



Revue

HISTOIRE(S) de l'Amérique latine

Volume 3 – 2009

*Entre la satanización y la idealización.
La figura del curaca en la historiografía andina contemporánea*

Claudia ROSAS LAURO

www.hisal.org | 11-2009

URI: <http://www.hisal.org/revue/article/RosasLauro2009-1>

Entre la satanización y la idealización. La figura del curaca en la historiografía andina contemporánea

Claudia Rosas Lauro*

Si bien sobre los curacas hay algunos trabajos generales y otros que analizan casos particulares, aún falta por investigar muchos aspectos. Los aportes de la etnohistoria andina han sido de gran relevancia para la comprensión de esta figura, que tenía un pasado prehispánico que le daba sustento a su poder. Asimismo, las investigaciones de historiadores centradas en su rol dentro de la sociedad colonial han revelado múltiples facetas de su actuar. Sin embargo, lo que notamos en el acercamiento a esta figura es que ha primado dos enfoques, muchas veces contrapuestos, de una parte se daba un fuerte énfasis a las continuidades de su pasado prehispánico en el periodo colonial y, de otra parte, se veía al cacique como una figura que sufrió un cambio radical luego de la conquista, es decir, se daba un gran acento a los cambios antes que a las pervivencias. Si la primera perspectiva correspondía a la labor de etnohistoriadores y antropólogos como era de esperarse, la segunda visión era más bien una construcción de los historiadores. En este sentido, la formación de los especialistas se trasluce en las perspectivas de análisis. Si bien la transición del curaca prehispánico al colonial fue diferente de acuerdo a las regiones, es cierto que estos dos enfoques son claros a través de la bibliografía revisada.

Otro aspecto que se evidencia en las investigaciones –y que está estrechamente vinculado al primero–, es que luego de la conquista y la colonización se ha interpretado a los caciques desde dos polos opuestos, de un lado se les ha satanizado, viéndolos como mecanismos claves dentro del sistema de explotación colonial que muy temprano habrían traicionado a su gente estableciendo un compromiso con el gobierno colonial para mantener su status; de otra parte, se les ha idealizado, y dentro de esta visión se les ha entendido como las abnegadas autoridades que defendían la solidaridad étnica y se seguían rigiendo por los patrones andinos, ofreciendo una terca resistencia a la aculturación. En esta línea, la fuerza y la importancia de estas autoridades es puesta de manifiesto al observar “su terca supervivencia luego cuatro siglos desde el inicio del dominio europeo hasta el presente”¹. Su poder y supervivencia, entonces, estaría ligada al

*Pontificia Universidad Católica del Perú

¹ PEASE, Franklin. *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 40.

prestigio étnico de estos dirigentes. Hoy sabemos que las cosas fueron menos simples y que los caciques actuaron entre estos dos vértices de la balanza, inclinándose unas veces hacia un lado, y otras, hacia el otro extremo. Tanto la idealización de su figura como su satanización respondían a la visión que los historiadores tenían del hecho de la conquista y sus consecuencias sobre la sociedad andina.

Este artículo busca presentar un estado de la cuestión de los estudios sobre curacas en la historiografía andina, tomando en consideración los dos ejes temáticos señalados en esta breve introducción. Para ello, hemos dividido el trabajo en temas: el primero es sobre parentesco, reciprocidad y dualidad en el mando, que incluye la jerarquía de las autoridades étnicas; el segundo punto, trata del ascenso al poder, el ritual de nombramiento y los emblemas que debía portar el jefe étnico como símbolo de su autoridad y cómo esta se ejercía esta dentro de las etnias; el tercer tema, aborda la capacidad gerencial del curaca, su actividad económica y su riqueza vistas a través de los estudios regionales, mientras que el cuarto punto, enfoca el despliegue de las armas legales del curaca y su relación con la administración colonial. Luego, se pasa revista a los trabajos sobre cultura, educación y cristianización de los curacas, se enfocan algunos aspectos de la transición del curaca prehispánico al colonial y, para concluir, se observa la figura del curaca en el contexto de las Reformas borbónicas, el nacionalismo inca y las rebeliones anticoloniales del siglo XVIII.

Parentesco, reciprocidad y dualidad en el mando

Tomando en consideración este preámbulo, veamos como los etnohistoriadores y antropólogos han explicado la relación entre la autoridad étnica y el ayllu porque es sobre esta base que se proyecta la figura del curaca al periodo colonial. Los jefes étnicos han sido considerados, tanto por los cronistas –sobre todo toledanos- como por una buena parte de los investigadores posteriores, los despóticos jefes que colaboraban con el inca para lograr la sumisión de los súbditos y la generación de un excedente que sería entregado al Estado. Los cronistas solo comprobaron la existencia de los curacas, sin lograr distinguir su jerarquía; los asimilaron con los señores feudales europeos y por ello llamaron a los grupos étnicos, señoríos². Hoy sabemos, a ciencia cierta, que dichas autoridades fueron, más bien, los elementos reguladores de las funciones de los grupos étnicos a los cuales pertenecían. Más aún, se ha logrado comprobar que su existencia data de tiempos preincaicos.

En líneas generales, los ayllus eran grupos de parentesco reforzados simbólicamente a través del culto a un antepasado común, el mallqui o momia del ancestro, que procede de una pacarina o lugar de origen ancestral, que se convierte en un espacio sagrado o huaca. Se trata de una suerte de familias extensas unidas por vínculos sociales,

² Véase PEASE, Franklin. *Las Crónicas y los Andes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

religiosos, económicos y políticos. Dichas vinculaciones se expresaban en los lazos de reciprocidad y redistribución, en el hecho de tener una autoridad común, incluso la identidad en el atuendo, el habla de un dialecto o lengua local, además del origen mítico, pues los miembros del ayllu se reconocían descendientes de un antepasado común y veneraban a sus propias huacas o divinidades.

La dualidad era el principio ordenador para el establecimiento de los vínculos de parentesco. Hurin y hanan son categorías sociales opuestas y complementarias a la vez, que constituyen el principio jerárquico entre los miembros del ayllu para definir y ordenar las relaciones de parentesco³. La dualidad o *yanantin* tiene un principio de oposición existente entre las dos mitades o términos de la dualidad: hanan (arriba) y hurin (abajo), chauca (izquierda) y allauca (derecha), género masculino y género femenino; y un principio de complementariedad que resolvía la oposición que se deriva de las relaciones entre opuestos. Como señala Tristan Platt, *yanantin* es un principio o criterio ritualizado y jerárquico de organización que constituye una simetría imperfecta porque predomina una de las partes, pero que tiene la posibilidad de un cambio de posición o pertenencia⁴. Asimismo, la dualidad implicaba la obligatoriedad de la reciprocidad. Este principio, como demuestra María Rostrowski, se extendió a las estructuras de mando y autoridad política, religiosa y militar, así como a los propios dioses andinos⁵.

En este sentido, la dualidad en los curacazgos debemos entenderla dentro de la forma en que se organizaba la sociedad andina, es decir, la sociedad andina era una sociedad dual en la cual el propio ayllu estaba dividido en dos mitades: hanan y urin. Durante el periodo colonial, se menciona permanentemente a los curacas actuando con sus “segundas personas”. Rostworowski llama a esta segunda persona *yanapaque*, que vendría a ser un doble del curaca principal pero dentro de una misma mitad⁶. A su vez, cada mitad era gobernada por un curaca y siempre uno dependía del otro, aunque esta dependencia podía variar siendo en unos casos la mitad hanan la más importante y en otros, la urin⁷.

³ Para una definición y revisión de estas categorías véase “Hurín: un espejismo léxico opuesto a hanan”, en CERRÓN PALOMINO, Rodolfo. *Voces del Ande. Ensayos sobre onomástica andina*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008, pp. 225-244.

⁴ Véase PLATT, Tristan. “Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los macha de Bolivia”, en Enrique Mayer y Ralph Bolton (eds). *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1980. Según este autor, la imagen proyectada como una simetría en espejo sería una duplicación perfecta, relacionada con la simetría corporal. El espejo reproduciría la imagen como un duplicado, en este sentido la palabra yanantin expresaría la simetría corporal, es decir, oposición pero también, y a la vez, complementariedad. Además, en el mundo andino prevalecen las líneas rectas y los cuadrados, siendo “el tipo de relación designado como yanantin es, de hecho, geométrico” (p. 17).

⁵ Sobre la dualidad véase ROSTWORSKI, María. *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1983.

⁶ ROSTWORSKI, María. *Estructuras andinas del poder...*, p. 117.

⁷ ROSTWORSKI, María. *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988, p. 190.

Sobre la base del vínculo de parentesco se establecía la reciprocidad o mutua prestación de energía humana a través de diversas formas de organización laboral: el ayni, la minka y la mita⁸. La reciprocidad se regía por las pautas del parentesco y era una obligación que se originaba en ellos. Estas podían ser obligaciones estables o las que se generaban en forma específica. A ello, se agrega la reciprocidad ritual que consistía en el intercambio de regalos. La reciprocidad –como señala Nathan Wachtel– se aplicaba a las relaciones entre individuos o grupos simétricos, donde los deberes económicos de unos implicaban los deberes de otros, en un intercambio mutuo de dones y contradones. La redistribución, en cambio, era la extensión del principio de reciprocidad que suponía una jerarquía, por lo que se aplicaba a grupos con un centro coordinador. La redistribución se vinculaba con el rol de las autoridades y provenía de la organización estatal.

Ascenso al poder, rituales y emblemas

Algunos estudios, desde un punto de vista etnohistórico y antropológico, se han concentrado en el análisis de los atributos de poder de los caciques, y han identificado los elementos característicos del poder de las autoridades andinas durante el período prehispánico y han constatado su permanencia durante la época colonial. Entre ellos, destacan los aportes de José Luis Martínez⁹. Como podemos apreciar a través de estos trabajos, en general el acceso a un curacazgo estuvo lejos de ser una designación impuesta por el poder central incaico.

Los curacas eran, según Franklin Pease, dirigentes étnicos designados a través de tradicionales prácticas rituales entre los miembros del grupo étnico. Sin embargo, a la práctica ritual dentro del grupo le seguía el reconocimiento por los jefes de otros grupos con los que había establecidas relaciones de reciprocidad. Ciertamente, el Inca se encontraba entre estos jefes y era el más importante dentro de la jerarquía de mando. En efecto, hay que precisar que estos señores tenían una jerarquización muy compleja que se expresa en la diversidad de voces y términos utilizados para designarlos¹⁰. Solo algunos curacas fueron nombrados por el Inca, teniendo la mayoría de ellos un origen étnico por lo que mantenían vínculos de parentesco con la comunidad¹¹. Realizado el ritual, las

⁸ El ayni era la ayuda mutua entre parientes, la minka se refería más bien al trabajo o faena colectiva realizada en beneficio de toda la comunidad, y la mita era el trabajo rotativo dirigido a las autoridades étnicas o al Inca, que implicaba formas de redistribución. Véase ALBERTI, Giorgio y Enrique MAYER (comps.). *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

⁹ Véase MARTÍNEZ, José Luis. “Kurakas, rituales e insignias: Una proposición”, *Histórica*, XII, N° 1, 1998. Lima., y, en especial, MARTÍNEZ, José Luis. *Autoridades en los Andes. Los atributos del Señor*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

¹⁰ ROSTWOROWSKI, María. “La estratificación social y el hatun curaca en el mundo andino”, *Histórica*, I, N° 2, 1977. Lima.

¹¹ PEASE, Franklin. *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 20.

relaciones entre la población y la autoridad se establecían de ese mismo modo, aceptando la reciprocidad y la redistribución como un hecho establecido.

El ascenso al poder de los curacas –como ha estudiado José Luis Martínez- se dio mediante un proceso sucesorio que constaba de rituales para la aprobación divina y la manifestación de capacidades o habilidades del pretendiente al cargo, que suponían un reconocimiento por parte del grupo. En este proceso, el dualismo influyó en la disputa por el poder. La aprobación divina se daba en tres momentos: se iniciaba con una reunión de los participantes, el acopio de los materiales rituales y el anuncio del motivo. Luego, se daba el baño ritual, que consistía en una purificación; y finalmente, la ceremonia ante la divinidad con la presencia del mallqui y el sacrificio de animales.

La segunda parte consistía en la toma de posesión o rito de investidura en la que el curaca tomaba asiento en la tiana¹², que era el emblema de su poder, para la ratificación de su nombramiento. Este era proporcionado muchas veces por el Inca, con quien el cacique establecía una relación que –como señala Tom Zuidema- incluía también el establecimiento de lazos de parentesco entre los señores étnicos y el gobierno central incaico¹³.

Luego, se hacía el reconocimiento o *mocha*¹⁴, que era un gesto ritual de parte de los principales del grupo, quienes reconocían la condición de autoridad del curaca. Es necesario precisar que muy probablemente existían varios rituales de investidura según la jerarquía ascendente que contaban con la misma estructura, pero con una mayor suntuosidad y número de participantes. Asimismo, existieron rituales políticos como la Capacocha¹⁵ que establecían o revitalizaban las relaciones entre las élites regionales y el gobierno central del Cuzco para consolidar el dominio incaico sobre las poblaciones¹⁶. Este dominio, para algunos autores como Susan Ramírez, era más de tipo religioso que una dominación ejercida a través de un Estado altamente centralizado con un

¹² La tiana era un banquito, generalmente de madera o de otro material, que usaban las autoridades étnicas como distintivo de su poder.

¹³ ZUIDEMA, Tom. “El Inca y sus curacas: poliginia real y construcción del poder”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 47-56. Lima.

¹⁴ La mocha era un gesto ritual que consistía en extender ambos brazos o el izquierdo, con las manos abiertas, vueltas las palmas afuera y, a continuación, se soplabá hacia la divinidad o el objeto de culto, haciendo sonar los labios, lo que producía un sonido similar al beso.

¹⁵ La Capacocha era uno de los rituales más importantes que se realizaba en el mundo andino prehispánico donde intervenían los representantes de las cuatro partes o “provincias” del Tahuantinsuyo con el fin de dar ofrendas y rendir culto a las huacas del “Imperio”. La fiesta se desarrollaba en el Cuzco, centro de las cuatro partes del mundo o Tahuantinsuyo.

¹⁶ Véase la perspectiva de análisis de SCHROEDEL, Anette. “La Capacocha como ritual político. Negociaciones en torno al poder entre Cuzco y los curacas”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 19-28. Lima.

gobernante omnipotente¹⁷. Se trataba más bien de un Estado multiétnico unificado mediante un culto estatal en el que se negociaba la participación de las etnias a través de sus autoridades, las que tenían también un carácter sagrado. Si bien esta autora pone énfasis en la dimensión cosmológica y religiosa, es necesario precisar que anteriormente especialistas como María Rostworowski o Franklin Pease ya había cuestionado el empleo del modelo imperial romano para la comprensión de la organización del Tahuantinsuyo, lo cual tuvo enormes repercusiones a la hora de explicar el rol que jugaban los jefes étnicos en ella.

La sucesión curacal debió ser similar a la del Inca, como señala Liliana Regalado, entonces la autoridad para demostrar ser el más hábil debía realizar no solo actividad ritual, sino también un despliegue de su poder demostrando su dominio sobre la población, su control y reparto de excedentes, incluso el uso de la fuerza y su capacidad de negociación¹⁸. Además del ceremonial, en el nombramiento del curaca funcionaron -como explica María Rostworowski- una serie de costumbres andinas: la elección del más hábil, la herencia al hermano, el agotamiento de los miembros de una generación antes de suceder el hijo, etc. Aunque también hay que mencionar que se dieron casos en que los curacas fueron depuestos por la administración cuzqueña y en su lugar el Inca nombraba yanás¹⁹.

También hay que mencionar la presencia de mujeres entre las autoridades étnicas, que ejercían directamente el poder. Hoy se sabe cada vez más acerca del rol que cumplió la mujer en el mundo andino prehispánico²⁰. De los diversos casos reseñados por Rostworowski, el que merece una mención especial es el de las capullanas de Piura, en la costa norte²¹. Asimismo, el trabajo de Chantal Caillavet sobre las cacicas del norte andino en Ecuador, muestra las funciones, insignias y poderes de estas mujeres dirigentes²².

¹⁷ RAMÍREZ, Susan. “Negociando el imperio: el Estado inca como culto”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 5-18. Lima.

¹⁸ Véase REGALADO DE HURTADO, Liliana. *Sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

¹⁹ ROSTWOROWSKI, María. “La estratificación social y el hatun curaca en el mundo andino”, *Histórica*, I, N° 2, 1977, p. 249. Lima.

²⁰ Una aproximación general al problema a partir de las crónicas está en HERNÁNDEZ, Francisco. *La mujer en el Tahuantinsuyo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002., y véanse también los capítulos II, III, IV y V de SILVERBLATT, Irene. *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Archivos de Historia Andina 10. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1989.

²¹ ROSTWOROWSKI, María. “La mujer en el Perú prehispánico”, en *Ensayos de Historia Andina II*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1998, pp. 57-75.

²² CAILLAVET, Chantal. “‘Como Caçica y Señora desta tierra mando...’. Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI)”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 57-80. Lima.

Con la conquista española y la implantación del sistema colonial, el ascenso al curacazgo sufrió importantes transformaciones de acuerdo con la dinámica que asumió la colonización en las diferentes regiones. En general, el curaca colonial era más hispanizado que prehispánico. Los cambios en el sistema sucesorio incluyeron no solo la aplicación de criterios occidentales como la herencia, la primogenitura o el mayorazgo, sino también la posibilidad de que el español eligiese al cacique en función de sus intereses. Ello llevó a la proliferación de litigios por los cacicazgos que revelan los conflictos por el poder al interior de la sociedad andina. Es el caso de los curacazgos de Torata y Moquegua estudiado por Teresa Cañedo Argüelles²³.

Asimismo, se dio la presencia cada vez mayor de caciques intrusos que terminaron por erosionar el poder de los curacas²⁴. Un ejemplo es el de los curacas del valle de Jauja estudiado por José Carlos de la Puente. Ellos, incluso tuvieron que lidiar con las pretensiones políticas de caciques de otras zonas que llegaron para asentarse en el valle. Este fenómeno se dio de forma más acelerada en algunas regiones, es el caso de la costa norte estudiada por Susan Ramírez, que en otra como la zona sur, donde el proceso fue más lento. Los criterios occidentales terminaron imponiéndose posteriormente, incluso en la presencia de cacicas y la sucesión por vía matrilineal, que va a ir desapareciendo con la conquista debido a los valores y prácticas culturales de la administración española²⁵.

La función ritual del dirigente étnico está presente, por vincularse con la dimensión religiosa atribuida a su figura, que en muchos casos fungía como sacerdote o shaman que regía una serie de ritos, cultos y manifestaciones religiosas dentro de la comunidad²⁶, aún después de la conquista²⁷. Incluso, por iniciativa de Marco Curatola se ha investigado recientemente la relación de los curacas con la actividad oracular en el mundo andino, que –como en el mundo clásico– no solo tenía una dimensión religiosa, sino también de corte político²⁸.

²³ CAÑEDO ARGÜELLES, Teresa (ed.). *La visita de Juan Gutiérrez Flores al Colesuyo y Pleitos por los cacicazgos de Torata y Moquegua*. Estudio analítico de Teresa Cañedo. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

²⁴ Véase MORNER, Magnus. “La infiltración mestiza en los cacicazgo y cabildos de indios (siglos XVI-XVIII)”, en *Actas y memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas* (Sevilla, 1964). Vol. 2. Sevilla, 1966, pp. 155-160.

²⁵ Se puede ver también CAILLAVET, Chantal. “Masculin-féminin: les modalités du puouvoir politique des seigneurs et souveraines ethniques. Andes XVe-XVIe siècle”, en Bernard Lavallé (ed.). *Les autorités indigènes entre deux mondes. Solidarité ethnique et compromission coloniale*. París: Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 2004, pp. 37-102.

²⁶ COCK, Guillermo. “Sacerdotes o shamanes en el mundo andino”, *Historia y Cultura*, 16, 1992. Lima.

²⁷ Un caso lo tenemos en MILLONES, Luis. “Religión y poder en los Andes: los curacas idólatras de la Sierra Central”, en Marcia Koth de Paredes y Amalia Castelli (eds.). *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Museo Nacional de Historia-Centro de Proyección Cristiana, 1978, pp. 253-273.

²⁸ Véase CURATOLA, Marco y Mariusz ZIÓLKOWSKI (eds.). *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008.

En el ritual de acceso al cargo, Martínez resalta dos detalles importantes: el primero está referido a la *mocha* o señal de reconocimiento; el segundo es que sólo después de sentarse en su tiana, el curaca recibía dicha señal de reconocimiento.²⁹ Esta señal implicaba que quien la poseía se convertía en objeto de adoración; tanto las huacas como los curacas y el Inca eran objetos de mocha porque eran considerados sagrados. Los curacas utilizaban “una serie de distintivos de su rango que estaban estrechamente asociados con la divinidad y que por este contacto poseían el carácter de sagrado”.³⁰ En esta línea, el reciente estudio de Susan Ramírez explica las bases cosmológicas y sagradas de la autoridad en los Andes³¹.

El otro elemento ritual era la *tiana*, pequeño mueble cuyo uso fue extendido en las distintas regiones del Tawantinsuyo, y constituía -según Martínez- una insignia de las autoridades étnicas. Ella legitimaba la aplicación de justicia por parte del jefe étnico quien se sentaba entre las dos personas o grupos en conflicto. Sin embargo, esta función pasa a ser secundaria si la relacionamos con el elemento simbólico asociado a ella. En la cosmovisión andina el acto de sentarse está relacionado con la ordenación del mundo. El mito de wiracocha recogido por los cronistas así lo evidencia; el dios se habría sentado para ordenar el mundo. Otros objetos que formaban parte del ritual eran las andas, las trompetas y la ropa fina de *cumbi*. Las trompetas, por ejemplo, estaban ligadas al culto de las huacas. Todo este ritual era tan importante y complejo como el que observamos para el caso Inca.

Si bien este sucinto cuadro traza a nivel general la situación de los curacas, para no caer en una perspectiva esencialmente incaica es necesario considerar que existen matices o diferencias notables de acuerdo con las regiones más o menos incaizadas. El dominio inca era de reciente data en ámbito andino a la llegada de los españoles y algunas regiones no solo habían sido incorporadas al Tahuantinsuyu poco antes de la conquista, sino que habían ofrecido resistencia a la dominación incaica, lo cual se manifestó en las alianzas que entablan con los conquistadores españoles. El caso del norte es particularmente revelador de esta dinámica como veremos luego.

Es necesario subrayar que con la conquista, el poder de los curacas primero entró en crisis en su atribución divina y su función religiosa. Las acusaciones de hechicería e idolatría dirigidas a los curacas, muchas veces por sus propios congéneres, se explican por la actividad ritual y religiosa que estos desarrollaban. Por ello, en el discurso religioso aparecían como los principales responsables de la idolatría y se pensaba que cristianizándolos a ellos era más efectiva la evangelización de los indios. Asimismo, los

²⁹ MARTÍNEZ, José Luis. “Kurakas, rituales e insignias: Una proposición”, *Histórica*, XII, N° 1, 1998, p. 64. Lima.

³⁰ MARTÍNEZ, José Luis. “Kurakas, rituales e insignias: Una proposición”, *Histórica*, XII, N° 1, 1998, p. 70. Lima.

³¹ RAMÍREZ, Susan. *To feed and be fed: the cosmological bases of authority and identity in the Andes*. Stanford: Stanford University Press, 2005.

emblemas de poder y gestos rituales que reseñamos antes se fueron adaptando a la administración española. Por ejemplo, la *mocha* que tenía un sentido religioso en la cosmovisión andina, se cambió por el besamanos que era un acto más bien administrativo o institucional. Muchos de los emblemas tradicionales de poder como andas, *tianas*, plumas y otros, se mezclaron con elementos hispánicos como los sombreros, las dagas, espadas y armas de fuego, el montar a caballo e, incluso, contar con un escudo de armas. De este modo, los caciques trataron de imitar el modelo de vida nobiliario. Con estos atributos se retrataron en lienzos a la usanza de la nobleza de la época.

El prestigio étnico es otro de los elementos que debemos considerar. De lo dicho anteriormente, es fácil deducir que el prestigio del curaca le venía dado, principalmente, por pertenecer al grupo de parentesco que representaba y no por ser un funcionario nombrado por el Inca. Ello estaba unido al prestigio que le confería su función religiosa. El curaca era el personaje encargado de las ofrendas para el culto y de la organización y presidencia de las fiestas. Su actividad ritual formaba parte del conjunto de funciones que cumplía como autoridad étnica, que también era un mediador entre los hombres y las divinidades³². Es decir, en este punto es también equiparable al Inca.

El ritual era acompañado por un reconocimiento social de las capacidades del jefe; la oficialización a través del ritual y el reconocimiento social dejaban establecidas las pautas que hacían obligatorias las disposiciones del curaca. Ello explicaría -tal como afirma Pease- su poder, el cual era legítimo porque había sido legalizado a través de un gesto ritual³³. Sin embargo, el poder efectivo de la autoridad étnica estaba asentado en la capacidad de manejo de la gente. En este sentido, el Inca dependía de los curacas y su poder no menoscabó tanto el de los jefes étnicos, como afirman algunos autores. La sucesión incaica constituía el momento en que se actualizaban las relaciones, definiéndose las pautas de entrega de mano de obra y negociándose las normas redistributivas. Cada Inca establecía, así, su propio Tawantinsuyo, es decir, su propio conjunto de relaciones con las unidades étnicas³⁴, y estas se daban a través del curaca.

La importancia del curaca radicaba en el rol de mediador y negociador entre su etnia y el poder central. A través de este articulaban las relaciones de reciprocidad y redistribución al interior del grupo, entre los grupos y con el Inca. Esta articulación se daba mediante el manejo de la gente, de la energía humana disponible en función a metas asignadas. El jefe étnico administraba gente, no tanto recursos. Para ello, tenía un prestigio étnico afianzado por su rol religioso y por ser reconocido socialmente por su

³² PEASE, Franklin. *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 39.

³³ PEASE, Franklin. "Curacas coloniales: riqueza y actitudes", *Revista de Indias*, XLVIII, Nº 182-183, 1998. Madrid.

³⁴ PEASE, Franklin. *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 31.

etnia, no siendo un funcionario nombrado por el inca. En este sentido, su capacidad “gerencial” era fundamental para el funcionamiento de la organización andina. Como podemos apreciar, la legitimidad del señor étnico hacía posible que éste cumpliera con sus funciones, que son las que veremos a continuación.

Capacidad gerencial, actividad económica y riqueza de los curacas

Es importante tomar en consideración la noción de mediación para poder definir y contextualizar las funciones de los jefes étnicos. De este modo, observamos al jefe étnico como mediador en dos niveles: primero, entre los miembros de su grupo y luego, entre su grupo y el Inca. Este rol de mediador tenía como fin primordial lograr y garantizar la cohesión social, lo cual no estaba exento de conflictos tanto al interior de la etnia como con el poder central. En este último punto, se ha puesto especial énfasis a la hora de explicar la caída del Imperio inca a manos de los conquistadores españoles, pues los señores étnicos habrían establecido alianzas con los invasores y colaborado con ellos para oponerse a la dominación inca³⁵.

Según Nathan Wachtel, la autoridad étnica constituía una bisagra que vinculaba al ayllu con el Inca, y tenía un importante margen de manejo político³⁶. Luego de la conquista este margen se tradujo en el ahorro de fuerza de trabajo. En adelante, el curaca sería el mediador entre su ayllu y los españoles, lo cual equivalía a mediar entre diferentes instancias: el Estado español, sus funcionarios y los religiosos, entre otras. La figura del jefe étnico aparece, entonces, como la de un mediador y negociador antes y después de la conquista.

Manejando las relaciones de mediación y negociación podemos tener una imagen más clara de la función y la importancia del curaca. Una de las principales funciones del curaca fue el reparto de tierras. En el mundo andino las tierras eran entregadas de acuerdo a los objetivos que debían cumplir. No se identificaba al dueño, sino la finalidad a que servían, pues no existía la noción occidental de propiedad³⁷. Además, la posesión de la tierra tenía un límite de tiempo. El equilibrio tierra-gente era esencial en este tipo de organización que consistía, en la asignación de metas. En efecto, el sistema funcionaba en base al control de la gente mediante asignación de tareas, mas no a través del manejo de los recursos. Lo que si es cierto es que los recursos y la gente se movían al mismo tiempo, coordinadamente.

³⁵ Sobre este tema se pueden ver dos posiciones. ESPINOZA, Waldemar. *La destrucción del Imperio de los Incas: rivalidad política y señorial de los curacazgos andinos*. 2da. ed. Lima: Amaru, 1990., y STERN, Steve. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga, 1640*. Madrid: Alianza, 1986. (Ascensión y caída de las alianzas post-incaicas).

³⁶ WACHTEL, Nathan. *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española*. Madrid: Alianza Universidad, 1976.

³⁷ NOEJOVICH, Héctor. *El régimen de bienes en América precolombina y el hecho colonial*, CISEPA-PUCP, N° 106, 1992. Lima.

Más importante aún fue la regulación de la reciprocidad. Los lazos de reciprocidad se originaban en las relaciones de parentesco y se daban entre los miembros del grupo y entre diversos grupos. Estas últimas, necesitan de una mayor investigación. La reciprocidad fue el principio vital en la organización del Tawantinsuyo y debe ser contemplada en sus distintos aspectos. La mayoría de los autores la circunscriben al aspecto económico. La redistribución era un nivel más amplio y genérico de la reciprocidad, que implicaba la participación de una autoridad. Por ello, todo poder era redistributivo en los Andes³⁸. En una sociedad sin comercio ni moneda, la circulación de bienes se basaba en la redistribución. Sin embargo, este era un régimen de prestación de energía humana no de producción.

La reciprocidad entablada entre el curaca y los miembros del grupo revestía un carácter especial, pues el jefe étnico pertenecía al grupo, pero además era una autoridad que redistribuía al interior de ayllu. El dirigente se convertía así en un mediador en diversas instancias, que aumentaban de acuerdo a su jerarquía. Siguiendo a Pease, el curaca utilizaba la energía humana de los pobladores para obtener un excedente redistribuible, a cambio de sus servicios como autoridad étnica³⁹.

Dentro este contexto de reciprocidad, entre las funciones de los jefes étnicos podemos mencionar el mantenimiento de los derechos de los miembros del ayllu, la mediación en conflictos personales o de mayor envergadura, la administración y distribución de los recursos: uso de tierras, distribución de agua, la administración de los depósitos.

Los curacas lograron, a través del antiquísimo patrón andino de control vertical de un máximo de pisos ecológicos, el mayor aprovechamiento de recursos que se encontraban a cierta distancia de la ubicación de la mayor parte de los miembros del grupo étnico. Según Jürgen Golte, este manejo fue posible por la existencia de instituciones que regulaban las formas de cooperación entre un gran número de unidades domésticas⁴⁰. La más importante de estas instituciones fue, a nuestro parecer, la autoridad étnica.

El intercalar los ciclos de producción le permitió aprovechar la mano de obra en forma mayor y más prolongada. Los curacas debían ingeniárselas para organizar el control simultáneo de los archipiélagos verticales, pues presentaba condiciones muy diferentes entre sí según la zona. A este respecto, son ilustrativos los cinco casos presentados por John Murra en su estudio pionero⁴¹. El hombre andino tenía así una

³⁸ PEASE, Franklin. *Curacas, reciprocidad y riqueza...*, p. 109.

³⁹ PEASE, Franklin. *Curacas, reciprocidad y riqueza...*, p. 38.

⁴⁰ GOLTE, Jürgen. *La racionalidad de la organización andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1980.

⁴¹ MURRA, John. "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas", en *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

imagen archipelágica del territorio. No hay que olvidar tampoco que el control vertical parte del principio de la variedad de cultivos, dependía del ambiente y, fundamentalmente, del número de personas.

Los recursos se administraban a través de las relaciones de parentesco. Como vemos hasta el momento, no era sociedad burocratizada, había una administración étnica; donde el curaca se encargaba de regular las formas de prestaciones como el ayni, la minca y la mita. Dentro del contexto de la reciprocidad, el ayni se presentaba como un intercambio recíproco de energía humana entre los integrantes del ayllu, para la subsistencia básica del grupo. La mita, en cambio, aparecía como una entrega de energía a una autoridad centralizadora para que se encargara de su administración.

La reciprocidad incluía también un intercambio de regalos tanto entre los miembros de un ayllu como entre grupos. Aquello constituía -según Pease- un intercambio ceremonial, mientras que Assadourian lo denomina intercambio étnico⁴². En reiteradas ocasiones se ha confundido estos intercambios rituales con el comercio; sin embargo, ellos se daban en contextos rituales que estaban muy alejados de ser ferias o mercados, como lo sostiene Héctor Noejovich⁴³.

Sería importante diferenciar redistribución étnica y redistribución estatal o con el Inca. La primera tenía acceso a pocos recursos, mientras que la segunda, a recursos mayores y más variados. La producción de bienes se presentaba entonces como una cadena de mitas porque la sociedad no tenía comercio ni moneda. Cada Inca renegociaba sus mitas y sus pautas redistributivas para lograr la cohesión social y el funcionamiento del sistema. En el sistema de redistribución se distribuía la gente y los espacios, solo al final los productos.

Otro elemento, importante y poco estudiado, a tomar en cuenta es el intercambio de mujeres, pues los matrimonios de mujeres de diversos ayllus con el Inca era una suerte de alianza política⁴⁴. Ahora bien, estas alianzas políticas se lograban a través de la extensión de los lazos de parentesco. Las etnias que se integraban al Tawantinsuyu daban mujeres, que luego el Inca redistribuiría entre las autoridades étnicas, otra parte las destinaría al culto o a las labores económicas en los centros administrativos.

Todas las tareas eran asignadas a unidades domésticas, mas no a individuos y el concepto básico que regía los intercambios recíprocos en energía era el tiempo de trabajo

⁴² ASSADOURIAN, Carlos Sempat. "Los señores étnicos y los corregidores de indios en la formación del estado colonial", *Anuarios de Estudios Americanos*, XLV, 1987.

⁴³ NOEJOVICH, Héctor. *La cuestión del comercio y los mercados en América precolombina y el hecho colonial*, CISEPA-PUC, 106, 1992. Lima.

⁴⁴ ALBERTI, Pilar. "La influencia económica y política de las acllacunas en el Incanato", *Revista de Indias*, XLV, 1985, p.577. Madrid.

adeudado⁴⁵. La noción de tiempo de trabajo es básica para estudiar una sociedad de este tipo, cosa que han pasado por alto muchos historiadores.

Otro aspecto a tomar en cuenta es la inaplicabilidad de la noción de propiedad. Aquí preferimos hablar de asignación de metas, como señalamos anteriormente para el caso de la posesión de tierras. No hay un afán de lucro al estilo occidental, pues la riqueza en el mundo andino no consistía en la propiedad de los bienes, estaba vinculada más bien al parentesco, el cual permitía el acceso a la reciprocidad y al uso de varios recursos. Mientras que la riqueza se medía en función de la cantidad de parientes que permitían el acceso a mayor cantidad y variedad de recursos, la pobreza se identificaba con el uso de un solo recurso alimenticio y con la orfandad. Pobre es *waqcha* en quechua, pero el término significa esencialmente huérfano, aquel que no posee parientes⁴⁶. Esto muestra la estrecha vinculación entre parentesco, reciprocidad y riqueza.

A partir de la conquista, el cacique va a empezar a tener un rol importante en el sistema colonial. El curaca se presenta, entonces, como el mediador privilegiado entre el Estado español y la población indígena. Diversos estudios muestran diferentes casos de curacas y su actuación en la economía, su participación en el mercado colonial y la gestión de los recursos de la comunidad bajo las pautas andinas y occidentales al mismo tiempo, los litigios que siguieron en las cortes y audiencias, se les ve liderando protestas y sublevaciones, viajando a la metrópoli, elevando peticiones y probanzas de nobleza a la Corona española. De esta manera, fue surgiendo una imagen distinta de las autoridades andinas, que superó la dicotomía tradicional que separaba las dos repúblicas de indios y españoles, la primera de ellas vinculada a la dominación y la pobreza, mientras la segunda era rica y dominante.

Por ello, en un inicio las investigaciones llamaban la atención sobre la riqueza de los curacas, cuyo patrimonio incluía desde haciendas, estancias y minas hasta casas y bodegas en las ciudades, esclavos a su servicio y bienes de lujo como vestidos, joyas o espadas, entre muchos otros. Esto rompía con la imagen tradicional de la división en repúblicas. Se indagaba acerca de cómo los jefes étnicos habían adquirido tan considerable patrimonio y se investigó sobre los mecanismos que habían empleado para amasar su fortuna⁴⁷. De esta manera, la investigación reveló que los caciques incursionaron con éxito en la economía de mercado, pero al mismo tiempo siguieron manteniendo los principios de reciprocidad y redistribución con su grupo étnico. En este

⁴⁵ MURRA, John. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

⁴⁶ PEASE, Franklin. *Los Incas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 59.

⁴⁷ Uno de los primeros trabajos es de John Murra. "La correspondencia entre un capitán de mita y su apoderado en Potosí", *Historia y Cultura*, N° 3, 1978, pp. 45-58. Lima. Posteriormente véase, por ejemplo, los estudios recogidos en HARRIS, Olivia; LARSON, Brooke y Enrique TANDETER (comps.). *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*. La Paz: CERES, 1987., y MORENO YAÑEZ, Segundo (comp.). *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*. 2 vols. Quito: Abya-Yala, 1991.

sentido, fueron importantes trabajos como los de Franklin Pease, quien analizó las figuras de Diego Chambilla, curaca de Pomata, Diego Caqui, curaca de Tacna y Jerónimo Lorenzo Limaylla, cacique de Jauja⁴⁸. Este último caso es muy ilustrativo, pues el supuesto curaca sin curacazgo Jerónimo Limaylla, resultó no ser quien él decía ser⁴⁹.

La bibliografía sobre el tema se nutrió entonces del estudio de casos particulares de curacas, al inicio situados sobretudo en el sur andino. Así, para el Cuzco tenemos las investigaciones de Luis Miguel Glave, quien trabajó sobre Bartolomé Túpac Hallicalla, curaca de Asillo en el Cuzco, y otros caciques involucrados en el mercado regional sur andino⁵⁰, y las de Thomas Abercrombie⁵¹.

Para los caciques o mallkus del altiplano peruano-boliviano que incluye la meseta del Collao y la zona de la Audiencia de Charcas, hoy Bolivia, contamos con las investigaciones de Thierry Saignes, quien estudió a Bartolomé Cari y otros curacas de Chucuito; Clara López, que pasa revista a la vida de caciques como Gabriel Fernández Guarachi de Pacajes, Diego Sirpa de Viacha, Diego Sipana de Sicasica, María Lusa de Ambaná, entre otros; Laura Escobari que analizó el caso de los caciques Cusicanqui y Canqui de Pacajes del siglo XVI al XVIII, a los que se agrega recientemente, el volumen de Tristan Platt, Thérèse Bouysse-Cassagne y Oliva Harris⁵². Otro estudioso de la zona es

⁴⁸ PEASE, Franklin. *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

⁴⁹ Sobre este curaca varios estudiosos se han ocupado desde que lo diera a conocer PEASE, Franklin. *Curacas, reciprocidad y riqueza...*, recientemente ALAPERRINE, Monique. "Enseñements et enjeux d'un heritage cacical. Le long plaidoyer de Jerónimo Limaylla, Jauja 1657-1678", en Bernard Lavallé (ed.). *Les autorités indigènes entre deux mondes. Solidarité ethnique et compromission coloniale*. París: Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 2004, pp. 103-130., y PUENTE, José Carlos de la. "Whats in a Name: An Indian Trickster Travels the Spanish Colonial World". Tesis (Mg.). Forth Worth, Texas: Texas Christian University, 2006.

⁵⁰ GLAVE, Luis Miguel. *Trajinantes. Caminos indígenas de la sociedad colonial, siglos XVI-XVII*. Lima: IAA, 1989. (Cap. VI. Un curacazgo andino y la sociedad campesina del siglo XVII, pp. 281-304). Del mismo autor, *Vida Símbolos y Batallas. Creación y recreación de la comunidad indígena. Cusco, siglos XVI-XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

⁵¹ ABERCROMBIE, Thomas. *Caminos de la memoria y el poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Instituto de Estudios Bolivianos-ASDI, 2006.

⁵² SAIGNES, Thierry. "De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades: Charcas", *Revista Andina*, Vol. V, Nº 1, 1987. Cuzco., SAIGNES, Thierry y Carmen LOZA. "El pleito entre Bartolomé Qari, malku Lupaqqa y los corregidores de Chuchito (1619-1643)", *Historia y Cultura*, 5, 1984, pp. 29-48, y 6, pp. 186-194., LÓPEZ, Clara. *Alianzas familiares. Elite, género y negocios en La Paz, siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1998. (Cap. 7. Los caciques, pp. 205-231), ESCOBARI, Laura. *Caciques, yanaconas y extravagantes. La sociedad colonial en Charcas, siglos XVI-XVIII*. 2da. ed. La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos-Plural, 2005. (2da. parte. Elites y caciques, pp. 89-148), PLATT, Tristan; BOUYSSSE-CASSAGNE, Thérèse y Oliva HARRIS. *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII)*. Instituto Francés de Estudios Andinos-Plural editores-University of st Andrews-University of London-Inter American Foundation-Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, 2006. (Cap. V. Mallku. Las estirpes señoriales y el nuevo poder, pp. 653-1011).

Roberto Choque, quien analiza principalmente la descendencia de los Fernández Guarachi de Santa Cruz de Machaca y otros linajes cacicales⁵³.

Estas figuras han sido estudiadas para otras regiones de los Andes: para el caso de Ayacucho están los trabajos de Luis Millones y Steve Stern⁵⁴; los curacas collaguas han sido estudiados por Guillermo Cock⁵⁵; Rafael Varón escribió sobre los jefes étnicos de Huaraz durante los siglos XVI y XVII⁵⁶; José Carlos de la Puente estudió para la región de Jauja a don Juan Apoalaya, don Juan Picho y don Carlos Apoalaya junto a otros caciques huancas. Asimismo, para Lima -específicamente la zona de Huarochirí- tenemos la obra de Karen Spalding⁵⁷; para la sierra norte del Perú tenemos los estudios de Waldemar Espinoza Soriano y de Aude Argouse, un reciente estudio sobre Cajamarca⁵⁸, mientras que para la costa norte destacan los estudios clásicos de María Rostworowski que abarcan el periodo prehispánico y el colonial y, principalmente, el reciente trabajo de Susan Ramírez⁵⁹; entre otras investigaciones específicas⁶⁰.

⁵³ CHOQUE, Roberto. “Pedro Chipana: Cacique comerciante de Calamarca”, *Avances*, 1, 1978, pp. 28-32., “Las haciendas de los caciques Guarachi en el Alto Perú (1634-1734)”, *América Indígena*, XXXIX, 14, 1978, pp. 733-748., “El papel de los capitanes de indios en la provincia de Pacajes en el entero de la mita de Potosí”, *Revista Andina*, 1, 1983, pp. 117-126., “Una iglesia de los Guarachi en Jesús de Machaca (Pacajes-La Paz)”, en Gabriela Ramos (ed.) *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América, siglos XVI-XX*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1994., “Caciques de la provincia de Pacajes y la religiosidad cristiana”, en Jean-Jacques Decoster (ed.) *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”-Instituto Francés de Estudios Andinos-Asociación Kuraka, 2002, pp. 331-345. Véase también RIVERA, Silvia. “El Malku y la sociedad colonial en el siglo XVII: el caso de Jesús de Machaca”, *Avances*, 1, 1978, pp. 7-27.

⁵⁴ MILLONES, Luis. “Shamanismo y política en el Perú colonial: los curacas de Ayacucho”, *Histórica*, Vol. VIII, N° 2, 1984, pp. 131-149. Lima., STERN, Steve. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga, 1640*. Madrid: Alianza, 1986.

⁵⁵ COCK, Guillermo. “Los kurakas de los collaguas: poder político y poder económico”, *Historia y Cultura*, 10, 1976-1977, pp. 95-118. Lima.

⁵⁶ VARÓN GABAI, Rafael. *Curacas y encomenderos. Acomodamiento nativo en Huaraz. Siglos XVI y XVII*. Lima: P.L. Villanueva, 1980.

⁵⁷ SPALDING, Karen. *Huarochirí. An Andean Society Under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press, 1984.

⁵⁸ ARGOUSE, Aude. “¿Son todos caciques?’ Curacas, principales e indios urbanos en Cajamarca (siglo XVII)”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 163-184. Lima.

⁵⁹ ROSTWOROWSKI, María. *Curacas y sucesiones. Costa norte*. Lima: Minerva, 1961., y “Los curacas costeños”, *HCA*, 23,2, pp. 283-311.; COCK, Guillermo. “Poder y riqueza de un Hatun Curaca en el valle de Jequetepeque en el siglo XVI”, *Historia y Cultura*, N° 17, 1984, pp. 133-155. Lima., ADANAQUE, Raúl. “Los caciques Chayhuac de Mansiche (Trujillo, Siglos XVI-XVIII)”, *DEH*, 1, 1999, pp. 57-66.; NOACK, Carolina. “El cacicazgo de Huamán dentro de la jurisdicción de Trujillo, siglo XVII: desarrollo de su estructura y principios de organización”, *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 24, 1997, pp. 343-367. Lima.

⁶⁰ PAVEL ELÍAS, Jorge. “Don Sebastián de Colán y Pariñas y sus ancestros: caciques de dos pueblos indígenas del corregimiento de Piura (siglos XVI-XVII)”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 151-162. Lima.

Para la selva de Chachapoyas se encuentra la reciente contribución de Inge Schjellerup sobre las etnias chachapoya y chilco⁶¹. La perspectiva comparativa también estuvo presente, como en el libro sobre las autoridades étnicas que coordinó Bernard Lavallé, donde apreciamos casos de curacas de diferentes zonas de los Andes y Mesoamérica⁶².

El estudio de las actividades económicas del curaca terminó por ser el centro de atención. La documentación utilizada consistía en probanzas, litigios por tierras, protocolos notariales, memoriales, testamentos, etc. A este tipo de estudios, siguió el interés por su vinculación con la administración española a través de sus representantes o funcionarios. El curaca como institución desde el punto de vista histórico-jurídico ha sido estudiado por el trabajo clásico de Díaz Rementería, que sirve como guía⁶³.

Son muy pocos los estudios que se detienen a analizar la estructura social de las comunidades y la posición del curaca en ella⁶⁴. Más bien, hay estudios que se detienen en las continuidades y cambios en la imagen del cacique. A través de ellos, se puede apreciar la imagen negativa que se tiene de ellos, signada por la desconfianza y el temor⁶⁵. Por una parte, eran indispensables, por otra, constituían un peligro latente para el sistema colonial. A pesar de lo polémicos que resultaban para el Estado colonial, eran necesarios para la administración y se convirtieron en funcionarios que recibían un sueldo, a cambio de cumplir tareas importantes como el cobro del tributo, la organización de la mita y el apoyo al cura en la evangelización de los indios. Gozaban de privilegios, pues estaban exentos del pago del tributo y de la mita, y el Estado colonial les reconocía un status superior al de los indios del común⁶⁶. Sin embargo, la ambigüedad frente a ellos siempre estuvo presente.

⁶¹ SCHJELLERUP, Inge. “Sacando a los caciques de la oscuridad del olvido. Etnias chachapoya y chilco”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 111-122. Lima.

⁶² LAVALLÉ, Bernard (ed.). *Les autorités indigènes entre deux mondes. Solidarité ethnique et compromission coloniale*. París: Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 2004.

⁶³ DÍAZ REMENTERÍA, Carlos. *El cacique en el Virreinato del Perú. Estudio histórico-jurídico*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1977.

⁶⁴ Un ejemplo del estudio de este tema está en LARSON, Brooke. “Caciques, class structure and the colonial state in Bolivia”, *Nova Americana*, 2, 1979.

⁶⁵ ALAPERRINE, Monique. “Recurrencias y variaciones de la imagen del cacique”, en Bernard Lavallé (ed.). *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-CRAEC, 2005, pp. 189-210.

⁶⁶ Véase LAMANA, Gonzalo. *Domination without dominance: Inca-Spanish encounters in early colonial Peru*. Durham: Duke University Press, 2008.

Curacas, litigiosidad y administración colonial

El aspecto de la litigiosidad es un elemento de importancia que surgió a partir de este tipo de enfoques y sobre el cual Franklin Pease llamó la atención hace ya tiempo⁶⁷, pues los procesos legales que llevaron adelante las autoridades étnicas muestran cómo desde muy temprano estas emplearon el derecho como arma tanto en sus conflictos de poder al interior de la sociedad indígena como –y principalmente- para defender sus intereses frente a los agentes del sistema colonial. Esto se debía además a que los curacas estaban en una posición de conflicto en el sistema colonial⁶⁸, que desde el siglo XVI los llevó a estar permanentemente frente al notario⁶⁹. Por ello, se dieron los litigios por la propiedad de las tierras, los pleitos por la sucesión de los cacicazgos, las denuncias por abusos de los funcionarios⁷⁰, la multitud de quejas que los curacas elevaron a la autoridad colonial en el siglo XVII⁷¹, etc. En más de un caso, los caciques demostraron estar al tanto de la legislación colonial e, incluso, en sus argumentos traían a colación a alguno de los tratados más importantes de la época como la *Política Indiana* de Solórzano y Pereyra. Este ámbito ha sido explorado también por los historiadores del derecho.

Si bien no se trata de un funcionario colonial, la relación del cacique con el encomendero fue esencial a lo largo del siglo XVI pues esta fue la institución mayor importancia de la centuria. Aún después, durante el siglo XVII, cuando va decayendo la institución, los encomenderos tuvieron presencia en los conflictos de intereses que se dieron en torno de las visitas de idolatrías. Las encomiendas eran una concesión real que consistía en la entrega de indios a un conquistador, es decir, era un reparto de hombres y no de tierras⁷². En sentido estricto, como señala Efraín Trelles al final de su libro, se trataba de una entrega de curacas a un español, pues el vínculo se establecía con la autoridad étnica y a través de ella, con la población indígena⁷³.

⁶⁷ PEASE, Franklin. “¿Por qué los hombres andinos son acusados de litigiosos?”, en José Hurtado Pozo y Lorenzo Zolezzi (eds.) *Derechos culturales*. Lima: Universidad Católica del Perú-Universidad de Friburgo, 1996, pp. 27-37.

⁶⁸ Véase SPALDING, Karen. “Defendiendo el suyo. El kuraka en el sistema de producción andina”, en Segundo Moreno (comp.). *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*, vol. 1. Quito: Abya-Yala, 1991, pp. 401-414.

⁶⁹ NOACK, Karoline. “Los caciques ante el notario. Transformaciones culturales en el siglo XVI”, en Héctor Noejovich (ed.). *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001, pp. 191-204.

⁷⁰ HONORES, Renzo. “Litigiosidad Indígena ante la Real Audiencia de Lima, 1552-1598”. Tesis (Lic.) Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

⁷¹ PUENTE BRUNKE, José de la. ““Los vasallos se desentrañan por su rey”: notas sobre quejas de curacas en el Perú del siglo XVII”, *Anuario de Estudios Americanos*, t. LV, Nº 2, 1998, pp. 459-473. Sevilla.

⁷² Un estudio muy serio y muy completo sobre esta institución está en PUENTE BRUNKE, José de la. *Encomienda y encomenderos en el Perú. Estudio social y político de una institución colonial*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1992.

⁷³ TRELLES, Efraín. *Lucas Martínez Vegazo. Funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991.

La encomienda o repartimiento tenía dos objetivos principales: primero, premiar y dar mantenimiento al conquistador a través del cobro del tributo (que fue en productos y, luego, también en dinero), y del servicio personal de los indios (que consistía en prestaciones laborales); y segundo, proteger y evangelizar a los indios por medio de un cura que impartiese la doctrina. El progresivo establecimiento del tributo con la tasa y retasa, y su posterior monetarización en la época del Virrey Francisco de Toledo, influyeron en la posición de los curacas que se encargarían de su cobro. Para ello, los curacas emplearon muchas veces los elementos propios de su cultura en el despliegue de sus nuevas funciones en el ámbito colonial, incluso los quipus⁷⁴.

Las encomiendas se convirtieron pronto en empresas económicas que eran fuente de recursos y de mano de obra procedentes del tributo y el servicio personal de los indios. En ellas, el papel de los curacas resultó importante, poseían capacidad “gerencial”, ellos organizaban la producción y circulación de bienes a través del manejo de la mano de obra. Como lo ha explicado Carlos Sempat Assadourian, era precisamente porque poseían esta capacidad (y porque al ser una autoridad étnica la conservaron luego de la conquista española), que los encomenderos primero y los corregidores después, tratarán directamente con ellos a la hora de determinar el tributo de algún ayllu y de recaudarlo⁷⁵.

Las encomiendas daban prestigio social a sus poseedores que se convirtieron en la primera aristocracia colonial. A ello se agrega el hecho de que los encomenderos terminaron gozando de poder político al dominar los Cabildos en las ciudades. Este grupo desplegó una serie de estrategias para mantener y ampliar su poder, estas fueron de diverso tipo⁷⁶: primero, las alianzas matrimoniales con miembros de la élite, de la burocracia e incluso con encomenderos ancianos o en el lecho de muerte; segundo, la diversificación económica a través de apropiación o compra de tierras, base de su diversificación, la formación de haciendas, el establecimiento de obrajes, la participación el comercio regional y la minería, la inversión en negocios de mercaderes; el acceso a la burocracia o a la Iglesia; y, finalmente, la lucha por la perpetuidad de las encomiendas, causa perdida al dictarse las Leyes Nuevas de 1542.

Es interesante destacar que los caciques se opusieron a la perpetuidad de las encomiendas, pues esta medida significaría el acrecentamiento del poder del encomendero y la disminución de su poder como autoridad étnica con la consiguiente merma de su influencia sobre los indios. Por ello, los caciques abogaron por la incorporación de las encomiendas a la Corona española y en más de una ocasión se

⁷⁴ PUENTE LUNA, José Carlos de la y Mónica MEDELIUS. “Curacas, bienes y quipus en un documento toledano (Jauja, 1570)”, *Histórica*, XXVIII, 2, 2004, pp. 35-82. Lima.

⁷⁵ ASSADOURIAN, Carlos Sempat. “Los señores étnicos y los corregidores de indios en la formación del estado colonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, XLIV, 1987. Sevilla.

⁷⁶ Esto se ve claramente en el caso que estudia TRELLES, Efraín. *Lucas Martínez Vegazo. Funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991.

alieron al clero dominico para sostener dicha causa. Entonces, esta se revela como una de las actitudes políticas de los caciques que tienen un trasfondo que va más allá de lo puramente económico. Es significativo que en 1560, Bartolomé de Las Casas y Domingo de Santo Tomás, procuradores de algunos caciques del Perú, ofrecieron al Estado español 100,000 pesos por la incorporación de las encomiendas.

El posterior establecimiento de los corregimientos se orientó a terminar de debilitar la otrora poderosa aristocracia encomendera. La relación de los curacas con el corregidor de indios⁷⁷ ha sido explorada⁷⁸. Los corregidores fueron funcionarios de la administración colonial que se encargaron del gobierno de la provincia y también tenían la justicia en sus manos. La organización de la mita y el cobro del tributo eran tareas económicas que debía cumplir y para su cumplimiento se valieron del curaca, quien movilizaba a su gente y los recursos de la comunidad. Fueron establecidos a partir de 1560 con Lope García de Castro, pero fue recién en la década de 1570 con la organización toledana que se instauraron en todo el Virreinato. Estos funcionarios limitaron el poder de los encomenderos, pero no significaron una mejora en la situación de los indígenas.

La relación de los curacas con la administración eclesiástica es otro de los temas que si bien ha merecido estudios particulares, no cuenta con un trabajo que enfoque el asunto de manera global⁷⁹. En este sentido, analizar la relación del curaca con el extirpador contribuye al estudio sobre este aspecto. Las acusaciones que comúnmente se le imputaban al cacique eran su persistencia en la idolatría, su práctica del amancebamiento con varias mujeres, que incluso podía ser incestuoso, y que participaba o estimulaba las borracheras de los indios. Estos aspectos del actuar del curaca se relacionaban con sus costumbres prehispánicas y la tríada se vinculaba, como ha estudiado Thierry Saignes, con la dimensión religiosa⁸⁰.

Además, hay que considerar que los curacas financiaron la construcción de iglesias y su decoración con retablos, lienzos y demás adornos, se dedicaron a la fundación de capellanías, la administración de cofradías y la organización de fiestas patronales. En sus testamentos estas donaciones están presentes en bienes materiales o sumas de dinero. Por ello, si bien los enfoques económicos o institucionales son importantes, es

⁷⁷ ASSADOURIAN, Carlos Sempat. “Los señores étnicos y los corregidores de indios en la formación del estado colonial”, *Anuarios de Estudios Americanos*, XLV, 1987. Sevilla. Este trabajo fue posteriormente reproducido en *Transiciones hacia el Sistema Colonial Andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-El Colegio de México, 1994. En este libro véase también el capítulo IV. Dominio colonial y señores étnicos en el espacio andino, pp. 151-170.

⁷⁸ Sobre este punto puede servir de guía el trabajo clásico de LOHMANN, Guillermo. *El Corregidor de indios bajo los Austrias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

⁷⁹ MONSALVE, Martín. “Miserables e idolatras: los curacas frente a la administración eclesiástica”, en *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*, vol. 3. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998, pp. 376-398.

⁸⁰ SAIGNES, Thierry. “De la borrachera al retrato: los caciques andinos...”, y “Borracheras andinas: ¿Porqué los indios ebrios hablan en español?”, *Revista Andina*, N° 13, 1989, pp. 83-127. Cuzco.

necesario ahondar en otras perspectivas de análisis para entender a cabalidad el proceso de transformación de las autoridades andinas. La historia de las mentalidades y la historia cultural son dos ámbitos en los que todavía habría mucho que decir.

Cultura, educación y cristianización

Un tema importante, vinculado con el proceso de extirpación, fue la educación de los curacas y la élite indígena a través de los Colegios de caciques regentados por los jesuitas. El trabajo de Monique Alaperrine es un estudio de larga duración de la institución, que explora aspectos como la fundación de los colegios, su administración por la Compañía de Jesús, la vida de los colegiales y la enseñanza que les era impartida en ellos, así como su suerte luego de la expulsión de la Orden⁸¹. De ahí pueden salir líneas directrices para trabajar la cultura de los caciques, lo cual involucra no solamente su formación intelectual y acceso a la cultura europea -el examen de sus bibliotecas sería interesante-⁸², sino también su participación en la circulación de la información. Esto es importante porque los caciques no solo estuvieron integrados al mundo a través de los circuitos económicos, sino también de los circuitos informativos.

El caso que presenta Serge Gruzinski para México es una buena muestra de ello. La primera parte estudia la mundialización ibérica y el autor sitúa su ángulo de observación en los confines de Occidente. Así, el escenario mundial es visto desde México por un cronista de la nobleza indígena, Chimalpahín, escritor mestizo a través del cual se puede ver el entrecruzamiento de las diversas tradiciones culturales así como su conciencia de pertenecer a un mundo que abarca Europa, Asia, África y América⁸³. Este cambio de perspectiva refleja la crítica del autor al etnocentrismo europeo, pero además para Gruzinski este descentramiento contribuye a la comprensión de la misma historia europea al permitir tomar distancia y verla desde el otro lado.

La crónica de Chimalpahín escrita en lengua náhuatl, resulta paradigmática de la representación que puede hacerse del mundo un indígena cristianizado que dialoga y cuestiona tanto la tradición europea como la propia cultura ancestral. Así, informa tanto del asesinato rey Enrique IV en 1610, acontecimiento ocurrido en Francia 5 meses atrás;

⁸¹ Son importantes los trabajos de ALAPERRINE-BOUYER, Monique. "Esbozo de una historia del Colegio San Francisco de Borja del Cuzco", en *Actas del XI Congreso Internacional de AHILA (Liverpool, 1996)*. Liverpool: AHILA, 1998, pp. 44-53., y de la misma autora "Saber y poder: la cuestión de la educación de las élites indígenas", en *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos- Asociación Kuraka-Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 2002, pp. 145-167. Más recientemente, su libro *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.

⁸² Un ejemplo está en GUIBOVICH, Pedro. "Los libros del curaca de Tacna", *Histórica*, XIV, N° 1, 1990. Lima.

⁸³ GRUZINSKI, Serge. *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. París: Editions de La Martiniere, 2004 (Cap. 1, pp. 17-41).

la ejecución de los mártires de Nagasaki en Japón en 1597, como la ordenación de un sacerdote dominicano en la ciudad o la llegada de una embajada japonesa a México. Desde los confines, que terminan siendo no tan periféricos como solemos pensar, Chimalpahín es conciente de pertenecer a la Monarquía católica que reúne las posesiones de España bajo un monarca universal, el rey Felipe II. La historia andina está en espera de su propio Chimalpahín.

Dentro del proceso de aculturación de las élites indígenas hay diversos temas que se han tratado. Uno de ellos se relaciona justamente con la cristianización⁸⁴. El cristianismo –como ha señalado Juan Carlos Estensoro- fue un medio eficaz de legitimación colonial para los curacas. El análisis del caso de don Cristóbal Choquecaxa es ilustrativo a este respecto. En él se ve la apropiación de imágenes occidentales por el hijo de un cacique para librar las batallas contra los dioses tradicionales para establecer el nuevo culto con la ayuda del extirpador, y así fungir de autoridad católica indígena en su comunidad⁸⁵.

La estrecha vinculación entre los caciques y los extirpadores es, en la mayoría de los estudios, apenas insinuada y, en algunos, solamente constatada, pero no ha sido investigada en profundidad. Además de la clásica y sólida obra de Pierre Duviols sobre la extirpación de idolatrías, que menciona la participación de los curacas en las campañas, los trabajos pioneros sobre el tema se deben a la pluma de Luis Millones⁸⁶ y desde una perspectiva más económica que religiosa, están los trabajos de Antonio Acosta⁸⁷, quien se acerca a la relación entre curacas y extirpadores, a través de los curas doctrineros que actúan en las doctrinas de indios que son verdaderos “núcleos de explotación colonial”⁸⁸. Sobre la base de estos estudios, Griffiths dedicó un capítulo de su libro a la confrontación entre los curas doctrineros y los curacas durante las campañas de extirpación de idolatrías⁸⁹. Recientemente, el trabajo de José Carlos de la Puente Luna ha estudiado esta vinculación entre curacas y extirpación centrándose en el uso de la acusación de brujería como arma política⁹⁰. La relación que se establece entre los curacas y los extirpadores

⁸⁴ Véase DECOSTER, Jean-Jacques (ed.) *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”-Instituto Francés de Estudios Andinos-Asociación Kuraka, 2002.

⁸⁵ ESTENSORO FUCHS, Juan Carlos. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo 1532-1750*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003. (Cap. 4.1. Don Cristóbal Choquecaxa o las imágenes occidentales en el imaginario del hijo de un cacique, pp. 311-332).

⁸⁶ MILLONES, Luis. “Religión y poder en los Andes: los curacas idólatras de la Sierra Central”..., y “Shamanismo y política en el Perú colonial: los curacas de Ayacucho”...

⁸⁷ ACOSTA, Antonio. “Religiosos, doctrinas y excedente económico indígena en el Perú a comienzos del siglo XVII”, *Histórica*, Vol. VI, N° 1, 1982. Lima.

⁸⁸ LAVALLÉ, Bernard. “Las doctrinas indígenas como núcleos de explotación colonial, siglos XVI-XVII”, *Allpanchis* XVI, 19, 1982, pp. 151-173. Cuzco.

⁸⁹ GRIFFITHS, Nicholas. *La Cruz y la Serpiente. La represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonia*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998. (Cap. 4, pp. 193-233).

⁹⁰ PUENTE LUNA, José Carlos de la. *Los curacas hechiceros de Jauja. Batallas mágicas y legales en el Perú colonial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007.

resulta importante para el análisis de las sociedades andinas del siglo XVII y de los estudios revisados comprobamos que nos hace falta concentrarnos en esta relación que tiene un doble movimiento que va de la confrontación a la complicidad y viceversa.⁹¹

El análisis de las imágenes y la iconografía es otro de los aspectos importantes que ha visto grandes avances en los últimos tiempos, en especial por los aportes de Teresa Gisbert⁹² y los trabajos de otros estudiosos⁹³. A través de ellos, vemos a los curacas y nobles indígenas pintados como nobles españoles en los lienzos, donde observamos que su vestimenta combina el uncu incaico⁹⁴ con el sombrero español, y que sus emblemas de poder van desde la tiana prehispánica o la mascaipacha inca⁹⁵ hasta el escudo de armas español. Asimismo, este tipo de cuadros nos muestra la participación de los caciques y nobles incas en importantes ceremonias públicas y religiosas como la del Corpus Christi en el Cuzco, que fue la fiesta más importante de la monarquía hispánica⁹⁶. Esto nos lleva a otro punto importante, la búsqueda de reconocimiento y ascenso social ligada a la incorporación de elementos de la mentalidad señorial española. Muchos de los linajes cacicales buscaron ennoblecerse a través de las probanzas que demostraban su parentesco con los linajes nobiliarios prehispánicos. El problema se dio porque si bien se aplicó el mayorazgo español para heredar el cacicazgo, la presencia de muchos hijos legítimos y naturales que aspiraban a los mismos derechos significó un escollo. El interés por las probanzas de nobleza fue de la mano con el estilo de vida señorial que buscaron proyectar en su vestimenta, casas y cultura.

Un aspecto que ha estado casi ausente del análisis, en parte debido a la dificultad de las fuentes y en parte por la falta de estudios sobre cultura política colonial, es el tema de la elaboración de un pensamiento político por parte de las autoridades étnicas. Si bien este tema ha sido más vastamente explorado para el siglo XVIII a partir de las rebeliones indígenas anticoloniales, no ocurre lo mismo con el XVII a pesar de recientes esfuerzos por explorar la cultura política de la élite indígena. Hasta hace poco el ícono de esta vertiente de estudios fue y sigue siendo Guamán Poma de Ayala con su *Nueva Corónica*

⁹¹ Véase ROSAS LAURO, Claudia. “Entre la complicidad y la confrontación. Curacas y extirpadores de idolatrías en los Andes centrales, siglo XVII”. Tesis (Dr.). Florencia: Universidad de Florencia, 2008.

⁹² GISBERT, Teresa. *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz: Gisbert y Cia S.A. Libreros Editores, 1980., y *El paraíso de los pájaros parlantes. La imagen del otro en la cultura andina*. La Paz: Plural, 1999.

⁹³ Consúltese STASNY, Francisco. “El arte de la nobleza inca y la identidad andina”, en Henrique Urbano (comp.). *Mito y simbolismo en los Andes. La figura y la palabra*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1993, pp. 137-156., y CUMMINS, Thomas *et. al. Los incas, reyes del Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 2005.

⁹⁴ El uncu incaico es una especie de camiseta finamente elaborada, que portan los personajes de alta jerarquía.

⁹⁵ Las mascaipacha es una especie de corona inca, símbolo de poder del gobernante cuzqueño.

⁹⁶ Algunos ejemplos son DEAN, Carolyn. *Los cuerpos de los incas y el cuerpo de Cristo. El Corpus Christi en el Cuzco colonial*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002., y WUFFARDEN, Luis Eduardo. “La serie del Corpus: storia, pittura e finzione nel Cusco del secolo XVII”, en *La processione del Corpus Domini nel Cusco*. Roma, 1996.

y *Buen Gobierno*, obra que termina alrededor de 1615 y dirige al rey. Se trata de una fuente excepcional por su contenido y por las imágenes que lo acompañan, que ha concentrado una considerable cantidad de trabajos⁹⁷.

Sin embargo, haría falta rastrear los testimonios de caciques que formulan discursos políticos durante el XVII. En este sentido, las cartas de Cristóbal Castillo, cacique de Cotahuasi, en la provincia de Condesuyos, -estudiadas por César Itier- son valiosas porque, escritas en quechua, constituyen un acercamiento al discurso elaborado por un cacique para legitimar su poder ante sus súbditos⁹⁸. Este discurso integraba elementos de dos tradiciones culturales diferentes: la europea a través de la teología cristiana manifiesta en el Tercer Concilio Limense y la autóctona, mediante el sistema tradicional de legitimación del poder cacical.

Asimismo, el trabajo de Alcira Dueñas sobre la Representación y el Memorial que don Lorenzo Jerónimo Limaylla, en su litigio por el cacicazgo de Jauja, elevara al rey en 1667 y 1677 respectivamente⁹⁹. En ellos también se puede rastrear un pensamiento político que emplea los principios de derecho natural, buen gobierno, ley divina y bien común para cuestionar las reformas toledanas y defender su derecho al gobierno de los cacicazgos andinos.

Al lado del análisis del discurso político, debe estudiarse también los rituales políticos que lo acompañan como han puesto de manifiesto recientemente especialistas como Iris Gareis, puesto que sirvieron a las élites andinas no solo para aparecer en la escenificación del poder colonial, sino también y sobre todo resaltar su elevada posición social como nobles herederos del Inca y jefes de la población indígena, y consolidar su poder político dentro del sistema colonial¹⁰⁰. La autora toma el caso del Corpus Christi, la fiesta religiosa más importante de la monarquía católica, lo cual nos muestra que el discurso y el ritual político estaban estrechamente relacionados con la religión.

⁹⁷ La bibliografía sobre Guamán Poma de Ayala es muy amplia y considerable, nos limitaremos a citar a una de las más reconocidas especialistas sobre el tema. ADORNO, Rolena. *Cronista y Príncipe. La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

⁹⁸ ITIER, César. “Las cartas en quechua de Cotahuasi: el pensamiento político de un cacique de inicios del siglo XVII”, en Bernard Lavallé (ed.). *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-CRAEC, 2005, pp. 43-74.

⁹⁹ DUEÑAS, Alcira. “Fronteras culturales difusas: autonomía étnica e identidad en textos andinos del siglo XVII”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 187-198. Lima.

¹⁰⁰ GAREIS, Iris. “Los rituales del Estado colonial y las élites andinas”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 97-110. Lima.

Del curaca prehispánico al cacique colonial

Otro de los problemas que ha sido abordado por la historiografía es la transición del curaca prehispánico al colonial. Si bien este tema ha sido tratado en cada uno de los acápites de este artículo, vamos a puntualizar algunos aspectos que merece la pena comentar más detenidamente. Desde los trabajos de Nathan Wachtel, se presenta una visión negativa de curacas en tanto se habrían vuelto señores despóticos de sus comunidades¹⁰¹. Esta imagen contrasta por aquella que ofrecen otros trabajos, mencionados anteriormente, que resaltan las continuidades en el papel de las autoridades étnicas más solidarias con sus comunidades. Estudios como el de Susan Ramírez para la costa norte remarcan los drásticos cambios producidos en la figura del curaca como producto de la conquista, los cuales se dieron en relativamente poco tiempo¹⁰². Uno de los indicadores para evaluar la legitimidad de los dueños de indios es el problema de la sucesión curacal y el acceso al poder que se ve fuertemente modificada con la intromisión española¹⁰³.

Con la conquista se dio una paulatina desaparición de la redistribución estatal, el mantenimiento de la redistribución curacal y de la reciprocidad en la base de la comunidad andina. La caída demográfica¹⁰⁴ lesionó la economía de subsistencia y debilitó los lazos de parentesco y en consecuencia el acceso a la riqueza. A ello, se sumó el establecimiento del tributo y la mita colonial, el progresivo empleo de la moneda y el comercio, junto con la aplicación de la noción de propiedad. Todos estos cambios afectaron a la sociedad andina y en ella a sus dirigentes étnicos, quienes debieron adaptarse al nuevo estado de cosas. Sus actitudes van a oscilar entre la solidaridad hacia la población indígena y el compromiso con el sistema colonial, y profundizando en las formas de resistencia y adaptación que desplegaron los curacas están los trabajos de Karen Spalding¹⁰⁵.

La introducción de la noción de propiedad afectó la complementariedad ecológica, llevó a un desencadenamiento de numerosos litigios entre las propias etnias por las tierras y propició la apropiación de las tierras de los ayllus por parte de los españoles.

¹⁰¹ WACHTEL, Nathan. *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza, 1976.

¹⁰² RAMÍREZ, Susan. *El mundo al revés. Contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002. También véase “The dueño de indios: thoughts on the consequences of the shifting bases of power of the curaca de los viejos antiguos under the spanish in sixteenth-century Peru”, *Hispanic American Historical Review*, N° 4, 1987.

¹⁰³ RAMÍREZ, Susan. “La legitimidad de los curacas en los Andes durante los siglos XVI y XVII”, *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 24, 1997, pp. 467-492. Lima.

¹⁰⁴ Véase COOK, David Noble. *Demographic Collapse Indian Peru, 1520-1620*. New York: Cambridge University Press, 1981.

¹⁰⁵ SPALDING, Karen. “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las élites nativas”, *Allpanchis*, Vol. XV, N° 17-18. Cuzco, 1981. pp. 5-21.; y, de la misma autora, *Huarochiri. An Andean Society Under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press, 1984.

La reorganización del espacio se dio por la implantación de las reducciones que significaban la imposición de un criterio occidental de espacio delimitado geográficamente y de carácter lineal, lo que llevó al debilitamiento de los lazos de parentesco, la división o fragmentación de los ayllus y problemas para el control de pisos ecológicos. Este patrón enfrentó la concentración de tierras a la discontinuidad territorial tradicional. En este sentido, las reducciones significaron en muchas zonas el menoscabo del poder del cacique porque limitaron su control sobre la mano de obra y los pisos ecológicos.

Las reducciones o pueblos de indios eran parte de la política del Estado español frente a la población indígena. Tenían como objetivo principal el control de la población indígena para el cobro del tributo, la organización de la mita y la evangelización. El reordenamiento de la población se hizo siguiendo el patrón occidental, tanto es así que se creó el Cabildo indígena con sus representantes, los Alcaldes indios¹⁰⁶. Esta es una institución que merece estudiarse para los siglos XVI y XVII, pues en el XVIII, siglo en que la institución se fortalece a medida que se debilita el poder cacical, si ha concitado el interés de algunos estudiosos del área¹⁰⁷. Incluso se ha estudiado el rol protagónico que adquieren en la dirigencia de los levantamientos indígenas del siglo XIX. Hay varios trabajos que hacen alusión a la figura del Alcalde de indios, aunque carecemos un estudio profundo de esta figura como señala Joël Chassin al tratar el levantamiento de los indios de Huánuco en 1812¹⁰⁸. Este es otro punto que permitiría comprender mejor la situación de los curacas al interior de las comunidades andinas y la estructura social indígena.

Los curacas en el contexto de las Reformas borbónicas y las rebeliones anticoloniales del siglo XVIII

También encontramos trabajos que nos muestran cuáles han sido los derroteros de la evolución de los curacazgos durante el siglo XVIII y cómo la institución se fue erosionando producto de las Reformas borbónicas; los cambios en las estructuras económicas, políticas y sociales de Imperio español; y las rebeliones anticoloniales que recorrieron todo el siglo XVIII, que han sido estudiadas principalmente por Scarlett

¹⁰⁶ Véase ESPINOSA SORIANO, Waldemar. "El alcalde mayor indígena en el virreinato del Perú", *Anuario de Estudios Americanos*, 17, 1960, pp. 183-300. Sevilla.

¹⁰⁷ Un trabajo que ilumina claramente este proceso es el de O'PHÉLAN GODOY, Scarlett. *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios. Perú y Bolivia 1750-1835*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1997.

¹⁰⁸ CHASSIN, Joël. "El rol de los alcaldes de indios en las insurrecciones andinas (Perú a inicios del siglo XIX)", en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 227-242. Lima.

O'Phelan¹⁰⁹ y más tarde, por Sergio Serulnikov y Sinclair Thomson¹¹⁰, entre otros estudiosos¹¹¹. Contemplar estos estudios es importante porque ellos han influido en la visión que se tiene de los curacas durante el siglo XVII.

Un aspecto se refiere a la pasividad del curaca del XVII¹¹² frente a la imagen del cacique rebelde del XVIII cuya figura paradigmática es Túpac Amaru II. Esta imagen contrasta con el hecho de que las investigaciones están mostrando cómo muchos de los procesos que se han estudiado para el XVIII y se identifican con esta centuria¹¹³, ya se evidenciaban con claridad desde el siglo anterior. El proceso de debilitamiento de la figura del curaca, la presencia de curacas intrusos o impostores, el menoscabo de su poder y legitimidad, incluso la radical transformación de esta autoridad con el impacto de la conquista y la implantación del sistema colonial, en algunas zonas se dio en el temprano siglo XVII. Muchas de las imágenes y estereotipos sobre la población indígena y el curaca que se difunden en el XVIII, estaban presentes en el imaginario y el discurso desde la centuria anterior¹¹⁴. Sobre estos procesos es importante mencionar el trabajo de David Garret que analiza la nobleza del Cuzco en las últimas décadas del periodo colonial¹¹⁵.

El movimiento nacional inca, según John Rowe, se basó en la revalorización del pasado inca por élite indígena y los curacas, y se expresó a través de la vestimenta, los keros, las dramatizaciones, los tejidos, la fiebre por las genealogías y la lectura de Garcilazo. Asimismo, siguiendo a este autor, el nacionalismo inca se manifestó en

¹⁰⁹ Algunos trabajos representativos de esta autora son: O'PHELAN GODOY, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1988., *La gran rebelión en los Andes: De Tupac Amaru a Tupac Catari*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1995., y *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios. Perú y Bolivia 1750-1835*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1997. También véase los trabajos recogidos en STERN, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990.

¹¹⁰ SERULNIKOV, Sergio. *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino: el norte de Potosí en el siglo XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006., y THOMSON, Sinclair. *We alone will rule: native Andean politics in the age of insurgency*. Madison: University of Wisconsin Press, 2002.

¹¹¹ GOLTE, Jurge. *Repartos y rebeliones. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1980.

¹¹² Véase PEASE, Franklin. "Mesianismo andino e identidad étnica: continuidades y problemas", *Cultura*, V, 13, 1982., SAIGNES, Thierry. "Algún día todo se andará": los movimientos étnicos en Charcas (siglo XVII)", *Revista Andina*, N° 6, 1985, pp. 425-450., y BURGA, Manuel y Gustavo RÍOS. "Extirpación, crisis y utopía andina", en *El zorro de abajo*, 6, 1987, pp. 38-42.

¹¹³ Es ilustrativo el caso de Francisco Zamora, cacique de Latacunga, en el actual Ecuador. LAVALLÉ, Bernard. *Al filo de la navaja, luchas y derivas caiquiles en Latacunga, 1730-1790*. Quito: Instituto Francés de Estudios Andinos-Corporación Editora Nacional, 2002.

¹¹⁴ Véase ROSAS LAURO, Claudia. "La imagen de los incas en la Ilustración peruana del siglo XVIII", en Javier Flores y Rafael Varón (eds.). *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y.*, t. II, 2002, pp. 1033-1047.

¹¹⁵ GARRET, David. *Shadows of Empire: The Indian Nobility of Cusco, 1750-1825*. Cambridge University Press, 2005. La versión en castellano aparecida recientemente se titula, *Sombras del Imperio. La nobleza del Cuzco, 1750-1825*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2009.

programas que buscaban un gobierno y una sociedad organizados en beneficio de la sociedad indígena y siguiendo la tradición inca. Ello significó el mantenimiento de la Iglesia y el gobierno, además de ampliar el acceso a la educación, entre otras cosas. Lo que demuestra el nivel de la aculturación en las propuestas políticas indígenas durante el XVIII. Este movimiento fue un importante factor que impulsó las rebeliones hasta 1780¹¹⁶.

Por su parte, Scarlett O'Phelan señala que la presencia de Túpac Amaru II como el último eslabón del movimiento nacional inca no va de acuerdo con la postura que asumieron los más renombrados linajes cuzqueños, como los Tito Ataucchi, Sahuaraura y Choquehuanca, frente a la rebelión de 1780. Estos habían sido reconocidos y ratificados por la Corona, y sus descendientes habían recibido privilegios y distinciones durante el siglo XVIII. En retribución a estas concesiones, todos se opusieron tenazmente a la rebelión tupamarista¹¹⁷.

La fiebre por las genealogías y las probanzas de nobleza en la élite indígena se inscribe dentro de una política del Estado español para favorecer con títulos nobiliarios a las élites coloniales. Esto dio oportunidad para el acceso a la carrera académica y eclesiástica. Es más, con las Reformas borbónicas hubo una tercera posibilidad de inserción en el sistema colonial: la carrera de las armas. Por eso, la autora concluye que estos linajes no participaron del movimiento nacional inca. No hay que olvidar, los propios mecanismos andinos como las luchas interétnicas que se remontaban a etapas muy tempranas y en muchos casos, anteriores a la llegada de los españoles, y que explican las posiciones políticas adoptadas por los dirigentes indígenas en la rebelión tupamarista¹¹⁸.

Reflexión final

La figura del curaca resulta paradigmática del significado que tienen la conquista y la dominación colonial en la historiografía andina contemporánea. La autoridad étnica termina siendo la piedra de toque de los procesos económicos, políticos, sociales y culturales por los que pasa el espacio andino del prehispánico al período colonial. Por eso, este artículo no pretende agotar la bibliografía sobre el tema, ni la gama de problemas que entraña estudiar a las autoridades andinas; pero sí establecer los puntos fuertes y los débiles en el estudio de esta figura tan importante para la comprensión de los procesos por los que pasa el Perú desde su formación hasta el siglo XVIII.

¹¹⁶ ROWE, John. "El movimiento nacional inca del siglo XVIII", en Alberto Flores Galindo (comp.). *Túpac Amaru II-1780 Antología*. Lima: Retablo de Papel, 1976, pp. 13-66.

¹¹⁷ O'PHELAN, Scarlett. "Repensando el movimiento nacional inca del siglo XVIII", en Scarlett O'Phelan (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica*. Lima: Instituto Riva-Agüero, 1999, pp.263-278.

¹¹⁸ GLAVE, Luis Miguel. *Vida Símbolos y Batallas. Creación y recreación de la comunidad indígena*. Cusco, siglos XVI-XX. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Bibliografía

ABERCROMBIE, Thomas. *Caminos de la memoria y el poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Instituto de Estudios Bolivianos-ASDI, 2006.

ACOSTA, Antonio. “Religiosos, doctrinas y excedente económico indígena en el Perú a comienzos del siglo XVII”, *Histórica*, Vol. VI, N° 1, 1982. Lima.

ADORNO, Rolena. *Cronista y Príncipe. La obra de Felipe Guaman Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

ALBERTI, Pilar. “La influencia económica y política de las acllacunas en el Incanato”, *Revista de Indias*, XLV, 1985. Madrid.

ALBERTI, Giorgio y Enrique MAYER (comps.). *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.

ALAPERRINE-BOUYER, Monique. “Esbozo de una historia del Colegio San Francisco de Borja del Cuzco”, en *Actas del XI Congreso Internacional de AHILA (Liverpool, 1996)*. Liverpool: AHILA, 1998, pp. 44-53.

_____. “Saber y poder: la cuestión de la educación de las elites indígenas”, en *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Asociación Kuraka-Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 2002, pp. 145-167.

_____. “Enseignements et enjeux d’un heritage cacical. Le long plaidoyer de Jerónimo Limaylla, Jauja 1657-1678”, en Bernard Lavallé (ed.). *Les autorités indigènes entre deux mondes. Solidarité ethnique et compromission coloniale*. Paris: Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 2004, pp. 103-130.

_____. “Recurrencias y variaciones de la imagen del cacique”, en Bernard Lavallé (ed.). *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-CRAEC, 2005, pp. 189-210.

_____. *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.

ALDANAQUE, Raúl. “Los caciques Chayhuac de Mansiche (Trujillo, Siglos XVI-XVIII)”, *DEH*, 1, 1999, pp. 57-66.

ARGOUSE, Aude. “¿Son todos caciques? Curacas, principales e indios urbanos en Cajamarca (siglo XVII)”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 163-184. Lima.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat. “Los señores étnicos y los corregidores de indios en la formación del estado colonial”, *Anuario de Estudios Americanos*, XLIV, 1987.

_____. “Los señores étnicos y los corregidores de indios en la formación del estado colonial”, *Anuarios de Estudios Americanos*, XLV, 1987. Sevilla.

_____. *Transiciones hacia el Sistema Colonial Andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-El Colegio de México, 1994.

CAILLAVET, Chantal. “Masculin-féminin: les modalités du puouvoir politique des seigneurs et souveraines ethniques. Andes XVe-XVIe siècle”, en Bernard Lavallé (ed.). *Les autorités indigènes entre deux mondes. Solidarité ethnique et compromission coloniale*. Paris: Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 2004, pp. 37-102.

_____. “‘Como Caçica y Señora desta tierra mando...’. Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI)”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 57-80. Lima.

CAÑEDO ARGÜELLES, Teresa (ed.). *La visita de Juan Gutiérrez Flores al Colesuyo y Pleitos por los cacicazgos de Torata y Moquegua*. Estudio analítico de Teresa Cañedo. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

CERRÓN PALOMINO, Rodolfo. *Voces del Ande. Ensayos sobre onomástica andina*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2008.

CHASSIN, Jöel. “El rol de los alcaldes de indios en las insurrecciones andinas (Perú a inicios del siglo XIX)”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 227-242. Lima.

CHOQUE, Roberto. “Pedro Chipana: Cacique comerciante de Calamarca”, *Avances*, 1, 1978, pp. 28-32., “Las haciendas de los caciques Guarachi en el Alto Perú (1634-1734)”, *América Indígena*, XXXIX, 14, 1978, pp. 733-748.

_____. “El papel de los capitanes de indios en la provincia de Pacajes en el enterro de la mita de Potosí”, *Revista Andina*, 1, 1983, pp. 117-126. Cuzco.

_____. “Una iglesia de los Guarachi en Jesús de Machaca (Pacajes-La Paz)”, en Gabriela Ramos (ed.) *La venida del Reino. Religión, evangelización y cultura en América, siglos XVI-XX*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1994.

_____. “Caciques de la provincia de Pacajes y la religiosidad cristiana”, en Jean-Jacques Decoster (ed.). *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”-Instituto Francés de Estudios Andinos-Asociación Kuraka, 2002, pp. 331-345.

COCK, Guillermo. “Los kurakas de los collaguas: poder político y poder económico”, *Historia y Cultura*, 10, 1976-1977, pp. 95-118. Lima.

_____. “Poder y riqueza de un Hatun Curaca en el valle de Jequetepeque en el siglo XVI”, *Historia y Cultura*, N° 17, 1984, pp. 133-155. Lima.

_____. “Sacerdotes o shamanes en el mundo andino”, *Historia y Cultura*, N° 16, 1992. Lima.

COOK, David Noble. *Demographic Collapse Indian Peru, 1520-1620*. New York: Cambridge University Press, 1981.

CUMMINS, Thomas *et. al.* *Los incas, reyes del Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 2005.

CURATOLA, Marco y Mariusz ZIÓLKOWSKI (eds.). *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto Francés de Estudios Andinos, 2008.

DEAN, Carolyn. *Los cuerpos de los incas y el cuerpo de Cristo. El Corpus Christi en el Cuzco colonial*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002.

DECOSTER, Jean-Jacques (ed.) *Incas e indios cristianos. Elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”-Instituto Francés de Estudios Andinos-Asociación Kuraka, 2002.

DÍAZ REMENTERÍA, Carlos. *El cacique en el Virreinato del Perú. Estudio histórico-jurídico*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1977.

DUEÑAS, Alcira. “Fronteras culturales difusas: autonomía étnica e identidad en textos andinos del siglo XVII”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 187-198. Lima.

ESCOBARI, Laura. *Caciques, yanaconas y extravagantes. La sociedad colonial en Charcas, siglos XVI-XVIII*. 2da. ed. La Paz: Instituto Francés de Estudios Andinos-Plural, 2005.

ESPINOSA SORIANO, Waldemar. “El alcalde mayor indígena en el virreinato del Perú”, *Anuario de Estudios Americanos*, 17, 1960, pp. 183-300. Sevilla.

_____. *La destrucción del Imperio de los Incas: rivalidad política y señorial de los curacazgos andinos*. 2da. ed. Lima: Amaru, 1990.

ESTENSSORO FUCHS, Juan Carlos. *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo 1532-1750*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003.

HERNÁNDEZ, Francisco. *La mujer en el Tahuantinsuyo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

GAREIS, Iris. “Los rituales del Estado colonial y las élites andinas”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la*

autoridad andina, *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 97-110. Lima.

GARRET, David. *Shadows of Empire: The Indian Nobility of Cusco, 1750-1825*. Cambridge University Press, 2005.

GISBERT, Teresa. *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz: Gisbert y Cia S.A. Libreros Editores, 1980.

_____. *El paraíso de los pájaros parlantes. La imagen del otro en la cultura andina*. La Paz: Plural, 1999.

GLAVE, Luis Miguel. *Trajinantes. Caminos indígenas de la sociedad colonial, siglos XVI-XVII*. Lima: IAA, 1989.

_____. *Vida Símbolos y Batallas. Creación y recreación de la comunidad indígena. Cusco, siglos XVI-XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

GOLTE, Jurgen. *La racionalidad de la organización andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1980.

_____. *Repartos y rebeliones. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1980.

GUIBOVICH, Pedro. “Los libros del curaca de Tacna”, *Histórica*, XIV, N° 1, 1990. Lima.

GRIFFITHS, Nicholas. *La Cruz y la Serpiente. La represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998.

GRUZINSKI, Serge. *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*. París: Editions de La Martiniere, 2004.

HARRIS, Olivia; LARSON, Brooke y Enrique TANDETER (comps.). *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*. La Paz: CERES, 1987.

HERNÁNDEZ, Francisco. *La mujer en el Tahuantinsuyo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

HONORES, Renzo. “Litigiosidad Indígena ante la Real Audiencia de Lima, 1552-1598”. Tesis (Lic.) Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

ITIER, César. “Las cartas en quechua de Cotahuasi: el pensamiento político de un cacique de inicios del siglo XVII”, en Bernard Lavallé (ed.). *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos-CRAEC, 2005, pp. 43-74.

LAMANA, Gonzalo. *Domination without dominance: Inca-Spanish encounters in early colonial Peru*. Durham: Duke University Press, 2008.

LARSON, Brooke. "Caciques, class structure and the colonial state in Bolivia", *Nova Americana*, 2, 1979.

LAVALLÉ, Bernard. *Al filo de la navaja, luchas y derivas caiquiles en Latacunga, 1730-1790*. Quito: Instituto Francés de Estudios Andinos-Corporación Editora Nacional, 2002.

LAVALLÉ, Bernard (ed.). *Les autorités indigènes entre deux mondes. Solidarité ethnique et compromission coloniale*. París: Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, 2004.

LOHMANN, Guillermo. *El Corregidor de indios bajo los Austrias*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.

LÓPEZ, Clara. *Alianzas familiares. Elite, género y negocios en La Paz, siglo XVII*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1998.

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

_____. "Kurakas, rituales e insignias: Una proposición", *Histórica*, XII, N° 1, 1998. Lima.

MAYER, Enrique y Ralph BOLTON (eds). *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1980.

MILLONES, Luis. "Religión y poder en los Andes: los curacas idólatras de la Sierra Central", en Marcia Koth de Paredes y Amalia Castelli (eds.). *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Museo Nacional de Historia-Centro de Proyección Cristiana, 1978, pp. 253-273.

_____. "Shamanismo y política en el Perú colonial: los curacas de Ayacucho", *Histórica*, Vol. VIII, N° 2, 1984, pp. 131-149. Lima.

MONSALVE, Martín. "Miserables e idólatras: los curacas frente a la administración eclesiástica", en *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*, vol. 3. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998, pp. 376-398.

MORENO YAÑEZ, Segundo (comp.). *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*. 2 vols. Quito: Abya-Yala, 1991.

MORNER, Magnus. "La infiltración mestiza en los cacicazgo y cabildos de indios (siglos XVI-XVIII)", en *Actas y memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas* (Sevilla, 1964). Vol. 2. Sevilla, 1966, pp. 155-160.

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

_____. "La correspondencia entre un capitán de mita y su apoderado en Potosí", *Historia y Cultura*, N° 3, 1978, pp. 45-58. Lima.

NOACK, Carolina. “El cacicazgo de Huamán dentro de la jurisdicción de Trujillo, siglo XVII: desarrollo de su estructura y principios de organización”, *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 24, 1997, pp. 343-367.

_____. “Los caciques ante el notario. Transformaciones culturales en el siglo XVI”, en Héctor Noejevich (ed.). *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001, pp. 191-204.

NOEJOVICH, Héctor. *El régimen de bienes en América precolombina y el hecho colonial*, CISEPA-PUC, N° 106, 1992. Lima.

_____. *La cuestión del comercio y los mercados en América precolombina y el hecho colonial*, CISEPA-PUC, 106, 1992. Lima.

O’PHELAN GODOY, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1988.

_____. *La gran rebelión en los Andes: De Tupac Amaru a Tupac Catari*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 1995.

_____. *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios. Perú y Bolivia 1750-1835*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1997.

_____. “Repensando el movimiento nacional inca del siglo XVIII”, en Scarlett O’Phelan (comp.). *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica*. Lima: Instituto Riva-Agüero, 1999, pp.263-278.

PAVEL ELÍAS, Jorge. “Don Sebastián de Colán y Pariñas y sus ancestros: caciques de dos pueblos indígenas del corregimiento de Piura (siglos XVI-XVII)”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 151-162. Lima.

PEASE, Franklin. PEASE, Franklin. “Mesianismo andino e identidad étnica: continuidades y problemas”, *Cultura*, V, 13, 1982.

_____. *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

_____. *Los Incas*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

_____. *Las Crónicas y los Andes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

_____. “¿Por qué los hombres andinos son acusados de litigiosos?”, en José Hurtado Pozo y Lorenzo Zolezzi (eds.) *Derechos culturales*. Lima: Universidad Católica del Perú-Universidad de Friburgo, 1996, pp. 27-37.

_____. “Curacas coloniales: riqueza y actitudes”, *Revista de Indias*, XLVIII, N° 182-183, 1998. Madrid.

PLATT, Tristan; BOUYASSE-CASSAGNE, Thérèse y Olivia HARRIS. *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII)*. Instituto Francés de Estudios Andinos-Plural editores-University of st Andrews-University of

London-Inter American Foundation-Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, 2006.

PUENTE BRUNKE, José de la. *Encomienda y encomenderos en el Perú. Estudio social y político de una institución colonial*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1992.

_____. ““Los vasallos se desentrañan por su rey””: notas sobre quejas de curacas en el Perú del siglo XVII”, *Anuario de Estudios Americanos*, t. LV, N° 2, 1998, pp. 459-473. Sevilla.

PUENTE LUNA, José Carlos de la. “Whats in a Name: An Indian Trickster Travels the Spanish Colonial World”. Tesis (Mg.). Forth Worth, Texas: Texas Christian University, 2006.

_____. *Los curacas hechiceros de Jauja. Batallas mágicas y legales en el Perú colonial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007.

PUENTE LUNA, José Carlos de la y Mónica MEDELIUS. “Curacas, bienes y quipus en un documento toledano (Jauja, 1570)”, *Histórica*, XXVIII, 2, 2004, pp. 35-82. Lima.

ROSTWOROWSKI, María. *Curacas y sucesiones. Costa norte*. Lima: Minerva, 1961.

_____. “La estratificación social y el hatun curaca en el mundo andino”, *Histórica*, I, N° 2, 1977. Lima.

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

_____. *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988.

_____. “La mujer en el Perú prehispánico”, en *Ensayos de Historia Andina II*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1998, pp. 57-75.

RAMÍREZ, Susan. “The dueño de indios: thoughts on the consequences of the shifting bases of power of the curaca de los viejos antiguos under the spanish in sixteenth-century Peru”, *Hispanic American Historical Review*, N° 4, 1987.

_____. “La legitimidad de los curacas en los Andes durante los siglos XVI y XVII”, *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 24, 1997, pp. 467-492. Lima.

_____. *El mundo al revés. Contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

_____. *To feed and be fed: the cosmological bases of authority and identity in the Andes*. Stanford: Stanford University Press, 2005.

_____. “Negociando el imperio: el Estado inca como culto”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 5-18. Lima.

REGALADO DE HURTADO, Liliana. *Sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los Incas a partir de la crónica de Betanzos*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993.

RIVERA, Silvia. “El Malku y la sociedad colonial en el siglo XVII: el caso de Jesús de Machaca”, *Avances*, 1, 1978, pp. 7-27.

ROSAS LAURO, Claudia. “La imagen de los incas en la Ilustración peruana del siglo XVIII”, en Javier Flores y Rafael Varón (eds.). *El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y.*, t. II, 2002, pp. 1033-1047.

_____. “Entre la complicidad y la confrontación. Curacas y extirpadores de idolatrías en los Andes centrales, siglo XVII”. Tesis (Dr.). Florencia: Universidad de Florencia, 2008.

ROWE, John. “El movimiento nacional inca del siglo XVIII”, en Alberto Flores Galindo (comp.). *Túpac Amaru II-1780 Antología*. Lima: Retablo de Papel, 1976, pp. 13-66.

SAIGNES, Thierry. “Algún día todo se andará”: los movimientos étnicos en Charcas (siglo XVII)”, *Revista andina*, N° 6, 1985, pp. 425-450. Cuzco.

_____. “De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades: Charcas”, *Revista Andina*, Vol. V, N° 1, 1987. Cuzco.

_____. “Borracheras andinas: ¿Porqué los indios ebrios hablan en español?”, *Revista andina*, N° 13, 1989, pp. 83-127. Cuzco.

SAIGNES, Thierry y Carmen LOZA. “El pleito entre Bartolomé Qari, malku Lupaqqa y los corregidores de Chuchito (1619-1643)”, *Historia y Cultura*, 5, 1984, pp. 29-48, y 6, pp. 186-194. Lima.

SCHJELLERUP, Inge. “Sacando a los caciques de la oscuridad del olvido. Etnias chachapoya y chilco”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 111-122. Lima.

SCHROEDEL, Anette. “La Capacoha como ritual político. Negociaciones en torno al poder entre Cuzco y los curacas”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 19-28. Lima.

SILVERBLATT, Irene. *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Archivos de Historia Andina 10. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1989.

SPALDING, Karen. “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las élites nativas”, *Allpanchis*, Vol. XV, N° 17-18, 1981, pp. 5-21. Cuzco.

_____. *Huarochirí. An Andean Society Under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press, 1984.

_____. “Defendiendo el suyo. El kuraka en el sistema de producción andina”, en Segundo Moreno (comp.). *Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI-XX*, vol. 1. Quito: Abya-Yala, 1991, pp. 401-414.

SERULNIKOV, Sergio. “Legitimidad política y organización social en las comunidades indígenas de la provincia de Chayanta (siglo XVIII)”, *Anuario de Estudios Americanos*, n° 61/1, 2004, pp. 69-101.

_____. *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino: el norte de Potosí en el siglo XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

STASNY, Francisco. “El arte de la nobleza inca y la identidad andina”, en Henrique Urbano (comp.). *Mito y simbolismo en los Andes. La figura y la palabra*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 1993, pp. 137-156.

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

STERN, Steve (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990.

THOMSON, Sinclair. *We alone will rule: native Andean politics in the age of insurgency*. Madison: University of Wisconsin Press, 2002.

TRELLES, Efraín. *Lucas Martínez Vegazo. Funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991.

ZUIDEMA, Tom. “El Inca y sus curacas: poliginia real y construcción del poder”, en Chantal Caillavet y Susan Ramírez (eds.). *Dinámicas del poder: historia y actualidad de la autoridad andina*, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines*, t. 37, N° 1, 2008, pp. 47-56. Lima.

VARÓN GABAI, Rafael. *Curacas y encomenderos. Acomodamiento nativo en Huaraz. Siglos XVI y XVII*. Lima: P.L. Villanueva, 1980.

WACHTEL, Nathan. *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española*. Madrid: Alianza Universidad, 1976.

WUFFARDEN, Luis Eduardo. “La serie del Corpus: storia, pittura e finzione nel Cusco del secolo XVII”, en *La processione del Corpus Domini nel Cusco*. Roma, 1996.