

«Hacéis caciques aunque sea de un palo...» Kurakas ilegítimos y ladinismo en el temprano Perú colonial

Luis Arana Bustamante
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
laranab@unmsm.edu.pe

RESUMEN

A partir de información sobre kurakas coloniales hasta c.1615 y datos contenidos en etnografías modernas sobre sistemas andinos de autoridad se hace un análisis regresivo sobre el tema para enfocar en los orígenes de un fenómeno colonial: la aparición de kurakas 'ilegítimos', cuyo comportamiento afectó profundamente el paisaje social andino. Distinguiendo mejor en la 'legitimidad' como la concebían los indígenas y como la redefinió e instrumentalizó el sistema colonial, se trata de despejar el camino para un mejor análisis de la enredada evidencia sobre el asunto contenida en las disputas entre kurakas en expedientes administrativos coloniales y, en especial, en algunos expedientes de idolatrías de la sierra central.

PALABRAS CLAVE: Kurakas; kurakas ilegítimos andinos; ladinismo indígena colonial; legislación administrativa e indígena colonial; historia colonial andina.

ABSTRACT

This essay puts together and discusses some early historical evidence about Andean 'illegitimate' kurakas from the origins of colonial system to c. 1615. They were appointed to their posts by colonial authorities and the most incapable in their tasks would cause many disturbances in social indigenous life in colonial times. The main concern is to improve the historical basis for analysis of somewhat confusing archival evidence derived of conflicts between Andean central Highlands kurakas in administrative and 'idolatry' colonial trials.

KEY WORDS: Andean kurakas; Andean 'illegitimate' kurakas; Andean colonial 'ladinos'; colonial indigenous administration; Andean colonial history; 16th and 17th Century Peru.

«Que conoce al dicho Gerónimo Auquinivin de muchos años... y no sabe que aya sido gobernador ni curaca syno indio parque, común y tributario de malas costumbres, visioso, sovervio e yncorregible...».¹ Así contestaba en mayo de 1647 el kuraka principal de San Francisco de Guanchay –cerca a Yaután, en el actual Ancash– al ser interrogado acerca de otro kuraka, acusado de idólatra por el propio arzobispo de Lima. Bastante después, cuando las cosas mejoraron en el juicio para el acusado, un tercer kuraka del mismo pueblo precisaría que Auquinivin

«... no era curaca aora sinco años y que de quatro años a esta parte lo es y que [...] antes andaba en pleyto sobre quita[r]le el [o]ficio de curaca a don Alonso Garsia Gonsales [y] como se lo quitó por el gobierno autualmente lo es...» (f.86^r-86^v).

Aunque sufrió varios meses de prisión en Lima, Auquinivin fue finalmente liberado por intermediación de las autoridades civiles, y reconfirmado en su nuevo cargo.

Al estudiar el expediente mencionado encontré una rica información sobre las estrategias de comportamiento entre indios y españoles de un indígena ladino, emparentado él mismo con los kurakas del pueblo, pero que no hubiera llegado a kuraka de no ser por sus relaciones con los colonizadores. Así, un documento ambiguo y que en varios aspectos podría parecer ininteligible, pasó a ser una fuente sobre un tema poco abordado, los kurakas ‘ilegítimos’ coloniales andinos. Auquinivin se me presentó entonces como un caso bastante característico de kuraka ‘ilegítimo’ y de ‘ladino’ colonial andino.^{2,3}

La información analizada y los problemas planteados en éste y otros documentos conteniendo pleitos de kurakas me han llevado a tratar de ordenar los

- 1 Archivo Arzobispal de Lima, Sección Idolatrías y Hechicerías: Legajo 2, expediente 6, 1646-48 [Huaylas]. «Autos fechos por el licenciado don Joan Gutiérrez de Aguilar...», f. 13v. Se denominaba *parques* a quienes regaban las chacras.
- 2 He estudiado el expediente completo para un trabajo mayor, del cual ésta es parte modificada de la sección introductoria. Sobre problemas de interpretación en torno a fuentes de este tipo ver, entre otros, Gareis (1990,1994). Usaremos el término ‘indio’ únicamente en su contexto de categoría colonial, tal como se usaba en la época. El término surgió durante el descubrimiento como categoría de clasificación para designar a toda la población nativa americana por oposición a sus conquistadores europeos. A los Andes pasó primero de esta manera y luego como una categoría colonial de clasificación y también de implícita homogenización en términos coloniales de la población andina, que tenía sus propias identidades sociales (ver sobre el tema Schwartz y Salomon 1999; Cahill 1999).
- 3 El documento ha sido utilizado en varios estudios: Millones (1979) lo comparó primero con otros cinco casos, Mills usó después la información sobre los ‘hechiceros’ coacusados (1994;1997) y Spalding (2002) volvió sobre el caso mismo de Auquinivin para examinar la continuidad de prácticas culturales andinas en contexto colonial. Antes, Griffiths (1996) lo utilizó y resumió el proceso y su lógica general (esp. 169-172). Todos, sin embargo, coinciden en calificar a Auquinivin de kuraka colonial, sin las precisiones que creo posible hacer en este caso.

datos, de diverso origen, sobre los kurakas ‘ilegítimos’ desde los años más tempranos. Con ello pude entender mejor las discusiones que generó su existencia e, inclusive, lo que fue en la práctica un intento de su completa legalización por el virrey Francisco de Toledo. Hacia el final del período que abordaré, cerca a 1615, la versión indígena de Felipe Guaman Poma sobre el tema da una magnífica ocasión de comparar su óptica y los casos puntuales narrados con los comportamientos descritos en expedientes como el citado –y las causas sociales de estos comportamientos.

Presento ahora un análisis de esta evidencia temprana sobre los kurakas ilegítimos andinos, que se tratan como tales por primera vez hasta donde conozco, y que he arreglado en orden cronológico para examinar mejor la cuestión.⁴ En el primer apartado presento una versión reconstructiva de algunos aspectos de la descendencia, función política y ‘legitimidad’ de los kurakas andinos tal como se debieron dar en época prehispánica y como se modificaron en el temprano tiempo colonial.

Debo decir, para finalizar esta introducción, que para la reconstrucción esbozada y el análisis de la ‘legitimidad’ en los kurakas coloniales –y esto se notará más en mi estudio de evidencia documental de idolatrías sobre el tema– me fue muy útil explorar en las nociones nativas de autoridad, de legitimidad política, y, en general, en los conocimientos sobre estructuras políticas andinas tales como fueron apreciadas por antropólogos andinistas y expuestas en algunos estudios que menciono más adelante. Ellos las estudiaron en el terreno en zonas del sur andino que las mantuvieron, bajo condiciones de transformación colonial, hasta un pasado reciente.

1. KURAKAS TRADICIONALES Y KURAKAS COLONIALES ANDINOS

Como se sabe, desde el más temprano tiempo colonial los españoles necesitaron de los gobernantes tradicionales andinos para un régimen de virtual administración colonial indirecta. A pesar del proyecto toledano de primero recortar y luego anular su poder, las autoridades políticas indígenas, los kurakas, siguieron en los hechos gobernando a los indios reducidos en pueblos, con las múltiples variaciones locales y regionales del caso, hasta fines del siglo XVIII. Ellos tuvieron, como es sabido, que actuar en general como ‘bisagra’ entre las dos sociedades y compartir su cuota de poder con los curas de las doctrinas y los corregidores de indios, los agentes locales coloniales.⁵

4 Aunque el título haga pensar otra cosa, el tema de Ramírez (1997) es en realidad diferente.

5 Es probable que las usuales afirmaciones generales sobre el kuraka colonial andino tengan que ser gradual y necesariamente precisadas y matizadas respecto a región y tiempo, pues ni siquiera la situación pre-contacto fue la misma según las regiones. Quizá quede su uso sólo para los aspectos

Los kurakas o jefes andinos tradicionales pertenecían a *ayllus* nobles de sus jefaturas, definidos como tales desde tiempos prehispánicos.⁶ Los derechos políticos y económicos privilegiados de los miembros de estos grupos sociales les provenían de sus ancestros específicos, situados en un rango superior a los ancestros de los demás miembros de la población. Así, en la sierra central, los *ayllus* nobles remontaban su origen, por las construcciones ideales posibles en el parentesco, a las deidades máximas locales mismas.⁷

Aparentemente los kurakas andinos habían tenido en el pasado prehispánico un complejo sistema de organización y asignación de funciones políticas por distancia de parentesco respecto al kuraka principal al interior del ayllu ‘más’ noble. No sé si esto se cruzó de alguna manera con un sistema de clases de edad y función política de la población masculina de dicho *ayllu* noble. Aunque siempre faltarán datos locales tempranos de este tipo, podemos deducir esta situación inicial retrospectivamente, generalizando el esquema del modelo alcanzado por el análisis de la información etnohistórica disponible para el Cuzco inka.⁸

De hecho, la estructura original parental y política de estos sistemas pasó luego en transformación colonial al modo de reparto de cargos políticos en sistemas políticos contemporáneos andinos como el estudiado por Rasnake (1989), una extensa etnografía enfocada en el sistema de *kuraqkuna* entre los Yura bolivianos y que también explora históricamente en sus antecedentes coloniales. Sistemas semejantes de alcaldes-vara están descritos en Ayacucho por Isbell [1978]2005 y Palomino 1984, y también parecen haber sido el producto de transformaciones coloniales y postcoloniales –incluyendo una absorción del sistema de gobernadores indígenas establecido por Toledo, ver más adelante– que se preservaron en la región del río Pampas hasta antes de la reforma agraria.⁹

estructurales más generales de su ejercicio de poder y del funcionamiento social y económico de sus unidades sociales a través del sistema de lealtades tradicional –ver más adelante una definición– y aún dicho sistema se veía adaptado según los casos.

- 6 Se sabe esto sobre todo por la estructura social del Cuzco inka y por información ‘genealógica’ muy completa registrada por Hernández Príncipe en 1622 en los pueblos de Ocros y Allauca (ver un análisis en Zuidema [1973]1989). Los *ayllus* son aquí entendidos como grupos sociales y políticos endogámicos antes que como linajes. Para el punto y un repaso sobre los modernos estudios sobre el tema, ver Rasnake (1989:51-65). El autor precisa que la palabra «...parece encerrar, para los pueblos andinos, unos significados tan comprensivos como los que connota en castellano la palabra ‘grupo’» (53). En efecto, inclusive hay una definición muy restrictiva de ‘ayllu’ como parentela (*kindred*) de una persona dada (para el punto en especial, ver Zuidema [1973]1989:121-2).
- 7 Lo cual es bien evidente en la mencionada ‘genealogía’ colectada por Hernández Príncipe. Ver una discusión del asunto para la sierra central en Salomon 1991:319-28; especialmente 322-23.
- 8 Recientemente Zuidema (2002) ha resaltado que, al final, la estructura de este sistema ha resultado bastante semejante a los sistemas políticos-parentales de las bien estudiadas jefaturas de Polinesia, descritos en Sahlins 1958 [1968] y, en un ejemplo sudamericano más próximo, a los de las tribus Tukano de la selva colombiana.
- 9 La información sobre el destino contemporáneo de los sistemas políticos de alcaldes-vara en la región mencionada la debo al Mg. Sabino Arroyo.

Así, aparentemente los españoles tuvieron al frente inicialmente un sistema indígena de sucesión al interior de la línea ‘noble’ de descendencia, donde el kuraka elegía flexiblemente entre varios de sus hijos en diferentes esposas. Necesitando una administración indirecta a cargo del ‘cacique’ para la recolección del tributo y teniendo que simplificar la cuestión y adaptarla a las reglas de la moralidad cristiana –los kurakas tenían ahora que casarse cristianamente con una sola esposa– todo parece indicar que fueron los españoles quienes tempranamente favorecieron la aparición de ‘linajes’ únicos de kurakas –en realidad líneas de descendencia. Ellas parecen haber tenido así muy temprano origen colonial y fueron definidas por la descendencia del poseedor del kurakazgo al momento de la conquista, convirtiendo la herencia del cargo político en una sucesión simple de padre a hijo.¹⁰

Como se sabe, los kurakas coloniales resultaron luego siendo el nexo de sus comunidades con la sociedad española, actuando como recaudadores del tributo y organizadores de los turnos de la mita colonial. Sin embargo, conservaron muchos de los rasgos originales de su liderazgo, basado en el sistema de lealtades tradicional¹¹, y fueron siempre los representantes de los indios frente a los colonizadores españoles y al estado colonial.

Así, resultaron convertidos en el extremo social superior de un grupo variado de miembros de la sociedad andina que pasaron a servir de intermediarios que cumplían diferentes funciones entre la sociedad indígena y la española, y terminaron siendo parte de un grupo con pronunciadas características de escaladores sociales en el contexto ya dominado por los colonizadores españoles.¹² Por otro lado, para los sectores indígenas de status bajo que participaron de la cultura y sociedad española se reservó el término de ‘ladinos’, antiguo término español que aludía a su doble uso lingüístico, nativo y español, pero también a rasgos de comportamiento social derivados de su posición en la sociedad colonial.¹³

Un tipo de ‘escalador’ social –culturalmente ‘ladino’– que se hizo pronto más y más necesario para el sistema colonial fue el llamado ‘kuraka ilegítimo’, es decir el que conseguía usurpar un kurakazgo existente u obtenía del estado

10 Algo semejante ocurrió también en México (Tenochtitlán) temprano (ver Ragon 1992).

11 Me refiero al modelo básico de articulación política entre los líderes y sus subalternos en las sociedades tradicionales jerarquizadas. Las diversas formas de estos modelos políticos han llevado a denominaciones como las de sociedades de ‘grandes hombres’ y de ‘jefes’, pero el elemento básico en todas ellas está basado en la conservación del prestigio del líder a través del adecuado funcionamiento del mecanismo de redistribución económica y el cumplimiento de sus funciones políticas y de representatividad. El no cumplimiento de estas funciones lleva a un debilitamiento del nexo social y pérdida de lealtad por parte de los subordinados, y muchos sistemas políticos tradicionales incluían un factor de competencia entre miembros de la clase noble relacionado a esto. Para una introducción, véanse Sahlins [1963] y [1968].

12 Este uso de los términos de escaladores y mediadores sociales proviene de los análisis pioneros de Karen Spalding sobre la sociedad indígena colonial, ver [1970] 1974:60-87; 1974:147-193.

13 Ver el tratamiento panorámico de Rolena Adorno sobre el ladino colonial (1992).

colonial la administración de una unidad social indígena fraccionada especialmente para él gracias a sus relaciones con el poder. Pero como la afirmación de estos kurakas ilegítimos en el panorama social andino colonial dependió de un plan más amplio para debilitar a los kurakas tradicionales, me detendré primero en este asunto.

2. RECORTANDO EL PODER DE LOS KURAKAS COLONIALES ANDINOS

Este poder de los kurakas coloniales, derivado de la propia estructura social indígena, así como su rápida asimilación de elementos de la cultura europea – notablemente, su comprensión del sistema legal español y el uso de la lectura y escritura para litigar, sobre todo reclamos sobre las tasas del tributo– se convirtió muy pronto en un problema para el sistema colonial.¹⁴

Por ello, como parte general de su plan de reorganización administrativa del virreinato, el virrey Francisco de Toledo (1569-1580) buscó crear, de acuerdo a los intereses coloniales, todo un nuevo sistema de administradores indígenas, el cabildo indígena, el más importante de cuyos funcionarios era el alcalde de indios. Toledo planificó acabar con este sistema el poder de los kurakas andinos, haciendo que se elevase a gobernadores a indios del común, más manipulables, pero en la práctica ellos no tenían demasiada autoridad sobre la población.

Todo indica que a partir del sistema indígena de autoridad y el intento de Toledo de superponerle el cuerpo del alcalde y los gobernadores indígenas, poco a poco vino a constituirse un sistema mixto de autoridad cuyo grado de sincretismo no se ha estudiado pormenorizadamente. Los datos dispersos coloniales de archivo podrían resultar bastante iluminados en este caso por los estudios etnográficos sobre sistemas nativos andinos de autoridad como los citados.

En una primera etapa de este proceso de absorción y reajuste, los nuevos cargos, de los cuales los llamados gobernadores eran muy numerosos, terminaron siendo ocupados por parientes del kuraka, que se repartían los cargos del cabildo, como se nota en quejas de observadores coloniales tempranos y en la documentación administrativa colonial. Hay que mencionar que la tendencia de este proceso de fusión hacia una virtual disolución del sistema político complejo original de los pueblos debió ser mucho más rápida en la sierra central que en el sur andino, donde sobrevivió hasta tiempo relativamente reciente.

Los kurakas coloniales andinos conservaron también al principio, como toda la población indígena, parte de sus creencias y atributos religiosos, que incluso eran

14 Sobre los kurakas y las reclamaciones sobre el tributo, ver Stern (1986: 185-218), y el preciso tratamiento del tema de la dinámica temprana del kuraka colonial andino en Spalding (1984: 209-238), que seguimos en esta parte. Por otra parte, la monografía más extensa y documentada sobre el alcalde indígena hasta hoy es Espinoza Soriano (1966).

parte de sus atributos de poder, como en todas las jefaturas. Es evidente que aquí también los grados y ‘ritmos’ de aculturación variaron, pero el fenómeno fue pronto descubierto por los españoles, disponiendo Toledo en los años 1570 que todos los kurakas tuvieran que ser especialmente educados y cristianizados en colegios destinados a ese propósito.¹⁵ Dispuso además específicamente una reglamentación, de modo que sólo quienes fueran probadamente cristianos y no ‘curacas idólatras’ recibirían una carta de confirmación escrita de su puesto por la Audiencia.¹⁶

Pero la educación recibida en los colegios sirvió también a los kurakas para hacer luego, como dijimos, abundantes peticiones y juicios para defender sus comunidades de los abusos en las exacciones del sistema tributario o para ‘capitular’, es decir poner denuncias a los curas doctrineros de sus pueblos. Así, como el poder social y el prestigio de los kurakas tradicionales andinos se adaptaba a las nuevas situaciones y era más difícil de desgastarse de lo que esperaba el sistema colonial, las ideas de Toledo, como veremos, tuvieron que llevarse a cabo más gradualmente durante los años subsiguientes a su administración.

A veces el kuraka colonial también exhibía el título de gobernador, pero en general el sistema colonial creó el mayor número de funcionarios indios, que solían aprovechar su posición y contactos con la sociedad española para emprender actividades en provecho propio, pero también para salirse de las normas aceptadas de comportamiento de su propia sociedad.

3. DEFINIENDO AL KURAKA ‘ILEGÍTIMO’ COLONIAL

Un modo impuesto tempranamente para el mencionado recorte del poder de los kurakas coloniales andinos fue su nombramiento por el propio poder español. Podrían, en cierto modo, considerarse antecedentes de esta forma de promoción social la concesión de encomiendas a algunos de los indígenas nobles inka o que participaron en la conquista, y el otorgar beneficios particulares a algunos de los kurakas colaboracionistas en los primeros años de la conquista y pacificación de los Andes.¹⁷

Pero conforme se extendió el dominio efectivo de los españoles sobre la tierra, la necesidad de favorecimientos a sus asociados indígenas se hizo más generalizada y extendida. Como dijimos ya, la administración colonial indirecta era necesaria, y se recurrió entonces al procedimiento de crear ‘cacicazgos’, inclusive muy pequeños, para favorecer a determinados colaboradores o de promoverlos a los cargos en detrimento de sus poseedores tradicionales.

15 Sobre la educación de los kurakas, ver el panorama reciente de Alaperrine-Bouyer (2002).

16 Ver Ballesteros, Tomo I, Lib. 2; Spalding (1984: 220); Duviols (1971: 247).

17 Ver De la Puente Brunke (1992: 33); Espinoza Soriano (1973), y la percepción de Felipe Guaman Poma sobre los orígenes del asunto, más adelante (apartado 7).

La historiografía de los Andes centrales casi no ha abordado específicamente el estudio de estos kurakas ‘ilegítimos’ coloniales, principalmente por las dificultades que ofrece muchas veces la documentación en que los kurakas coloniales litigan sobre sus cargos para identificar bien socialmente a los participantes, su status y ubicación social relativa en un pueblo de indios. En numerosos casos, a pesar de todo, realmente parece no ser posible discernirlo, ya que nos encontramos con una situación muy transformada por el fenómeno colonial y lejana de los términos tradicionales de autoridad y legitimidad nativos.

Ello se debe a que, por las disputas generadas sobre el ‘cacicazgo’, el temprano sistema colonial frecuentemente debía escoger entre parientes próximos enfrentándose entre sí por el mismo, y muchas veces aquellos debían pertenecer al mismo ‘grado’ de autoridad –o lo que quedaba de él– en el sistema político del pueblo. En todo caso reunían, debido a este parentesco cercano, relativamente las mismas condiciones para ser kuraka colonial. Toda vez que a los colonizadores nominalmente les importaba ‘la habilidad para el cargo’, en estos casos la estructura política del pueblo se adaptaba fácilmente a un cambio tal en la cúspide del sistema, que, así, al menos en la primera etapa de los cambios, bien podemos calificar de una jefatura colonial.¹⁸

Por ello, para establecer una diferenciación útil, podríamos definir más restrictivamente como ‘tipo ideal’ del kuraka ilegítimo colonial andino a aquél que definitivamente no pertenecía al grupo de personajes elegibles según las normas tradicionales del sistema político nativo para ocupar el cargo de kuraka, y que manifestaba en su comportamiento aquello que los españoles en sus informes y evaluaciones expresaban frecuentemente en términos de ‘no tener habilidad’ para el puesto. Sin embargo, en tiempos coloniales estos individuos en muchos casos accedieron por diversas vías al ‘cacicazgo’ –o se fraccionó uno especialmente para ellos–, generando una serie de trastornos en la vida de los pueblos de indios.

4. UNA ADMONICIÓN TEMPRANA EN CUZCO: FRAY PEDRO DE QUIROGA

El mencionado desajuste social que causaron los kurakas ilegítimos fue motivo de quejas, consultas y diferentes versiones por testigos coloniales tempranos.¹⁹

18 El hecho de que el pueblo de indios fuese producto del proceso de reducciones de Toledo no debe llevar a concluir una completa e inmediata ‘desestructuración’ social. La organización social, aunque alterada en su fundamental aspecto de relación con el espacio circundante, a su vez se readaptó, como muestran la continuidad de su organización colonial en ayllus, ahora agrupados en barrios, y de la organización política jerárquica basada en la autoridad de los kurakas. Los ‘pueblos viejos’ muchas veces fueron conservados como adoratorios. Sobre jefes y jefaturas pueden verse los tratamientos teóricos clásicos de Sahlins [1963] y [1968], y una revisión más o menos reciente de su uso en los Andes en Villamarín y Villamarín (1999).

19 Definitivamente no sólo ellos causaron este desajuste, dadas las libertades que concedió el sistema colonial a los kurakas en general y a su posibilidad de aumentar su poder y a veces su despotismo sobre

Pedro de Quiroga fue un fraile franciscano, llegado a los Andes ya a principios de la década de 1540 y que se desempeñó en Cuzco como párroco del Hospital de los Naturales (ver Rípodas Ardanaz 1992). En sus *Coloquios de la Verdad* [c.1563], escritos a modo de diálogo renacentista, tomó para dirigirse a los españoles la voz de un noble inka, Tito. Lo hizo en la década de 1560, en la cual la influencia de las ideas de Tomás de Vitoria y la escuela de Salamanca, recogidas por Las Casas, aún tenía peso decisivo en el ambiente intelectual y político de la corte española. Eso hacía que un grupo activo de sacerdotes en el Perú militara activamente en esta causa y propugnase reformas, confiando en la posibilidad de disminuir ciertos aspectos destructivos de la implantación del sistema colonial en los Andes.²⁰

Aunque parte de las admoniciones de Quiroga que siguen a continuación se refieren a los kurakas coloniales tempranos en general, luego se pasa a enunciar directamente el origen y consecuencias de la multiplicación de ‘caciques’, en esa época temprana (1540-60), ‘fabricados’ mayoritariamente por los encomenderos:

/Maldades y tiranías
de los caciques/

[Habla el supuesto inka Tito] A vuestra cuenta sea las fuerzas, los robos, las muertes y otros mil géneros de agravios que padecemos de manos de nuestros tiranos y caciques. No puedo creer que no lo sabéis... antes vosotros sopláis este fuego y le aumentáis sin entender el daño que nos hacéis. Holgáis de ello y queréis que nos maten nuestros tiranos y caciques, porque estos arroyos todos van a parar / a vuestro mar de codicia. ¿Cómo pondréis remedio en lo que vosotros urdís y queréis? ¿Cómo nos libraréis del tirano que vosotros mismos sustentáis, y es hechura de vuestra mano? Estos son nuestros caciques, a los cuales vosotros sufrís que nos maten, por vuestro interés y por el suyo. Y, en muriendo uno de éstos, luego hacéis otro aunque sea de un palo, o hacéis nuestro señor y cacique al más mal indio y mayor

/Los encomenderos hacen
caciques de su mano/

ladrón que tenéis en vuestra casa y servicio. De vosotros [los encomenderos] Dios nos va ya librando y el Rey nos ampara y defiende, pero de estos ladrones de casa y domésticos, ¿quién nos librará?... la mayor opresión, el mayor daño y el mayor trabajo que estos reinos hoy padecen es hecho por los caciques... ¡Y que prisa os dais vosotros en hacer caciques!.. Y el Rey sólo es nuestro cacique, pero vosotros todo lo usurpáis y todo lo queréis mandar.

sus súbditos, sin una autoridad estatal vigilante como en época de los inkas y con posibilidades de acometer diversos negocios y granjerías que los hacían más poderosos en su región (ver por ejemplo, aunque con las matizaciones que los intereses del informante requiere, Serrano [1609]).

20 Sobre esta década y sus discusiones sobre el porvenir del sistema colonial, ver Lohmann Villena (1967) y Murra (1991).

En tiempo de los Incas, sólo el rey Inca era nuestro / cacique y señor, que estos caciques eran sus esclavos y nuestros compañeros; pero ahora, con vuestro favor, se han tornado opresores de pobres y se han alzado a mayores con todo lo que era de los Reyes Incas y con nuestra libertad [...] Sabed, pues que el día que hacéis un cacique, ese día sacáis un demonio de los infiernos y nos le dais por opresor y alimentador. Todo esto causa el no nos poner justicia, que si nos la pusieseis veríais estos /criáis los cuervos que os han de sacar los ojos/ daños y todos los que padecemos (Quiroga [c.1563] 1992: 129-30, mis subrayados).

Así, el fenómeno de los kurakas ‘ilegítimos’ es de temprana data, y se le podrían atribuir también una parte de las quejas que causó en general el nuevo comportamiento de los kurakas andinos en numerosos observadores españoles de esta etapa temprana.

5. EL VIRREY TOLEDO, LOS KURAKAS Y LA REAL CONCIENCIA

Llegado al Perú el año final de esta década de transición de los 1560, el virrey Francisco de Toledo se encargó para esta época de argumentar la no legitimidad de los ‘señores naturales’ andinos, tanto kurakas como los inkas mismos. Dadas las proporciones y consecuencias del anterior debate con el partido reformista en la metrópoli en las decisiones del rey, así como el activismo de sus miembros en el virreinato del Perú, Toledo debía proporcionar a su soberano razones muy argumentadas, pues la razón de estado exigía terminar el debate definitivamente y sancionar una serie de reformas que más bien profundizaran el dominio español sobre los Andes.

Así, decidió conducir una serie de encuestas con traductores y certificadas ante un notario para argumentar cuidadosamente una versión distinta del pasado andino y de sus instituciones a la que manejaban los sacerdotes del ‘partido de los indios’ –la expresión es de C.S. Assadourian– y justificar las disposiciones que iba a promulgar.²¹ La guerra contra los inkas de Vilcabamba exigió la demostración de la tiranía de los inkas, pero nos detendremos aquí en su intentada corta y previa demostración de la inexistencia de los kurakas andinos antes de los inkas. Ella iba dirigida a sancionar con una construcción histórica *ad hoc* el derecho del aparato estatal colonial a remover, nombrar y confirmar kurakas.²²

21 Una visión de las intenciones políticas de esta historiografía por encargo de Toledo en Spalding, ms. (2001).

22 Ver las Informaciones encargadas por Toledo en Levillier, ed. [1570-72] y las normas correspondientes en Ballesteros, T.I, Libro 2.

La supuesta demostración contenida en estas dos primeras informaciones mandadas hacer por Toledo merece un comentario. La primera fue hecha en Jauja en noviembre de 1570 por Gonzalo Ruiz, hermano jesuita y por el notario Alvaro Ruiz de Navamuel. Allí se interroga a kurakas ancianos, plausiblemente amigos de la corona, dados los antecedentes del área, y pertenecientes a una región sin mayores antecedentes de centralización política, donde las grandes ‘ciudades’ –en realidad centros administrativos– son de origen inka, como la propia Jauja, o Wari, como Wariwillka.

En todo caso, pues el tema y el documento en sí ameritan un estudio especial, estos encargados de Toledo parecen haber recogido una mezcla de tradiciones míticas locales respecto a héroes/guerreros fundadores, testimonios sobre elección de jefes militares temporales durante las guerras e información sobre la administración inka en el área, y acomodaron todo a la intencionalidad política del interrogatorio que recibieron del virrey.²³

Para ello se recurrió también al concepto español de ‘behetría’, que resultaba ahora necesario para la argumentación de Toledo.²⁴ Finalmente, el mismo virrey hizo en Cuzco en 1572 un resumen de las informaciones obtenidas para el rey y, colocándolo delante de los textos mismos, dejó ver en él cuáles eran sus intenciones respecto a los kurakas andinos:

[Resultados de las informaciones resumidas por Toledo]

- Que hasta topa ynga yupanqui [...] los dichos naturales no tenían ni tuuieron ningún Señor ni cacique que mandase ny gobernasse en tiempos de paz ni a quien tuuiesen ninguna subjeción y heran como behetrías sin que ouiese entre ellos ningún genero de gouierno... (Levillier, ed. [1570-72] 1940: 4, mis subrayados).

Sin embargo, se dice que en tiempos de guerra habían ‘capitanes’ o *sinchis* en las supuestas ‘behetrías’, en cuya facilidad de elección Toledo quería, como veremos, argumentar la flexibilidad con que estos pueblos se ajustaban al cambio de mando:

- Prueuse que entrestos naturales auia de hordinario guerra y diferencias de vnos pueblos con otros sobre sus chácaras, pastos y otras cosas... y quando entre ellos salia algun yndio que se señalaua más que los otros en la guerra

23 Luego parece que Navamuel hizo más o menos repetir estas respuestas, aunque mucho menos cuidadosamente, con otro sacerdote en Huamanga, y se obtuvieron unas ‘informaciones’ destinadas a desmentir la existencia de los kurakas andinos antes de los inkas.

24 Las ‘behetrías’ (de *benefactoría*, *benefactría*) eran las poblaciones españolas medievales cuyos vecinos, como dueños absolutos de ellas, se daban a sí mismos por señores a quienes les resultara más conveniente (ver Covarrubias [1611] 1943:128, y entrada correspondiente en Corominas 1954, I).

yva este delante al qual seguian todos sin que ouiese otra manera de eleccion para que fuese su capitan y los mandase y a este tal le llamaban Suanche [sinchi]... y acabadas [las guerras] eran como los otros yndios por lo qual se uerifica de más de lo que arriba está dicho que no tenían ningunos señores ni Caciques... (Levillier, ed. [1570-72] 1940: 4, mis subrayados).

Luego se dice que si es que existían kurakas en los Andes a la llegada de los españoles, era debido a los inkas, y se usa inclusive el término ‘proveer curacas’:

- Prueuse queste topa ynga yupangui fue el que primero instituyó la manera de gobierno que agora tienen proueyendo los Curacas Caciques y principales que los mandan y gobiernan y tienen señorío sobrellos por que de antes dél no los auia [...] y que ponia en los dichos cargos a quien quería ansi de sus capitanes y criados como de los yndios que le seruián en la guerra y a otros naturales buscando siempre lo que le parezía de mayor entendimiento para gouernar y mandar los yndios que él les encargaua... (Levillier, ed. [1570-72] 1940: 5, mis subrayados).

Así, al probarse en las informaciones restantes la tiranía e ilegitimidad del gobierno de los inkas, también quedaban deslegitimados los kurakas andinos, pudiendo la administración colonial hacer libremente de ellos lo que quisiese. Como finalmente no fue posible ‘vender’ las jefaturas andinas a los encomenderos en la querrela por la perpetuidad de las encomiendas²⁵, todo este intento justificatorio de Toledo sirvió para cubrirse las espaldas para la dación de su legislación sobre cacicazgos, que permitía, como ya dijimos, remover, nombrar y confirmar kurakas. De las informaciones concluía Toledo que

- Lo primero es que Vuestra Magestad es legítimo señor destes rreynos y los yngas y curacas tiranos como tales yntrusos en el gobierno dellos... [y]
- Lo segundo que vuestra Magestad puede proveer a su voluntad estos cacicazgos en los yndios que mejor le pareciere temporal o perpetuamente con juridición o sin ella sin tener rrespeto a subseiones y esto sería una de las cosas de mayor ymportancia para el gobierno espiritual y temporal destes yndios por que siempre serán lo que fueren sus caciques y curacas ansi en virtudes como en vicios (Levillier, ed. [1570-72] 1940, mis subrayados)

25 Durante la década de 1560 los encomenderos del Perú ofrecieron a la corona fuertes sumas para apropiarse para siempre del derecho a la población de las jefaturas andinas que se les entregaron tempranamente en los llamados ‘repartimientos de indios’, originando un debate en el cual los sacerdotes fueron los principales defensores de los indios. (A la jefatura andina en general con su población también se le solía llamar repartimiento en la época más temprana).

Todo el esfuerzo de justificación y legislación de Toledo se concretaba en los títulos de caciques expedidos por el estado colonial. A partir de ahora éste era el que daba o confirmaba los títulos de las jefaturas andinas, y estos títulos eran los únicos que tenían valor legal. Ellos estaban redactados siguiendo en general el siguiente modelo –en este caso se trata de la confirmación de un cargo– redactado por Toledo en enero de 1572:

Títulos que ahora se dan a los caciques que se proveen por S.E.

Don Francisco de Toledo, mayordomo de S.M., [etc.]... por cuanto en la visita general que he mandado hacer... se ha ordenado y mandado a los visitadores generales que sepan y averigüen qué hijos han dejado los caciques muertos que tengan habilidad y suficiencia... y que sean más bien inclinados a las cosas de nuestra sancta fé católica... Y estando el licenciado Gómez Hernández... visitando el repartimiento de Guanoquite... averiguó que por muerte de Don Pablo Gueano, cacique principal que fue del dicho repartimiento de la parcialidad de los Mascas Urinsayas, Pedro Bacall curador del menor de Villacastín, cuyo [de quien] fue dicho repartimiento, proveyó por cacique de la dicha parcialidad a Gueano el cual al presente estaba gobernando y que el dicho Gueano había dejado un hijo que se llamaba Gueano, que era de buena edad y entendimiento y lo mismo da por parecer dicho gobernador... y por mí visto lo susodicho he tenido por bien de hacer merced a el dicho Gueano del dicho cacicazgo... y en virtud de los poderes que de [la] persona real tengo... nombre y proveo a vos el dicho Gueano por cacique principal del dicho repartimiento de Guanoquite de la parcialidad de los mascas Urinsayas... y como tal os doy la investidura... de hoy día de la fecha de ésta en adelante por todos los días de vuestra vida o hasta tanto por S.M. o por mí en su real nombre, otra cosa se provea sin que por esto se entienda adquirir ni adquiráis por vuestros hijos y herederos derechos de sucesión al dicho cacicazgo... y después de [los días de vuestra vida] ha de quedar y quede el privilegio del dicho cacicazgo principal a S.M. o a mí, o a los gobernadores que por tiempo fueren en estos reinos... para proveer entre vuestros hijos o parientes y otros indios del dicho repartimiento cual pareciere de ellos ser más virtuoso e inclinado a nuestra religión cristiana y obediencia de S.M.... del cual dicho cacicazgo podáis usar y ejercer según dicho es y a sentaros en tiana según y como lo usan... (Díaz Rementería 1977, apéndice documental, documento 9, 219-20, mis subrayados).

6. BUSCANDO LA VERDAD SOBRE LOS KURAKAS ANDINOS

A pesar de esto, consultas y disposiciones oficiales españolas posteriores manifiestan las reservas con que se tomó la argumentación de Toledo en la metrópoli.

Así, en 1589 una Real Cédula del mismo Felipe II mandó a Alonso Fernández de Bonilla, inquisidor en la Nueva España, que visitase la Audiencia de Lima para verificar la opinión del virrey Conde del Villar, que repetía y reforzaba en comunicación al rey de 1588 la versión de las informaciones de Toledo, diciendo que no había sucesión hereditaria legítima de los cacicazgos (Díaz Rementería, 1977, apéndice documental, documentos 1 y 2, 215-6).

La averiguación hecha por Fernández de Bonilla resultó contraria a la de Toledo, y respecto a «si la sucesión los cacicazgos era por herencia, o por elección» concluyó en 1592 que

aunque esto segundo [la elección al cacicazgo] se pretende haber averiguado [por] el virrey don Francisco de Toledo entre gente antigua...[yo] hallo lo contrario, y porque la verdad sería imposible averiguarla por la falta que hay de historia de las costumbres de los indios del Perú, parece que se ha venir a la posesión [de los cacicazgos] en que fueron hallados en tiempo de su conversión... La cual posesión han continuado, y demás de no ser justo inquietarlos en ella es mejor gobierno que sucedan por herencia y derecho de sangre porque éste entre ellos tiene gran fuerza y por él los verdaderos caciques son muy respetados...

A los descendientes, por algún caso no sean caciques, no se les deja de tener el mismo respeto por la poca fuerza que tiene entre los indios la virtud, y si viesen caciques a los que habían sido particulares como ellos, no los respetarían y sería causa de sediciones entre ellos, y aún de muerte con ponzoña, como lo usan aún en causas más livianas... y en general los indios que no son caciques se crían en bajeza y con poca capacidad para poderlo ser... (Fernández de Bonilla [1592] en Díaz Rementería, 1977, apéndice documental, documento 3, 216-7, mis subrayados).

Luego el visitador avanza más en el problema, pues precisa que

... aunque las causas para lo contrario [contra la herencia de los cacicazgos] sean aparentes, van fundadas en ambición y otros provechos de los escribanos de gobernación y ministros de los virreyes en las provisiones de los cacicazgos y [en las] averiguaciones de cuál es más virtuoso, que [si] todo ha de ser como ellos lo ordenaren y [entonces] tendrán [los mencionados funcionarios] de su mano los caciques y los que lo pretendan ser por vía de los corregidores, a quien se ha de cometer, y se daría lugar a falsedades y cohechos porque en esto los indios son largos de dar y no saben decir más verdad de lo que entienden que se quiere saber de ellos.²⁶ Si el cacique fuere tan vicioso y desconcertado que no sea capaz de go-

26 Esta posibilidad mencionada por el oidor era ya probablemente una realidad, y siguió siéndolo, como veremos más adelante.

bierno, o cometiere delitos graves, ya está introducido el privarle de cacicazgo perpetua o temporalmente...

Todas las cosas de los indios se estiman en poco y deberíanse juzgar con la estimación que tienen entre ellos... (Fernández de Bonilla [1592] en Díaz Rementería, 1977, apéndice documental, documento 3, 217, mis subrayados).

En 1602 una Real Cédula de Felipe III da a entender que la corona no tiene una política definida en el tema, variable según los casos y demasiado lejano para poder ser evaluado en detalle. En realidad, se deja libertad a la instancia local para decidir:

los cacicazgos... decís que se heredan por sucesión de padres a hijos, hermanos y parientes más próximos, siendo legítimos... de que resultan inconvenientes a causa de ser algunos incapaces e inútiles y que sería mejor que éstos cargos fueran a provisión de los virreyes por tiempo limitado, atendiendo a que siendo los caciques naturales y suficientes se echase mano de ellos... se os ordena... que cuando sucedieren semejantes casos de no hacer lo que deben los dichos caciques en el oficio de gobierno, hagáis hacer justicia guardando las leyes y costumbres (Real Cédula de 22 de febrero de 1602 en Díaz Rementería 1977, apéndice documental, documento 5, 218, mis subrayados).

Pero, al margen de estas discusiones legales y administrativas coloniales y metropolitanas, ¿qué pasaba a nivel local y cotidiano con los kurakas que hemos llamado ilegítimos? Para saberlo tendremos que cambiar el punto de vista de la observación.

7. DESDE LA VERTIENTE OPUESTA: LA VISIÓN DE UN NOBLE INDÍGENA SOBRE EL PROBLEMA

Por estos mismos momentos, Felipe Guaman Poma de Ayala nos transmite en su ‘carta al rey’ (redactada aproximadamente entre 1610-1615) una versión propia indígena del comportamiento de los kurakas ‘ilegítimos’, desde el punto de vista de un noble andino afectado por ellos en sus antiguos derechos. Al respecto debemos recordar que entre las múltiples dimensiones de su *Nueva Corónica...* estaban las de extenso *parecer* sobre problemas concretos del reino y de proyecto de reforma para restaurar el *buen gobierno*.²⁷

Aunque la literatura respectiva clasifica generalmente a Guaman Poma como miembro de una ‘intelectualidad indígena’ de principios del siglo XVII, y su tes-

27 La prosapia de este término en el pensamiento político medieval ha sido señalada breve pero precisamente por don Miguel Maticorena (1997).

timonio data de ese entonces, me parece que en realidad pertenecía a la generación activa en los años cincuenta y sesenta, sólo que su formación intelectual y su obra le tomaron más tiempo. Así, cuando intentó presentar al rey su proyecto indígena de reforma, éste era ya totalmente utópico, pues el estado español y las circunstancias coloniales disponían ya en otro sentido. Parte esencial de ese proyecto, recordemos, se debía materializar volviendo al ‘buen gobierno’ a través de la administración de los señores naturales.

En efecto, para Guaman Poma los kurakas debían administrar el reino a través de una interesante restauración sincrética –ideal– del aparato administrativo inka con su sistema de clasificación decimal según el tamaño de las unidades sociales administradas. Adaptado a las funciones administrativas coloniales, el nuevo aparato propuesto tenía a un príncipe de sangre real inca en la cúspide y sus kurakas tenían además las prerrogativas, vestimenta, títulos y funciones de los kurakas coloniales (Figs. 1 y 2).

El proyecto era así una propuesta alternativa, que no tenía posibilidades de ser escuchada, al sistema de autoridades indígenas paralelas –gobernadores y alcaldes– establecido ya por Toledo. Aunque en parte lo absorbía, la idea era fortalecer el poder de los kurakas tradicionales considerados de mayor rango, nombrándolos a los puestos más altos del sistema propuesto.²⁸

Por otro lado, el propio Guaman Poma había sido también personalmente afectado por el proceso de erosión de las noblezas indígenas andinas y por los cambiantes patrones de movilidad social coloniales, así que tenía experiencia y tuvo especial interés personal en retratar a algunos kurakas ilegítimos del ‘mundo al revés’ temprano colonial.²⁹

Él había observado el asunto desde temprano, y tenía conciencia de sus orígenes históricos. En su descripción de la conquista, enlaza el tema con el contexto total de este modo:

Como estaua levantado la tierra, acá los cristianos como los yndios andauan [...dos] del encuentro entre ermanos... [Waskar y Atawallpa]. Y después de la conquista y primer gente nunca uista [los españoles] y la destruyción de ellos [los hermanos en guerra] y muerte del rrey Ynga y de los señores

28 El nuevo sistema administrativo de Guaman Poma incluía además una contraparte ‘paralela’ femenina de las esposas de los kurakas, que se desarrolla en el texto sólo en sus niveles más altos. El sistema como tal está descrito en los ff.739-759 ([c.1615]1980:688-709).

29 De hecho, hacia el final de su ‘carta al rey’, narra lo sucedido al regresar muy anciano a sus pueblos de San Cristóbal de Sondondo y Santiago de Chipao: «...estaua un yndio mandón de dies yndios hecho curaca prencipal. Y ci [se] llamó apo don Diego Suyca, yndio tributario...». Estaba favorecido así por tejerle «...quinientas piasas de rropa de auasca y [dar] yndios trageneadores y otros rescates» al corregidor y al cura del pueblo. Y don Felipe halló incluso metidos a indios «...en su casa y solar...», «...por mandado deste dicho don Diego Suyca, yndio tributario» ([c.1615]1980:1008,1009, ff. 1106,1107).



FIG.1. Un kuraka cristiano y su mujer como modelos de 'principales' en el proyecto de Guaman Poma (f. 761, [c.1615] 1980:710).

[nativos] grandes como duque de Alua, conde, marqueses... y señores... [de] los yndios y prencipales, curacas. Y como [el reino y el grupo de 'señores grandes'] se perdió, se hizieron de yndios uajos y de mandoncillos caciques, no lo siendo, y [se] les uecité [visitó y registró como tales en los padrones para la recolección del tributo] (Guaman Poma [c.1615]1980, 380, ff.411, mi subrayado).

Al final del mencionado proyecto de 'principales buenos cristianos' y a fin de ilustrar los problemas que generaban los kurakas ilegítimos en la administración local de los indios, Guaman Poma incluyó dos descripciones puntuales de kurakas

‘ilegítimos’, la de ‘don’ Juan Capcha y la del kuraka aymara Carlos Catura. Ambas hacen posible evaluar mejor los detalles del comportamiento social de los kurakas ilegítimos que aparecen en los documentos. Hay que prevenirnos, lógicamente, de que todos los datos reunidos en el virtual retrato de un tipo social resumido en el kuraka Juan Capcha sean completamente fieles históricamente, pero sí parecen corresponder a un personaje definido de la experiencia de Guaman Poma, tanto por la vivacidad auténtica de la descripción, como por la precisa coincidencia, casi puntual, con otros datos sueltos y más precisamente con los de casos judiciales que estamos estudiando.³⁰

Mención aparte merece el sarcástico –y en el manuscrito original, bastante tenebroso³¹– retrato dibujado del pequeño kuraka Juan Capcha (Fig. 3), que viste traje de noble español y porta él sólo dos keros, uno en cada mano, aparentemente tomando en uno de ellos vino español y en el otro chicha fresca, con un anafre a un lado y algún líquido colgando en un pellejo clavado en la pared en el otro, auténtico representante bebedor del ‘encuentro de los mundos’. La descripción de Guaman Poma de este ‘kuraka de cuatro indios’ reza así:

Don Juan Capcha: Este yndio fue otro Ordinales deste rreyno gran borracho, fingidor, mintiroso, enemigo de los cristianos, amigo de otros borrachos y ladrones. Y se haze muy señor, apo, con sus mentiras y enbustis, lo qual en Castilla digeran que este yndio era señor de encomienda.

Y tiene un pueblo llamado Santa María Magdalena de Uruysa que no tiene [más de] cinco tributarios yndios en todo ello, quatro cacillas y todas las yndias biudas y mugeres de los yndios ausentes. Tiene por manseba estas pobres yndias. Le hace mita y camarico a todos los españoles sus amigos. Y al corregidor, comendero y al padre y al mayordomo le conbida a la costa de los pobres yndios. Y cohecha con cabritos de la comunidad porque le digan apo y señor.

Y dize que cirue a su Magestad, estando de día y noche borracho, teniendo cada el día en su lado una botixa de uino de la comunidad y un cántaro de chicha a costa de los yndios pobres. Para espantar a los pobres yndios tiene barbas de cabrón. Y trae cuello y capote, botas, todo a la costa de la comunidad y de la taza de los yndios. Y es hijo bastardo de un pobre yndio Capcha que su cacique pr[inc]ipal [es] don Felipe Guancarilla y su segundada don Lope Caruas Curi y don García Paytan Anolla.

Por ser embustero se hace por fuerza curaca, mandoncillo, ciendo salteador de camino de la Concipción. Y quita a los yndios forasteros sus haziendas y aporrea y maltrata porque cohecha al corregidor. Tiene fabor...

30 De hecho, parte del interés de Guaman Poma por describir a Capcha provenía de haber sido incluso asaltado por él, como cuenta con detalle en otra parte ([1615]1980:836, ff.890,891).

31 Ver la imagen digitalizada correspondiente en el f. 776 de la edición en Internet mencionada en la bibliografía final.

PRINCIPALES A DE SER DESAMINADO

el buen principal de letra y lengua de español q̄ sepa hazer
una petición en te rogado rio y pleito y q̄ nosca borracho ni
coque ro ni jugador ni mentiroso en este reyno



Fig 2. El principal modélico (probablemente Guaman Poma mismo) es 'ladino' y letrado: sabe leer y escribir y asesora a los indios (f. 770, [c.1615] 1980:718).

[...] Y éste tiene cienpre pleito con los saserdotes y haze capítulos y enciste a otros yndios borrachos. A este dicho don Juan Capcha, borracho, le escribió un padre Antón Fernandes de Peralta. Le [e]scriuió [una carta] que no la mereció, le escriuió como ci fuera un señor, suplicando / y le pide que no le leuantase testimonio [le haga acusación por 'capítulos' ante sus superiores].

[...Los españoles] le haze[n] sentar en su mesa a comer y conuersa cin miramiento de que son caballeros y saserdotes y cristianos biejos. A trueque de un cabrito [el español] se deshonorra.

Y porque le tiene miedo o porque le ande su trato [negocios] o porque no sabe de que es yndio bajo ydúltra, borracho, el dicho padre... honrra a don

Juan Capcha, gran borracho. Y no le honrra a don Felipe Guancarilla porque anda umilde [probable kuraka ‘legítimo’] y en traje pobre y no tiene barbas y es señor de tres mil yndios tributarios y es hijo legítimo de don Juan Uancarilla. (Guaman Poma [c.1615] 1980, 724-26, ff.777-79, mis subrayados).

En el pasaje, además de denunciar el comportamiento antisocial de Capcha, Guaman Poma revela su profunda participación en el pensamiento jerárquico nativo, pues señala indignado el origen oscuro del poder y promoción social del pequeño mandón, un «yndio bajo ydúltra».

Otros dos personajes que trata a continuación, Carlos Catura y su hijo, Felipe Guayna Catura, son señores aymaras (Fig. 4). El padre es dibujado con su traje étnico intacto, mientras el hijo ya tiene jubón español. A los ojos de Guaman Poma, Catura, poco o nada cristiano, ha caído en la categoría de kuraka ‘ilegítimo’ por el abuso en la bebida, pérdida de decoro y falta a sus obligaciones con el sistema estatal colonial. En efecto, al final de la descripción dice que el remedio a situaciones como las que provocan es dar el mando sólo a ‘principales buenos cristianos’, como Guaman Poma mismo y sus kurakas modélicos:

Don Carlos Catura y don Juan Laura, don Juan Usco Paniura:
Estos gobernará los [indios] Aymarays del pueblo de Yanaca de la encomienda de don Cristán de Ciloua, vezino de la ciudad del Cuzco, y de los demás principales deste rreyno. Cobran de más de la tasa y ci puede, dos doblados. Con ello juega y putía y se enborracha de uino y de chicha y come coca todo los días. Y ancí deuen y hazen muy mucho rrezagos. [...] Y así en su vida lo pagarán porque lo an bebido todo.
Y ancí ci lo gouernara un principal, buen cristiano como don Domingo Cones Paniura o don Felipe Laura, que jamás ubiera rresago y que no fuese yndio borracho ni coquero ni jugador o que fuese de otro repartimiento [el] que gobernase con el dicho salario y serbicios... (Guaman Poma [c.1615]1980:726, f.780, mis subrayados).³²

Así, Guaman Poma, ‘señor principal, cabeza mayor’³³, viéndose despojado en su ancianidad por ‘indios picheros’ –pecheros, tributarios– en el final mismo de su crónica vuelve dramáticamente sobre el tema. Profundamente partícipe, como ya dijimos, del pensamiento jerárquico nativo –y también del aprendido entre los

32 El retrato dibujado de Catura y su hijo posee una peculiaridad que ha sido resaltada recientemente por T. Cummins en su estudio sobre el kero colonial, donde también comenta la imagen de Juan Capcha. Mientras el hijo le trae los dos keros para beber cada uno con el suyo, civilizadamente al modo andino, don Carlos toma la botella y bebe brutalmente del propio pico (Cummins 1999:325-7). Esto tiene relación al tema de la borrachera andina, pero podemos anotar que aquí es obvio que en estos casos tratamos con la borrachera asocial, censurada por los propios miembros de la comunidad tradicional.

33 [c.1615]1980:1008, f.1106.



Fig 3. «Principales. Don Juan Capcha indio tributario gran borracho tiene quatro yndios en su pueblo. En este rreyno», (f. 776, [c.1615] 1980:718)

españoles— advierte a sus lectores antes de terminar y con el tono admonitorio que aprendió de los sacerdotes:

Y acá os rruego que os enfrenéys y ueáys cada uno lo que soys [...] Y ci soys pichero [pechero] ... como Dios te crió, [no os] hagáys de fuerza caballero el cacique principal de linaje a yndio pichero, [no os] hagáys señor, cino cada uno parese su natural como Dios le crió y mandó en el mundo [...] para la dicha buena justicia y pulcía y ley del mundo ([c.1615]1980:1064, f.1178).

8. EPÍLOGO: ‘NO SE HAGA NOVEDAD... Y LOS DEJEN SUCEDER SEGÚN COSTUMBRE...’

Una Real Cédula de 1614, según Díaz Rementería reiteradamente dirigida a todos los virreyes posteriores a Esquilache –lo cual es un buen indicador de que no se cumplía– parece resumir una nueva posición oficial de la metrópoli ante informes sobre una situación aparentemente fuera de control. Los kurakas ‘ilegítimos’ debían causar cada vez más estragos en la vida de los indígenas, aunque no hay estudios del fenómeno específico en los datos más tempranos de archivo para saber si hay huellas más claras de él –la evidencia que manejo al respecto, aparte de la ya mencionada de Guaman Poma, es algo más tardía. Ante los informes, el soberano mandaba en 1614 que

El rey. Por cuanto yo he sido informado que desde que se descubrieron las provincias del Perú ha estado en posesión y costumbre entre los indios caciques de que los hijos suceden a los padres en los cacicazgos, y mi voluntad es que dicha costumbre se conserve y guarde: por la presente mando al mi virrey que al presente es, y adelante fuere de las dichas provincias, o a la persona o personas que tuviere el gobierno de ellas, que en la sucesión de los dichos cacicazgos no haga novedad ni tenga arbitrio en quitarlos unos a otros sino que os dejen suceder conforme a la costumbre que hasta ahora ha habido y al derecho que tuvieron... (Real Cédula de 19 de julio de 1614 en Díaz Rementería 1977, apéndice documental, documento 6, 218, mis subrayados)

Ahora bien, a pesar de la recomendación metropolitana, la documentación muestra que –como sucedió también en muchos asuntos fuera de este de los kurakas ‘ilegítimos’– en la práctica, fueron más bien las realidades impuestas por la dinámica del propio contradictorio orden social las que discurrieron finalmente en el espacio colonial andino.

Estas situaciones, desde el punto de vista colonialista, resultaron ya anunciadas por las medidas administrativas directas contra las autoridades tradicionales nativas dictadas en el propio terreno por Toledo, cuyas ideas, sin embargo, tardarían más tiempo en llevarse a cabo. Las quejas sobre las situaciones a nivel local de Quiroga, los informes del visitador Fernández de Bonilla y los detalles proporcionados por Guaman Poma, más la información proporcionada por documentación local como la del mencionado expediente de Gerónimo Auquinivin, que analizo en otra parte, muestran claramente el mecanismo por el cual, en la práctica, los intereses locales de corregidores y sacerdotes socavaban las bases del liderazgo de los kurakas tradicionales, y causaban que aquellos con frecuencia colocaran en el puesto a personajes que les resultaran convenientes.

Lo que sucedía era que los corregidores y sacerdotes estaban –a pesar de la formal prohibición en el caso de los segundos– involucrados en actividades econó-



FIG. 4. «Principales.
Don Carlos Catura i
su hijo don Felipe
Guayna Catura, don
Juan Usco Paniura.
En este reyno»,
(f. 780, [c.1615]
1980:727).

micas en los pueblos de indios (en el caso de los corregidores la más notable era el reparto o comercio forzado de mercancías). Los kurakas tradicionales con frecuencia debían defender a sus comunidades de las consecuencias de estas actividades y de los abusos del sistema tributario y de algunos doctrineros, de modo que resultaba conveniente a corregidores y sacerdotes promocionar a otros indígenas, nobles o del común, y que no se les opusiesen, a la posición indígena de poder, creando a los mencionados kurakas ilegítimos. La documentación muestra que inclusive llegaban a ayudarlos en sus disputas legales con otros líderes indígenas a

través de los «... escribanos de gobernación y ministros de los virreyes», mencionados ya por Fernández de Bonilla en su informe al rey de 1592.³⁴

A su vez, indígenas que bajo el sistema nativo de estatus hereditario y de ascenso de grados de autoridad al interior de los sistemas políticos de las organizaciones nativas no hubiesen nunca tenido ocasión de un ascenso social a posiciones de poder, no vacilaban ahora en mostrarse «... largos de dar» a cambio de una promoción tal, como advertía Fernández de Bonilla.³⁵ Pero es nuevamente Guaman Poma quien retrata más vivamente la ‘agenda’ de tales indígenas en una reveladora sección de sus «pláticas y conversaciones entre pretensiores» (a cargos y posiciones coloniales):

Plática y conuersación de entre los yndios pobres tributarios en este rreyno, dice así:

Señor, somos tan pobres yndios, ¿qué haremos?

Señor, hagámonos caciques de fuerza y pongámonos un capote y chamar[r]a y compremos un caballo y aunemos con el corregidor y padre.

En pidiendo yndios o mandando algo luego [enseguida] se la [lo] demos.

Y acá nos hará alcalde y comeremos a la costa de los pobres yndios...
([c.1615]1980:674-75, f.731).

Así, se puede concluir en que finalmente, a pesar de las discusiones y los cuidados recomendados desde la metrópoli, y pese a los problemas que causaba al funcionamiento del propio sistema colonial la poca habilidad de muchos kurakas ilegítimos para el cargo, la realidad fue que debido a las concretas situaciones expuestas, cada vez estuvo más en manos de los corregidores, pero también de los doctrineros y otros funcionarios, el poder de ‘... hacer caciques aunque sea de un palo’, como reclamó en su tiempo fray Pedro de Quiroga.

34 Ver cita documental en apartado 6, más arriba.

35 Ver en la misma cita, más arriba.

REFERENCIAS

DOCUMENTOS

ARCHIVO ARZOBISPAL DE LIMA

Sección Idolatrías y Hechicerías:

1646-48, Legajo 2, expediente 6 [Huaylas]. Autos fechos por el licenciado don Joan Gutiérrez de Aguilar, cura de Pira y Caxamarquilla, en virtud de comision de su Ylustrisima contra unos yndios e yndias sobre la idolatria y especialmente contra don Geronimo Auquiniven, 95 ff.

ÉDITOS DE LOS SIGLOS XVI-XVIII

BALLESTEROS, Thomás de

[1685] 1752 *Tomo primero de las Ordenanzas del Perú*. Lima.

COVARRUBIAS Y OROZCO, Sebastián de

[1611] 1943 *Tesoro de la lengua castellana o española*, según la impresión de 1611. Edición de Martín de Riquer. Barcelona.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1980 [c.1615] *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*. Edición crítica de John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge Urioste. México D.F.: Siglo XXI Editores.

c.1615 Edición digital completa en Internet por la Biblioteca Real de Copenhague, con estudios, índices y material documental relacionado en www.kb.dk/elib/mss/POMA

LEVILLIER, Roberto, ed.

1940 [1570-72] *Informaciones que mandó levantar el virrey Toledo sobre los incas. Su origen, provisión y sucesión de cacicazgos, ritos, costumbres y descendencia y sobre el gobierno que tenían los pueblos del Perú....* En su *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú. Su vida, su obra (1515-1582)*, Tomo II. Buenos Aires:Espasa-Calpe.

QUIROGA, Pedro de

1992 [c.1563] *Coloquios de la verdad*. Estudio preliminar y edición de Daisy Rípodas Ardanaz. Valladolid: Instituto de Cooperación Iberoamericana / Casa-Museo de Colón / Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid.

SERRANO, Pedro

1989 [1609] *El Licenciado Pedro Serrano, clérigo presbítero de Ilave en Chucuito al Rey. Sobre abusos contra los indios. 6.III.1609. (AGI Lima, 140)* En Luis Miguel Glave, *Trajinantes. Caminos indígenas de la sociedad colonial*, Lima:Instituto de Apoyo Agrario, 1989, 396-422.

ESTUDIOS

ADORNO, Rolena

1992 «El indio ladino en el Perú colonial». En Miguel León Portilla y otros, eds., *De Palabra y obra en el Nuevo Mundo. I. Imágenes Interétnicas*, 373-395. México D.F.: Siglo XXI Editores.

ALAPERRE-BOUYER, Monique

2002 «Saber y poder: la cuestión de la educación de las elites indígenas». En Jean-Jacques Decoster, ed., *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, 145-67. Cuzco: CERA Bartolomé de Las Casas / Asociación Kuraka / Instituto Francés de Estudios Andinos.

CAHILL, David

1995 «Colour by Numbers: Racial and Ethnic Categories in the Viceroyalty of Perú, 1532-1824». *Journal of Latin American Studies* 26:325-346. Traducido en *Nueva Síntesis* 7-8:29-57.

COROMINAS, Joan de

1954 *Diccionario crítico etimológico de la lengua española*. Tomo I. Madrid: Gredos.

CUMMINS, Tom

2004 *Brindis con el inca. La abstracción andina y las imágenes coloniales de los quero*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Embajada de los Estados Unidos de América / Universidad Mayor de San Andrés.

DE LA PUENTE BRUNKE, José

1992 *Encomienda y encomenderos en el Perú. Estudio histórico y político de una institución colonial*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.

DÍAZ REMENTERÍA, Carlos

1977 *El cacique en el virreinato del Perú. Estudio histórico-jurídico*. Sevilla: Universidad de Sevilla, Seminario de Antropología Americana.

DUVIOLS, Pierre

[1971] 1977. *La destrucción de las religiones andinas (conquista y colonia)*. Tr. de Albor Maruenda. México D.F.: Universidad Autónoma de México.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1966 «El alcalde mayor indígena en el virreinato del Perú». *Anuario de Estudios Americanos* 17:183-300.

1973 *La destrucción del imperio de los incas. La rivalidad política y señorial de los curacazgos andinos*. Lima: Retablo de Papel.

GAREIS, Iris

- 1990 «La 'idolatría' andina y sus fuentes históricas: reflexiones en torno a Cultura Andina y represión de Pierre Duviols». *Revista de Indias* 50(189):607-26.
- 1994 «El 'efecto Rashomon' en fuentes etnohistóricas». En Sabine Dedenbach-Salazar Sáenz e Iris Gareis, eds., *Etnohistoria latinoamericana. Aportes metodológicos. Actas de simposio del 48º Congreso Internacional de Americanistas. Número especial de América Indígena*, 54(4):141-56.

GRIFFITHS, Nicholas

- 1978 *The Cross and the Serpent. Religious Repression and Resurgence in Colonial Peru*. Norman-London: University of Oklahoma Press.

ISELL, Billie Jean

- [1978] 2005. *Para defendernos: ecología y ritual en un pueblo andino*. Cuzco: CERA Bartolomé de Las Casas.

LOHMANN VILLENA, Guillermo

- 1967 Étude préliminaire. En Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú, I-LXVIII*. Paris-Lima: Institut Français d'Études Andines.

MATICORENA ESTRADA, Miguel

- 1997 Prólogo a Melecio Tineo Morón, *Vida eclesiástica. Perú colonial y republicano. Catálogos de documentación sobre parroquias y doctrinas de indios. Arzobispado de Lima, siglos XVI-XX*. Con la colaboración de Juan Carlos García. Tomo I. Cuzco: CERA Bartolomé de Las Casas.

MILLS, Kenneth

- 1997 *Idolatry and Its Enemies. Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750*. Princeton: Princeton University Press.

MILLONES, Luis

- 1979 «Religion and Power in the Andes: Idolatrous Curacas of the Central Sierra». *Ethnohistory* 26(3):143-263.

MURRA, John V.

- 1991 «Le débat sur l'avenir des Andes en 1562». En Raquel Tiercelin, ed., *Cultures et Sociétés: Andes et Méso-Amérique. Mélanges en hommage à Pierre Duviols*, II:625-32. Aix-in-Provence: Université de Provence.

PALOMINO, Salvador

- 1984 *El sistema de oposiciones en la comunidad de Sarhua*. Lima: Pueblo Indio.

RAGON, Pierre

- 1991 *Les Indiens de la Découverte. Evangelisation, Mariage et Sexualité. Mexique, XVIe Siècle*. Paris: L'Harmattan.

RAMÍREZ, Susan

- 1996 «The 'Dueño de Indios' Shifting Bases of Power of the 'Curaca de los viejos antiguos'». En su *The World Upside Down. Cross-Cultural Contact and Conflict in Sixteenth Century Peru*. Stanford: Stanford University Press.
- 1997 «La legitimidad de los curacas en los Andes durante los siglos XVI y XVII». *Boletín del Instituto Riva Agüero* 24:467-92.

RASNAKE, Roger

- 1989 *Los kuraqkuna de Yura. Autoridad y poder en un pueblo andino*. La Paz: Hisbol.

RÍPODAS ARDANAZ, Daisy

- 1992 «Estudio preliminar». En Pedro de Quiroga, *Coloquios de la verdad*. [c.1563]. Estudio y edición de Daisy Rípodas Ardanaz. Valladolid: Instituto de Cooperación Iberoamericana / Casa-Museo de Colón / Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid.

SAHLINS, Marshall

- 1958 *Social Stratification in Polinesia*. Seattle-London:University of Washington Press.
- [1963] 1979. «Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: tipos políticos en Melanesia y Polinesia». En José R. Llobera, ed., *Antropología política*. Barcelona:Anagrama.
- [1968] 1982. *La sociedad tribal*. Barcelona:Península.

SALOMON, Frank

- 1991 The «beautiful grandparents»: Andean ancestor shrines and mortuary ritual as seen through colonial records. En Tom D. Dillehay, ed., *Tombs for the living: Andean Mortuary Practices*. Washington D.C.:Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

SCHWARTZ, Stuart B. y Frank SALOMON

- 1999 «New Peoples and New Kinds of People: Adaptation, Readjustment, and Ethnogenesis in South American Indigenous Societies (Colonial Era)». En Frank Salomon y Stuart F. Schwarz, eds., *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Volume III, Part 2, 443-501. Cambridge:Cambridge University Press.

SPALDING, Karen

- [1970] 1974.» Los escaladores sociales: patrones cambiantes de movilidad en la sociedad andina bajo el régimen colonial». En su *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima:Instituto de Estudios Peruanos.
- 1974 «¿Quiénes son los indios?». En su *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima:Instituto de Estudios Peruanos.
- 1984 *Huarochirí. An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Standford: Standford University Press.

2001 Ms. Wars of words: re-defining Indians in 16th Century Peru. Ms. de conferencia en John Carter Brown Library.

STERN, Steve

[1982] 1986. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*. Madrid: Alianza Editorial.

VILLAMARÍN, Juan y Judith VILLAMARÍN

1999 «The Prevalence and Persistence of ‘Señoríos Naturales’. 1400 to European Conquest». En Frank Salomon y Stuart F. Schwarz, eds., *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Volume III, Part 1, 577-667. Cambridge: Cambridge University Press.

ZUIDEMA, R. Tom

[1973] 1989. «Parentesco y culto a los antepasados en tres comunidades peruanas. Una relación de Hernández Príncipe de 1622». En su *Reyes y Guerreros. Ensayos de Cultura Andina*, 117-43. Lima: Fomciencias.

1990 *Inca civilization in Cuzco*. Austin: Texas University Press.

1996 «Ensayo preliminar». En su *El sistema de los ceques del Cuzco. La organización social de la capital del imperio de los incas*, 25-64. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

2002 «La organización religiosa del sistema de panacas y memoria en el Cuzco incaico». En Jean-Jacques Decoster, ed., *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, 145-67. Cuzco: CERA Bartolomé de Las Casas / Asociación Kuraka / Instituto Francés de Estudios Andinos.