el Emperador Carlos V, concedido el 9 de mayo de 1545 a Don Felipe Topa Inca Yupanqui y a Don Gonzalo PichoGualpa, por ser descendientes directos de Túpac Inca Yupanqui. El tema puntual de los descendientes de Yllatopa Inca, lo trataremos de manera detallada en la segunda parte de esta investigación. Para conocer, cómo vivieron los integrantes de este grupo social, tomaremos como referencia a otros “indios incas”, que vivieron en Huánuco, y la primera

---

llaman don y doña, los judíos y moros tienen don, mundo al revés”. Guamán Poma de Ayala, “Nueva crónica y buen gobierno”, 1993, pp. 314.

<sup>24</sup> En el año de 1570 en el Cusco, existían 1545 indios exentos de tasa por ser supuestos descendientes de nobles Incas. Gonzalo Lamana, “Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano”, 1996, pp. 100.

<sup>25</sup> Lamana sostiene que “La corona estuvo siempre presta a reconocer los derechos “nobiliarios” de la elite incaica”. “Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano”, pp. 93.

<sup>26</sup> Ver los importantes trabajos de Espinoza Soriano al respecto.

<sup>27</sup> Varallanos sostiene que en Huánuco vivieron descendientes de los Incas Túpac Yupanqui y Huayna Cápac. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 312-313.

interrogante que nos planteamos es saber, ¿Qué tipo de bienes poseían estos indios incas que les permitían sobrevivir y llevar una existencia acorde a su condición de indios nobles?, veamos algunos casos para conocer este tema.

El 23 de enero del año 1607,<sup>28</sup> Diego Pizarro, “yndio ynga”, compra “un pedazo de solar e tierra”, que linda con sus propios solares y los de don Diego Ynguiltupa.<sup>29</sup> En ese mismo año, el referido Diego Pizarro y Beatriz Paico Palla, “*su mujer legítima*”, venden “un pedazo de solar de trece varas y dos tercias de ancho”, y en ese documento manifiestan que son moradores de la ciudad de Huánuco pero naturales del Cusco.<sup>30</sup> Además de estos solares Diego Pizarro poseía una chacra, a media legua de la ciudad de Huánuco aproximadamente, “*en el cerro de Rondos*”.<sup>31</sup> En este mismo año, otros indios incas, Diego Gualpa y Cristóbal Huchacondor, venden “*dos pedazos de solares, que están juntos dentro de una cuadra de las del agraisuncho desta ciudad*”,<sup>32</sup> a Leonor Tocto Carua india natural del repartimiento de Lampas. Esto nos demuestra que estos indios incas poseían los bienes necesarios para sostenerse económicamente y que a su vez estaban insertados en la sociedad colonial huanuqueña, al poseer solares dentro de la misma ciudad y llevar a cabo transacciones comerciales.

¿Qué mecanismos utilizaban estos indios incas para lograr y mantener sus preeminencias y beneficios?, al respecto es necesario dar una visión rápida a los Incas de Canchaparán, pues en torno a ellos se puede conocer el mecanismo utilizaban. En primer lugar, como sucede con Don García Topa Inca, hijo de Yllatopa Inca, presenta una información al virrey Toledo de que es indio Inca solicitando que se le reconozca como tal, luego en 1574, pide se le concedan las tierras de Canchaparán y Sinaybamba, que eran “*tierras del inca y le pertenecían*”,<sup>33</sup> en esencia es el mismo mecanismo que utilizan los indios Incas que logran del rey de España Carlos V, las Cédulas Reales concediéndoles títulos de nobleza y privilegios. Posteriormente, para conservar sus privilegios y lograr otros, utilizan un medio distinto, se apoyan mutuamente

---

<sup>28</sup> ARH. Escribano Martínez de Orueta, 1607.

<sup>29</sup> Varallanos menciona a un Inquil Túpac que vivió en Huánuco, de quién dice fue uno de los hijos de Huayna Cápac. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 315.

<sup>30</sup> ARH. Escribano Martínez de Orueta, 1607.

<sup>31</sup> ARH. Escribano Martínez de Orueta, 1607.

<sup>32</sup> ARH. Escribano Martínez de Orueta, 1607.

<sup>33</sup> AGN. Tierras y haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7.

“pasándose” copias de las Cédulas Reales que les conceden privilegios, de unos a otros, para que así gocen todos de los mismos privilegios. Y luego periódicamente, cuando es necesario o cuando sienten amenazados sus privilegios, se unen y presentan petición de manera conjunta para que *“les guarden sus preeminencias que como indios incas tienen”*.

¿Qué se puede considerar, entonces, de estos indios incas de Huánuco? Salta a la vista que su objetivo principal es no ser “indios tributarios” y con ello mantener una diferenciación con los indios “comunes”, pero una diferenciación económica que en vez de unirlos con la mayoría de la clase indígena, socialmente los distancia. Posiblemente este era una finalidad de la corona española al introducir mecanismos que distancien a los posibles líderes de la masa indígena para mantenerlos divididos, asegurándose con ello cierta tranquilidad en sus acciones de explotación y aprovechamiento de las riquezas naturales existentes y de la fuerza y energía de esta población sometida. De otro lado, el objetivo inicial que señala Lamana para el Cusco, el de pertenecer a una elite inca, en esta etapa del periodo colonial y para esta región, no existe, se es “inca”, solo por los privilegios que este hecho acarrea, y porque se puede demostrar una herencia consanguínea, pero el prestigio, la imagen, la responsabilidad que como clase dirigente poseían y que deberían de tener y asumir, se deteriora y desaparece, y ante el indio común, este “indio inca” es un ser cobarde que se esconde detrás de sus privilegios y huye de sus responsabilidades, por lo cual, es un personaje que no merece respeto ni consideración, y en algunos casos despierta hasta desprecio. En los documentos de los incas de Canchaparán, estos señalan con orgullo ser nobles y tener derecho a ser tratados como tales, pero en el testamento de Don Diego Chinanga cacique del pueblo de Chinchao, al referirse a los incas de Canchaparán los menciona simplemente como Yllatopa, sin anteponerle el “Don”, a que decían ser merecedores estos indios incas.<sup>34</sup> Y con este título honorífico, en muchos expedientes coloniales, se les nombra y designa a diversos caciques indígenas, demostrando con ello, que en la mayoría de los casos (sino en todos), un cacique indígena era mejor considerado y más respetado que los descendientes de Yllatopa en Huánuco.

Es bien cierto que el respeto y la consideración ante los ojos de la población se gesta y se gana con las acciones diarias y los comportamientos adecuados a un estatus. También es verdad que

---

<sup>34</sup> ARH. Escribano Diego Cabello Miraval, 1639.

el desprecio se encuentra muy cercano a la consideración, y es fácil ganarse este sentimiento si se olvidan las responsabilidades y se salen de sus espacios naturales a costa de sus propios hermanos de clase y de raza.

La otra modalidad que utilizaron los indios, que no tenían la “suerte” de ser descendientes de nobles Incas, para ser considerados como tales y conseguir con ello diversos privilegios, era ser partícipes de algún hecho acreditado, o ser descendientes de alguien que lo haya realizado. Uno de estos hechos “heroicos” en contra de su propia raza es el que caracterizan los descendientes de Don Juan Guaynallanco, a quién supuestamente el virrey Don Francisco de Toledo le concedió el privilegio de no pagar tributo, ni acudir a mita, ni realizar servicios personales por el “heroico” hecho de, *“haber descubierto el alzamiento que pretendió hacer don Carlos Limaylla cacique principal que era de la parcialidad de Luringuanca, teniendo prevenido para dicho motín mas de dos mil picas, flechas y armas y mucha cantidad de comida. Por cuyo servicio mereció ser esempto él, sus hijos y descendientes de la paga de tributos ni acudir a las mitas ordinarias y demás servicios personales”*.<sup>35</sup> El asunto en sí, no radica en saber si existió realmente este supuesto alzamiento, ni el de conocer si realmente el referido Don Juan Guaynallanco fue el “descubridor” del mismo. El punto radica en que estos indios, descendientes del referido personaje, recurren a una antigua acción de delación para sustentar sus “derechos” de ser “nobles y principales”, y al parecer se muestran orgullosos del mismo. ¿Cómo entender entonces, este suceso? Sabemos que el caso referido data del año de 1780, una época posterior al periodo de estudio, pero que sirve para sustentar nuestra hipótesis, en cuanto al modelo de comportamiento. Si encontramos este tipo de actitud, es porque en sí era un hecho normal para la población indígena, el tratar de conseguir privilegios a costa de los demás, o en hechos de “traición” y en este episodio podemos ver que los descendientes de Don Juan Guaynallanco presentan “diez testigos fidedignos” que avalan su petición. ¿De dónde nace este modelo de comportamiento individualista, que se basa en lo que se podría llamar un “egoísmo social”? Tratándose de integrantes de la clase noble indígena, sostenemos que nace del modelo de comportamiento impuesto por Paullu Inca y sus descendientes, quienes buscaron y lograron conservar sus privilegios a costa de sus hermanos de raza. Y este ejemplo lo asumen

---

<sup>35</sup> BN. Manuscritos. B. 1542.



muchos indígenas y la mayoría de la población lo asimila a su mentalidad como un “hecho normal”. Pero hay que tener en cuenta también, que el modelo le sirve a la corona española, como una especie de controlador social, pues por un lado, despierta las ambiciones de los indígenas comunes, de librarse de los tributos y de los servicios personales y lograr ansiados privilegios si es que tenían la “oportunidad” de descubrir y denunciar algún intento de levantamiento, como lo señala claramente el fiscal del caso, *“los que descubrían la traición que se quiere hacer a la república o príncipe, siempre heran premiados...pues con esto otros se animarían y teníamos el ejemplo de la seguridad escripta tan notoria y cierta”*. Y también serviría para frenar los sentimientos levantiscos y rebeldes de algunos indios, ante el temor de ser descubiertos y denunciados por sus vecinos o peor aún, por sus propios amigos.

Estas actitudes consideradas por nosotros como hechos de traición, pero en el periodo colonial consideradas como hechos normales, son impuestas por la corona española al considerar a los indios que los apoyan como indios “leales” y a los que luchan por su tierra y su mundo, como “traidores”, y posteriormente al implantarse la colonia estos “leales” serán premiados, pasando con ello a ser considerado (en la concepción de la masa indígena), la actitud asumida por Paullo y su grupo, como la correcta.

## **b) LOS CACIQUES.**

Dentro de la clase indígena, los caciques conformaron juntamente con los indios nobles, descendientes de la nobleza Inca, el grupo privilegiado, la clase alta.<sup>36</sup> Pero existió una gran diferencia con respecto a estos últimos, los caciques cumplían una función específica dentro del sistema colonial, como lo señala Spalding,<sup>37</sup> una función de intermediarios entre el Estado colonial español y sus respectivas comunidades, de la misma forma que lo habían hecho en el imperio incaico. Pero en lo que respecta a sus atribuciones no fueron las mismas. Pease señala que “las atribuciones de los curacas fueron modificadas en diversos momentos de la vida colonial”,<sup>38</sup> pero no solamente las atribuciones sufrieron modificaciones, sino que los mismos

---

<sup>36</sup> Varallanos señala, “En Huánuco y distritos, como sucedió en todo el Perú, los caciques formaban la “alta clase media”. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 315.

<sup>37</sup> Karen Spalding, “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas”, 1981, pp. 12.

<sup>38</sup> Franklin Pease, “Continuidad y resistencia de lo andino”. 1981.

caciques en muchas ocasiones fueron reemplazados por indios comunes,<sup>39</sup> (al respecto existe una gran cantidad de pleitos por derechos de sucesión a algún cacicazgo, en el Archivo General de la Nación, sección Derecho Indígena), consiguiendo con ello los españoles, que la estructura interna de la comunidad andina, del ayllu, se resquebraje y desmorone.<sup>40</sup>

Cuando Karen Spalding escribe que el control colonial depende en gran medida de la cooperación de los conquistados,<sup>41</sup> esta señalando un proceso de adaptación por necesidad, que realiza el Estado colonial. Y la Institución andina utilizada para beneficiar al Estado colonial, es el del cacicazgo. Y teniendo en cuenta la diversidad de identidades existentes en el mundo andino, (sobre todo identidades rivales entre si), los caciques en su condición de señores locales, no representaban un peligro de liderazgo regional y menos nacional para el sistema colonial. Pero estos caciques, a su vez, logran adaptarse a esta nueva realidad y llegan a cumplir una doble función, que en muchísimos casos retribuye en beneficio personal del cacique. Por un lado cumplían la función encomendada a ellos por el Estado, como el de cobrar los tributos a sus subordinados y entregarlos a sus corregidores respectivos, aunque en este caso el problema surgía cuando no podían cumplir o “enterar” las tasas respectivas, señaladas a su comunidad.<sup>42</sup> También cumplían con la función de distribuirlos en las mitas señaladas, de acuerdo a los porcentajes que le tocaba a su comunidad; de “convencerlos” para alquilarse a algún criollo o español, en caso de que el indio esté libre de mita, o no haya cumplido con pagar sus tributos; de tener y llevar una cuenta clara del número de indios tributarios que estaban en su jurisdicción bajo su responsabilidad, tratando de evitar, en lo posible, que huyeran hacia otros lugares; Y por último, el de velar por la sobrevivencia de su comunidad,

---

<sup>39</sup> Sobre este tema Varallanos manifiesta “los conquistadores españoles, por conveniencias personales, burlando las ordenanzas y la costumbre, designaron caciques a indios comunes de su mayor confianza”. Historia de Huánuco, 1959, pp. 315. O como lo manifiesta Guamán Poma, de “indios bajos y de mandoncillos” se hicieron caciques y de “indio tributario mitayo se hizo cacique principal”, “Nueva corónica y buen gobierno”, 1993, pp. 314.

<sup>40</sup> Al respecto Sara Castro-Klaren señala, “A la larga, la estructura social andina, fundada en principios de cooperación y cohesión, se derrumbó”. Discurso y transformación de los dioses en los Andes: del Taki Onqoy a “Rasu Ñiti”, 1990, pp. 413.

<sup>41</sup> Karen Spalding, “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas”, 1981, pp. 5.

<sup>42</sup> Estas atribuciones de los caciques como la cobranza de tributos y otros, en el transcurso del siglo XVII, les serán paulatinamente quitadas por el Estado colonial, el cuál designará a cobradores de tasa para el cumplimiento de esta función, así como los oficiales del corregidor se encargaran de otras.

tanto en el mantenimiento de sus integrantes como de sus patrones culturales, es decir, asumían juntamente con su comunidad una especie de resistencia cultural.<sup>43</sup>

Considerando estos aspectos es necesario saber, ¿Cómo vivieron los caciques del Huánuco colonial? Para ir respondiendo a esta interrogante, en primer lugar debemos de considerar las obligaciones a que estaban sujetos, las exigencias que les llevaban a realizar diversas acciones para poder cumplirlas, veamos lo prioritario de ellas, el cumplimiento con el “entero” de las mitas correspondientes a su comunidad y el “entero” de la tasa tributaria que anualmente debían de cubrir a costa de su propia tranquilidad y seguridad, pues en caso de no poder hacerlo muchas veces iban a parar a la cárcel de donde salían solo cuando encontraban la forma de cubrir esa deuda.<sup>44</sup>

Debemos distinguir entonces la preocupación de un cacique, cuando preveía que no iba a poder cumplir con el “entero” de la tasa que le correspondía, y para poder solucionar estos casos, los caciques recurrieron al sistema de arrendar las tierras que pertenecían a su comunidad.<sup>45</sup> Pero muchas veces estos caciques utilizaban este mecanismo de arrendar estas tierras de su comunidad en beneficio propio,<sup>46</sup> como lo denuncia en el año de 1713 don Joseph de Vicuña, juez compositor de tierras, que había sacado a remate las tierras de los Yaros Lucanes, y que ante los reclamos del cacique y gobernador del dicho repartimiento don Nicolás Guayna

---

<sup>43</sup> Karen Spalding, “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas”, 1981, pp. 19. “la comunidad luchaba por preservar sus tradiciones mediante el secreto y la simulación, con ayuda de su kuraka cuando este optaba por trabajar dentro de la misma, y en abierta oposición a él en casos contrarios”.

<sup>44</sup> Dos de estos casos ya han sido señalados en este presente estudio, el caso del cacique y gobernador de los chupachos, don Joseph Leandro Masco, quien fue encarcelado por una deuda de 280 pesos que debía de sínodos. ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1721; y el de don Juan Canchahin, cacique principal del repartimiento de los yachas, quien fue apresado por no poder pagar los tributos de los indios de su repartimiento. ARH. Escribano Lope de Bustillo, 1626.

<sup>45</sup> En el Archivo Regional de Huánuco, existen numerosos expedientes de arrendamientos de tierras de comunidad realizados por los caciques, como ejemplo podemos señalar el que realiza, don Gerónimo García, gobernador del repartimiento de los Chupachos, que arrienda unas tierras nombrada Mito por tres años y a razón de 20 pesos cada año. ARH. Escribano Diego Cavello Miraval, 1642.; también el que realiza don Gerónimo Cochachin, cacique principal del pueblo de Chaulan, quien arrienda las tierras llamadas Guarapongo por tiempo de ocho años y a razón de 12 pesos por cada año. ARH. Escribano Juan del Hierro, 1659.

<sup>46</sup> Los beneficios económicos que lograba conseguir una comunidad indígena por diversos mecanismos, como el arrendamiento o venta de sus propiedades, se depositaba en las llamadas cajas de comunidad de donde debían de ser utilizadas con fines específicos, pero esto no garantizaba el buen uso de estos ingresos conseguidos, los caciques siempre se las ingeniaban para usufructuar, fuera de estas cajas de comunidad, de los bienes de las comunidades indígenas.

Malqui, dice *“El cacique vendió hace ocho meses unas tierras en la montaña con propia autoridad percibiendo seiscientos pesos que le dieron y convirtió en su utilidad sin hacer saber al común de su repartimiento de tal venta, asimismo los arrendamientos que por mas de treinta años goza de renta que a razón de seiscientos pesos importa mucha plata, pretextando gastos de iglesias en que no ha contribuido un peso como es público y notorio entre las quejas de sus indios”*.<sup>47</sup> La venta de tierras de comunidad, como esta también señalado en este negocio, era otro mecanismo que utilizaban los caciques para agenciarse del dinero necesario y poder cubrir las tasas predeterminadas, pero como también se ha podido ver, en muchos casos era utilizado en beneficio propio. Pero no solamente se arrendaban o vendían tierras de sembrío que pertenecían a la comunidad, sino que también lo hacían con los solares o casas de la comunidad que tenían en su pueblo o en la ciudad de Huánuco.

Pero además de estos mecanismos, los caciques obligaban al indígena a conseguir el dinero necesario para cumplir con sus tributos, en muchos casos los forzaban a “asentarse” o “concertarse” con algún hacendado o blanco adinerado, o que poseía los recursos suficientes para pagarle al indio lo necesario con el cual poder subsistir y cumplir con el pago de sus “obligaciones” tributarias. De la misma forma sucedía si el cacique no podía cumplir con la cuota de mitayos asignado a su comunidad, uno de estos sucesos es el que relata de manera dramática Fray Buenaventura de Salinas y Córdova.<sup>48</sup>

Como vemos estas obligaciones sumergían al cacique muchas veces en profundas preocupaciones, pero por la función que cumplían, gozaban de diversos privilegios y participaban de un estatus especial cuando eran declarados “indios nobles”. Al respecto Scarlett O’phelan sostiene, que el cacique al ser declarado indio noble quedaba libre de contribuir a las mitas y servicios personales y era exonerado del tributo. Adquiría también una serie de

---

<sup>47</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 34; Cuaderno 700.

<sup>48</sup> Fray Buenaventura de Salinas y Córdova, “Memorial de las historias del nuevo mundo pirú”, 1630, pp. 295. “Aviendo llegado al valle de Xauxa un indio que bolvia de la mina de Huancavelica a ver a su mujer, y sus hijos, y a descansar en su tierra, halló muerta a la mujer, y a los dos hijuelos, de edad de quatro a seis años en casa de una tía suya. Llegó tras él el Curaca, y queriendolo llevar otra vez a la mina, le dixo: Bien se, que te hago agravio, pues acabas de salir del socabon y te hallas biudo, y con dos hijos que sustentar, flaco y consumido del trabajo que as passado; pero no puedo mas; porque no hallo indios para enterar la mita, y sino cumplo el numero, me quemaran, azotaran y beberan la sangre, duelete de mi y bolvamos a la mina”.

prerrogativas, poder detentar escudos de armas, andar a caballo ensillado y enfrenado, vestirse a la usanza española y portar armas ofensivas y defensivas en reconocimiento de su estatus como señor natural.<sup>49</sup> Pero además de estos privilegios, gozaban de indios de servicio, (en esto se diferencian de los incas de Canchaparán que no los tenían), integrantes de su propia comunidad, para servirle en su casa y para trabajar sus tierras.<sup>50</sup>

Los caciques, (de la misma forma que los curas doctrineros), gozaban de un ingreso fijo que se le contabilizaban por “tercios” (semestre), este salario variaba de acuerdo a la región, pues si esta poseía minas, el salario era más elevado, de la misma forma si el número de los indios bajo su gobernación era mas numeroso que el de otros. Veamos algunos casos para conocer con mayor exactitud el monto que alcanzaban los salarios de estos caciques. Don Sebastián Pomachagua, *“cacique segunda persona del repartimiento de Yachas de Garay...y en el mismo repartimiento cacique principal y quadjutor de don Juan de Dios Llaxa y asimismo cacique, gobernador quadjutor del repartimiento de Yachas de San Martín...y otorgo haber recibido del capitán Juan de la Fuente Teniente General de Corregidor y justicia mayor desta dicha provincia 70 pesos 2reales y medio por el salario de tal cacique gobernador... de San Juan y navidad de 1690”*.<sup>51</sup> Otro evento es el que se refiere a Don Diego de los Reyes Condorguaman, cacique principal y gobernador del repartimiento de Guaraotambo y Michivilca, quién recibe del capitán Juan de la Fuente, 31 pesos 1 real, *“por su salario de tres tercios que son el de San Juan y navidad del año pasado y San Juan deste año”*.<sup>52</sup> Y un tercer ejemplo es el que se refiere a doña Francisca Fernández, viuda de Don Fernando Pomaguaranga, que fue cacique principal y gobernador del repartimiento de Caina, quién recibe del capitán Juan de la Fuente 37 pesos 4 reales *“los mismos que el dicho su marido devengo de su salario de tal cacique gobernador del dicho repartimiento en los dos tercios pasados de San Juan y Navidad de 1690”*.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Scarlett O’phelan, “Kurakas sin sucesiones”, 1997, pp. 17-18.

<sup>50</sup> El caso ya analizado de Alonso Gómez Moreno a quién el cacique de Pillao tiene que cederle uno de los indios que tiene a su servicio, sustentan este hecho. BN. Manuscritos, B.889.

<sup>51</sup> ARH. Escribano Juan de Alcalde Monje, 1691.

<sup>52</sup> ARH. Escribano Juan de Alcalde Monje, 1691.

<sup>53</sup> ARH. Escribano Juan de Alcalde Monje, 1691.

Lo que nos van demostrando estos ingresos, tanto el que conseguían arrendando y vendiendo tierras de comunidad a espaldas de los indios de sus repartimientos, como el que tenían por conceptos de salarios, es en primer lugar, la ratificación de que dentro de la clase indígena, eran la clase alta, y en segundo lugar una actitud de beneficiarse a costa del sacrificio y sufrimiento de los integrantes de su propio pueblo. Pero ¿Cómo podemos entender la mentalidad de este grupo social de los caciques, que vivían y gozaban de privilegios a costa del sufrimiento de sus hermanos de raza? Considero que la respuesta no está en el modelo de comportamiento que imponía la clase blanca, sino que hay que buscarla en la misma estructura mental de la cultura andina, estructura que venía de la misma época andina, en donde la diferenciación social estaba rígidamente marcada por la ideología andina a través de sus mitos de origen de los hombres y sus características de clase, y es por ello que los indios comunes no miran ni juzgan la riqueza de sus líderes, logrados a costa de las privaciones y sufrimiento de ellos, sino que lo consideran como parte de la existencia, como parte de su estructura social, y que está justificada porque cumplían una función social y según sus consideraciones de costumbres deben vivir de acuerdo al estatus que representan.

Estos ingresos, entre los diversos que tenían, les permite a estos caciques, en muchos casos, acumular cuantiosos bienes y propiedades,<sup>54</sup> en algunos casos comprados de manera legal, en otros casos usurpados a su misma comunidad. El primer caso, de compra de propiedades con sus propios bienes, lo podemos ver en Don Pedro lino de la Cruz, cacique principal y gobernador del repartimiento de los Chupachos, cuya esposa doña Maria Asiencia Cayco a través de Juan de la Cruz, indio principal del pueblo de San Pedro de Acomayo, compro a Santiago Guaman Arce y Juana Petrona, herederos de Francisco Guaman *“una casilla y solar”* en 140 pesos.<sup>55</sup> Para el segundo caso remitámonos a los herederos de Don Pedro Capcha, que fue cacique principal del repartimiento de Chacabamba y Chavín, quienes a través del protector de los naturales Cristóbal de Tarazona y Contreras, toman posesión *“de un solar de tierra que tienen en una cuadra desta dicha ciudad...el qual dicho solar es de los dichos don Juan Capcha y Maria Cargua, como hijos y herederos del dicho don Pedro Capcha a quién se le*

---

<sup>54</sup> Varallanos escribe, “Como intermediarios entre el gobierno español y la masa india, tuvieron influencia en los repartimientos a su cargo. Muchos de ellos llegaron a poseer cuantiosas fortunas”. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 309.

<sup>55</sup> ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1722.

*adjudicó y le pertenece por executoria de la Real Audiencia de los Reyes, que ante mi presentó el dicho protector en el pleyto que siguió con los yndios del dicho repartimiento de Chacabamba”.*<sup>56</sup>

Igualmente, muchos de estos caciques se dedicaban a realizar transacciones económicas de manera independiente de su comunidad y desligada de su función política, demostrándonos que estos caciques podían disponer de un tiempo libre para dedicarlo a operaciones económicas tendientes a incrementar sus ingresos de manera apreciable. Considero que esto pueden hacerlo debido a que cuentan con ingresos fijos provenientes de su función política y derivados de esta. Y de la misma forma que los curas doctrineros, sus egresos se limitaban bastante debido al esfuerzo de sus subordinados, quienes le suministraban todo lo necesario para su subsistencia y el mantenimiento de su estatus social.

Estas transacciones económicas podían ser de diversos tipos, para el presente estudio señalaré dos casos referidos al arrendamiento de ganado. En el primero el cacique principal del repartimiento de Margos Guamalés, Don Francisco Yalliruro, toma en arriendo a Constanza de Vega, viuda de Juan Núñez, vecina de la ciudad de Huánuco *“un pedazo de tierra que yo tengo y poseo como estancia de ganado vacuno nombrado Pocochincha, media legua poco mas o menos desta ciudad”.*<sup>57</sup> El segundo está relacionado con Don Pedro Lorenzo de Astocuri, cacique principal y gobernador de los repartimientos de Jauja y Hananhuanca, a quien el capitán Domingo de Uribe, vecino del pueblo de Santa Fe de Atunjuja, arrienda 8932 cabezas de ganado ovejuno, *“sin pastos ninguno porque no los tengo propios”.* El precio que se estipula en el contrato es de 70 pesos el millar, siendo el total 625 pesos 2 reales por año.<sup>58</sup>

Es de notar en estas modalidades de arrendamiento y en las que estaban inmersos los caciques, que el arrendamiento de una estancia de ganado vacuno sin vacas, por un lado, y por el otro, el arrendamiento de ganado ovejuno sin pastos, nos hace conjeturar en el primer ejemplo, que el cacique tenía un hato de ganado vacuno y necesitaba una estancia para su crianza, posiblemente

---

<sup>56</sup> ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1625.

<sup>57</sup> ARH. Escribano, Martínez de Orueta, 1607.

<sup>58</sup> ARH. Escribano Juan de Alcayde Monje, 1709.



porque se encontraba dedicado a la crianza de este tipo de ganado para comercializar su leche, o su carne y sus cueros, más aún teniendo en cuenta que la estancia se encontraba muy cerca de la ciudad de Huánuco. Del segundo de los nombrados podemos colegir que el cacique empleaba sus tierras o en su defecto las de su comunidad, para sustentar a estos animales y aprovechar su lana. En este caso, más claramente que en el primero, se debe tener presente, por el monto del contrato hecho, la cantidad de dinero de que podía disponer un cacique.

Las relaciones sociales de los caciques, por su condición de personas principales y nobles, y por la función de servicio al Estado colonial que cumplían, se encontraba bastante cercana a la clase blanca. Y por ello sus actitudes y comportamientos tendían a asemejarse a la de estos españoles, pero también mantenían, de manera paralela su comportamiento andino, por el contacto permanente que debían tener y tenían con los indios tributarios de su comunidad, y por la necesidad de comprenderlos y con ello de controlarlos. Es claro entonces que el modo de vida de los caciques se adaptó rápidamente al sistema colonial, y la práctica de este doble modo de vida los llevó a “entenderse” con los blancos y su doble verdad. En consecuencia podemos decir que fueron hombres que vivieron en dos mundos, por un lado, por necesidad de sobrevivencia individual y cultural, y por el otro, por ser necesario para el cumplimiento de una función de control.

### **c) LOS INDIOS TRIBUTARIOS.**

El indio tributario, era considerado en la colonia, como la principal fuente de riqueza para la clase dominante,<sup>59</sup> pero también era el grupo social más maltratado, pauperizado y menos considerado en este periodo histórico del Perú, por lo cual concluyo que es necesario preguntarse ¿Si el indio era la principal fuente de riqueza, para la clase blanca y el Estado colonial, a qué se debían entonces los maltratos y acciones inhumanas que contra él se cometían?, ¿a qué se debía entonces que despertaran en esta clase dominante sentimientos tan contrarios a ellos que los llevaba a cometer increíbles excesos? Pienso que la respuesta a estas interrogantes hay que buscarlas en varios elementos de análisis. Primero, en las actitudes y comportamientos de la clase blanca, que encerraban sentimientos de frustración y degeneración

---

<sup>59</sup> Al respecto Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial” (Dominio económico), 1980, pp. 441. sustentan claramente este planteamiento.

social. Segundo, en la enorme y casi insalvable diferencia existente entre la cultura de occidente y la cultura andina, que no podían entender ni asimilar el español y el criollo y mucho menos el mismo indígena. Y tercero, en la misma actitud del indígena de encerrarse en su mundo, asumiendo con ello una especie de “resistencia cultural pasiva”, que despertaba el odio racial en el español, que veía en este comportamiento una especie de insulto y desprecio silencioso hacia él y su cultura “superior”. No forma parte de los objetivos de la presente investigación responder las interrogantes planteadas, pero era necesario señalarlas.

El mundo del hombre andino fue destruido en el periodo colonial, sin embargo, algunos elementos económicos e ideológicos de la época andina, fueron utilizados y aprovechados por los españoles para conseguir y justificar sus fines. Pero lo hicieron sin tener en cuenta la base sobre la que descansaban estos modos de trabajo, sin comprender la importancia de la “reciprocidad” que movía el sistema económico andino. Entonces para hacer un estudio de las formas de trabajo existentes en el periodo colonial, es necesario tener presente el objetivo del Estado peruano colonial, que era la búsqueda y acumulación de la riqueza para el mantenimiento de la corona y de la clase dominante, sin importarle la creación de estado y el mantenimiento de la justicia social en la distribución de la riqueza. Para poder cumplir con este objetivo era imprescindible el mantenimiento del poblador indígena en la condición de sometido, pues ello garantizaba una relativa tranquilidad en el cumplimiento del mismo. Ello conlleva al Estado colonial en coordinación con la iglesia, a crear mecanismos adecuados que faculten, y sobre todo, que hagan permanentes ese sometimiento indígena.

En la colonia existieron cuatro tipos de trabajadores: el mitayo, el yanacona, el jornalero voluntario y el esclavo.<sup>60</sup> Y tres de estas formas de trabajo la realizaba el indio tributario en

---

<sup>60</sup> Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial” (Dominio económico), 1980, pp. 487-519. En lo que respecta a la mita señalan que era el tiempo “sobrante” que destinaba el indígena para el aprovechamiento señorial: a favor del rey y de los encomenderos (tributos) y de los otros señores indianos como hacendados, estancieros, obrajeros, mineros, doctrineros, caciques y funcionarios diversos (mita o minga). “Las mitas eran una modalidad de trabajo compulsivo, que por turnos anuales enrolaba en una labor forzada a la séptima (en algunos lugares era la sexta o quinta) parte de la población ya tributaria. Constituíase en un trabajo forzado por cuanto las comunidades indias, una vez fijado el monto de sus tributantes (indios de 18 a 50 años) quedaban obligados a enterar el servicio de séptima bajo coacción de las autoridades (corregidores, caciques) y de los señores a quienes en numero señalado en las respectivas cédulas de mercedes de mita correspondían el uso de los trabajadores asignados a este servicio. Los mitayos a los cuales les tocaba el turno quedaban a la plena

beneficio de la clase blanca y la cuarta forma de trabajo, la realizaba el negro esclavo. Pero además de estas formas de trabajo que tenía que cumplir el indígena, estos estaban sujetos a otras formas de explotación, al respecto veamos lo que Tord y Lazo sostienen, “Esto no era, sin embargo, todo el secreto de la explotación en la colonia, pues en la producción misma otros mecanismos actuaban para ampliar de modos indirectos el trabajo accesorio del productor directo. Se trataba de adelantos en artículos de consumo o dinero y de amparos diversos (simientes, aperos, prestamos de dinero, etc.) a cuenta de todos los próximos jornales o futuras cosechas. Como tales entregas estaban condicionadas a ser devueltas con el agregado de algún tipo de interés, (en servicios personales; dinero o especies) el operario terminaba obsequiando mas trabajo”.<sup>61</sup>

Si tenemos en cuenta que el indio tributario con su trabajo ayudó a sostener al Estado colonial, es necesario sustentar porqué se le consideraba de esta manera, y esto se puede realizar analizando el monto de lo que tributaban y la manera en que lo hacían. Según señalan los investigadores, el monto variaba de acuerdo a las regiones y a la importancia económica de las mismas.<sup>62</sup> Las tasas tributarias aplicadas se elevaban sobre todo en aquellas donde existían minas en actividad (sobre todo auríferas y argentíferas), o si se encontraban dentro del circuito económico del virreinato, hechos que posibilitaban al indio un mayor ingreso que aprovechaba el todo el aparato colonial.

---

disposición de los señores, quienes en la practica en muchos casos no los utilizaban directamente para sus empresas productivas sino que por el contrario los alquilaban, traspasaban o vendían por dinero”; En cuanto a la servidumbre o yanaconaje señalan que “a partir de la década toledana quedará organizada en un plano macroeconómico a través de una servidumbre personal de vinculación individual (sujeción obligatoria y en persona a un señor) cuyo mejor exponente era el yanaconaje”, asimismo consideran la existencia de otras formas de vinculación individual como los servicios domésticos destinados a los caciques y a las “iglesias” a los cuales se les llamaba “exceptuados”; En cuanto a la tercera modalidad de trabajo, la del jornalero voluntario o mingado sostienen que en la teoría de la época, era contrapartida del yanaconaje y de los mitayos. “En esencia el alquiler o el mingado como también se le denomina al jornalero voluntario, era un trabajador siervo cuya modalidad de trabajo se alineaba dentro de la categoría de vinculación colectiva”

<sup>61</sup> Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial” (Dominio económico), 1980, pp. 447

<sup>62</sup> Según Varallanos, “La tasa del impuesto variaba conforme a la calidad de la tierra y del indio. En el siglo XVI, el monto por indio no pasaba de tres pesos; cuota que fue elevándose paulatinamente según la penuria de la corona, hasta llegar, en el siglo XVIII, a 7, 8, 9 y 10 pesos por año, y uno y medio real para los hospitales, al que se llamaba tomín”. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 331.

En el cuadro que sigue, se detalla una provisión de retaza del año 1725 para la provincia de Quispicanchis del Cusco.<sup>63</sup>

Cuadro1

Distribución de la retaza de tributos del repartimiento de Cavinás de Cárdenas, provincia de Quispicanchis. Cusco-1725.

Tributación	No. De Individuos	Tributación por cabeza	Total general
Caciques	4	...	...
Indios originarios	64(*)	7 p. 2 r. 1 q.	465 p. 7,1/2 r.
Indios forasteros	105	4 p.	420 p.
Total	173		885 ps. 7,1/2 rles.

En pesos de 8 reales. (Se lee: p: pesos; r: reales; q: cuartillo).

(\*) Los indios originarios son 67, pero 3 estaban exceptuados de tributar por su condición de músicos, por lo que no se les incluye como tributarios.

Fuente: AGN. Derecho Indígena, legajo 13, cuaderno 226.

De los pueblos que se incluyen en la provisión de retaza solo se ha tomado en cuenta, como ejemplo, los pueblos del repartimiento de Cavinás de Cárdenas encomendado en la señora Princesa de Astillano y el Conde de Monterrey.

En el siguiente cuadro, de acuerdo a la misma provisión de retaza del año 1725, se detalla el destino que se daba a los tributos de los indios, lo que nos dará una idea cabal de la importancia de este ingreso en su calidad de sostén del Estado colonial y que servía para el mantenimiento de la forma de vida de la clase dominante.

<sup>63</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 13; Cuaderno 226.

Cuadro 2

Destinación de los tributos del repartimiento de Cavinás de Cárdenas, provincia de Quispicanchis. Cusco-1725.

Rubros	Costas de tributarios		Total
	Originarios	Forasteros	
Sínodo del cura	279 p. 3 r.	251 p. 1 r. 1 q.	530 p. 4 r. 3 q.
Cura de Calca	4 p. 4 r.	3 p. 7,1/2 r.	8 p. 3,1/2 r.
Justicias, letrados y defensores	46 p. 2 r.	41 p. 2 r.	87 p. 4 r.
Salarios de Caciques	37 p. 1 r.	33 p. 1,1/2 r.	70 p. 2,1/2 r.
<b>TOTAL</b>	<b>367 p.</b>	<b>329 p. 3 r.</b>	<b>696 p. 6 r. 3 q.</b>

Fuente: AGN. Derecho Indígena, legajo 13, cuaderno 226.

El total de costas llegaba a 696 pesos, 6 reales y 3 cuartillos, que deducidos del total del tributo de los indios quedaban 189 pesos con 3 cuartillos, del cual se destinaban 98 pesos, 5 reales y medio para los encomenderos, la mitad para cada uno; los restantes 90 pesos, 3 reales, 1 cuartillo era para la Real Hacienda. Además tenían que aportar un tomín ensayado por año para el Hospital de su repartimiento o para el lugar o la institución donde los indios iban a curarse.

Debemos de tener presente que las obligaciones laborales como: las mitas, servicios personales y alquileres, que era la otra forma de tributo que se daba en esfuerzo físico, que también entregaba el indio y que usufructuaba de manera personalizada el señor, eran independientes del tributo en metálico que entregaba al Estado colonial cada año.

Otro aspecto que es necesario puntualizar sobre el tributo indígena, es la diferencia existente entre lo que tributaba el indio originario y el indio forastero, pues conforme al documento citado, lo aportado por estos últimos era de 4 pesos por año, mientras la del indio originario variaba entre los 7 y los 8 pesos por año, aproximadamente. La variación del monto del tributo dependía de la región, y de la cantidad de población tributaria que se encontraba en el repartimiento y fluctuaban entre los 7 pesos y los 10 pesos por año aproximadamente. Veamos al respecto el siguiente cuadro.

Cuadro 3

Monto de los tributos que les tocaba enterar a los indios originarios e indios forasteros de dos repartimientos de la provincia de Quispicanchis. Cusco 1725.

Repartimiento	Población indígena	No. De individuos	Tributación por cabeza	Total general
De Dueñas o Quiquian	Caciques	4	...	...
	Indios originarios	9	8 p.	72 p. 1 r.
	Indios forasteros	25	4 p.	100 p.
De Cavinass del duque de Alva	Caciques	5	...	...
	Indios originarios	85(*)	7 p. 2 r. 1 q.	604 p. 3 r. 3 q.
	Indios forasteros	44	4 p.	176 p.

Fuente: AGN. Derecho Indígena, legajo 13, cuaderno 226.

¿A qué se debía esta diferencia de trato existente hacia el indio forastero? Lo que se puede considerar al respecto es que este indígena era aquel que había huido de su lugar de origen, escapando precisamente de las exigencias tributarias que tenían que asumir los indios originarios, dando a entender con esa actitud que podía seguir huyendo, y considerando que un indio que huía no tributaba, el Estado colonial vio como más conveniente darles facilidades para que se queden en un sólo lugar y contar con ello con un tributo seguro, aunque menor a la del indio tributario originario.

Este comportamiento se convierte en una forma de escapar de las exigencias tributarias agobiantes, (y también de las deudas que contraían con los repartos de artículos y los adelantos y préstamos de bienes y dinero que los funcionarios del Estado colonial, los hacendados, obreros y otros exponentes de la clase dominante hacían con ellos), en la que estaban sumergidos, por eso podemos ver que en muchos pueblos el número de los indios forasteros era superior a la de los indios originarios.<sup>64</sup>

<sup>64</sup> De los casos señalados se puede concluir que en el repartimiento de Cavinass de Cárdenas había 67 indios originarios y 105 forasteros, y en el repartimiento de Dueñas o Quiquian, 9 indios originarios y 25 forasteros.

Un aspecto esencial que debemos considerar sobre este tema de la explotación del indígena, es que se aprovechaba no solamente el tiempo y el esfuerzo del indio tributario, sino el de toda su familia, (esposa e hijos se encontraban inmersos en esta realidad). Como lo refieren los mineros de Huancavelica cuando manifestaban que *“son esclavos sin poder salir a parte ninguna y a los hijos los hacen ylar sin que salgan tampoco del dicho obraje”*.<sup>65</sup> Y este hecho incrementa aún más la magnitud de la explotación a la que fue sometida y la responsabilidad de aquellos que se decían “defensores del Indio”, basándose en la prédica de la ideología providencialista.

En cuanto al modo de explotación “indirecta” como lo señalan Tord y Lazo, es necesario ver algunos ejemplos. El año de 1715, Luis Fernández de Córdova, vecino de la ciudad de Huánuco, firma una carta de obligación con Joseph Messia de Estela, vecino también de la ciudad de Huánuco, por una deuda de 567 pesos. El hecho en si, es que la deuda es de unos indios yanaconas: Francisco Bentura, Julián Manuel y Juan Pasqual. Los cuales la adquieren cuando trabajaban en las tierras que administraba el comisario presbítero Don Francisco de Sotomayor y Cáceres, del cual el referido Joseph Messia de Estela es su albacea y tenedor de bienes. El documento señala, *“los quales dichos yndios quedaron debiendo dicha cantidad...y parece que los dichos yndios debiendo dicha cantidad se ausentaron de la dicha chacra a la de Jasaganca, que estaba administrando el comisario Don Pedro Fernández de Córdova, presbítero difunto, por cuio fallecimiento quedaron los dichos yndios en la dicha chacra a cargo de sus herederos, y en especial de mi el dicho Luis Fernández de Córdova”*.<sup>66</sup>

Otro documento del año 1720, nos describe otra deuda de indios que quedan y se asumen como herencia o como parte de pago de otras deudas contraídas. Doña Isabel de Rivera, vecina de la ciudad de Huánuco, viuda del capitán Don Thoribio de Caruj Escudero, cede a su hija doña Isabel de Caruj Escudero una deuda que le tenían los indios que trabajaban en el obraje San Joseph de Callancas, que era de propiedad del referido don Thoribio de Caruj Escudero, *“y allando la declarante en su conciencia, que se le deben dichos pesos a la dicha su hija, quiere*

---

<sup>65</sup> BN. Manuscritos. B.1134. Sobre este punto Varallanos sostiene, “Por otra parte, si legalmente estaban obligados a tributar solamente los indios hábiles, la carga del tributo lo soportaban todos los de la comunidad o repartimiento. Porque hombres, mujeres, ancianos y niños trabajaban en la elaboración de artículos o especies con que debían cubrir la tasa que les habían acotado”. Historia de Huánuco, pp. 337.

<sup>66</sup> ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1715.



*en parte...hacerle cesión...de toda la dicha cantidad de 750 pesos que de cuenta ajustada le deben los yndios yanaconas que le asistían en dicho yngenio de Callancas*".<sup>67</sup> Es decir, por lo visto en el documento se puede concluir que las deudas de los indios se asumían como patrimonio familiar que se tomaban y daban en herencia. Pasando a ser una especie de renta fija de la que gozaban arbitrariamente muchas familias criollas y españolas. La pregunta que lógicamente se debe de plantear es ¿Porqué los indios tenían estas deudas?, que en algunos casos eran montos imposibles de pagar, como el que tenían los tres que buscaron refugio en las tierras que administraba el comisario don Pedro Fernández de Córdova. Sencillamente se debía al modo de explotación indirecta, que consistía en otorgar al indio artículos de diverso tipo, (que en el fondo algunos no les servían para nada), a precios excesivamente elevados (al doble y a veces al triple de su valor real), con el fin de tenerlos atados a sus deudas y con ello contar con mano de obra prácticamente gratuita, para mantener su tren de vida señorial a costa de la ignorancia, el sometimiento y sufrimiento del indio.

Habiendo analizado esta realidad del indio, me pregunto ¿Cómo habría sido su existencia en este mundo supuestamente "cristiano" y bajo el dominio español? Teniendo en cuenta, que el indio era considerado, dentro de la estructura feudal colonial, como un siervo al servicio del señor, se podrá entender los diversos mecanismos creados para justificar esta diferenciación social. Se le ubicaba en el mismo nivel de un "menor de edad", por lo tanto considerado como débil y de "poca razón", lo cual acreditaba su condición de ser inferior y "miserable", y por ello, necesitado de ser tutelado y protegido, incluso de si mismo y de sus propias decisiones. Porque hay que tener presente, que la sociedad virreinal era considerada como una gran familia, donde todos tenían que cumplir un rol, los blancos por su calidad de seres superiores asumían el papel de padres, y los indios como inferiores y débiles el de hijos, que no podían tomar decisiones propias porque no estaban capacitados para ello.

Teniendo claro estos aspectos los podemos ver: En primer lugar, viviendo sin sosiego, acosado permanentemente para que cumpla con turnos, sus tributos y con sus deudas "voluntariamente" contraídas. Perseguido constantemente por la clase dominante por su energía física, debido a

---

<sup>67</sup> ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1720.

que era la principal fuente de riqueza del “señor holgazán”; En segundo lugar, acosado por el hambre, famélico y desesperado, no pudiendo satisfacer las necesidades de su familia porque el “señor y padre” era primero. Y en tercer lugar expuesto por su debilidad a las enfermedades y las epidemias que periódicamente asolaban y despoblaban los pueblos indígenas de la serranía peruana, que se le hacía ver que era en castigo a sus “pecados”. La realidad debió haber sido terrible.

En el testamento del cacique de Chinchao, Don Diego Chinanga, encontramos un aspecto que puede, en cierta medida, corroborar cómo era la vivencia de los indios tributarios en este periodo colonial. El cacique manifiesta, *“debo a un indio que está en la chacra de Guandobamba, que fue de Juan de Roxas, que no se como se llama, 4 patacones”*, y en otro ítem dice, *“a otro yndio de Tangor, llamado Pedro, otros 4 patacones de una jacha que me vendió agora 4 años y por no haberlo visto no se lo he pagado”*.<sup>68</sup> Igualmente en otro testamento, esta vez de una india llamada Ynes Tanta Cargua, encontramos un ítem que señala, *“no debo cosa alguna a ninguna persona y si algunos mitaios de los que han trabajado por mi mandado pidieren alguna cosa que se les deba y no se les haya pagado por haberse huido o por olvido, mando se les paguen de mis bienes”*.<sup>69</sup> Las últimas voluntades de estas dos personas nos demuestran un hecho irrefutable, la práctica constante, convertida en un hecho común y normal, de no pagar a los indios su trabajo o sus bienes, actitud que el indio convierte en parte de su realidad, al “saber” que debe ceder su trabajo y sus bienes sin recibir a cambio pago alguno, y por eso vemos que el indio desconocido no va a cobrar al cacique la jacha que le vendió en 4 patacones, una suma muy importante para un indígena, y lo mismo sucede con el indio que “no sabe como se llama” que se encuentra en la chacra de Guandobamba. Pero vemos que el indígena encuentra una respuesta a esta realidad y lo menciona Ynes Tanta Cargua cuando dice, por haberse huido o “por olvido”. La mentalidad indígena no culpa a la voluntad, ni considera la premeditación como los responsables de su situación, simplemente relaciona su realidad con hechos casuales, y por ello no odia, o lo hace muy tardíamente.

---

<sup>68</sup> ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1639.

<sup>69</sup> ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1643.

### **3. ACTIVIDADES COTIDIANAS Y SOBREVIVENCIA.**

El modo de vida que tuvieron los indios en el periodo colonial, debido a la realidad a la que tuvieron que ir constantemente adecuándose, sólo puede definirse como de “sobrevivencia cotidiana”, y en este punto detallaremos algunas de las actividades que como grupo social tuvieron que realizar para poder continuar “existiendo”, como individuo, como grupo y como cultura, en este periodo tan aciago y nefasto para la sociedad andina.

Es preciso señalar que en la época andina, la familia fue el núcleo más importante de la comunidad indígena y de la sociedad andina, quedando la individualidad relegada únicamente a los componentes de la clase dominante. Con esto queremos señalar que la sobrevivencia de la colectividad no estaba centrada en la persona sino en el núcleo familiar, considerándose que la colectividad era más importante que el individuo. Y de acuerdo a esta práctica andina debemos de señalar que en la colonia, es la familia la que ayuda a sobrevivir al individuo, pues su comportamiento es como una sola voluntad, esto puede verse en el trabajo del indígena en los obrajes, en las haciendas, en las mismas minas, y en el sitio en donde le tocaba estar destinado, adonde iba con su familia, y de esta forma grupal, trabajaban y se apoyaban, para ser más precisos, era la familia (la esposa y los hijos) la que apoyaba y sostenía a la cabeza de la familia quién era el soporte básico y el núcleo principal de la familia indígena.

En este periodo colonial, es evidente un cambio profundo en el comportamiento de la comunidad indígena con respecto a la época andina,<sup>70</sup> pues antiguamente la comunidad era la que protegía a la familia y en la colonia ya no lo hace, la familia ampliada que era la comunidad, es desmembrada, y muchos de sus patrones culturales se van perdiendo poco a poco, (pero no desaparece porque el Estado colonial no quiere que desaparezca, pues de acuerdo a su política depredativa la necesita), puesto que no hay nadie que los reproduzca y los recuerde, ya no existen los encargados de transmitir los conocimientos adquiridos en tantos

---

<sup>70</sup> Espinoza Soriano. “La sociedad andina colonial”, 1980, pp. 147. En lo referente a la comunidad indígena manifiesta, “En cuanto a la comunidad indígena peruana, evidentemente esta tiene su base y origen en las tierras colectivas pertenecientes a cada ayllu andino de procedencia preincaica. Pero la documentación patentiza que ellos fueron recreadas o reorganizadas, y, por lo tanto, reconocidas legalmente a partir de 1549, cuando gobernaba el Perú el pacificador don Pedro de la Gasca”.

siglos, los ancianos ante la dispersión de los integrantes de la comunidad no tienen a quien “dejar” sus recuerdos y esa enorme riqueza cultural, acumulada por cientos y miles de experiencias se van diluyendo con el tiempo.

Pero se da un hecho más importante aún, ya no hay posibilidades para la experimentación, porque no hay tiempo libre, porque no hay transmisión de recuerdos y de experiencias cotidianas, y al desaparecer la experimentación una cultura deja de avanzar y comienza a retroceder, teniendo como resultado, una familia sin objetivos, una comunidad sin fuerza y un hombre sin ambiciones, pasando así a una situación de sobrevivencia.

Pero esta comunidad desmembrada y debilitada, que ya no puede proteger a la familia indígena, la ayuda a sobrevivir. Si bien es cierto que la mayor parte de los valores familiares y culturales andinos se perdieron, algunos de ellos, dentro de la comunidad y de la familia indígena logran sobrevivir, porque el hombre andino sobrevive. Esta comunidad que ya no puede defender a la familia india, la puede cobijar y la puede consolar y con ello a subsistir. Es en la comunidad en donde el indio encuentra a sus semejantes y a sus hermanos. Es ahí donde se halla acompañado y con ello protegido, hasta que vuelve al mundo del blanco. Y en estos momentos de integración comunal, vuelven a reproducir y recordar algunas de las prácticas y costumbres ancestrales andinas (aunque por el tiempo y por la debilidad de la memoria, algunas de ellas han ido sufriendo leves modificaciones no desaparecen). Y asimismo, como una necesidad de liberación y explicación de su realidad recrean leyendas y mitos, explicativos de su realidad y de esperanza de un futuro mejor,<sup>71</sup> en los que se abandonan y creen como ciertas. Y son estos momentos los que ayudan a sobrevivir a la comunidad y a la familia andina con su cultura y su forma de vida, aunque se hayan perdido muchos de sus valores y cambiados otros.

---

<sup>71</sup> Al respecto, Martín Sagrera, “Mitos y sociedad”, 1969, pp. 32, manifiesta: “Son por el contrario, los desheredados, los que sufren, quienes buscan una solución a los problemas angustiosos en que se debaten, realizando un esfuerzo mental semejante...y tras ellos se precipitan las masas, tanto más inclinadas a creer cualquier cosa cuanto más insatisfechas se encuentran”.

#### a) LOS BIENES DE COMUNIDAD.

Las comunidades indígenas, tanto de la región de Huánuco como del resto del país, poseían bienes propios que les servían para su subsistencia,<sup>72</sup> estos bienes se dividían en: bienes de comunidad y bienes de uso particular. Los primeros eran de uso colectivo, como tierras agrícolas, pastos, zonas forestales, aguas y casas comunales (tanto en el poblado como en otras regiones), siendo el caso de algunas comunidades, sobre todo las alto andinas, la posesión de ganadería propia. En tanto que las segundas, conformadas por tierras de sembrío y casa de vivienda eran de uso particular de los naturales y su familia.

Las comunidades andinas de la región de Huánuco, siempre estaban en constante pugna por la defensa de sus bienes comunales, algunos expedientes que detallan estos hechos nos muestran a su vez el patrimonio que poseía la comunidad. En el año de 1594, don Juan Arias Dávila, encomendero de los indios Chupachos, saliendo en defensa de ellos hace una relación de las tierras que poseían y la condición en que se encontraban, así tenemos:

Del pueblo de San Cristóbal de Coni y Panaochinchao.

- *“primeramente las tierras del valle de Coni hasta Taullica, que son muy flacas y débiles y cansadas en que habrá como quince fanegadas de sembradura de maíz poco mas o menos y de cada fanega se cogeran ocho o diez fanegas”*.

- *“mas adelante las tierras de Chulqui...habrá como seis fanegadas de sembradura de maíz y acude a diez fanegadas y a poco menos por fanega”*.

- *“En las tierras de la loma y ladera de Malconga, que es de los yndios Guamaraconas y Malcongas tierras muy flacas y que se coge a cinco y seis fanegas de maíz de cada fanega de sembradura”*.

- *“En debajo de Chulqui, otro pedazo de tierra donde dicen Mantara en las quebradas del pueblo de Panao Chincha, hay algunas tierras para papas y son de muy poco provecho para maíz por lo cual los yndios las ocupan con sus ganados de yeguas, vacas, ovejas y algunas cabras”*.

En los pueblos de Pachabamba y Acomayo:

---

<sup>72</sup> Matos Mar. “Hacienda comunidad y campesinado en el Perú”, 1976, pp. 188. “El espacio físico de una comunidad típica se encuentra dividido en tres zonas: el núcleo urbano y sus anexos, las áreas de cultivo aledañas y las zonas de pastos”.

- *“Primeramente las tierras de Mantacocha, que habrá dos o tres fanegadas de sembradura y se coge muy poco mayz y junto a ello las tierras de Pachacoto, en que habrá como dos fanegadas de sembradura”.*
- *“Unas pocas tierras en Quera, que habrá poco menos de una fanegada de sembradura de mayz”.*
- *“Un pedazo de tierra en Guanagarqui y otro en Rarpa y Tactabamba, en que habrá como tres o cuatro fanegadas de sembradura de mayz y las tierras de Coramarca, en que se coge algún poco de mayz”.*
- *“Los yndios del pueblo de Acomayo, tienen las tierras que dicen de Chulqui, en que siembran para el tributo cinco fanegadas de trigo”.*
- *“Las tierras de Pomaguasi y Toyari, en que habrá dos fanegas de sembradura de mayz”.*
- *“Las tierras que están alrededor del pueblo de Acomayo, en que habrá como quatro fanegadas”.*
- *“Las tierras de Mayobamba y Jucabamba, tierras de roza ocho fanegadas de mayz”.*
- *“Las tierras de Pillao y Chaca, donde los yndios tienen sus ganados y siembran algún mayz”.*
- *“Los yndios de Pachabamba, tienen sus ganados a donde dicen Tambo y Caian”.*<sup>73</sup>

En un documento posterior del año 1713, podemos ver que los bienes de los indios, principalmente las tierras, eran usurpadas y arrebatadas por el estado colonial a través de sus autoridades, amparados en normas y decretos que “legalizaban” el hecho, para con ello satisfacer la urgente necesidad de dinero que siempre tenía la corona y la también urgente necesidad de tierras que tenían los representantes de la clase dominante. En este documento, don Nicolás Guayna Malqui, cacique y gobernador del repartimiento de los Yaros Lucanes, hace diversas acusaciones del comportamiento de los blancos, que viven cerca y dentro de las comunidades y pueblo indígenas, y menciona la normatividad colonial existente en la que basa su reclamo, “...las leyes 21, 22, 23 título 3, libro 6 de la recopilación de las indias, en que se manda que en los pueblos de indios no vivan españoles, negros, mestizos y mulatos, aunque hayan comprado tierras en dichos pueblos y sus términos, por ser esta la causa principal y

---

<sup>73</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101.

*origen de las opresiones y molestias que padecen*".<sup>74</sup> Y luego, en lo que se refiere al tema de estudio, hace una relación de las tierras pertenecientes a las comunidades que han sido rematadas por el "Juez Compositor de tierras", don Joseph de Vicuña, que para mayor detalle transcribimos:

- *"Las tierras nombradas Quiquin Huayra, que compró don Josef de la Piedra en 200 pesos. Pertenecen al pueblo de Chacos que tiene 25 indios tributarios y están tan inmediatas a dicho pueblo que solo distan cuatro cuadras por donde pasa una acequia que abrieron los indios y si las tuvieren los españoles las pudieran cerrar.*

- *"Las tierras nombradas Concho huaycalla y Cocha-Huarin que compró Josef de Bardales en 230 pesos. Toca al pueblo de Matehuaca, 33 indios tributarios, y son necesarias para que las iglesias e indios se mantengan porque el único paraje donde sacan madera para labrar los templos y hacer sus casas y las puertas y no tiene otro lugar donde sacar leña para lo necesario, por ser el dicho pueblo totalmente seco y por este motivo alimentan sus mulas y ganados en las dichas tierras por no tener otros pastos y aquí siembran algún trigo que no pueden en otra parte".*

- *"La chacra de Taucan...pertenece al pueblo de Chacos, 8 indios tributarios, compró Antonio Fernández de rebolledo en 250 pesos".*

- *"Las tierras nombradas Pucur-huay, que compró don Matías de Salcedo en 200 pesos, pertenece al pueblo de Chinchán, 42 indios tributarios".*

- *"Las tierras nombradas Huanac, compró don Martín de Bustamante en 250 pesos, pertenece al pueblo de Guariaca, 53 indios tributarios".*

- *"Tierras de Tacta, pertenece al pueblo de Chacos, compró don Fernando de la Sota en 200 pesos".*

- *"Tierras y pastos nombrados Quima-huanca y Marcan, de la cordillera para la montaña, tocan a todo el repartimiento y son necesarísimas a los yndios, porque de más de sembrar maíz en el único paraje que tienen los pueblos de dicho repartimiento para sacar tablas de cedro para los retablos, puertas y ventanas y otros, dicho repartimiento a su costa y trabajo abrió camino a la montaña porque no lo había. En dicha montaña todo el repartimiento tiene labrada chacra de cocal que sin ella no pudieran conservarse en aquellos lugares".*

---

<sup>74</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 34; Cuaderno 700.



- *“Las tierras nombradas Cancha-cocha y Tuto-huain, que compró Diego Delgado León en 150 pesos, pertenece al pueblo de Matehuaca, están 7 indios tributarios”.*
- *“Las tierras nombradas Ayancocha, pertenece al pueblo de Matehuaca, numerados 15 indios tributarios...en ella siembra también el cacique”.*

Además de estas tierras de cultivo, tierras de pastos para los animales y tierras con bosques para la leña y madera. Las comunidades, en algunos casos, igualmente poseían ganadería de manera colectiva que usufructuaban de diversas maneras, pero como todo lo que una comunidad poseía despertaba siempre la codicia de los blancos ávidos de riquezas, sucedía muchas veces que el representante de la iglesia (el cura), y la autoridad política representante del estado colonial (el justicia mayor o corregidor), se unían para despojar de sus bienes a la comunidad indígena, tal como sucede en el siguiente caso en donde se indica que, en la iglesia del pueblo de San Miguel de Guacar del repartimiento de los Chupachos, estaba fundada la cofradía de la Purísima concepción, y para el culto y celebración de la festividad de la dicha cofradía, el común del pueblo aplicó las tierras y pastos de Moscatuna con 100 vacas, y como está referido en el documento, *“Para su mejor administración entregó el común dichas tierras, pastos y ganados al religioso, cura del dicho pueblo, al cual trato de comprárselas con dicho ganado don Joseph de Rojas, siendo Justicia Mayor del dicho partido...el cura de dicho pueblo dispuso se hiciese dicha venta a don Joseph de Rojas obligando a aceptarlo a los yndios, quedando dicho comprador obligado a pagar 100 pesos cada año siendo así que hay personas que dan mas de 150 pesos y no lo hicieron porque no precedieron para la dicha venta pregones y otras diligencias”.*<sup>75</sup>

Según la documentación citada, los pueblos de indios o comunidades indígenas poseían en la ciudad de Huánuco, “asientos”, “solares”, “cuadras” o “casas” de comunidad, que servía a los indios para alojarse cuando bajaban de sus pueblos con diversos fines, (alquilarse en la plaza pública, vender sus productos, presentar quejas, participar en festividades principales, etc.), y en muchos casos también los alquilaban a terceras personas con el fin de generar ingresos para cubrir los gastos de la comunidad. Como ejemplo podemos señalar que los indios Baños, tenían

---

<sup>75</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 34; Cuaderno 696, 1689.

sus solares en el barrio o asiento de Guacchagato,<sup>76</sup> y colindaba con solar de Pedro Guaman, indio chacarero yanacona, y con solar de Juan Pomallaxa. Por otro lado, los indios Chaupiguarangas tenían sus casas en el barrio de San Sebastián, junto a la de los indios Yaros.<sup>77</sup> Y los indios Pincos, tenían su asiento en el lugar llamado de la carrera del campo.<sup>78</sup> Estos bienes, como hemos señalado con respecto a los bienes de comunidad, eran motivo también de disputas entre indios, como sucede con los indios Chaupiguarangas, que en el año 1607 tienen que ceder a Alonso Nauri y a Ana Guanca su mujer, un pedazo de tierra y solar que tenían en el barrio de San Sebastián junto a sus propios solares, al haber perdido el juicio que sobre estos bienes tenían con los referidos indios.<sup>79</sup>

#### **b) ARRENDAMIENTOS Y VENTAS DE BIENES DE COMUNIDAD.**

Entre las opciones que tenía la comunidad para procurarse ingresos económicos, se encontraban los arrendamientos y ventas de los bienes de comunidad. Esto inicialmente surge como una elección de sobrevivencia, ante la necesidad de tener que cubrir los tributos de los indios ausentes, muertos o enfermos. Pero como puede verse en los documentos, esto posteriormente se convierte en una forma de enriquecimiento de muchos caciques, corrompiéndose, y con ello anulándose, una modalidad que pudo haber ayudado mucho a la comunidad indígena si es que estos caciques hubieran actuado pensando en el bien común y no en el beneficio personal.

El Estado colonial, que siempre estaba buscando mecanismos y formulas para conseguir dinero, muchas veces se aprovecho de este hecho para sacar a remate los bienes de comunidad (tierras de sembrío principalmente), pues aducía que al estar permanentemente arrendadas, las tierras no les eran necesarias a los indígenas, utilizando con ello, el mismo pretexto que ponían los caciques cuando solicitaban autorización para arrendar algunas de estas tierras. Otro de los peligros que surge con el arrendamiento de tierras de comunidad es que los arrendatarios no querían pagar el arriendo, buscando más bien apoderarse de ellas y de paso de las tierras aledañas.

---

<sup>76</sup> ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1625.

<sup>77</sup> ARH. Escribano, Manuel González Casasola, 1631.

<sup>78</sup> ARH. Escribano, Martínez de Orueta, 1607.

<sup>79</sup> ARH. Escribano, Martínez de Orueta, 1607.

Existen numerosos expedientes de arrendamientos de tierras de comunidad para la región de Huánuco, y para ejemplificar lo mejor posible la distorsión que sufre esta modalidad en su objetivo inicial seguiremos, dentro del periodo de estudio, los que realizaron los indios Chupachos a través de sus caciques.

El mecanismo que se utilizaba para arrendar tierras de comunidad, era contar con un permiso especial que otorgaba el respectivo corregidor, y para lograr eso, el cacique lo solicitaba especificando claramente las razones por las que quería realizar dicho arrendamiento, y a su vez cuando ésta se realizaba, se señalaba en el contrato que las tierras no privaban a los indios de su sustento y que al no ser utilizadas se podía arrendar.

En el año de 1624, los caciques de los pueblos de Pachabamba y Quera, don Fernando Guacanco y Andrés Carguachin, arriendan las tierras de Pachacoto perteneciente a ambas comunidades, a Felipe Tanta Guayanay, morador de la ciudad de Huánuco, por tiempo de cinco años y por el precio de catorce patacones y medio por año, *“que serán cinco fanegadas de sembradura poco mas o menos que están dos leguas y medio desta ciudad...arrendamos las dichas tierras para ayudar a pagar el tributo por los yndios ausentes de los dichos pueblos”*.<sup>80</sup>

Pocos años después, en 1630, don Juan Masgo, gobernador de los repartimientos de Acomayo y Pachabamba, solicita a don Luis Blázquez de Valverde, vecino de Huánuco Alcalde Ordinario y Teniente de Corregidor y Justicia Mayor de dicha ciudad, *“venia y licencia para arrendar las tierras de Vinchos, para suplir y pagar los tributos de los yndios muertos y ausentes”*.<sup>81</sup> Concedida la licencia arrienda a Alonso Gómez Herron, residente en la ciudad de Huánuco las referidas tierras de Vinchos pertenecientes a la comunidad de Acomayo, *“diez o doce fanegadas de maíz y son tierras nuevas”*, por tiempo de tres años y por precio de 40 pesos cada año, que según el contrato se ha de pagar en producto (trigo), *“Los cuales me ha de pagar en trigo cada cinco fanegadas cada tercio de seis meses, puesto y entregado en la chacra que escogiese Alonso Gómez, para que pueda pagar el tributo y tasa que en los seis tercios de estos tres años son treinta fanegadas que a razón de cuatro pesos cada una conforme a la tasa son*

---

<sup>80</sup> ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1624.

<sup>81</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101, 1630.

*ciento veynte pesos*". Algunos años después en 1638, el arrendatario Alonso Gómez Herrón, sigue en la posesión de las tierras de Vinchos y contra él entablan querrela el mismo Juan Masgo, cacique principal del pueblo de Pachabamba y gobernador de la guaranga de Chayanca, y don Francisco Cayco principal del pueblo de Acomayo aduciendo incumplimiento de pago, *"Decimos que Alonso Gómez Herrón, residente en las chacras y tierras de Vinchos, nos debe por esta escritura que presento de plazo cumplido ciento veynte pesos por tres años que ha ocupado las tierras de Vinchos sin pagar cosa alguna"*.<sup>82</sup>

El mencionado Alonso Gómez Herrón sostiene haber cancelado dicha deuda y presenta testigos y documentos para sustentar su afirmación. Posteriormente en 1660, estas tierras de Vinchos junto a las de Chulquillo, pasan por otra situación de conflicto por arrendamiento, esta vez de mayores proporciones, y podemos ver también en este caso, que los principales del pueblo de Acomayo desautorizan a su cacique abiertamente, y consideran que el arrendar tierras a españoles es de "muchísimo perjuicio", *"Don Diego Cayco, Cristóbal Yapo, Gerónimo Yapache, Juan Bautista y Juan Poma, principales del pueblo de San Pedro de Acomayo y el común del en el Corregimiento de Tarma. Dicen que las tierras de Chulquillo y las de Vinchos que son todos de la dicha comunidad, las dio en arrendamiento don Lorenzo Cayco su cacique y gobernador sin saber lo que se hacía, una al Cap. Don Andrés Rico Tilado y la otra al Sargento Mayor Juan Pérez de Tordesillas para la paga de sus tributos lo cual nunca se ha podido hacer, los arrendatarios no solo no han pagado ni un real pero son de grandísimo daño y perjuicio pues no contentos con estas tierras sin pagarlas le van entrando y apoderando de todas las demás circunvecinas, con que si esto dura algún tiempo no ha de haber en aquel pueblo indio que tenga tierras porque estos dos españoles entran a todas y van echando a los yndios y así para que estos queden con sus tierras quietos y las cultiven y trabajen pues el darlas en arrendamiento a españoles es de muchísimo perjuicio. Se sirva de mandar declarar por nulos y de ningún valor ni efecto los dichos arrendamientos"*.<sup>83</sup>

Otro caso de arrendamiento de tierras comunales se produce en 1642, donde también se encuentran involucrados los indios del pueblo de Pachabamba, en el que don Julián Masgo,

---

<sup>82</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101, 1638.

<sup>83</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101, 1660.

cacique principal del pueblo de Pachabamba arrienda a Manuel Caruachi, indio residente en la ciudad de Huánuco, las tierras del común de dicho pueblo llamada Caian por tiempo de tres años y por precio de veintitrés pesos por año, *“en presencia y con asistencia del contador don Fernando de Torres y Solís protector de los naturales... para en cuenta de los cuales he recibido cincuenta pesos, para en cuenta de los pesos de plata yo e pagado y suplido por los tributos que (debían) los yndios ausentes del dicho mi pueblo”*.<sup>84</sup> En ese mismo año el gobernador del repartimiento de los Chupachos, don Gerónimo García, arrienda otras tierras de los mismos indios del pueblo de Pachabamba por tiempo de tres años y veinte pesos por año, a Carlos Quispe, indio Alcalde de los yanaconas de la ciudad de Huánuco, *“para enterar los tributos de los ausentes y muertos, por no tener como no tienen bienes de comunidad para satisfacer los dichos efectos...una chacra y tierras nombrada Mito, que los dichos yndios tienen de que no necesitan por tener otras mas cercanas que siembran para su sustento y está mas de dos leguas del dicho pueblo de Pachabamba”*.<sup>85</sup>

A primera vista pareciera ser que los caciques del pueblo de Pachabamba, tenían muchas dificultades para poder completar y pagar los tributos que les tocaba enterar. Pero en esencia el problema es mucho más profundo, en todos los documentos se menciona, *“para enterar los tributos de los ausentes y muertos”*. Los caciques según la norma colonial estaban obligados a pagar los tributos de todos los indios que figuraban en los padrones de indios tributarios, (elaborados durante las respectivas visitas y revisitas), el problema surgía cuando alguno de estos indios se ausentaba (fugaba) o fallecía, seguía figurando en los padrones, y por tanto, al figurar en los registros los caciques debían pagar por ellos. Lógicamente estos caciques reclamaban, pero teniendo en cuenta que el cuerpo legal virreinal estaba instituido *“con la finalidad de desorientar y desanimar al demandante, pero sin desilusionarlo”*,<sup>86</sup> sus solicitudes demoraban mucho tiempo en ser escuchados y aún mas en ser solucionados, si es que llegaban a solucionarse.

---

<sup>84</sup> ARH. Escribano, Diego Cavello Miraval, 1642.

<sup>85</sup> ARH. Escribano, Diego Cavello Miraval, 1642.

<sup>86</sup> Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial” (Movimiento social), 1981, pp. 18.

Don Pedro Lino de la Cruz,<sup>87</sup> cacique principal y gobernador del repartimiento de los Chupachos, en el año de 1690 vuelve a solicitar autorización para arrendar tierras de comunidad, aduciendo tener potestad para hacerlas en caso de necesidad *“que por reales ordenanzas se me permite pueda arrendar las tierras que tuvieren la comunidad e los yndios de mas de las que ocupan en sus sementeras, para con su usufructo acudir a la paga de los tributos, mitas y servicios personales y gastos de comunidades atendiendo al (ayuda) y alivio de los yndios y porque al presente el pueblo de Pachabamba de dicho repartimiento tiene las tierras necesarias para sembrar los yndios del y demás dellas las de Tambogan por estar distante de dicho pueblo no las pueden cultivar el común de dichos yndios”*,<sup>88</sup> así en 1691 arrienda a don Joseph de Sevallos y Bedoya, las tierras de Tambogan y pastos de Guallapan y Pacca, por un tiempo de ocho años y por el precio de ochenta pesos cada año. Tres años después vemos al mismo don Pedro Lino de la Cruz, cacique principal y gobernador del repartimiento de los Chupachos, solicitando nueva licencia para arrendar otras tierras del repartimiento de los Chupachos, sosteniendo que se encuentran desocupadas y por ello *“se nos sigue notable perjuicio por no poder valernos dellas para las pagas y enteros que tenemos de los reales tributos”*,<sup>89</sup> y arrienda al bachiller don Francisco de Espinoza Campoo, presbítero, vecino de la ciudad de Huánuco, las tierras de Malconga, Chaparisca y Vilcabamba, por tiempo de cuatro años, y el precio, las de Malconga en setenta pesos anuales y las de Chaparisca y Vilcabamba en cuarenta pesos por cada año, pero lo que además nos señala el documento es que estas tierras ya habían venido siendo arrendadas a la misma persona, *“y según y como la ha tenido y poseído hasta aquí en arrendamiento dicho licenciado don Francisco de Espinoza Campoo”*.

Por lo expresado se evidencia que, el arrendamiento de tierras se convirtió en un hecho casi cotidiano, llegando los españoles a estar muchos años en esas tierras arrendadas que al final empezaban a considerar como suyas, según se puede concluir de lo que en 1713 señala Josef de Vicuña, Juez compositor de tierras del repartimiento de los Yaros Lucanes en respuesta a la

---

<sup>87</sup> Este cacique en el año de 1721, saldrá como fiador de su yerno Don Leandro Masgo, quién fue encarcelado por pedido del cura rector de la Iglesia mayor de Huánuco, Licenciado don Jorge de Basterrechea, por 280 pesos que debía de sínodos. ARH. Escribano Fernando de Oriondo.

<sup>88</sup> ARH. Escribano, Pedro de Ochoa, 1690.

<sup>89</sup> ARH. Escribano, Pedro de Ochoa, 1693.

queja del cacique del dicho repartimiento, “*Atendiendo asimismo de no desposeer los españoles de la posesión en que estaban de sus arrendamientos, habiendo fabricado casas y oficinas en ellos*”.<sup>90</sup> Otro aspecto que podemos tomar en cuenta de esta situación, es que los arrendamientos de tierras de comunidad lo hacían tanto los caciques principales y gobernadores del repartimiento, como los caciques de pueblos. Y como se da en el caso del pueblo de Pachabamba, en un mismo año (1642) arriendan dos de sus tierras (Mito y Caian), dos caciques distintos. Este hecho en si, ya genera sospecha de aprovechamiento personal en la realización de estos arrendamientos. Otro aspecto que es necesario resaltar, es el hecho de que los caciques y gobernadores principales del repartimiento, poseían una cierta “libertad” para arrendar las tierras de su repartimiento, cumplían con los pasos adecuados para solicitar las licencias pero, ¿existía claridad en el destino de lo que recaudaban por esos arrendamientos, si sabemos que los caciques locales también las arrendaban con el mismo pretexto de pagar los tributos de los indios muertos y ausentes? La razón de “indios muertos y ausentes”, es algo vaga, ¿cuántos indios muertos y cuantos ausentes?, considero que la distorsión del objetivo inicial, de ayudar y aliviar la carga tributaria de los indios, esta claramente demostrada.

Además de los arrendamientos de tierras y de casas de comunidad, los caciques algunas veces optaban por la venta de estos bienes, pero de manera muy esporádica, porque la legislación colonial prohibía la venta de bienes de comunidad.

### c) ASIENTOS Y CONCIERTOS.

Si bien es cierto que la sobrevivencia cotidiana del indígena pasa por el aprovechamiento de la unidad familiar y de la utilización de los bienes comunitarios que poseían. También como adecuación a una realidad constantemente contraria a ellos, el indígena aprovecha la inserción en la modalidad de trabajo colectivo como jornalero “voluntario”,<sup>91</sup> para obtener su subsistencia.

Conciertos y asientos es como se les denominaba en la colonia a estas formas de trabajo voluntario, los indios se alquilaban por un salario semestral o anual o como acordasen con la

---

<sup>90</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 34; Cuaderno 700.

<sup>91</sup> Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial” (Dominio económico), 1980, pp. 510.



parte contratante, pero lógicamente el monto del jornal que recibía era superior a la de un indio mitayo, que en muchísimos casos no llegaban a cobrar por el trabajo realizado. Los jornaleros voluntarios, se encontraban trabajando en las diversas ocupaciones existentes en el periodo colonial, en las minas, en los obrajes, en las haciendas, en las estancias, en las huertas, en las casas, en el arrieraje y como ayudantes en oficios diversos. El salario por el que se concertaban o asentaban era variado, dependiendo su fijación de diversos aspectos como el poder adquisitivo del contratante o la voluntad del mismo de lo que quería pagar, y asimismo de la dificultad del trabajo en si, aunque en esencia primaba el aspecto anímico del contratante. Veamos algunos casos de “asientos” o “conciertos”.

Un modelo de asiento para pastoreo es el que realiza Santiago Yupay, indio natural del pueblo de San Juan de Uacha quién *“de su voluntad se asienta con Andrés de tapia, morador de esta ciudad, para servirle tiempo de un año que corre desde oy día de la fecha desta carta en adelante, el cual dicho servicio le ha de hacer de guardar unas cabras e yeguas que tiene en su chacra de Mantacocha, y en todo lo demás que le quisiere mandar y ocupar pagándole por su trabajo veintidós patacones en plata y de comer y curalle si cayere enfermo...con lo cual se obliga a hacelle el dicho servicio sin hacer falla ninguna y si lo hiciere le puedan traer a su costa a cumplillas de nuevo”*.<sup>92</sup>

Otro es el que se refiere al asiento que realiza Diego Poma Capcha, natural del pueblo de San Francisco de Puños, con Antonio caballero, para trabajar en el obraje de este último. *“dijo que de su voluntad se asienta, con Antonio Caballero de Alfaro, morador en esta dicha ciudad, para servirle tiempo de un año, que corre y se ha de contar desde oy día de la fecha en adelante, el cual dicho servicio le ha de hacer en el obraje que tiene en esta ciudad, en el oficio que mejor se acomodare a trabajar, de cardar, texer o hilar, y en lo demás que le quisiere mandar y ocupar, pagándole su trabajo según y como al ministerio en que se ocupare en el dicho obraje, como a los demás indios de tasa”*.<sup>93</sup> Considerando la dureza del trabajo en un obraje, es de extrañar que un indio de manera “voluntaria” haya aceptado laborar en ese lugar. El asunto en si es que Diego Poma Capcha se encontraba preso en la cárcel por su cobrador de

---

<sup>92</sup> ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1625.

<sup>93</sup> ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1626.

tasa don Pedro Yanac, porque no había podido pagar sus tributos, y para poder hacerlo, al concertarse recibe adelantados quince patacones, “y *el dicho don Pedro Yanac estando presente, le obligó en tal manera que el dicho Diego Poma Capcha servirá los quince patacones que ha recibido adelantados como lo demás que se le fuere dando*”. En este caso se puede ver claramente que el deseo y la voluntad están prohibidos al indígena, tiene que someterse a la explotación, no puede resistirse, pues de hacerlo algún cobrador de tasa puede “obligarlo en tal manera” haciéndole recordar que no tiene libertad. Además este indio es un candidato a los cepos, a los grilletes y al látigo de los capataces, pues va al obraje en contra de su voluntad. Asimismo se puede ver que en el contrato se le señala un salario igual a la de los indios de tasa, por lo tanto prácticamente inexistente.

Diferenciándose del ejemplo anterior Santiago Yauri, natural del pueblo de San Lorenzo de Coquin, se asienta con Juan Sánchez Falcón, vecino y alcalde ordinario de la ciudad de Huánuco, “*para servirle tiempo de un año que corre y se ha de contar desde oy día de la fecha desta carta en adelante, el qual dicho servicio le ha de hacer de yanacona en su chacra de Hulqui y en la Texera y en todo lo demás que le quisiere mandar e ocupar pagándole por su trabajo treinta pesos y un pedazo de chacra en que sembrar para su comida y sustento, y bueyes y aperos para beneficiarlo como a los demás yanaconas de la dicha chacra...y confesó aver recibido a cuenta deste concierto trece patacones que le dio adelantados para pagar su tributo que tenía rezagado*”.<sup>94</sup> En este caso, los beneficios que logra Santiago Yauri, son muy superiores a la que se le obliga a aceptar a Diego Poma Capcha, 30 pesos de salario, un pedazo de chacra para sembrar, bueyes y aperos para beneficiarlos.

Como se comprueba en los hechos referidos, el trato que se daba al indígena pasaba por la voluntad de la persona dominante, del “señor”. Y asimismo, los diversos comportamientos que van apareciendo en el carácter del indio se deben esencialmente a este trato que recibían. Es posible que la actitud hacia el trabajo de Diego Poma Capcha no fuera la misma que la de otras personas, debido a la forma como fue a parar en ese temido centro laboral, y es posible también que Antonio caballero de Alfaró haya utilizado el látigo para hacerle trabajar, acusándolo

---

<sup>94</sup> ARH. Escribano Lope de Bustillo, 1626.

posiblemente de “holgazán”. Pero no es mi propósito estudiar estas acusaciones, sino conocer cómo se van formando las diversas actitudes de los grupos humanos que vivieron en este periodo colonial, relacionándolas con las diversas actividades a la que se dedicaron los indios para sobrevivir.

#### **d) LA MORTALIDAD INDÍGENA.**

Aunque no es nuestro objetivo hacer un estudio estadístico sobre la magnitud que alcanzó la mortalidad indígena en el periodo de estudio, es necesario conocer, cual era la dimensión de su presencia en la familia indígena, y cómo ésta convivía con ella.

A través del análisis de diversos hechos causantes de esta mortandad, encontramos que en el año 1642 María Sucho, una india natural del pueblo de Tantamayo del repartimiento de Chavín de Pariarca, residente en la ciudad de León de Huánuco, al hacer su testamento menciona: *“declaro que crié, desde muy niña que no andaba a una yndia llamada María Pocoy, hija de una yndia llamada Ynes Suyo, la cual había vendido la dicha su hija a una yndia llamada Chalquin en seis pesos y por verla llena de piques y tan maltratada di a la dicha yndia los dichos seis pesos y la llevé a mi casa donde la crié”*.<sup>95</sup>

El testimonio de María Sucho, nos evidencia una diversidad de circunstancias, unas que se manifiestan en la declaración, y otras que se encuentran ocultas en la interacción y generación de la misma. En este caso la venta de la niña es generada por un hecho concreto, la desesperación, y ésta a su vez es producto de la extrema pobreza, del abandono, y probablemente la existencia de alguna enfermedad, o algún otro problema álgido en la madre de la niña. Pero si nos preguntamos, qué era lo que provocaba esta realidad. La respuesta la hallamos en la situación de sometimiento y explotación inhumana en que vivía la clase indígena, y por ello no es necesario buscar, documentos específicos sobre Inés Sucho (posiblemente inexistentes), para hacernos una idea de la vida que llevaba. Sabemos que vende a su hija en seis pesos, el porqué lo hace, es algo que salta a la vista solo con ver la realidad de la época que le toco vivir. Al respecto, todas las conjeturas que podamos hacer son válidas,

---

<sup>95</sup> ARH. Escribano Diego Cabello Miraval. 1642.

como un esposo encarcelado por deudas tributarias, o abandonada de algún indio fugado de su repartimiento o viuda de alguno muerto en las minas, y hasta es viable que haya sido una de las tantas indias forzadas y producto de ello haya tenido esa hija. En suma, las eventualidades son muchas, pero todas encuentran como fondo una realidad de opresión en donde lo que busca el indio es sobrevivir en medio de un entorno de miseria para su familia, su raza y su cultura.

La venta, donación o recojo de niños indios,<sup>96</sup> hay que considerarla entonces, como una forma de sobrevivencia por un lado, y como una práctica señorial de la clase dominante por el otro. Este hecho demuestra claramente las condiciones de supervivencia en que se encontraban los naturales, y en esta realidad debemos de examinar la mortalidad existente entre ellos y cómo ésta era tomada y aceptada.

Don Diego Chinanga, cacique del pueblo de Santiago de Chinchao, patentiza en su testamento un ejemplo del índice de mortandad a la que estaba expuesta la familia indígena. Según podemos ver en el documento, este cacique se casó dos veces, la primera “*con Juana Bernarda ya difunta, hija de Domingo Pintor en la cual tuve dos hijos que asimismo son difuntos*”. La segunda vez se casa con “*Madalena Cargua y durante el matrimonio hemos tenido seis hijos y los cinco son muertos y el que esta vivo se llama Martín Paucama Chinanga que será de diez años*”.<sup>97</sup> Siete de los ocho hijos que tuvo este cacique, murieron muy jóvenes sin llegar a formar familia. Si bien es cierto que este es un caso específico, el registro de mortalidad para una familia es muy elevado (de once miembros: un padre, dos madres y ocho hijos, al final solo sobrevivirá un hijo), no es una generalidad para la población indígena (de serlo el indio peruano como grupo humano, hubiese desaparecido hace mucho tiempo), pero nos expone las duras condiciones de existencia cotidiana de la población tributaria, mal alimentada y maltratada, estaba expuesta a una alta tasa de mortalidad.

Este ejemplo es un caso que se repite de manera constante en este periodo colonial, y producto de ello es la total desaparición y extinción de muchas familias indias, y cuando don Marcos

---

<sup>96</sup> Existen muchos otros testamentos en los que se señala el recojo y la crianza de niños indígenas huérfanos, como el que hace Ynes Tanta Cargua del año 1643 “*declaro que yo he criado a un niño llamado Hilario, huérfano*”. ARH. Escribano Diego Cabello Miraval. 1643.

<sup>97</sup> ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1639.

Calderón de Vargas, cacique principal y gobernador del repartimiento de Tarma dice *“por cuanto en dicha nuestra parcialidad tenemos un solar vaco, en que no hay subsección por haber fallecido y prescripto todos los ascendientes y descendientes de quién lo poseía”*,<sup>98</sup> esta corroborando lo que expresamos.

Son varios los factores que ocasionaron el decrecimiento de la población indígena, tanto interno como externo. Entre los primeros se pueden señalar dos: las bajas defensas corporales del indio, que lo hizo sucumbir fácilmente ante las epidemias y enfermedades; y una especie de desapego que hacia la vida, lo que ocasionó que se abandonara rápidamente a la muerte en caso de caer enfermo. Entre los segundos tenemos a, los que ocasionaban el descenso de sus defensas manifiesto a través de la destrucción de la complementariedad ecológica andina,<sup>99</sup> que hacia a la comunidad andina o ayllu autosuficiente; y aquellos que ocasionaban su muerte, provocados por el hombre y la naturaleza, en las mitas mineras, obrajes y otros, donde morían de fatiga y hambre, en el que convergían también las epidemias y enfermedades.

Las epidemias fueron un hecho real y terrible en el periodo colonial peruano, que castigó duramente a los pueblos indígenas causando gran mortandad entre ellos. Uno de estos flagelos es el que asoló toda la sierra peruana entre los años 1719 y 1722, sobre el cual escribe de manera desesperada, al entonces virrey del Perú don Fray Diego Morcillo Arzobispo de la Plata, el cacique principal y gobernador de los pueblos del partido de Tarma don José Calderón y Lara, quien dice *“que por el mes de mayo de este año se introdujo en los pueblos de dicho repartimiento la epidemia y peste general que ha corrido desde las provincias de arriba y se mantiene y existe con gran crueldad en todos los pueblos de dicho repartimiento”*.<sup>100</sup> Este hecho, como lo menciona este cacique, traía diversas consecuencias para la población indígena, ya que los enfermos no podían cumplir con sus “obligaciones laborales” como indios tributarios, ni podían trabajar en sus propias chacras, y producto de ello no podían “enterar” sus tributos respectivos. Asimismo menciona que los indios sanos *“huyendo de la peste, se han ausentado a otras remotas provincias”*, y este acontecimiento eliminaba la ayuda que podían

---

<sup>98</sup> ARH. Escribano, Joan de Alcalde Monje. 1691.

<sup>99</sup> Este aspecto ha sido estudiado y demostrado por John V. Murra, “El “control vertical” de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”, 1972.

<sup>100</sup> AGN. Derecho Indígena. Legajo 13; Cuaderno 220; 1722

prestar estos a los que se encontraban enfermos, y por esta realidad el cacique sostiene “*de que se recela ha de seguir a la peste su compañera el hambre...que ya se experimenta muriéndose muchos ya convalecientes por faltarles el natural alimento*”. Estas epidemias, por lo tanto, al arrebatarse la vida a los indios y diezmar a sus familias, ponían el corolario al sufrimiento de éste.

Además de lo señalado existieron otros elementos que afectaron la existencia del indígena por acciones del hombre, uno de ellos fue el asesinato. El estudio de este delito, como una forma de mortalidad, nos dará una visión de cómo se consideraba la vida del indígena en este periodo colonial. Sobre el particular, veamos algunos casos que ilustrará lo dicho; así tenemos que el año 1624 un indio llamado Sebastián Yauri, es asesinado por Francisco de Contreras, para poder concederle “perdón y apartamiento”, la viuda llamada Constanza Tiella Churay, recibe 200 pesos de plata.<sup>101</sup> En otro ejemplo, Juan Bautista indio zapatero de la ciudad de Huánuco, es muerto de una pedrada en la cabeza por Francisco Palomo, mulato esclavo de Luisa de Rivera, vecina de la misma ciudad, y la viuda del difunto llamada Juana Criolla, residente también en esta urbe, concede el perdón al asesino previo pago de 60 pesos de plata, “*los cincuenta pesos de ellos a Juan Quicacan, a quién la otorgante y el dicho su marido los debían por escritura pública porque estaban ejecutadas y los diez pesos restantes a la dicha Juana Agustina de la fecha en dos meses*”.<sup>102</sup> Y como tercer caso Catalina Suyo y Juana Criolla, su hija, denuncian a Pedro Ramón un indio yanacona, por la muerte de Mateo Curo, marido y padre de las mencionadas, y de la misma manera para otorgar el perdón reciben 80 pesos, “*los cincuenta dellos luego de contado que reciben en presencia de mi el dicho escribano y testigos de que doy fe y los treinta pesos de hoy día en tres meses*”.<sup>103</sup>

Estos casos nos demuestran una característica específica de la personalidad del indígena (producido tal vez por su deseo de sobrevivencia), indicándonos la rápida adecuación a una

---

<sup>101</sup> ARH. Escribano Lope de Bustillo. 1624. Perdón y apartamiento de Costanza Tiella Churay a favor de Francisco de Contreras.

<sup>102</sup> ARH. Escribano Diego Cabello Miraval. 1643. Perdón y apartamiento de Juana Agustina a favor de Francisco Palomo mulato esclavo de Luisa de Rivera.

<sup>103</sup> ARH. Escribano Diego Cabello Miraval. 1643. Perdón y apartamiento de Catalina Suyo y su hija Juana Criolla, a favor de Pedro Ramón indio yanacona.

realidad, la muerte, y la obtención de un beneficio de la misma, que reemplaza a cualquier otro sentimiento, entre ellos el de la venganza, sentimiento que ante esta realidad no tiene cabida, porque no ayuda a la sobrevivencia. Igualmente confirma que la vida del indio tenía un precio y se tasaba de acuerdo al poder económico del que la había truncado.

La muerte debe verse entonces como un hecho cotidiano con la que convivía el indígena, materialidad que generó en su mente, una especie de desafecto a la vida, en la que las ambiciones y los deseos de mejorar su existencia pasaron a un segundo plano. Comprendiendo este escenario podremos interpretar esa especie de pervivencia sin “estímulos” que parece llevar el indígena, que producía en la clase dominante una mezcla de sentimientos de culpa, de desprecio y de odio racial hacia el indio, a quien no podía entender, y también porque era conciente de que era el culpable de esa eventualidad.

#### **e) LA DISTRIBUCIÓN DE LOS INDIOS.**

La explotación de la mano de obra indígena, como esta claramente demostrado, era la principal fuente de riqueza de la clase dominante, y por tanto, era la base en la que descansaba toda la economía del Estado colonial peruano. Los indios de todas las comunidades desde que nacían eran registrados en los padrones de naturales que se encontraban en poder de los curas doctrineros y los corregidores de indios, copia de los cuales también poseían los caciques o gobernadores de repartimiento. De las cifras que figuraban en los padrones se sacaba la cantidad de tributo que le correspondía a cada comunidad y a cada repartimiento, haciéndose la diferencia respectiva entre indios originarios e indios forasteros. Y de igual modo, teniendo en cuenta estos padrones se determinaba a los que estaban, por diversos motivos, exentos o reservados, y a los que estaban designados como indios de mita. De la cantidad de indios mitayos se sacaba la séptima, para que por turnos cada siete años, la comunidad o repartimiento enviase el número de mitayos correspondiente, estas mitas eran principalmente mineras, pero igualmente las habían de todo tipo y formas.

El recuento del número de indios existentes en un repartimiento se realizaba en las visitas, que según Fonseca Martel, después de las ordenanzas de Toledo se realizaban solo cuando eran



ordenadas por el virrey.<sup>104</sup> Circunstancia que ocasionó en la población indígena graves problemas debido a la dura caída demográfica que empiezan a sufrir a partir de la segunda mitad del siglo XVI,<sup>105</sup> pues como se ha señalado tuvieron que cubrir con tributos y las obligaciones de mitas de los muertos y ausentes. Y es debido a este hecho que los pedidos de retasa y revisita de los caciques o gobernadores de repartimiento son constantes en esta etapa.

En una provisión de retaza del año 1693, otorgada por Melchor Portocarrero Laso de la Vega, conde de la Monclova virrey del Perú, a los indios del repartimiento de Chinchaycocha, encontramos abiertamente ejemplificada esta queja, en razón de la cual el virrey manifiesta que, *“había despachado provisión de retasa para el dicho repartimiento en virtud de la numeración general todavía en la dicha séptima les fatigaban y apremiaban los interesados en las mitas obligándolos que las enterasen en la forma que lo hacían antes de la dicha numeración”*.<sup>106</sup> Analizando pormenorizadamente este documento, avizoramos la manera cómo se distribuía a los indios tributarios de este repartimiento. Conforme a la visita del año 1687, que el cacique don Ignacio Ticsi Runacho pedía se respetase; había 466 indios de 18 a 50 años, de los cuales 259 eran originarios y 207 forasteros, los cuales no se contaban para las mitas. Encontramos que 355 indios estaban reservados de mitas (207 forasteros y 148 originarios), por diversos motivos. De los 148 originarios reservados se puede ver algunas razones: 5 para caciques principales; 16 para caciques de Guarangas; 2 maestros de escuela; 7 para oficios de sastre, zapateros, tintoreros, barbero; 28 que el juez de revisita y numeración general dio por reservados de mitas por diferentes achaques; 20 que se duplicaron en la numeración general por la poca inteligencia del juez. No se da razón de los otros 70 reservados. Los indios originarios que quedan para la mita son entonces 112, del cual la séptima es 16, que el repartimiento cada siete años debía de enterar. Estos indios mitayos se sacaban de tres parcialidades y como se puede ver son principalmente para mitas mineras, así tenemos: de la

---

<sup>104</sup> Fonseca Martel, “La economía “vertical” y la economía de mercado en las comunidades alteñas del Perú”, 1972, pp. 353. Señala una contradicción entre fines y métodos en las ordenanzas de Toledo, que por un lado insiste en que el corregidor mantenga al día sus censos de indios y por otro lado, debido a que en las visitas oficiales que se realizaban se escondían un gran número de personas, por lo que se prohibieron visitas oficiales, excepto cuando eran ordenadas por el virrey.

<sup>105</sup> León Gómez, en su libro “Paños e Hidalguía”, 2002, pp. 38. Hace un estudio para la provincia de Huánuco sobre este hecho y señala “La considerable población de la provincia de Huánuco experimenta un serio declive hacia fines del siglo XVI”.

<sup>106</sup> BN. Manuscritos. B.1134.

parcialidad de Choca 3 para Huancavelica y 2 para las demás mitas; de la parcialidad de los Ondores, 2 para Huancavelica y 1 para las demás mitas; de la parcialidad de Chaupis, 6 para Huancavelica y 2 para las demás mitas.

Esos años en que se debían de enterar a los indios para las mitas, generaba en las poblaciones elegidas una migración masiva de sus integrantes.<sup>107</sup> En lo referente a los indios que no les tocaba cumplir con las mitas, se les apremiaba a ir a la plaza de la ciudad a alquilarse, a fin de conseguir el dinero necesario para pagar sus tributos por un lado, y por el otro, para satisfacer la necesidad del hacendado, ganadero u otro “señor” necesitado de la energía del indígena, con el cual obtener los ingresos que su modo de vida requería. En el caso de los indios originarios que salían huyendo de sus pueblos para no cumplir con las mitas, no tenían un lugar específico de destino, podían ir a otro pueblo de indios y establecerse como forastero, o ir a una ciudad y asentarse o concertarse con alguien, o también, ofrecerse como indio yanacona en alguna hacienda. Las posibilidades eran diversas, pero seguían figurando como tributarios en sus pueblos de origen, hasta que se realizaba un nuevo recuento.

Una de las formas por la que optaba el indígena, en lo que respecta a los asentamientos y a los conciertos de indios con hacendados y otros dueños de unidades de producción, era hacerlo de manera voluntaria para evadir alguna deuda, u obligación. Pero esta “opción” genera que se manifieste una paulatina migración de indígenas de sus pueblos hacia las haciendas, donde en cierta medida, se encontraban mejor protegidos que en su comunidad. Y asimismo, cumple con el viejo sueño del hacendado de ser “señor” y dueño de hombres.

En una revisita llevada a cabo en 1693 por el general don Ambrosio Ruiz, observamos que la cantidad de población indígena que vivía y trabajaba como yanacona permanente en las haciendas de los vecinos de Huánuco era considerable, 835 indios de distintas provincias en estas haciendas, y 209 en las haciendas que pertenecían a los diversos conventos y religiones, datos que se puede apreciar en los siguientes cuadros 4 y 5.

---

<sup>107</sup> Al respecto, Enrique Tandeter, “Coacción y mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial. 1692-1826”, 1992, pp. 50, señala: “el espacio andino fue surcado por masivas migraciones de grupos humanos que abandonaban precisamente aquellos pueblos que debían de responder por el reclutamiento de la mita”.

Cuadro - 4

Relación de las Haciendas de Huánuco, sus propietarios y número de indios que hay en ellas.

Huánuco 1693

Nombre de la Hacienda	Propietario	No. De indios
01 XICLLA, del capitán don Baltasar		23
02 GUAYABAL, del sargento mayor Phelipe Pardave		45
03 MATAMARCA, del capitán Francisco Pérez Asencio		11
04 MATAMARCA, de don Diego de Alvarado		05
05 PAUCAR, de García de Roxas		10
06 PAUCAR CHIQUITO, de Julián de Roxas		09
07 MATAMARCA, de Domingo de Reten		03
08 CULCUY, de Antonio Gonzáles		06
09 LA DESPENSA, del capitán don Francisco Soberal		12
10 SAN MARCOS, de Bartolomé de Beraun		15
11 XIRACALLA, de Francisco Crespo		14
12 MANCACHACA, de Matías Sánchez		04
13 TUYARI, del alférez Joseph Martel		15
14 CHULQUI, de don Cristóbal Rico de Rueda		20
15 COCHABAMBA, de doña Josepha de Montemayor		27
16 VINCHUS, de Matheo de Roxas		11
17 RATACOCHA, de doña Ana Moscota		19
18 HIRA PAMPA, del capitán Francisco de Borunda		16
19 YNGENIO, del capitán don Luis Fernández de Córdova		14
20 PICHU, de Isabel Petrona, viuda		05
21 HIRA PAMPA, del alférez Antonio Núñez		02
22 QUENRA, de don Francisco Arias		13
23 YANA MACHAY, del bachiller Estevan de Aguirre		08
24 GUARAPA, de Diego Ramírez, difunto		21
25 CONCHO MAYO, de Thomas de Puelles		06
26 XICLLA, de doña Juana de Aguilera, viuda		05

27	CANCAN, del alférez Juan de Nabas	08
28	ÑAUYAN, del bachiller Esteuan de Aguirre	21
29	COLPA, del capitán Antonio de Roxas	15
30	UNOMARAN, del capitán don Gonzalo Villaamill	19
31	YANACCOCHA, de Pedro de Torres	05
32	RONDOS, de Joseph Matías de Roxas	10
33	ÑAUYAN, de Baltazar de la Vega	04
34	LA MAGDALENA DE PAMPAS y CHINCHO PULCA, de don Thoribio	64
35	RACCHA, del capitán Agustín Gonzáles Romero	14
36	RACCHA PAMPA, de Francisco Truxillo	05
37	MAYOS, de Gonzalo Calderón	03
38	GUACALLA, de Nicolás Nieto	05
39	CANCHAN PAMPA, del alférez Lázaro de Garay	11
40	TINGO, de Mateo de Roxas	05
41	CAYGUAYNA, de don Luis de Atencia	09
42	CHIQUIA GUARCAN, del alférez Juan de Santa Cruz	30
43	CALLAS, de Pedro Fernández de Aguilar	17
44	QUIRCAN, de Nicolás Calderón	12
45	VICSOCOCHA, de Mateo de Roxas	11
46	RANCAY, del alférez Juan Bautista Nano	13
47	GUANPON, de Luis Gonzáles	04
48	POMACAN, de doña Luisa Pardave	02
49	ANDABAMBA, de Andrés de Espinoza Campoo	02
50	PITOMAMA, del ayudante Joseph de Ayala	02
51	YANAC, de Cosme Gonzáles de Molina	05
52	GUAYLLABAMBA, del capitán Juan Fernández Poyatos	16
53	ONGOIMARAN, del capitán Antonio Buytrón	11
54	CUSICOTO, del alférez Andrés Sánchez	03
55	GUANCAGUASI, de Antonio de Grados	05
56	AYANCOCHA, de Feliciano Nieto	06

57	PACRAGUACA, del alférez Miguel de Herrera	06
58	GUASCA, de don Francisco de Vedoya	05
59	COCHATAMA, del capitán don Bernardo de la Riva	14
60	RACCHA, del capitán don Bernardo de la Riva	19
61	GUANDOBAMBA, del ayudante Guillermo de Roxas	16
62	ATUNGUAYLLA, de Joseph Hidalgo	05
63	GUAYLLA, de doña Gregoria de Vargas, viuda	07
64	TOMAYQUICHUA, del alférez Andrés de Ortega	04
65	QUICHCA, de Francisco Lorenzo	11
66	TOMAYQUICHUA, de Agustín Truxillo	11
67	TOMAYQUICHUA, de Blas Truxillo	10
68	YAPAC, del bachiller don Francisco Montemayor	06
69	SANTA RACCXA, de Juan de Arenas	09
70	MATIBAMBA, de Antonio Núñez	11
71	PACAN, de Matheo Parraguez	04
72	PUCUCHINCHA, del capitán Francisco Vásquez	13
73	GUARIACO, del capitán don Bisente de Soto	08
Total de chacras 73		Total de indios 835

Fuente: AGN. Derecho Indígena. Legajo 11; cuaderno 168, 1693.

Cuadro - 5

Haciendas pertenecientes a los conventos de Huánuco y yanaconas asignados a ellas. Huánuco 1693.

Nombre de la Hacienda	Administrador	No. De yanaconas
01	VISPAS, la administra el capitán don Luis Fernández de Córdova	46
02	ANDABAMBA, la administra el capitán Juan de Morales	17
03	QUICACAN, la administra el padre predicador Fray Cristóbal de Bergara	06
04	CASSACAN y GUAYLLA, la administra el padre definidor Fray Cristóbal Rigo y Fray Andrés de León y Quiroga	62
05	CHOQUICOCHA, la administra el hermano Marcos Romade de Santo Domingo	04
06	COLPA, la administra el padre predicador Fray Antonio de Ribera	16
07	Obraje de SAN ANTONIO DE YAROMAYO, la administra Francisco Rufino de Sifuentes.	58
Total de Haciendas 7		Total de indios 209

Fuente: AGN. Derecho Indígena, legajo 11; cuaderno 168, 1693.

Si tomamos en cuenta el número de indios originarios y forasteros que vivían en los repartimientos, y los sumamos a los que se encontraban en las haciendas de los vecinos y de los conventos de Huánuco, concluiremos que en el monto global el número de indios forasteros sobrepasa en más del 50% al de los originarios. Este aspecto se detalla en el siguiente cuadro 6.

Cuadro - 6

Distribución de la población nativa de Huánuco, según la revisita de 1693.

Lugar de residencia	Indios originarios		In. Tribut. Forasteros	TOTAL
	Tributarios	Reservados		
Ciudad de Huánuco	305	–	153*	458
Repartimiento de los Chupachos	141	35	140	316
Repart. de los mitmas de Chinchón	59	13	25	97
Repart. De Cani	1	2	–	3
Repart. De Raccha y Cani	–	–	6	6
Haciendas de los vecinos	–	–	835	835
Haciendas de los conventos	–	–	209	209
<b>TOTAL</b>	<b>506</b>	<b>50</b>	<b>1,368</b>	<b>1,924</b>

\* Se incluyen 51 hijos de indios forasteros nacidos en la ciudad de Huánuco.

Fuente: AGN. Derecho Indígena, legajo 11; cuaderno 168, 1693.

Si promediamos el número de indios que se encontraban en las haciendas de los conventos y religiones de Huánuco, veremos que esta es de 27 indios por hacienda. Si sacamos a su vez el promedio de los que disponían los vecinos de Huánuco, veremos que esta es de 11. Entonces lo que se concluye de los datos son dos aspectos importantes: primero, la mano de obra indígena era requerido por toda la clase dominante colonial; y segundo, los religiosos eran los que más se beneficiaban de la energía del indio. La información que nos proporciona el cuadro 6, nos lleva a determinar una tercera conclusión, que el indio debido a la situación de extrema necesidad y desprotección, que tenía que afrontar en su comunidad o pueblo de origen, prefería desarraigarse de ella e incorporarse en alguna hacienda donde podía, en cierta medida, sentirse más protegido y con mayores posibilidades de sobrevivencia.

Esto nos confirma que al final, como era uno de los objetivos de los integrantes de la clase dominante, estos indígenas pasaron a vivir y trabajar de manera permanente con y para el hacendado, generando que muchas de estas unidades de producción se hicieran de mucha mano





**Los Incas en la Colonia: Mentalidad, Modo de vida e Interacción Social. Huánuco 1,574-1,729. Páucar Maximiliano, Níger Arturo.**

de obra nativa en detrimento, lógicamente, de la comunidad indígena, que perdió así la presencia y el esfuerzo de muchos de sus integrantes.