



**Universidad Nacional Mayor de San Marcos**

**Universidad del Perú. Decana de América**

Dirección General de Estudios de Posgrado

Facultad de Ciencias Sociales

Unidad de Posgrado

**De la reducción de indios a la estancia ganadera en una  
zona de frontera: Celendín a fines del siglo  
XVI e inicios del XVII**

**TESIS**

Para optar el Grado Académico de Magíster en Historia

**AUTOR**

Ricardo Joel SÁNCHEZ CABANILLAS

**ASESOR**

Dr. Francisco Felipe QUIROZ CHUECA

Lima, Perú

2019



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

## Referencia bibliográfica

---

Sánchez, R. (2019). *De la reducción de indios a la estancia ganadera en una zona de frontera: Celendín a fines del siglo XVI e inicios del XVII*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Unidad de Posgrado]. Repositorio institucional Cybertesis UNSM.

---

## Metadatos complementarios

| <b>Datos de autor</b>            |   |
|----------------------------------|---|
| Nombres y apellidos              | Ricardo Joel Sánchez Cabanillas   |
| Tipo de documento de identidad   | DNI   |
| Número de documento de identidad | 27049128  |
| <b>Datos de asesor</b>           |   |
| Nombres y apellidos              | Francisco Felipe Quiroz Chueca  |
| Tipo de documento de identidad   | DNI   |
| Número de documento de identidad | 25505843  |
| URL de ORCID                     | <a href="https://orcid.org/0000-0003-2662-9272">https://orcid.org/0000-0003-2662-9272</a> |
| <b>Datos del jurado</b>          |   |
| <b>Presidente del jurado</b>     |   |
| Nombres y apellidos              | Susana Consuelo Aldana Rivera   |
| Tipo de documento                | DNI   |
| Número de documento de identidad | 07819447  |
| <b>Miembro del jurado 1</b>      |   |
| Nombres y apellidos              | Marina Zuloaga Rada   |
| Tipo de documento                | DNI   |
| Número de documento de identidad | 48929779  |
| <b>Miembro del jurado 2</b>      |   |
| Nombres y apellidos              | Carlos Hugo Hurtado Ames  |
| Tipo de documento                | DNI   |
| Número de documento de identidad | 09951714<br>CO / 9955249956   |
| <b>Miembro del jurado 3</b>      |   |
| Nombres y apellidos              | Francisco Felipe Quiroz Chueca  |
| Tipo de documento                | DNI   |
| Número de documento de identidad | 25505843  |
| <b>Datos de investigación</b>    |   |

|  |  |
|--|--|
| Línea de investigación                                 | E.4.4.7. Historia regional   |
| Grupo de investigación                                 | Obligatorio. No aplica.  |
| Agencia de financiamiento                              | Sin financiamiento.  |
| Ubicación geográfica de la investigación               | País: Perú<br>Departamento: Lima<br>Provincia: Lima<br>Distrito: Cercado de lima<br>Urbanización: Unidad Vecinal de Mirones<br>Calle: Chalet 53 A<br>Latitud: -12.052356<br>Longitud: -77.068833 |
| Año o rango de años en que se realizó la investigación | 2013 - 2019  |
| URL de disciplinas OCDE                                | Historia<br><a href="https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#6.01.01">https://purl.org/pe-repo/ocde/ford#6.01.01</a>  |



Universidad Nacional Mayor de San Marcos  
 Universidad del Perú. Decana de América  
 FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
**UNIDAD DE POSGRADO**

**ACTA PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE  
 MAGÍSTER EN HISTORIA**

En Lima, a los doce días del mes de diciembre del año dos mil diecinueve, reunidos en la Sala de Grados de la Unidad de Posgrado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, a horas 10:00 a.m., bajo la Presidencia de la Dra. Susana Consuelo Aldana Rivera y con la concurrencia de los demás Miembros del Jurado de Tesis, se inició la ceremonia invitando al graduando **SÁNCHEZ CABANILLAS RICARDO JOEL**, para que hiciera la exposición de la Tesis para optar el Grado Académico de Magíster en Historia. Siendo el trabajo titulado:

**“DE LA REDUCCIÓN DE INDIOS A LA ESTANCIA GANADERA EN UNA ZONA DE FRONTERA: CELENDÍN A FINES DEL SIGLO XVI E INICIOS DEL SIGLO XVII”**

A continuación fue sometido a las objeciones por parte del Jurado. Terminada esta prueba y verificada la votación; se consignó la calificación correspondiente a:

..... C. 16 - Bueno .....

Por tanto el Jurado, de acuerdo al Reglamento de Grados y Títulos, acordó recomendar a la Facultad de Ciencias Sociales para que proponga que la Universidad Nacional Mayor de San Marcos otorgue el Grado Académico de Magíster en Historia, al Bachiller **SÁNCHEZ CABANILLAS RICARDO JOEL**. Siendo las 11:00 a.m. y para constancia dispuso se extendiera la presente Acta y firmaron:

Dra. Susana Consuelo Aldana Rivera.  
 PRESIDENTA

..... Susana Aldana R. .....

Dra. Marina Zuloaga Rada.  
 MIEMBRO

..... [Firma] .....

Dr. Carlos Hugo Hurtado Ames.  
 MIEMBRO

..... [Firma] .....

Dr. Francisco Felipe Quiroz Chueca.  
 ASESOR

..... [Firma] .....



**DR. NICOLÁS JAVIER LYNCH GAMERO**  
 Director

Dedicatoria

A Jesús y Napoleón, mis padres

A Mayra y Maricruz, mis hijas

## RESUMEN

El Celendín colonial surge como un pueblo o reducción de indios al igual que numerosos asentamientos similares por todo el territorio andino a inicios del periodo colonial. Destinado a servir de residencia a la población indígena para facilitar el cobro de los tributos, la organización de las mitas (trabajo forzoso rotativo) y la evangelización, pronto Celendín recibe a personas no indígenas que se quedan a residir en un estatuto legal ambiguo debido a que oficialmente las reducciones debían ser exclusivamente para los indígenas y numerosas disposiciones legales así lo establecían. En efecto, españoles (peninsulares y criollos) y mestizos irrumpen en Celendín utilizando un conjunto de mecanismos legales e ilegales de ocupación y apropiación de tierras, en el contexto del cambio de orientación de la economía celendina de agricultura a ganadería. En aproximadamente treinta años (1565-1596), Celendín y su valle se transforman en un próspero asiento ganadero multiétnico que aprovechaba las ventajas geográficas del lugar ubicado en el medio del camino de Cajamarca a Chachapoyas. En base a una documentación inédita y/o publicada, pero escasamente conocida, esta tesis estudia este complejo proceso que ayuda a comprender mejor la sociedad de la sierra norte peruana colonial.

**Palabras clave:** Población indígena, propiedad de la tierra, estancias ganaderas, composición de tierras, Celendín (Cajamarca, Perú colonial)



## ASBTRACT

Colonial Celendín emerges as a *reducción* or an Indian town as did numerous similar settlements throughout the Andean territory in the early colonial period. Destined to serve as residence for the indigenous population to facilitate the collection of tribute, the organization of mitas (rotated forced labor) and evangelization, soon Celendín received non-indigenous people as permanent residents in an ambiguous legal status since formally *reducciones* were intended to be exclusively for the Indians according to several legal provisions. In reality, non-Indians (Spaniards *peninsulares* and *criollos*) and mestizos broke into Celendín using a set of legal and illegal mechanisms of occupation and appropriation of land in the context of the reorientation of the Celendín economy from agriculture to livestock. In approximately 30 years (1565-1596) Celendín and its valley were transformed into a prosperous multiethnic cattle ranching place that took advantage of its location in the middle of the road from Cajamarca to Chachapoyas. Based upon unpublished and / or published documentation but scarcely known, this thesis studies this complex process that helps to better understand the society of the northern Peruvian colonial sierra.

**Key words:** Indian population, land tenure, cattle ranching, land composition, Celendín (Cajamarca, colonial Peru)

## ÍNDICE GENERAL

|  | Pág.      |
|--|-----------|
| Lista de cuadros   | vii       |
| Lista de figuras   | viii      |
| <br>   |           |
| <b>Introducción</b>  | <b>1</b>  |
| <b>I. Planteamiento del problema de investigación</b>                        | <b>9</b>  |
| Situación problemática   | 9         |
| Formulación del problema de investigación                                    | 12        |
| Objetivos de la investigación  | 13        |
| Objetivo general   | 13        |
| Objetivos específicos  | 14        |
| Identificación de variables  | 14        |
| Marco teórico conceptual   | 15        |
| Hipótesis  | 26        |
| Hipótesis general  | 26        |
| Hipótesis específicas  | 26        |
| <br>   |           |
| <b>II. Fundamentación académica</b>  | <b>27</b> |
| Historiografía del problema de investigación                                 | 27        |
| Fuentes  | 38        |
| Metodología  | 40        |
| Esquema de la investigación  | 42        |
| <br>   |           |
| <b>Capítulo 1. Cajamarca y Celendín en la etapa colonial temprana</b>        | <b>44</b> |
| 1.1. San Antonio de Cajamarca durante la etapa colonial temprana             | 44        |
| 1.2. La reducción o pueblo de indios de San Lucas de Manchapampa de Celendín | 58        |
| 1.3. Un nuevo patrón económico   | 69        |
| 1.4. La visita de 1571 a la reducción o pueblo de indios de Celendín         | 73        |
| 1.5. La visita de 1591 a las estancias del asiento y valle de Celendín       | 78        |
| 1.6. La visita de 1596 al asiento de Celendín                                | 82        |
| <br>   |           |
| <b>Capítulo 2. De reducción de indios a zona ganadera multiétnica</b>        | <b>86</b> |
| 2.1. La transformación: de reducción a estancia                              | 86        |
| 2.2. El derecho común en la Colonia temprana                                 | 87        |

|  |     |
|--|-----|
| 2.3. Las leyes de separación residencial   | 94  |
| 2.4. El fracaso de las reducciones   | 100 |
| 2.5. La intrusión de los españoles a la reducción  | 107 |
| 2.6. Buscando la titularidad de las tierras  | 123 |
| 2.6.1. Métodos legales   | 130 |
| 2.6.1.1. El arriendo y el acceso a la mano de obra                                       | 131 |
| 2.6.1.2. La posesión y el domino   | 135 |
| 2.6.1.3. La titularidad de la tierra: las composiciones                                  | 140 |
| 2.6.2. Métodos ilegales  | 145 |
| <br>   |     |
| <b>Capítulo 3. La estancia colonial, un nuevo espacio económico regional en Celendín</b> | 155 |
| 3.1. La conformación de la estancia colonial   | 155 |
| 3.2. Los nuevos propietarios   | 161 |
| 3.2.1. El caso de los españoles  | 164 |
| 3.2.1.1. El criollo Joan de Rojas Salazar  | 164 |
| 3.2.1.2. El mestizo Juan de Mori Alvarado  | 167 |
| 3.2.2. El caso de los indígenas  | 170 |
| 3.2.2.1. Diego Tantaquiliche   | 175 |
| 3.3. La estancia colonial: nueva unidad económica regional                               | 180 |
| 3.3.1. Tipos de estancias  | 183 |
| 3.3.1.1. La estancia mixta   | 183 |
| 3.4. Las relaciones comerciales  | 184 |
| <br>   |     |
| <b>Conclusiones</b>  | 194 |
| <b>Referencias</b>   | 197 |
| <b>Anexos</b>  | 211 |
| Anexo 1. Testimonio del testamento de Joan de Rojas Salazar                              | 212 |
| Anexo 2. Testimonio del testamento de Juan de Mori Alvarado                              | 228 |
| Anexo 3. Testimonio del testamento de Juan Diego Tantaquiliche Potosí                    | 240 |

**LISTA DE CUADROS**

|   | Pág. |
|---|------|
| Cuadro 1. Población de Celendín según la visita de la guaranga de Bambamarca de 1571                | 74   |
| Cuadro 2. Población indígena en las estancias de Celendín, según la visita de 1596                  | 83   |
| Cuadro 3. Leyes de separación residencial en la Recopilación de Leyes de 1680                       | 99   |
| Cuadro 4. Caída demográfica de la tributación en tres guarangas                                     | 101  |
| Cuadro 5. Caída demográfica en tres guarangas recogidas en las visitas (1540, 1567, 1571-72 y 1578) | 101  |
| Cuadro 6. Composiciones de estancias (españoles, mestizos e indígenas): 1595-1631                   | 162  |
| Cuadro 7. Herencia de Joan de Rojas Salazar   | 166  |
| Cuadro 8. Herencia de Juan de Mori Alvarado   | 169  |
| Cuadro 9. Herencia de Diego Tantaquiliche   | 177  |

**LISTA DE FIGURAS**

|   | Pág. |
|---|------|
| Figura 1. Mapa de Cajamarca en la actualidad  | 47   |
| Figura 2. Mapa del señorío de los Guzmango  | 49   |
| Figura 3. Mapa del camino Cajamarca-Celendín-Chachapoyas en la época<br>incaica                   | 60   |
| Figura 4. Mapa de la segunda visita de Santo Toribio de Mogovejo al norte del<br>Perú (1593-1597) | 84   |
| Figura 5. Mapa de los ramales del Qhapaq Ñan entre Caxamarca y Chachapoyas                        | 109  |

## INTRODUCCIÓN

Las investigaciones históricas sobre el Celendín anterior a su fundación como villa en 1802 son escasas y limitadas, sea por la falta de fuentes o por la falta de trabajos históricos, y como resultado solamente se conocen el relato de hechos aislados, el devenir de los líderes, actos de ceremonias y proclamas o historias generalizantes. Frente a ello nace mi interés particular por el tema de los orígenes de Celendín como pueblo, que se inicia desde mis épocas de estudiante de primaria, cuando leí en primera plana del periódico *El Comercio* de Lima una publicación sobre los orígenes de Celendín escrito por mi padre. Desde ese momento se consolidó mi interés por la historia y por buscar publicaciones relacionadas con el tema. Ya cuando cursaba mis estudios superiores, en los tiempos de las investigaciones pioneras de Nathan Wachtel, Karen Spalding, John Murra, Franklin Pease, María Rostworowski, entre otros, aumentó mi interés por el tema y en especial por los primeros habitantes indígenas y españoles de la antigua reducción de Celendín.

Cursando mis estudios de maestría en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, tuve la oportunidad de llevar el curso de Historia Andina con la doctora Karen Spalding, gran estudiosa e investigadora de nuestra historia, y como trabajo final del curso decidí abordar el tema de los orígenes de Celendín. En ese momento, fue de gran ayuda los dos volúmenes de *Las visitas de Cajamarca 1571/72-1578* editados por María Rostworowski y Pilar Remy, publicación con la que confirmaba mis sospechas sobre los verdaderos orígenes de dicho pueblo, el cual surge como una reducción o pueblo de indios y donde los indígenas desempeñaron un papel fundamental. Luego de presentar mi trabajo final y recibir el comentario respectivo del mismo, donde la doctora Spalding me hace recomendaciones precisas, pero sobre todo al concluir que los datos son fascinantes, que es una historia un poco fuera de lo esperado, que hay muchas preguntas para ser investigadas y trazar hipótesis de un trabajo futuro, decidí que dicho tema sería el de mi tesis de maestría. Esas palabras de aliento fueron importantes; quizá sin ellas no hubiera concluido este trabajo.

La historia de Celendín básicamente ha sido enfocada desde lo que en historiografía se ha llamado historia positivista o tradicional, donde los estudios se centraban solamente en el documento oficial, en la máxima autoridad, en los personajes, en los caudillos y en las guerras que servían para explicar el momento. Además, la historia de Celendín carecía de fuentes históricas y lo que se describía estaba limitada a tradiciones, cuentos y leyendas que se han mantenido por siglos en la memoria de la población. Su historia se ha escrito como producto de una persistente voluntad, admiración y compromiso de quienes aman a Celendín, con estudios de muy largo aliento que ofrecen un panorama general de los hechos históricos.

Sin embargo, hacia 1930 aparece la escuela histórica de los *Annales* de Francia, la cual establece que la historia debe comprender y explicar el pasado de cada pueblo en todas sus dimensiones: cómo ocurrió lo que ocurrió y por qué. De esta manera se empieza a analizar procesos históricos, económicos y sociales, cambios y continuidades, donde el objeto de estudio es el hombre, pero el hombre común, todo ello para que la historia cumpla con su razón de ser: acercarse a la explicación de los hechos históricos.

Gracias a este desarrollo de la historia, hoy se tiene un conocimiento más preciso de la realidad que permite desembarazarse de mitos, fábulas y prejuicios. En el Perú, en los últimos cuarenta años, la historiografía ha ganado mucho en rigurosidad. Los estudios etnohistóricos (estudio de las comunidades aborígenes y nativas) y regionales han permitido el acercamiento a una nueva historia de las sociedades prehispánicas, coloniales y republicanas, y entenderlas a partir de conceptos y modelos propios, o recogiendo aportes de las demás civilizaciones del mundo. Me remito a ejemplos: que el triunfo español sobre los incas no fue producto de la ayuda divina o superioridad racial y tecnológica, como lo afirmaba el Inca Garcilaso de la Vega en sus famosos *Comentarios reales de los Incas*, o Waldemar Espinoza Soriano en su obra *La destrucción del Imperio de los Incas* sino porque entre los pueblos sometidos por los incas había descontento (huancas, chancas, cañaris, etc.), aunque nuevos estudios sobre el tema dan otra mirada a lo descrito, por ejemplo en el caso de los huancas, las "fiestas" que se estaban realizando al momento de la llegada de Hernando Pizarro al pueblo de Jauja, la evidencia arqueológica, etnohistórica y

etnográfica registrada sugiere que, lejos de haber sido organizadas exclusivamente para homenajear a los españoles y buscar sellar con ellos una "alianza", tales celebraciones pudieron ser parte de un conjunto de actividades festivas que se llevaban a cabo de forma periódica en el sitio, inherente a las funciones sociopolíticas y religiosas -además de oraculares- que este cumplía para afirmar y renovar el dominio inca en la región (Perales, 2016).

Ahora se sabe que el tributo y otras obligaciones fiscales que pesaban sobre los indígenas como herencia colonial, si bien fueron legalmente suprimidos en 1854, seguían siendo cobrados hasta épocas muy recientes, sobre todo en la región sur andina. Nadie puede dudar que la historia del Perú, entre 1532 y 1920, ha sido una sucesión de hechos políticos y económicos irracionales, en función de pequeñas élites sociales y al servicio de las potencias extranjeras. Sin embargo, en los últimos ochenta años se han configurado nuevas fuerzas sociales y políticas que demandan que todos los peruanos, superando las barreras tradicionales, seamos verdaderos ciudadanos (Burga, 1993, pp. 59-60).

Por otro lado, si se suman los estudios etnohistóricos y el hallazgo de nuevas fuentes como crónicas, visitas, relaciones, registros parroquiales, etc., todas ellas escritas durante los primeros años de la conquista, arrojan nuevas luces sobre el tema.

Con la llegada de los españoles, las diferencias entre regiones de lo que fue el Tahuantinsuyo quedan claramente en evidencia. El mundo andino tan heterogéneo no puede ser enfocado desde una perspectiva solamente general, sino que tiene que ser adecuado a cada región, y es en esta perspectiva que la etnohistoria y la historia regional, frente a las nuevas fuentes de información, dan un gran aporte renovador para el estudio y conocimiento de la historia del mismo. En efecto, los documentos consultados contienen importante información sobre los orígenes de Celendín como pueblo o reducción de indígenas, la forma cómo los españoles se van introduciendo en sus tierras y cómo evoluciona el tejido social del pueblo, donde los indígenas desempeñarán un rol importante y al mismo tiempo inesperado. Incluso, permite ver cómo en tan pocos años este pueblo de



indios se convierte en una estancia donde los españoles vivirán en constante enfrentamiento con los indígenas por la posesión de la tierra.

Esta investigación trata sobre ese vacío temporal que comprende desde el año 1565 hasta el año 1596. El cual es un periodo determinante en el que se configura el surgimiento de Celendín. Para ello, se tiene como fuentes de estudio documentos coloniales inéditos de primera mano, como las visitas y otros de carácter judicial y administrativo, todos ellos correspondientes a la segunda mitad del siglo XVI, los cuales proporcionan un material extremadamente valioso y permiten conocer, analizar y comprender los cambios y permanencias ocurridos durante los convulsionados primeros años de la dominación colonial en este pueblo y en general en el norte del país.

Es este camino abierto por la nueva historia en el que me propuse revivir y volverlos a la vida a los protagonistas que han estado dormidos en la historia oficial de Celendín: los indígenas, los cuales son los primeros habitantes del pueblo de indios de San Lucas de Manchapampa de Celendín. Luego se producirá la llegada de los primeros españoles: el criollo Joan de Rojas Salazar, el mestizo Juan de Mori Alvarado y otros. Todos ellos, mediante sus testimonios a través de sus testamentos, juicios y otros, darán los materiales necesarios para poder establecer la historia inicial de ese pueblo. Debo resaltar la figura del indígena Diego Tantaquiliche, quien frente al papel tradicional que se le asignó al indio del común en esta temprana sociedad colonial, logró ocupar un lugar preponderante e inesperado en dicha sociedad.

Al mismo tiempo, el enfoque de esta investigación y el desarrollo de la misma tiene como referente a la historia andina, la cual gracias a las investigaciones históricas de Nathan Wachtel, Karen Spalding, John Murra, Franklin Pease, María Rostworowski, Waldemar Espinoza, entre otros —como ya lo mencioné—, no es más considerada la historia menor, oscura y exótica de una población vencida y marginal, sino una parte fundante y fundamental de la historia del Perú. Así que, para iniciar esta investigación, recurrí al análisis de las medidas iniciales que realizan los españoles al momento de establecer las encomiendas y las reducciones en la zona de Cajamarca.

Es de conocimiento público la escasez de documentos para el periodo temprano colonial que abarca esta investigación. En tal sentido, para el presente trabajo se han usado fuentes de diversa naturaleza, como son las visitas, tasas y documentos administrativos (reales cédulas, ordenanzas, etc.) y judiciales (pleitos, peticiones), los cuales en su mayoría han sido recabados de diferentes archivos, como el Archivo General de Indias, el Archivo de San Francisco de Lima y el Archivo Regional de Cajamarca. Otros documentos han sido transcritos y publicados, donde sobresale el trabajo archivístico sobre la etapa colonial de Celendín de Consuelo Lescano Merino y el de José Antonio Benito Rodríguez sobre las visitas eclesiásticas de Santo Toribio de Mogrovejo. Un estudio que ampliaría las fuentes mencionadas son los testamentos, los cuales permitirán que se pueda apreciar otros elementos que no necesariamente se observan en los documentos oficiales y de esta manera se estará ampliando las aristas del fenómeno de los cambios de la propiedad o tenencia de la tierra en la historia.

Luego de haber planteado el problema, hecha la fundamentación académica y establecida la metodología, se puede plantear que el objetivo de este trabajo de investigación es dar a conocer cuáles fueron los métodos que utilizaron los españoles, los mestizos e inclusive los mismos indígenas para apropiarse de las tierras de los indígenas del valle Celendín a fines del siglo XVI e inicios del XVII, y su posterior cambio en zona agrícola y ganadera, y como punto estratégico comercial entre la ceja de selva (Chachapoyas) y la sierra cajamarquina.

Para lograr el objetivo, el presente trabajo se ha dividido en tres secciones. En la primera se da cuenta de la creación de la reducción o pueblo de indios de Celendín, que al igual que los demás pueblos que se crearon a lo largo y ancho del Perú colonial como proyecto civilizador, experimentó cambios sociales y económicos. Así lo confirman las tres visitas realizadas al valle: en la de 1571 se habla del pueblo de indios San Lucas de Manchapampa de Celendín, en la de 1591 se habla de las estancias y asiento del valle de Celendín, y la de 1596 habla de la estancia de Celendín.

En la segunda parte, luego de describir el contexto de la temprana sociedad colonial, se establecen y explican los factores que permiten que los españoles (criollos y mestizos), e inclusive los mismos indígenas del común del pueblo de indios de Celendín, logren obtener primero el acceso a la tierra y segundo una participación activa en el proceso de apropiación sobre ella. En esta parte también se muestran los métodos legales e ilegales de los que se aprovechan los españoles y los indios del común para obtener dicha propiedad.

En la tercera parte, se puede establecer que las tierras de Celendín en manos de sus nuevos dueños los españoles – incluidos los indígenas del común – habían dejado de ser un pueblo de indios con una economía agrícola extractiva; para convertirse, por un lado, en estancia y sobre todo en despensa de ganado de carga y, por otro, en punto estratégico comercial, en el nexo natural entre la ceja de selva (Chachapoyas) y la sierra cajamarquina e inclusive con la costa norte peruana.

Estas nuevas características económicas que adquiere el valle de Celendín, que supera lo local y su impacto es regional, e incluso de un mayor espacio económico, invitan a recoger las conceptualizaciones teóricas de Carlos Sempat Assadourian sobre un enfoque de economía regional, que lo realiza para el norte argentino, específicamente sobre Córdoba y Tucumán. El punto fundamental para Assadourian es establecer las actividades económicas dominantes en cada sociedad, y luego, desde allí reconstruir las relaciones fundamentales de todo el sistema.

Siguiendo estos aportes, se ha estudiado para el caso de Celendín las producciones económicas dominantes del mismo, para desde allí reconstruir sus relaciones con el conjunto regional, que en este caso incluye Chachapoyas, Cajamarca y la costa norte peruana. Estas relaciones económicas, entonces, se pueden interpretar como el resultado de procesos de producción y circulación, reflejados en las relaciones sociales y en el mercado como resultado de su interacción con las dinámicas del conjunto nacional y mundial.

De esta manera, se contribuye a dar nuevas luces acerca de las reducciones o pueblos de indios sobre sus fundaciones y sobre las relaciones sociales, políticas, económicas y

culturales que se gestaron al interior de ellas, e inclusive de su historia posterior. Son temas poco estudiados por la historiografía peruana, dada su enorme trascendencia para conocer y comprender su historia.

Son varias las personas que, de una u otra manera, han estado presentes en la elaboración de esta tesis, y quiero agradecer a todos aquellos que me han apoyado en la consecución de la misma. En primer lugar, a mi gran amigo Javier Mego Zárate, con quien decidimos emprender la publicación de una revista cultural de alcance regional, lo cual me comprometió aún más en mi trabajo de investigación sobre los orígenes de Celendín, el cual ya lo venía realizando en forma silenciosa desde inicios de mi formación profesional. Con el lanzamiento del primer número de la revista *Fulgor Celendino*, publiqué mi primer artículo sobre los orígenes de esta localidad, con el título: “Entre la apropiación y el despojo: Celendín 1565-1596”. Agradezco también a Augusto Lostaunau Moscol, por su generosidad y apoyo en vigilar el avance del presente trabajo, y a Gustavo Lino y Carlos Monteverde por sus críticas constructivas y por haber tenido que soportar muchas horas de conversación sobre mi tema de investigación. Deseo expresar también mi agradecimiento al doctor Francisco Quiroz Chueca, por su valiosa asesoría, la cual cimentó mi aprendizaje de la investigación seria y permitió la culminación de la presente tesis.

Mi agradecimiento al personal de las bibliotecas Central y de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Asimismo, al personal de las bibliotecas Riva-Agüero, Central y de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, al R.P. F.R. Walter de la Riva Reyna, de la orden franciscana, y al personal del Archivo San Francisco de Lima, por su invaluable apoyo bibliográfico; caso contrario, en la elaboración de esta tesis no hubiese logrado mirar más lejos. También agradezco el incansable e invaluable trabajo paleográfico, en primer lugar, de la señora Consuelo Lescano Merino, al haber recogido y recopilado fuentes primarias del Archivo Regional de Cajamarca sobre la historia celendina de su formación como pueblo, plasmada en la publicación de su libro *El advenimiento de Celendín*; y, en segundo lugar, a un gran amigo, Miguel Ángel Cavero Dávalos, por la transcripción del informe del visitador eclesiástico Melchor de Figueroa acerca de varios testimonios para la fundación de la doctrina de

Celendín en 1591. Ambos trabajos se convirtieron en una fuente de valiosísima ayuda para la consecución de este proyecto.

El mayor agradecimiento va dirigido hacia familia. A Jesús, mi madre, por mi vida, por darme un norte y ser el ejemplo más grande de esfuerzo, responsabilidad y trabajo; a ti mi admiración imperecedera. A Zoila, mamá Ola, por cuidarme, orientarme y aguantar mis días de niñez, siempre estás en mi corazón. A Napoleón, mi padre, por despertar en mí el interés por la historia; y a pesar de que nos dejó ya hace un año, estoy seguro de que estaría orgulloso de este trabajo. A Wilmer y a Wilfredo, mis hermanos y ejemplos de superación. A Mayra y Maricruz, mis hijas, que han sido y son mi soporte y motivación fundamental de mi superación diaria. A Susana, por su permanente apoyo todos estos años. A todos ellos dedico esta tesis.

## **I. Planteamiento del problema de investigación**

### **Situación problemática**

Existe la necesidad de estudiar la temprana sociedad colonial y, sobre todo, una historia local y/o regional relacionada con el reparto y la tenencia de la tierra, a partir de la segunda mitad del siglo XVI, donde en toda América colonial española reinaba el desorden y la confusión en cuanto a la misma. Es un tema poco investigado, sobre todo lo relacionado con las consecuencias que trajo para los indígenas que ya estaban asentados en las reducciones o pueblos de indios. Esta falta se debe, entre otras causas, a que en los archivos públicos nacionales y/o regionales no es común encontrar documentos de primera mano que registren información sobre temas relacionados al reparto de tierras, salvo algunos testimonios parciales o testamentos personales.

Desde la llegada de los españoles y la gravísima disminución de la población nativa en los Andes, hacia 1550 pocos parecían estar interesados en la propiedad de la tierra mientras, más bien, lo que sí tenía valor era la mano de obra indígena, los esclavos, el ganado, los pastos naturales y los metales preciosos. Sin embargo, la tierra fue adquiriendo cada vez más importancia a medida que iba escaseando la encomienda como recompensa, aparecieron más pueblos y ciudades, hubo el reasentamiento forzoso de los indígenas en reducciones y se dinamizó la agricultura y la ganadería. Es a partir de esta perspectiva que españoles, criollos y mestizos ponen en marcha una serie de mecanismos para poder acceder a la propiedad de la tierra, los cuales tuvieron como consecuencia un común denominador: el despojo que sufrieron los indígenas.

Se considera que los pueblos aborígenes llegan a tener más tierras de las que podían manejar y, en ese sentido, los indígenas y los españoles no competían por las mismas tierras. Esta aseveración se basa en que la población nativa había disminuido tanto en las primeras décadas, luego de la conquista, que las tierras que poseían eran más que suficientes. Como se sabe, en tiempos del virrey Francisco de Toledo, los pueblos de la sierra tenían no más de una tercera parte de sus habitantes que en 1530. De otro lado, no

eran muchos los españoles llegados a “hacer la América” o los aquí nacidos que buscaban hacerse de una tierra para sembrar o criar ganado. También se señala que los españoles no encomenderos recurrieron a ocupar las tierras realengas y municipales, antes que las de los pueblos de indios. Nada de esto es posible de cuantificar, pues el proceso se dio las más de las veces al margen de los notarios, tribunales y oficinas administrativas. La gran sospecha basada en las composiciones de tierras desde la década de 1590, y que es parte de este estudio, siguiendo las indagaciones de Luis Miguel Glave (2009), es que se trató de un enorme despojo. Incluso, esto explica en parte el interés que las autoridades coloniales y metropolitanas tienen en la segunda mitad del siglo XVI por preservar a la población que seguía disminuyendo en grandes cantidades, poniendo en riesgo la explotación del virreinato en los términos que se tenían diseñados.

Esto lo constata el propio virrey Francisco de Toledo (Guevara Gil, 1993, p. 130) y, a partir de su denuncia, se dispuso mediante la real cédula del 10 de enero de 1589 que solo la Corona podía entregar tierras. De esta manera se anularon las concesiones dadas por los cabildos, aunque, paralelamente, se planteaba la posibilidad de componerlas a aquellos que no las tenían o disponían con una titulación legítima.

Tal disposición fue puesta en ejecución mediante otra real cédula del 1 de noviembre de 1591, donde se establecía la realización de la Primera Visita y Composición General de Tierras en todo el virreinato peruano. Las composiciones debían respetar los derechos de los indios a sus tierras, consideradas inalienables, pero en la práctica en la mayoría de las veces se sancionó el despojo de muchas tierras a los pueblos de indios. Es el caso de la reducción o pueblo de indios de San Lucas de Manchamapa de Celendín, donde en un tiempo relativamente corto (1571-1596) se convierte en una estancia ganadera abastecedora de carnes, cecinas y lanas, pero sobre todo un centro de producción de animales de carga y tiro (ganado caballar y mular), indispensables en la zona de tránsito comercial en que se estaba convirtiendo.

Entonces surgen interrogantes respecto a cuándo y cómo se produjo la llegada de los españoles y mestizos a la reducción, qué mecanismos de apropiación utilizaron para poseer

la tierra y qué consecuencias trajo para los indios originarios este proceso. Es justamente este vacío el que se estudiará en esta tesis, pero enfocado desde la perspectiva de la historia regional. Es decir, estudiar ese periodo de su historia, conocer, analizar y explicar lo que sucedió y cuáles fueron las consecuencias, quiénes fueron los protagonistas en ese espacio y en ese tiempo. Todo ello en relación con la historia nacional. Esto se dice porque lo que ha prevalecido para el estudio de estos pueblos es solamente el enfoque que se daba a través de las instituciones españolas, desde Lima y desde una visión occidental, donde se relatan los acontecimientos históricos de manera descriptiva y son muy pocas las investigaciones históricas sobre curacazgos y cacicazgos, sobre guarangas y pachacas, sobre mitimaes y yanaconas, sobre reducciones o pueblos de indios, y otras en esa dirección.

Se puede establecer que las reducciones se crearon por decisión de la Corona española de tomar en sus manos el destino de sus colonias en América, lo cual implicó cambios en su política respecto a la población indígena, porque estaba consciente de que esta era la verdadera base de sus riquezas (mano de obra, tributo, comercio, etc.) en el contexto de una tremenda disminución de la población aborígen en todo el Nuevo Mundo (Cook, 2010). Entonces la Corona, bajo el lema de civilizarlos y protegerlos, ordenó establecer las reducciones de indios a fin de dominar y controlar a la población indígena. Sin embargo, ante la falta de un estudio riguroso de la historia temprana colonial, este proceso inicial de la creación de reducciones a lo largo y ancho del territorio, a partir de 1565, en su mayoría eran ignoradas y por lo tanto las historias locales y regionales fueron escritas teniendo en cuenta el documento oficial, donde solamente se hablaba de una sucesión de hechos políticos y económicos, en función de las élites y autoridades coloniales.

La evolución social de estas reducciones, sobre todo la política de separación residencial y sus efectos, donde las normas coloniales prohibían que los españoles, mestizos o mulatos vivieran y tuvieran casas o tierras en los pueblos destinados a los indígenas, han recibido escasa atención. Sin embargo, por la importancia y las implicaciones que tuvieron en este proceso, en la mayoría de los casos llegaron a ser el tema dominante de la vida política de un pueblo y del cambio de rumbo del mismo. En esa misma línea, también ha sido poco estudiado el proceso de expropiación de los recursos naturales de los indígenas, en este



caso la expropiación de sus tierras y los mecanismos que utilizaron los españoles, criollos y mestizos para conseguirlo.

Pero en estos últimos cuarenta años, la historiografía peruana ha ganado mucho en objetividad, los estudios etnohistóricos y regionales han renovado el estudio del mundo andino y el hallazgo de nuevas fuentes de información ha permitido el acercamiento a una nueva historia de las sociedades andinas (Spalding, 2016, pp. 174-193). Respecto a los orígenes de Celendín, como reducción y luego su transformación en estancia, existía un vacío en el saber histórico, cubierto ahora en parte gracias a las nuevas fuentes documentales como las visitas, las cuales en este caso fueron tres: la jurisdiccional o específica de 1571, ordenada por el virrey Toledo, y las dos eclesiásticas: la de 1591, a cargo de Melchor de Figueroa, y la de 1596, realizada por Toribio de Mogrovejo.

Esta tesis trata, entonces, de los resultados de los cambios generados en las postrimerías del siglo XVI con las reducciones o pueblos de indios. Una historiografía ligada a los formalismos legales se extraña del fracaso de los mismos. Últimamente se ha cuestionado la vigencia de las medidas del virrey Toledo en este punto, a la vez que se busca establecer los cambios sufridos por los pueblos de indios creados en el siglo XVI a lo largo del Perú colonial.<sup>1</sup> Este estudio busca llenar el vacío en el conocimiento de estos procesos en una zona de frontera: Celendín.

### **Formulación del problema de investigación**

La investigación se guía por una pregunta clave para plantear el problema general en torno a los mecanismos que se utilizaron para apropiarse de las tierras de los indígenas de Celendín a fines del siglo XVI e inicios del XVII, y que se refiere a cuáles fueron las condiciones que se presentaron para que Celendín muestre una suerte de “desvío” en el patrón habitual de este proceso en los Andes. En especial, esta investigación se pregunta

---

<sup>1</sup> Una compilación reciente (Saito y Rosas Lauro, 2017) da cuenta de las vicisitudes por las que atraviesan los pueblos o reducciones toledanas una vez que las condiciones de la Colonia se transforman con el cambio de orientación económica a fines del siglo XVI e inicios del siglo siguiente. La amplitud de casos abarcados por la compilación la hacen un buen referente para nuevas investigaciones, como la que he realizado y aquí presento.

por actores diferentes en la apropiación de tierras y, más específicamente, por la presencia de indígenas del común que se convirtieron en propietarios de tierras. Inclusive, en este proceso se busca resaltar la presencia de mujeres indígenas del común.

Lo habitual es considerar que fueron españoles y mestizos quienes irrumpen en los pueblos aprovechándose de la baja en la densidad demográfica para acceder a tierras de las comunidades o a tierras realengas de los alrededores y así, a través de mecanismos legales e ilegales, apropiarse de los terrenos que luego legalizaban con las famosas composiciones de tierras desde 1591 (Ots Capdequí, 1959, pp. 29-38; Glave, 2009, pp. 352-354). En el caso de Celendín, se aprecia que españoles y mestizos, pero también indígenas del común, llegan a participar de este despojo.

Como preguntas secundarias, se plantea cuestiones relacionadas con los métodos legales e ilegales que utilizaron los españoles, mestizos e indígenas para apropiarse de las tierras de los indígenas en Celendín a fines del siglo XVI e inicios del XVII. Y, adicionalmente, aquí se pregunta por los mecanismos aplicados por personajes concretos a fin de entender mejor todo el proceso. En particular, interesa seguir el rastro de las acciones legales e ilegales del mestizo Juan de Mori Alvarado, del criollo Joan de Rojas Salazar y del indígena Diego Tantaquiliche.

## **Objetivos de la investigación**

### *Objetivo general*

Esta investigación se propone como objetivo general:

Explicar los cambios experimentados por la sociedad celendina de fines del siglo XVI e inicios del XVII, a partir del cambio en la composición de la población por el ingreso de españoles, mestizos e indios foráneos y las modificaciones de la estructura de la propiedad de la tierra que esto trae consigo a través de mecanismos legales e ilegales, a fin de establecer cómo Celendín se convierte de ser una zona agrícola dominada por indígenas

pertenecientes a la reducción de indios en una zona pecuaria multiétnica, teniendo en cuenta la ubicación geográfica de Celendín como punto estratégico comercial entre la ceja de selva (Chachapoyas) y la sierra cajamarquina.

### *Objetivos específicos*

Como objetivos específicos se tiene establecer

- el proceso de cambio de la composición de la población de Celendín y sus implicaciones en la posterior transformación de la zona en otros aspectos (económico, social).
- los mecanismos que permitieron estos cambios en la estructura de la propiedad de la tierra en Celendín en el tiempo estudiado y, en especial, el uso de métodos legales e ilegales, utilizado tanto por españoles como por mestizos e indígenas del común.
- la importancia de las visitas eclesiásticas y civiles para conocer más a profundidad la estructura social y económica de Celendín a través del tiempo estudiado.
- la importancia que tuvo Celendín en el tránsito entre la ceja de selva (Chachapoyas) y la sierra norte (Cajamarca).
- La posibilidad y sus límites del acceso a la tierra y ganado por parte de indígenas del común en tiempos coloniales.

### **Identificación de variables de investigación**

Esta investigación identifica las siguientes variables:

- *Variable independiente:* Cambios en la demografía y en la disponibilidad de tierras en Celendín a fines del siglo XVI e inicios del XVII.
- *Variable dependiente:* Mecanismos de acceso a la tenencia y propiedad de la tierra.
- *Variable interviniente:* Ubicación estratégica comercial de Celendín.

- *Variable contextual:* Historia de los pueblos de la sierra norte en el tránsito de una economía encomendera-extractiva a otra productiva basada en los pueblos de indios (reducciones) y la propiedad privada de los recursos económicos (tierras, pastos, aguas, bosques).

Hacia las últimas décadas del siglo XVI, llega a su fin la economía establecida por los encomenderos que extraían la riqueza a través del tributo de los pobladores indígenas debido a la incapacidad que las encomiendas tuvieron para responder a las necesidades de pueblos, ciudades y centros mineros, y a la disminución de la población indígena. En su afán por preservar los recursos humanos y económicos, las autoridades coloniales recurren a medidas que obligan a los encomenderos y a los “empresarios” a potenciar los recursos disponibles y, por otro lado, crean las reducciones de indígenas como reservas de trabajo forzado y semilibre. Los pueblos se ven pronto acosados por personas de otros orígenes étnicos que se asientan en los alrededores de haciendas y chacras, pero también en los linderos de los propios pueblos o reducciones. Las necesidades de responder a las exigencias de un mercado cada vez más dinámico en la zona de tránsito entre Chachapoyas y Cajamarca, así como la presencia de pueblos, villas y centros mineros, hace que se revaloren las tierras y esto favorece el despojo legal e ilegal de tierras que los indígenas no pueden defender por estar en franca disminución y por su necesidad de cubrir las exigencias coloniales de tributos, mitas y otras obligaciones coloniales y eclesiásticas. Todo esto los conduce a dar en alquiler sus tierras. Este proceso conduce a cambios muy significativos en la composición social y étnica de los pueblos, en especial, el de Celendín, que de ser un pueblo de agricultores indígenas pasa a ser un valle de estancias ganaderas pertenecientes a personas de diferentes orígenes étnicos.

### **Marco teórico conceptual**

Esta investigación se enmarca en el tránsito de una sociedad colonial inicial a otra ya madura en la que se establecen las bases para el dominio que ha de regir durante el resto del periodo colonial; por eso se requiere manejar conceptos de dominación colonial y sus

derivados relacionados con el dominio social para entender mejor los problemas planteados. Lo colonial y lo social ayudan a entender los fenómenos relativos de cómo los recursos de pueblos locales son apropiados a través de mecanismos violentos y no violentos por sectores que llegan a controlarlos, pero también se debe tener en cuenta de que no se trata de un dominio en el que el pueblo colonizado se comporta de manera pasiva. Más allá de la dominación directa, se tiene una situación bastante más compleja de participación y hasta de colaboración de los pueblos locales a través de sus autoridades (curacas), pero también se aprecia el aprovechamiento de sectores populares en este proceso. Por esto, al definir el dominio colonial se debe tener presente el dominio social.

El dominio, a lo largo de la historia, se ha desarrollado de diversas formas, en primer lugar, está la dominación personal en sociedades tradicionales, luego está la dominación de clase en las sociedades más avanzadas, también están las relaciones de dominación entre las naciones (como el imperialismo o el colonialismo) o también la dominación masculina, que se expresa no solo en las sociedades primitivas sino también en las sociedades modernas. Con la expresión “violencia simbólica”, Pierre Bourdieu pretende poner en relieve el modo en que los dominados aceptan como legítima su propia condición de dominación. Donde el poder simbólico no emplea la violencia física como mecanismo de dominio, sino la violencia simbólica expresada por las relaciones asimétricas de poder, las cuales están determinadas por la posición social o status, por el género o inclusive por las mismas relaciones sociales; siendo así, estamos frente a un poder legitimador soterrado o invisible que promueve el consenso tanto de los dominadores como de los dominados.

Siguiendo la clasificación de Bourdieu, esta dominación, en el contexto que estamos estudiando, se expresa objetivamente en la reducción o pueblo de indios, en la cuadrícula urbana, en ese espacio social donde se desarrolla y legitima la dominación de una sociedad sobre la otra. Desde allí, bajo una óptica diferenciada entre dominantes y dominados, se mostrarán interpretaciones del mundo de ambas culturas las que se desarrollarán durante su interacción diaria y en los diferentes espacios de socialización. Es en la reducción donde se establecerán relaciones que pueden variar desde la dominación (a partir del poder y de la violencia simbólica) hasta la resistencia.

En efecto, para entender esta interacción diaria, expresada en las dinámicas de poder, violencia, dominación y resistencia, que se desarrollan en el campo social, Bourdieu establece categorías de análisis como el *habitus*, el campo y el capital. Según el autor, El *habitus* es el conjunto de disposiciones, actitudes e inclinaciones adquiridas, duraderas y transferibles, que generan acciones, percepciones, sentimientos y pensamientos, incorporados desde la infancia en los agentes sociales. El campo es el espacio social estructurado de posiciones o puestos jerarquizados, es el espacio donde los agentes sociales se encuentran interrelacionados de manera durable y dinámica; estas relaciones, por un lado, pueden ser consensuales, pero, por otro lado, también tienen un carácter conflictual y antagónico, cuyo origen lo podemos encontrar en el uso y distribución de las formas de capital (bienes materiales o simbólicos) los cuales circulan en los campos. El capital (económico, social, cultural y simbólico) es un recurso importante para posicionarse en la sociedad, el cual le permite al actor social ubicarse en un plano de jerarquías y posiciones de menor desigualdad en la escala social (Fowler y Zavaleta, 2013, pp. 121-125). Y es desde estos principios de desigualdad, que los agentes sociales establecen sus posturas políticas, sus gustos, sus deseos y sus preferencias de consumo, y eligen además sus amistades y profesiones.

Las reducciones serán fundamentales para entender cómo el ejercicio de la violencia simbólica desplegada por el Estado colonial se vincula con la reproducción de la dominación. Esto se explica porque el Estado colonial hace creer que las reducciones serán sinónimo de civilización para los indígenas, pero en la realidad cumplirán una función de legitimación de desigualdad entre dominantes y dominados. Las normas que regulan la vida de las reducciones conforman el *habitus* de la clase dominante, y los dominados también comparten las normas establecidas, donde el alcalde de indios y los caciques legitimados como autoridades del nuevo orden son determinantes para la consolidación del dominio.

Es entonces que, a partir de la intrusión de los españoles en la reducción de indios de Celendín, se puede establecer que en el orden social los primeros usando diferentes mecanismos de apropiación (legal o ilegal) de tierras aspiran a obtener una mejor posición

social y económica, y los segundos, que no manejaban en su constructo cultural la trascendencia e importancia del capital económico ni del social, solo el simbólico; producirá un choque cultural, el cual determinará las relaciones de poder (que se construye) y de dominio (que se impone) entre ambos.

Tal fue el estado de las cosas. De acuerdo con la mayoría de historiadores, los indígenas del común quedaron en situación de subordinados y explotados; sin embargo, estudios recientes dan a conocer que no necesariamente todo fue así. Los subordinados asumen una actitud de adaptación y de resistencia, la cual se expresa en la diáspora india, donde los indígenas abandonan las reducciones, se incorporan a las nacientes haciendas y se convierten en trajinantes, arrieros, mineros, etc. Frente a lo descrito, se puede preguntar: ¿Tienen los dominados alguna autonomía para producir sus propios sistemas de símbolos por fuera de la relación de dominación? ¿De qué modos son posibles las resistencias al poder y la dominación? ¿Cómo se produce el cambio en las relaciones de fuerza? En el caso de la reducción de Celendín, varios indígenas del común —como es el caso de Gaspar PuyLucana, Diego Tantaquiliche y Alonso Pachacusal— transforman la estructura social y, de acuerdo con sus cuotas de poder (económico) acumuladas, se agrupan por tener las mismas disposiciones (*habitus*). Además, se puede afirmar que Diego Tantaquiliche construye su poder, el cual no estará basado en relaciones de fuerza o la imposición de “unos” sobre “otros”, imponiendo una arbitrariedad y ligando así a los individuos, sino que, siguiendo la propuesta de Bourdieu, se expresa en un poder simbólico (el cual es aceptado y legitimado por los dominados), como son los signos de riqueza, autoafirmación mediante aplicaciones faustosas de la legalidad aplicadas por el poder, gastos demostrativos según un determinado tipo de bienes y valores sociales, aquellos que se le atribuyen dependiendo de una especial economía del ejercicio del poder. Tantaquiliche así lo demuestra cuando, al igual que los españoles, detenta propiedades como estancias, ganado vacuno, ovino, equino y porcino; además, es prestamista, tiene criados, viste como español y ordena ser enterrado con cruz alta en la iglesia del pueblo (expresión de capital que es adquirido y al mismo tiempo lo dejará en herencia). Aun así, Tantaquiliche es socialmente diferente que los españoles (lo que Bourdieu llama “límites sociales”), aunque por la relación directa con

Joan de Rojas (a quien lo llama “amo”), por las propiedades que posee, él y otros indígenas, el acercamiento entre ellos resultará más fácil.

Los indios del común de la reducción de San Lucas de Manchapampa de Celendín y los nuevos habitantes de la misma, alejados del centro político, económico y social del dominio colonial, desarrollaron sus propias reglas de convivencia, como respuesta a las nuevas interrelaciones sociales y a la agrupación entre pares del mismo *habitus*. Así alcanzaron poder y dominación, transformando de esta manera la estructura social de la reducción.

Esta investigación se enmarca también en la llamada historia regional, a fin de entender desde “adentro” los fenómenos estudiados. Cuando se hace referencia a la historia regional en el Perú, en realidad se hace referencia a una especialidad de la historia que tiene muy poco tiempo de vigencia en el país, y hasta se podría decir que, en comparación con otras realidades, aparece aquí con menor fuerza y algo rezagada. Hace mucho tiempo, Marc Bloch (Bloch, 1978, p. 49) escribía sobre la historia regional: “Si queremos una explicación de la formación social colonial o nacional requerimos de un conocimiento de la formación social regional. E idealmente si queremos un conocimiento de la formación social regional requerimos un saber de la historia municipal y parroquial”.

Citamos lo anterior porque los historiadores, en sus investigaciones, han privilegiado el estudio de la historia nacional, de sus grandes momentos y de sus más connotados personajes. Entonces, con enfoques “nacionales” o “centralistas”, poco o casi nada quedaba para escribir sobre la historia regional, la cual solo estaba investigada o desarrollada por estudiosos de la zona con serias limitaciones académicas, bibliográficas, archivísticas, etc.

El giro que comienzan a experimentar los estudios regionales se inicia con la publicación de la obra del historiador mexicano Luis Gonzales y Gonzales, con su ya clásico ensayo *Pueblo en vilo. Microhistoria de San José de Gracia* (1968). El ensayo sentencia que, al estudiar “la patria”, el terruño, de aprender a ver los pueblos de cerca, con calma y con amor, dejan de ser unos pueblos cualesquiera, y antes bien se les descubre su simpatía, su singularidad, su originalidad, su individualidad, su misión y su destino (p. 365). Sin duda,



fue el inicio de una ruptura con la ya conocida y repetida historia nacional y centralista mexicana.

Pero también están otros historiadores, en este caso Manuel Miño Grijalva (2002, pp. 874-876), quien califica a la historia regional como una disciplina poco menos que fantasma, que no tiene fundamento teórico-metodológico, que el historiador regional más parece un eslabón en la transición entre el cronista y el historiador profesional. El autor sostiene lo anterior, porque considera que a la historia regional le falta análisis y reflexión y no existe una metodología histórico-regional, donde predomina lo anecdótico y el nombre de los personajes locales.

A pesar de estas ideas polémicas,<sup>2</sup> el trabajo de investigación de esta tesis se encuentra enmarcado dentro de este enfoque. Ahora examinaremos los aspectos que el historiador debe tener en cuenta para desarrollar una historia regional. El primero consiste en definir lo que significa región histórica y, el segundo, en identificar las particularidades que permiten determinar lo que significa la historia regional en sí.

No existe ningún enfoque en el cual se dé necesariamente una coincidencia entre la región delimitada, según el medio ambiente natural, y la región definida antropogeográficamente, aun aceptando que ambos tipos de criterios no están separados entre sí. En este sentido, también es necesario tener en cuenta los recortes y ampliaciones administrativos típicos de diversas épocas, ya que los datos disponibles se referirán a tales límites, y solo en ciertos casos afortunados será posible reagruparlos partiendo de unidades administrativas más pequeñas, a fin de que se adapten a las regiones consideradas “reales” por el investigador. En opinión del historiador Héctor Pérez, la palabra región no ha podido tener una definición precisa, se puede referir a un bloque geofísico y político, al sector de un país unido por similitudes de territorio o por costumbres o, inclusive en el campo sociológico para proponer una nueva división regional de un país (Pérez, 2009, p. 5). Entonces la única manera posible de usar con provecho la noción de región consiste en definirla *operacionalmente* de acuerdo con ciertas variables e hipótesis, sin pretender que la opción

---

<sup>2</sup> Para una mayor exposición de la problemática en torno a la historia regional, ver Taracena Arriola (2015).

adoptada sea la única manera correcta de recortar el espacio y definir bloques regionales (Cardoso y Pérez Brignoli, 1978, pp. 81-83).

Los científicos sociales dirán que es un espacio territorial donde se desarrollan procesos de hegemonía, de circuitos económicos y marginaciones sociales, y si el término región fuera aplicado para la realización efectiva de una historia para una región, podría establecerse que “[...] por complejo que sea para el análisis, la región engloba los diferentes aspectos económicos, sociales y políticos de una sociedad en un territorio determinado, aunque no esté sino aproximadamente, delimitado” (Aldana, 2002, p. 88).

Sin embargo, no debemos olvidar que las regiones representan un *espacio* y un *territorio* con características propias, y su origen no está necesariamente supeditado al Estado nacional, pues la mayor parte de las veces puede antecederlo. De ahí que las regiones influyan en el desarrollo histórico del mismo a la vez que, en su proceso de consolidación, el Estado tienda a desestructurarlas. Entonces, dependiendo del tipo de definición que le asignemos al término región, tendremos limitado el espacio sobre el que se piensa analizar un determinado proceso histórico en un tiempo dado.

Ahora se pasará a ver las particularidades que permiten determinar lo que significa historia regional. Un primer aspecto para desarrollarla es identificar las vidas y las historias que se registran y se estudian, las cuales no están relacionadas de manera directa con los focos de poder y de control político. Esta peculiaridad se presenta sobre todo en la época colonial, donde el estudio histórico regional puede tener una especie de autonomía frente a las disposiciones de las autoridades y de los demás hechos coloniales. Sin embargo, es necesario acotar que esa historia regional se mueve dentro de una realidad nacional, y esta se encuentra condicionada también por el contexto internacional. Es decir, los procesos mundiales y sus normativas políticas, económicas y sociales inciden en los procesos nacionales y, dentro de ellos, en las historias de las regiones.

Otro aspecto necesario al trabajar en un enfoque de historia regional es que se debe conocer *in situ* la región o el espacio local que se piensa estudiar. Esto es necesario porque en la

mayoría de los casos los que hacen historia regional no hacen más que hacer historia nacional. Es decir, se repite el enfoque nacional, pero delimitado a un espacio reducido. Y las etapas preferidas para estudiarla son la preinca y la incaica, y si se habla de la etapa colonial, esta es prácticamente obviada en la historia regional. Así, puede decirse que lo poco que se encuentra se centra en el siglo XVI y en la etapa republicana, donde los estudios regionales son más numerosos, sobre todo en lo que se refiere a la Independencia, para demostrar la importante participación de sus hijos en la construcción de la nación. Otro gran tema es la guerra con Chile, cuyos aspectos tratados van en la misma línea que la Independencia. Como se puede deducir, estos estudios se centran —más que en los hechos abordados en sí— en muestras de patriotismo. Por ejemplo, qué pueblo realizó la jura de la independencia antes que Lima, o si tal o cual población participó o no en las luchas independentistas o en la guerra con Chile.

Lo descrito básicamente obedece a una suma de factores que impiden hacer una adecuada historia regional. En primer lugar, se tiene el problema de la formación académica, donde la mayoría de las universidades de provincias brinda poco espacio para las ciencias sociales y ni qué decir a la cátedra de Historia y, por lo tanto, es muy limitada la demanda de alumnos para la carrera de Historia. Entonces escribir dentro del enfoque de la historia regional se convierte en un pasatiempo o en la voluntad sacrificada de profesores de colegios o de algunas personas que aman el suelo que los vio nacer.

Otro problema serio es la falta de bibliografía especializada y actualizada en la región, o sobre la región misma. Esto se ve en las mismas universidades o institutos pedagógicos, y en las librerías de la zona, donde no se cuenta con el escaso material existente. Otro gran problema son los archivos regionales, los cuales en su mayoría están en malas condiciones y los documentos que guardan están en la misma situación y desordenados. Cuando existen archivos religiosos, generalmente su acceso es muy restringido.

Un tercer aspecto a tener en cuenta para el estudio de la historia regional es que esta se mueve en un condicionante panorama externo, y más aún desde el siglo XVI, cuando el país fue invadido y colonizado por España, portadora de la cultura occidental.

Entonces surgen ineludiblemente las siguientes interrogantes: ¿Qué se entiende por historia regional? ¿Cuáles son sus retos y perspectivas? Para responder la primera interrogante, se cita a Arístides Medina Rubio (1983, pp. 89-90), quien sostiene que:

Historia regional no puede confundirse con historia local, aun cuando ambas mantengan una estrecha relación. Mientras esta última se agota en las localidades y quizá en las parroquias —de ahí que también se hable de historia parroquial— la primera aspira a superar los límites y criterios de una comarca, llegando incluso a veces a rebasar los propios límites de un país. Desde el punto de vista del espacio, la región suele asociarse a criterios muy disímiles, pues por igual se contrae a un pequeño valle fluvial, que bien se podría atrapar en una carta a escala de 1:50, o a una extensa llanura que configuraría lo que Dollfus denomina una provincia geográfica, y aun a dominios espaciales y humanos mayores.

Esta primera precisión es muy importante, ya que permite entender que, cuando se señala que el enfoque de esta investigación es de historia regional, no es por las dimensiones propias del espacio de estudio (donde se confunde con lo local), sino porque la comprensión del hecho histórico se extiende mucho más allá de los propios límites contemporáneos. Así, el proceso que se ha estudiado no solo abarca Celendín, sino también —y por el propio proceso histórico— en algún momento se extiende hasta Cajamarca y Chachapoyas, e inclusive hasta Potosí y otras regiones más o menos lejanas. Por ello, para entender su historia, es necesario tener en cuenta los procesos históricos que se vinculan con Cajamarca y el resto de lo que fue el Perú colonial.

Además, Medina Rubio (1983, p. 90) agrega:

Entendemos, sí, que el criterio espacial de región sobre el que queremos asentar la noción de región histórica, es un criterio subnacional. Igualmente es necesario recordar que la práctica profesional alrededor de la historia local y regional quiere explicaciones globales y coherentes, donde se combinen en dialéctica articulación todos los análisis sectoriales a que hubiera lugar; por lo tanto, es frecuente ver a la historia local rebasar sus propios objetivos y convertirse prontamente en historia regional. Con lo anterior no se ha pretendido

desvirtuar a la historia local, descarnándola de cualquier intento de totalización, sino enmarcarla dentro de sus propios límites, es decir, localidades y parroquias.

Vale decir que, pese a que el nombre de historia regional puede ser entendido como un aporte a la comprensión del devenir social de una determinada región, esto no significa un aislamiento total del área estudiada. Por el contrario, una exigencia pertinente es entender que los aportes de estudios anteriores realizados para otras regiones pueden servir como elementos teóricos para una mayor y mejor interpretación y comprensión del área en estudio. La historia regional no cancela la posibilidad de crear lazos teóricos con otros estudios y otros enfoques.

Para Susana Aldana (2002, p. 87), historia regional es:

Cualquier estudio hecho sobre historia y vinculado a un espacio regional o a una localidad del mismo, y lo particulariza que el espacio sobre el cual se busca entender los procesos humanos, reflexionar sobre ellos o analizarlos, es bastante más restringido de lo que el término historia, como categoría principal y englobante, nos sugiere.

Aldana denomina a esta historia regional “la otra historia” y establece que esa historia es escrita no por historiadores sino por gente de sectores sociales altos, por profesores de colegios o por algún enamorado de su ciudad, pueblo o región, quienes para escribir historia se enfrentan a una serie de enormes dificultades (bibliografía sobre la región, bibliotecas desactualizadas, archivos regionales escasos) y lo que se escribe tiene un fuerte componente localista y subjetivo (Aldana, 20002, pp. 98-100).

Para Arturo Taracena Arriola (2015, p. 12), la historia regional “implica analizar la construcción de un territorio a través de sus actores sociales y de las dinámicas políticas, económicas y sociales que estos producen en él”.

En un país tan diverso como el Perú, no será posible elaborar una historia nacional hasta que no se hayan realizado suficientes monografías históricas sobre regiones y localidades. La historia regional tiene que servir como un hilo que una la diversidad y, sobre todo,

incorpore a las diversidades regionales en el conjunto nacional. Celendín ofrece una interesante historia prehispánica y colonial aún no del todo investigada, debido a que los historiadores se han centrado más en el centro y en el sur peruano.

Más recientemente, Carlos Hurtado Ames ha reflexionado acerca de la evolución del concepto Historia regional con motivo de los avances historiográficos tenidos en los últimos años en la Universidad Nacional de Trujillo. Establece que, dada nuestra realidad heterogénea y diversa, con claras y substanciales diferencias en los procesos locales y regionales, el concepto de historia regional debe tener mayor trascendencia; sin embargo, la noción de historia regional en la historiografía peruana no tiene una precisión específica, ni ha sido motivo de mayores debates. Por el contrario, ha primado una interpretación centralista y homogeneizadora (Hurtado, 2018, pp. 11-12).

Al mismo tiempo da cuenta, por un lado, que una de las pocas investigadoras que centró sus estudios en la historia regional del Perú es Susana Aldana; y por otro lado que, en la actualidad, hay un proceso de crecimiento de la historiografía peruana y la importancia que ha tomado los estudios desde perspectivas regionales es evidente. Además, hay un proceso de profesionalización de la historia en varias regiones, las cuales han sido realizadas por historiadores de oficio (Hurtado, 2018, p.13).

Hurtado agrega que, para poder dar una definición de historia regional, es necesario hacer una comprensión reflexiva del concepto de región. Una región puede ser definida como una construcción social e histórica ubicada en el espacio y surgen de la interacción entre los diversos elementos de un sistema que funciona en un espacio dado. Para que esta interacción se logre debe haber flujos de gente, productos, información y decisiones, así como una red de enlaces que los permitan, además de puntos o nodos que amarren todo ello conforme a un esquema jerarquizado y dentro de un área definible (Hurtado, 2018, p. 15). Además de ello, uno de los elementos más importantes de los contenidos que definen una región, son sus componentes culturales (Cavieres, 2006, p. 17).

Y pese a la gran importancia que tiene la historia regional en la construcción de nuestra historia nacional, hasta la fecha no hay un debate sobre la naturaleza de lo que se considera

como historia regional y, por lo tanto, es un área que está en proceso de crecimiento (Hurtado, 2018, p. 14).

La historia regional no tiene como objetivo poner en duda las afirmaciones o conclusiones de una historia nacional. Más bien, todo lo contrario. Es la mejor manera de expandir el conocimiento de un país y consolidar un conocimiento histórico válido y que represente a todos los miembros de la nación.

## **Hipótesis**

### *Hipótesis general*

Esta investigación parte de la premisa de que Celendín se transforma de pueblo de indígenas agrícolas en un pueblo más diversificado, dedicado a la ganadería, debido a los cambios generados por la llegada y el asentamiento de personajes de diferentes orígenes étnicos (españoles y mestizos) que se apropian de las tierras de manera legal o ilegal, y que responden a los requerimientos del comercio de la zona por ser de tránsito entre regiones serranas (Cajamarca) y de ceja de selva (Chachapoyas), entre fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII.

### *Hipótesis específicas*

Las hipótesis específicas se refieren a los mecanismos legales e ilegales para la apropiación de tierras del pueblo de indios de Celendín y su conversión en estancias ganaderas por parte de los españoles y mestizos, así como de indios del común. Así, esta tesis se guía por propuestas preliminares tales como:

- La reducción en Celendín sufre cambios importantes en un plazo muy breve debido a su ubicación de tránsito entre dos zonas económicas diferentes y complementarias (Chachapoyas y Cajamarca).

- El atractivo de Celendín hace que la zona se pueble de personajes de diferente extracción social y étnicocultural, incluyendo españoles, mestizos e indígenas procedentes de otras zonas de la vasta colonia.
- Los indígenas que se convierten en propietarios de tierras en Celendín no pertenecen a las élites curacales pero no tardan en ser parte de las élites económicas de la región junto con personajes de otras características etnoculturales.

## **II. Fundamentación académica**

La fundamentación de la investigación tiene cuatro ejes principales: 1) la historiografía del problema de investigación en la que se precisa que este estudio carece de antecedentes historiográficos en los términos en que se plantea; 2) las fuentes donde se señala el basamento empírico de la investigación, una vez establecida no solamente la existencia de fuentes históricas, sino también su valor cognoscitivo para el desarrollo de esta investigación; 3) la metodología donde se explica los procedimientos metodológicos y técnicos de trabajo para obtener y manejar la información histórica; y 4) el esquema de la investigación, donde se explica la estructura del estudio a fin de seguir la lógica de la exposición en función de los objetivos y el desarrollo de las hipótesis planteadas.

### **Historiografía del problema de investigación**

En el Perú, las investigaciones históricas locales y regionales son limitadas, especialmente las relacionadas a la sierra norteña. Por ello, son muy escasas las investigaciones sobre la historia de Celendín sobre el periodo de tiempo estudiado, sea por la falta de fuentes o por la falta de trabajos históricos, y como resultado solamente se conoce el relato de hechos aislados y a veces superficiales, el devenir de los líderes o caudillos, o actos de ceremonias y proclamas.

Después de una minuciosa investigación de fuentes bibliográficas que pueden ser útiles para el propósito de esta investigación sobre el proceso de apropiación de las tierras por parte de los españoles en Celendín, no se han encontrado trabajos académicos sobre el



mismo. Es decir, no se cuenta con estudios destinados a indagar por las preguntas que esta investigación plantea. Esto es importante en particular porque establece plenamente la originalidad de este trabajo.

Sin embargo, se mencionará trabajos que, sin coincidir con los objetivos de esta investigación, de todas maneras, sirven de antecedentes al tratar de manera parcial los casos o estar dedicados a otros tiempos y lugares.

Empezando por los estudios dedicados a Celendín, aquí se dará cuenta de diversas monografías de diferente importancia epistemológica. Todas las monografías disponibles hablan del origen de Celendín como hacienda a partir del siglo XVI. En primer lugar, se encuentra el trabajo de Pelayo Montoya Sánchez (1992), quien establece que las tierras del valle fueron inicialmente repartidas a los conquistadores españoles. Así, el cacicazgo de Llamadín fue entregado a don Hernando de Mori Alvarado quien funda la hacienda San Bernardo de Llamadín, Chumuch y Chimuch para don Miguel de Burga, Sorochuco le tocó a don Francisco de Vargas, Huaucó a don Isidro de Segovia y Oxamarca a don Agustín Ortiz de Cerna. Asimismo, Montoya Sánchez sostiene también que el 7 de diciembre de 1575 el virrey Francisco de Toledo llega a la hacienda San Hernando de Llamadín y, al día siguiente, Día de la Inmaculada Concepción, ordenó cambiar el nombre de esta hacienda por el de Pura y Limpia Concepción de Zelendín.

Otra publicación es la de Napoleón Sánchez Urrelo (1961), donde se sostiene que la historia de la etapa colonial de Celendín se inicia el año 1550, cuando Hernando de Mori Alvarado se hizo dueño de una gran extensión de tierras y las constituyó en su propia hacienda denominándola “hacienda de Llamadín”. Su bisnieto, quien heredó estas tierras, contrajo una deuda de 4250 pesos de doña Melchora Vergara, garantizando el pago de la misma con la mencionada hacienda de Llamadín. Sin embargo, habiendo transcurrido el plazo cancelatorio (más de veinticinco años), y al no obtener respuesta de pago, en 1783 se procedió a la ejecución en la vía judicial en cuya sentencia del licenciado Iglesias Merino se adjudicó la hacienda a favor de la acreedora doña Melchora Vergara.

El polifacético y destacado profesor Jorge Wilson Izquierdo Cachay (2002), en su monumental monografía *Celendín, vida y obra*, respecto a los orígenes de Celendín, también coincide con lo que sostiene Pelayo Montoya y añade que Llamadín es hacienda desde 1550 y es ocupada pronto por vascos, portugueses y judíos venidos del Brasil atravesando la Amazonía, para luego surcar el Marañón y llegar a Celendín.

Acerca de la fundación de Celendín como ciudad, Wilder Sánchez Sánchez (2002) establece que antes de su fundación como tal había una serie de haciendas y población tanto de origen español como nativo en diversas partes del territorio de la actual provincia de Celendín. Pero esta población no estaba concentrada en núcleos urbanos, sino dispersa en estancias. La formación de la ciudad de Celendín marcó un hito histórico, no solo por constituirse en ciudad española, sino porque trastocó la estructura agraria prevaleciente.

Evelio Gaitán Pajares (2002) establece que la benignidad climática de esta zona andina fue propicia para el establecimiento cada vez más creciente de españoles que fueron formando verdaderos centros agropecuarios al constituirse estancias y haciendas mediante provisiones que otorgaba la Corona española. En 1609 ya se mencionaba a Celendín bajo la denominación de asiento, y hacia el año 1625 Juan de Mori Aguilar era propietario de la estancia de Celendín, especializada en la cría de ganado (caballos, mulas, ovejas, reses, cabras), de enorme demanda en esa época.

Eler Alcántara Rojas (2012), en su *Historia de Celendín*, específicamente en el segundo capítulo “Celendín en el periodo hispánico”, da una serie de datos que, lamentablemente no guardan una relación cronológica, pero establece que cinco aventureros españoles e inclusive un religioso jesuita con una legión de indios cajamarquinos descubrieron e invadieron el cacicazgo de Llamadín, para luego apoderarse de los otros cinco cacicazgos existentes en la zona, los que inmediatamente serán convertidos en haciendas por sus nuevos dueños. También sostiene que el virrey Toledo, a su paso por esta hacienda San Hernando de Llamadín (nombre en honor a su primer dueño Hernando de Mori Alvarado), con destino al oriente peruano un 8 de diciembre de 1570, preguntó cómo se llamaba este lugar. Uno de los vecinos le contestó que se llamaba hacienda San Hernando de Llamadín,

a lo que el virrey respondió: “Nada de Llamadín, es y será Zelendín”, y al mismo tiempo también dispuso que la patrona de la hacienda sea la virgen de la Inmaculada Concepción.

Consuelo Lescano Merino (2012) aporta conocimientos de fuentes primarias novedosas, documentadas y muy importantes sobre Celendín desde su formación como reducción o pueblo de indios en su obra *El adviento de Celendín*, donde establece que el criollo Joan de Rojas Salazar y el mestizo Juan de Mori Alvarado son los fundadores de Celendín, y donde este último obtiene las tierras del valle de Celendín por “composición”, pagando por ellas la suma de 140 pesos de 9 reales en las cajas reales de Chachapoyas el 23 de agosto de 1596. Sin lugar a dudas, para la autora los nombres, el número de indígenas reducidos en ese pueblo y su accionar son minimizados y hasta omitidos. En otras palabras, no reconoce la voz de los invadidos y despojados, y al mismo tiempo deja de lado la historia de los mismos.

Dos tesis recientes sobre Celendín describen su historia sin aportar nueva información. Una de ellas es de Naldi Delgado Rodríguez (2016), licenciatura en Turismo, titulada *Condiciones turísticas que presenta el distrito de Celendín, provincia de Celendín, región de Cajamarca, para la práctica del turismo vivencial*, presentada a la Universidad Nacional de Trujillo. La otra es de Alfredo Canavire, Jonathan Contreras, José Jove y Andrés Zuleta (2017), maestría en Administración, titulada *Planeamiento estratégico de la provincia de Celendín* de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

No se puede dejar de mencionar —aunque en una línea distante al tema de investigación de esta tesis— a César Chávez Sánchez (1947), quien en su tesis *Realidad de la provincia de Celendín*, en el capítulo que se refiere a la historia de Celendín, sostiene que este pueblo originalmente fue una hacienda llamada Inmaculada Concepción de Chilindrín y perteneció a un notable español llamado Juan José de Chuquivala, y en el transcurso de los siguientes años se fue poblando producto de sucesivas migraciones de españoles y portugueses, los cuales más adelante serán parte muy activa en la formación del nuevo pueblo, el mismo que tendrá una población de “superiores cualidades raciales”. Es de suponer que hace tal

afirmación por los limitados datos obtenidos hasta ese momento sobre la historia del pueblo de Celendín.

Este recuento muestra estudios que aportan información sobre los orígenes y la historia de Celendín con detalles sobre los hechos relacionados a la aparición del mismo como pueblo, aunque en general carecen de un basamento histórico riguroso. Es común leer en estas monografías, o en tesis sustentadas en varias universidades, temas relacionados con descripciones geográficas, costumbres, tradiciones, resúmenes bibliográficos de los personajes del pueblo y estudios históricos sobre su origen carentes de fuentes documentadas. Estas características son comunes en todo el Perú, donde el historiador local o regional tiene que documentarse de recuerdos, cuentos, leyendas, tradiciones y costumbres familiares, comunales y locales que se han conservado por siglos en la memoria popular.

Las historias regionales también son relatadas desde lo que Manuel Burga denomina la versión hispana de la historia virreinal, con la cual se legitima la sujeción de las sociedades andinas al poder español, donde lo español es sinónimo de civilizador, evangelizador y moralizador, mientras que lo indígena es sinónimo de barbarie, idolatría, inmoralidad y falta de ética. Por supuesto, nada está más alejado de la realidad. Sin embargo, en estos últimos años la historiografía peruana ha ganado mucho en rigurosidad gracias a los estudios etnohistóricos y regionales, los cuales han permitido acercarse al mundo andino y a través de él a quienes lo habitaron. Son trabajos y publicaciones de estudiosos locales y foráneos que intentan ofrecer un mayor nivel académico y científico a las mismas, los cuales abarcan diferentes enfoques historiográficos.

Buscando trabajos historiográficos en la misma línea de investigación de esta tesis, pero en contextos más amplios, se tienen los estudios del historiador hispanoamericanista sueco Magnus Mörner (1965), como uno de los primeros en sistematizar el problema del mestizaje en los Andes. Mörner da cuenta de que, a pesar de que las leyes desde 1578 prohibían la presencia de mestizos en los pueblos de indios, estos junto con españoles y mulatos lograron asentarse en esas tierras, y aspiraban a poseerlas o por lo menos

arrendarlas y vivir allí del cultivo de la tierra. Sostiene que desde la segunda mitad del siglo XVI y, sobre todo, a fines del mismo siglo, reinaba el desorden y confusión en cuanto a la tenencia de la tierra, no solo en el Perú sino en toda Hispanoamérica; y para remediar esta confusión, desde 1591 se aplica la figura jurídica llamada “composición de tierras”, las cuales debían respetar los derechos de los indios sobre sus tierras, consideradas inalienables, pero en la práctica sucedió lo contrario, puesto que implicó la violación de sus derechos, sancionándose así los abusos y el despojo. También da cuenta de que no se respetó el principio legal de separación residencial que se había sancionado también desde la segunda mitad del siglo XVI, con la finalidad de proteger a los indios contra el abuso de los foráneos.

Donato Amado (1998) busca responder qué significó para los indios la primera visita y composición general de tierras realizada en 1591 y concluye que sirvió para que los españoles legalizaran las tierras que hasta esa fecha venían ocupando sin título y para adquirir otras, subrayando las mercedes de tierras como el primer mecanismo para acceder a la propiedad de la tierra. El cabildo del Cusco fue autorizado para otorgarlas y al parecer se excedió en esta función desde 1550 hasta 1589.

Por otro lado, Susan Ramírez (2002) puntualiza cómo se desarrolla e impone en los territorios de la costa norte la tenencia de la tierra por parte de los españoles, y establece que se inicia con el arriendo a partir de 1570, donde posteriormente se sostendrá que el “alquiler” era un pago hecho para comprar la tierra. Ante este hecho, los indios reaccionaban con sorpresa al ver que los arriendos los privaban del uso de recursos antes abiertos a todos. En otros casos estudiados por Ramírez, y que han de atañer a la problemática tratada en esta tesis, los españoles aprovechaban los vacíos legales para comprar las tierras a los curacas, quienes actuaban como representantes de sus comunidades; también usaban argucias legales, usurpaciones y agresiones contra los indios para obtener sus tierras. Finalmente, las composiciones de tierras aplicadas desde la década de 1590 legalizarán estos mecanismos, donde los únicos afectados serán los indígenas.

Los trabajos de Luis Miguel Glave (2009) inciden también en aspectos de esta tesis. Glave establece que con la llegada de los españoles se produce la expropiación de los recursos naturales de los indios y, con ello, la formación de una nueva forma de posesión, propiedad y explotación de la tierra y de quienes lo habitaban. Establece cómo se inicia la apropiación de la tierra por parte de los “chacareros” (españoles y mestizos interesados en la tierra y el comercio), ya sea por venta de los curacas, por mercedes de tierras, por arriendo, por intromisión y apropiación ilegal. Estas últimas formas inclusive no estaban exentas de abusos contra los indios. Este proceso de apropiación se produjo a lo largo y ancho del Perú colonial temprano, el cual quedará validado legalmente con las composiciones de tierras a partir de 1590 y con ellas nace la propiedad privada de la tierra.

A este proceso inicial de acaparamiento y apropiación de tierras que iba en aumento en el territorio colonial, Luis Miguel Glave lo denomina “hacienda antigua”, y sostiene también que se da en dos periodos: el primero se expresa con las más variadas formas legales o ilegales de adquirir tierras bajo su dominio, busca juntar distintos “pedazos” en áreas más extensas y de preferencia planas y de riego. El segundo es el de las “composiciones” de tierras entre el rey y los compradores, donde se muestra el incontenible acaparamiento de tierras una vez que ya estaban formadas las nuevas propiedades.

La historiadora argentina Paula C. Zagalsky (2013) analiza, por un lado, las políticas y prácticas coloniales relacionadas a la ocupación y experimentación del espacio que los conquistadores, colonizadores y autoridades llevaron adelante y, por otro lado, visualiza las acciones y comportamientos que desarrollaron los indígenas de Visisa (repartimiento indio ubicado a cuarenta kilómetros al sur de Potosí) frente al accionar de los conquistadores. Inicia su análisis estableciendo que el proceso reduccional, pese a que fue rudo e intimidatorio, no fue rápido ni lineal. Por el contrario, la permanencia de los indios en los pueblos de reducción fue temporal, manteniendo un patrón de residencia intermitente (doble domicilio), que osciló entre el pueblo colonial y las tierras de cultivo o zonas de pastoreo. Luego se avizora un avance de la apropiación española, criolla y mestiza sobre las tierras indígenas. Frente a ello, los visisa establecen una alianza con los jesuitas en las tierras de Pilaya y Paspaya, básicamente con el objetivo de poner freno a las ambiciones

desmedidas de apropiación de tierras por parte de españoles y criollos que usaban como mecanismos las mercedes y las ocupaciones de hecho, haciendo uso de la fuerza, el pretexto de la evangelización y la protección a los visisa de los ataques de los chiriwuna. Finalmente, mediante las composiciones de tierras de la década de 1590, se legitiman la privatización de las tierras, pero también surge la posibilidad de reafirmar las posesiones indígenas y preservar el control de sus recursos.

La historiadora Marina Zuloaga Rada (2017) ha dedicado parte de sus investigaciones al caso de Huaylas en tiempos coloniales. En su artículo sobre las reducciones en Huaylas (siglos XVI-XVII) – compilado por Akira Saito y Claudia Rosas Lauro (2017) – Zuloaga Rada revisa, explica y demuestra el proceso y resultado que tuvo el proyecto de crear y mantener a los pueblos de indios en los Andes. Luego de estudiar detenidamente el proyecto de las reducciones en sí y describir su proceso de implantación en Huaylas, en la década de 1570, Marina Zuloaga analiza cómo fueron redefinidas, moldeadas y transformadas en las dos décadas siguientes.

Precisamente, en nuestra presente tesis nos interesa el tercer punto que ha sido demostrado en forma muy clara y precisa por la doctora Marina Zuloaga Rada (2017) donde estableció que fueron dos procesos los que confluyeron en la transformación de las reducciones de indios en cuanto a su composición étnico-social: a) el asentamiento permanente y creciente de vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos y; b) la movilidad que exigía a los indios el cumplimiento de las mitas laborales y la fuerte presión fiscal a que estaban sujetos. El primer proceso fue facilitado por la baja demográfica de los indios, por las tierras libres que quedaban y por el deseo de los españoles de adquirir tierras, las cuales se legalizarán con las composiciones de tierras desde 1590. Todo ello generó la contracción de los territorios controlados por los indios y la aparición de islas de propiedad española dentro del mismo. Así muchos españoles se acercaron en los pueblos más importantes de la región, a la par que otros españoles y mestizos de diversos oficios y condición social venían haciendo lo mismo atraídos por las oportunidades crecientes que ofrecía la dinámica económica —rica en minas, obrajes, haciendas y estancias— de la región.

Frente a la convivencia entre españoles y originarios y su dependencia mutua, se tuvieron que buscar mecanismos estables que permitan regular las formas de convivencia a nivel personal y grupal. A nivel personal fueron el concubinato y el compadrazgo las maneras de institucionalizar la convivencia. A nivel grupal los indios buscaban la ayuda de los españoles para oponerse a un cura, a un corregidor o a un encomendero, o cuando los españoles apoyaban a los indios en las elecciones de cabildo o en la designación de caciques. Finalmente, Zuloaga establece que los españoles, cada vez más influyentes y numerosos en los pueblos de indios, no tenían derechos políticos dentro de los mismos, por lo que aparece la Iglesia como un elemento integrador de todos los individuos que estaban asentados en dicho pueblo, donde sus esfuerzos de participación e integración a la comunidad no se detuvieron hasta conquistar el corazón mismo del pueblo, el espacio sagrado del interior de la iglesia, y de esta manera poder acceder al subsuelo de la misma donde será enterrado. De esta manera, la separación residencial entre españoles e indios había fracasado en un proceso que ella misma describe en mayores detalles en su ensayo sobre las posibilidades reales que las comunidades tuvieron frente a la arremetida de nuevos grupos étnicos en Huaylas, en el mismo tiempo que abarca esta tesis para Celendín.

Finalmente, el mismo tema ha sido estudiado para otras áreas de Hispanoamérica colonial. Solo para mencionar un caso entre muchos, señalemos el estudio de Felipe Castro Gutiérrez (2001) en el que analiza las agitaciones en contra de los “foráneos” y las condiciones y la evolución social de los pueblos de indios del México colonial. Allí da cuenta de los mecanismos de apropiación de las tierras por parte de los “vecinos”. Entre estos mecanismos están los préstamos que daban a los oficiales de república (comunidades) para que cubran los faltantes en el pago de tributos y otras contribuciones, y cuando los indígenas ya no podían pagar, se cobraban con el arrendamiento o compra de los solares y tierras comunales supuestamente “eriazas”, de modo que poco a poco rodeaban a los pueblos con un cinturón de propiedades españolas. También menciona la venta forzada, que con el pretexto de un préstamo obligaban a los indígenas a dar una escritura de venta de tierras de comunidad, sin las condiciones previstas por la ley, las vejaciones y malos tratos a los indios; por ejemplo, el ganado de los españoles dañaba sus milpas de maíz y trigo y platanales, así como sus sementeras, e inclusive entraban con violencia a las casas de los



indios para hacerles agravios. Los indígenas pedían castigos para estos excesos y la expulsión de los “vecinos”, pero finalmente no conseguían nada. En otros casos, los mismos pueblos indígenas donaban solares a cambio de servicios, como era con los curas, los maestros de escuela o los representantes legales. Luego las composiciones de tierras legalizarán estas posesiones.

Pasando a otro punto, se señala que han sido de mucha ayuda los estudios realizados sobre la economía y las relaciones sociales en los tiempos coloniales en los Andes. En la medida que se iban formando los mercados agrarios, el interés por la propiedad de la tierra también se fue incrementando. Los españoles (peninsulares, criollos de diferentes grupos sociales e inclusive mestizos) buscaron hacer suyas la mayor cantidad de extensiones de tierras posibles. Las autoridades hispánicas buscaron normar y legalizar toda posesión de tierras para convertirla en propiedad y tener la posibilidad de obtener renta de la misma. Esa lucha es la que determinará las relaciones socioeconómicas y políticas en el Perú del siglo XVI. Celendín no será la excepción del interés de los españoles por hacerse de una propiedad. Por ello, usando los más variados métodos posibles legales o ilegales finalmente podrán obtenerla.

El trabajo de Karen Spalding sobre Huarochirí colonial (1984) ha servido de punto de inicio para numerosas investigaciones. Gracias a su enfoque innovador, se ha podido entender mejor el funcionamiento de los pueblos de indios (reducciones), tanto en su interior como en sus vínculos con los no indígenas. En especial, Spalding ha mostrado los alcances que la dominación tuvo entre los pueblos de indígenas, las formas de poder y control que ejercían los curacas en sus diversas dimensiones, la resistencia a la penetración foránea y la presión que los elementos españoles y mestizos ejercían sobre los recursos humanos y económicos de los pueblos. Este es un ejemplo de investigación que ha sido de muchísima utilidad en esta tesis.

En la misma línea están los estudios del ya mencionado historiador peruano Luis Miguel Glave (2009), quien establece que en esta etapa se desarrollan dos periodos donde establece el proceso de formación de la propiedad territorial, el primero desordenado y el segundo

mediante las “composiciones” de tierras, donde finalmente concluye que en el periodo comprendido entre los años 1570 y 1700 se va a producir el gran despojo de la tierra.

Por el lado económico de la presente investigación, se cita a Heraclio Bonilla (2005, t. I, p. 98), cuando señala que: “La tierra, y marginalmente el ganado auquénido, fueron los recursos económicos básicos, que en los Andes fueron de acceso colectivo, pese a que el conocimiento del concepto moderno de propiedad es aún motivo de controversia”.

Es decir, la posesión —y la consiguiente propiedad— de la tierra era el principal valor económico existente en las sociedades andinas antes de la llegada de los españoles. Las diferentes etnias buscaron tener una mayor propiedad y control sobre la tierra ya que, de esta manera, se aseguraba su subsistencia. Trastocar las formas anteriores de propiedad sobre la tierra fue una de las mayores consecuencias de la conquista española.

El historiador argentino Carlos Sempat Assadourian (1982, p. 141) ha concluido que “una imagen convencional del periodo colonial suele proyectar, todavía, el cuadro de una economía estagnada, de regiones inertes sumidas en la mera producción de valores de uso. Si bien conviene desterrar las opiniones antojadizas sobre las presuntas economías ‘cerradas’, ‘reclusas’, el rechazo no debe impulsarnos a caer a la ligera en otra imagen puramente antagónica, tan convencional y falsa como la primera”.

En otras palabras, se cree comúnmente que las regiones donde no se practicó la minería estuvieron estancadas, sin mayor movimiento, y su función dentro de la economía colonial fue simplemente producir para una suerte de mercado local interno. Pero la lucha por la apropiación de la tierra —sin que importe la minería— se presentará como una constante en las regiones.

Ante esto, Carlos Aranibar (1985, pp. 49-50) indicó:

La drástica reorientación del aparato productivo, virado en cortas décadas de la agricultura de subsistencia hacia el laboreo minero y la exportación de metal amonedable, exigió afinar

la maquinaria de control para definir relaciones estables entre vencedores y vencidos. Su montaje nació con la apropiación de tierras y fuerza laboral y con la fundación de las primeras ciudades.

Con lo que se reafirma la idea de que el cambio significativo, rápido y violento ocurrido en los Andes tiene más que ver con la orientación general de la economía que con solo la explotación minera de Potosí y Huancavelica. La agricultura y la ganadería comercial, la producción obrajera y las redes mercantiles abarcaron todo el territorio del inmenso virreinato y no solamente los circuitos animados por la minería de plata. Celendín es parte, precisamente, de esa economía donde la minería argentífera fue solamente uno de los componentes y no necesariamente el más importante. En realidad, el caso aquí estudiado ratifica los cambios importantes que se dan en todos los rincones de los Andes centrales y no solamente en torno a los dos grandes centros mineros señalados y las grandes ciudades del virreinato.

Ya el historiador sanmarquino Pablo Macera (1988, p. 172) había señalado que “el régimen colonial introdujo algunos sectores económicos ‘modernos’ en los cuales se aplicaban los modelos metropolitanos”. Por ello, se hacen necesarios nuevos estudios en casos regionales para comprender cabalmente este proceso.

### **Fuentes**

Para el presente trabajo de investigación, se ha consultado abundantes fuentes documentales originales o primarias, tanto inéditas como ya publicadas, pero de escasa circulación en el ambiente académico. En particular, aquí se ha servido ampliamente de la legislación concerniente a los procesos de asentamiento, reducción de la población indígena, española y mestiza en Celendín en el tiempo estudiado, así como catastros, visitas, testamentos y procesos judiciales. Todo esto da solidez académica a la investigación que subyace a la presente tesis.

Así, se ha consultado también una gran cantidad de fuentes escritas impresas, las cuales han permitido conocer —y destacar o rechazar— algunas interpretaciones sobre los hechos estudiados. Cabe destacar que es la lectura alterna entre las fuentes documentales originales y las fuentes escritas impresas lo que ha permitido entender mejor el hecho histórico y desarrollar una interpretación que busca percibir el acontecimiento en su mayor dimensión. Vale decir, reconociendo las relaciones individuo-sociedad y viceversa.

Entre las fuentes destacan los testamentos encontrados por pertenecer a actores directos de los hechos descritos. En ellos se logró ubicar información de mucha importancia que ha permitido reconstruir con mayor exactitud temas de la época que otras fuentes no ofrecen, su lectura nos permite dar cuenta de tres momentos en una misma acción: el presente de la vivencia y el pensamiento de la muerte, el pasado de la vida recordada, y el futuro de los deseos del mañana. Por otro lado, la lectura minuciosa de los mismos nos permite observar un panorama lleno de dinamismo, derivado de la construcción de las más diversas relaciones sociales, económicas y de poder en torno a unos hombres y mujeres plenamente integrados en su contexto y sociedad. El saber por qué se testaba y, sobre todo, cómo se materializaba el otorgamiento de las últimas voluntades eran fundamentales para la época. Los testamentos tenían varios objetivos, pero fundamentalmente se trataba de organizar la transmisión de la herencia, con el deseo de evitar los constantes pleitos que allí surgían. También se buscaba garantizar la salvación del alma, como recomendaban las autoridades eclesiásticas. A esto se sumaban otros objetivos, como los de premiar a quienes sirvieron y apoyaron a los testadores, o contribuyeron a la conservación de la memoria individual, familiar y el orgullo de la descendencia. Las últimas disposiciones se otorgaban en el lecho de muerte o anticipando la misma (Otero, 2013, p. 131) (ver anexos).

Otra fuente fundamental para esta investigación han sido las visitas de población (para establecer el tributo y las mitas) y las eclesiásticas de Cajamarca. Resalta específicamente la visita a la reducción de Celendín del año 1571, ordenada por el virrey Francisco de Toledo y llevada adelante por Diego Velásquez de Acuña, para deslindar un pleito por la posesión de indios tributarios de los dos repartimientos de la encomienda de Cajamarca. Gracias a esta visita se pudo establecer que ya existía la reducción de Celendín, aunque

prácticamente deshabitada en ese momento y, por esto, los visitantes ordenan a los principales de la reducción traer a los demás indígenas de sus ayllus, pachacas o guarangas a fin de contabilizarlos y asentarlos en el pueblo de manera permanente (Guevara y Salomon, 1996).

Luego se encontró dos visitas eclesiásticas. La primera es la visita hecha por Melchor de Figueroa en el mes de marzo de 1591, que tuvo como objetivo crear la doctrina para los indios habitantes en las estancias del asiento y valle de Celendín. La segunda fue realizada por el arzobispo de Lima, Toribio de Mogrovejo (futuro Santo Toribio), quien llega al asiento y doctrina de Celendín el mes de octubre del 1596. Es sintomático que, en ambos casos, y de acuerdo con la información obtenida, ya no se habla de la reducción o pueblo de indios de San Lucas de Manchapampa de Celendín, sino de las estancias del asiento y valle de Celendín.

Esto muestra el gran cambio ocurrido en Celendín en un tiempo muy corto, pues al momento de la visita de Melchor de Figueroa en 1591 y luego con la visita del arzobispo Toribio de Mogrovejo en 1596, se constata que el paisaje del valle de Celendín se había transformado como consecuencia de un cambio de la actividad económica y social, y por la aparición de españoles. Se pasó de la actividad agrícola de la reducción o pueblo de indios a una actividad ganadera de estancias; por ello, Celendín había dejado de ser reducción o pueblo de indios para convertirse en asiento (recinto urbano de calles torcidas y estrechísimas) y estancia habitada no solo por indígenas en su nueva condición de yanaconas, sino también por españoles, quienes se convirtieron en los nuevos habitantes y poseedores del valle.

### **Metodología**

Esta tesis es una investigación de tipo sustantiva y descriptiva-explicativa. Es sustantiva ya que selecciona las características fundamentales del objeto de investigación. Descriptiva porque detalla las partes, categorías o clases del mencionado objeto de investigación y,

finalmente, explicativa en la medida que se analizan las causas y efectos de las relaciones existentes entre las variables.

En la presente investigación se tendrá en cuenta a los habitantes de Celendín entre fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII, ya que el conflicto por la tierra que se presentó en ese periodo abarcó a casi la totalidad de los habitantes, sin que importe su condición de indígena originario o forastero.

Si bien la investigación abarca a todos los habitantes del valle de Celendín, principalmente se centra en aquellos que habitaban las tierras propiedad del mestizo Juan de Mori Alvarado y del criollo Joan de Rojas Salazar, ya que ellos serán los principales afectados con la nueva forma de administrar la producción de Celendín entre fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII.

El análisis de los datos se realizará en forma cuantitativa y en forma cualitativa. Por ello, los datos cualitativos serán interpretados de forma histórico-administrativa, lo que permitirá la descripción y reconstrucción de los hechos, mientras que los datos cuantitativos serán procesados en forma estadística, lo que permitirá construir las tablas o cuadros estadísticos para dar soporte a las interpretaciones descriptivas. De esta manera, la descripción de los hechos tendrá un doble soporte metodológico, lo que permitirá una mejor interpretación de los mismos.

El procedimiento será de carácter científico, histórico y objetivo, lo cual se garantiza con la utilización de los siguientes métodos:

- Método científico, que permitirá entender la realidad en su aspecto heterogéneo y dinámico, a través del tiempo y del espacio.
- Método hermenéutico, que permitirá corroborar la validez de la información que se encuentren en las fuentes de primera mano.
- Método de la contrastación, que permitirá corroborar la validez de la información que se encuentre en las fuentes de segunda mano.

- Métodos estadísticos, que permitirán ordenar el procesamiento de los datos en tablas estadísticas.

### **Esquema de la investigación**

Para lograr sus objetivos, el trabajo se divide en cuatro partes. La primera es la introducción con el planteamiento del problema de investigación, donde se formula el problema general, el marco teórico que ayuda a entender cuáles son los elementos y las interpretaciones que existen sobre el caso en general y en particular, las hipótesis, además del sustento académico del trabajo (historiografía para establecer el grado de originalidad, fuentes a fin de garantizar el sustento práctico, metodología y esta explicación del esquema del trabajo).

La segunda parte del trabajo está dividida en tres capítulos. En el primero se describe el medio donde se desarrollaron los hechos, cómo se produce el cambio de la actividad económica y el cambio —con ayuda de las visitas— que experimenta la reducción hasta convertirse en asiento.

En el segundo capítulo se examina cuáles fueron las causas que permitieron esa transformación de Celendín de reducción a estancia, cómo el derecho común fue adoptado por los españoles y por los indígenas del común, las leyes de separación residencial imperantes en la época, la intrusión de los españoles en los pueblos de indios y finalmente, cuáles fueron los métodos legales e ilegales que usaron para apropiarse de las tierras de Celendín.

En el tercer capítulo se establece la nueva estructura de la propiedad de la tierra, donde los nuevos propietarios de las tierras de Celendín la convierten en una estancia de gran producción y abastecedora de ganado, y en una zona de alto tránsito comercial entre Chachapoyas, Cajamarca, Trujillo y otras zonas del norte peruano

Finaliza la tesis con las conclusiones, anexos documentales y la relación de referencias documentales y bibliográficas. En los anexos se incluye los testamentos de Joan de Rojas Salazar, de Juan de Mori Alvarado y de Diego Tantaquiliche.



## CAPÍTULO 1

### CAJAMARCA Y CELENDÍN EN LA ETAPA COLONIAL TEMPRANA

Este capítulo tiene como interés dar a conocer la formación y consolidación temprana del sistema colonial en el espacio de lo que fue el corregimiento de Cajamarca entre los siglos XVI y XVII. Esta consolidación se expresó en la fundación de las reducciones o pueblos de indios a lo largo y ancho del territorio de lo que comprendía dicho corregimiento en aquel entonces. Paralelamente, se iba imponiendo un nuevo patrón económico, el cual estará determinado por el despegue de la minería y el comercio colonial. Estos cambios económicos influyen decididamente en el acceso y la tenencia de la tierra, donde luego de analizar fuentes documentales como las visitas, se determina que hacia el año 1591, pese a que las normas legales prohibían que españoles se asienten en pueblos de indios, los primeros se habían asentado en los mismos, lo cual cambiará la estructura económica y social del pueblo de indios de Celendín.

#### **1.1. San Antonio de Cajamarca durante la etapa colonial temprana**

Para comprender el contexto en el que se desarrolla el objeto de estudio de esta tesis, es decir, la transición de la propiedad de la tierra de las reducciones o pueblos de indios a los españoles que llegaban en aumento, será conveniente establecerlo de acuerdo con las tres etapas que reconoce la historiografía del siglo XVI en el Perú colonial. El primer periodo se desarrolla desde 1532 hasta 1548, y comprende la invasión propiamente dicha al mando de Francisco Pizarro, cuya característica principal fue el logro del botín, el saqueo, el tributo y la imposición de la encomienda. El segundo periodo se desarrolla desde el año 1548 hasta 1569, que se caracteriza por ser una etapa de transición entre un estado de guerra y la relativa paz, donde la Corona consigue debilitar a la encomienda e imponer a nuevos funcionarios para consolidar su poder: los corregidores. El tercer periodo comprende un nuevo sistema político desde el año 1569, que puede identificarse como la edad madura o clásica de la Colonia y empieza con el gobierno del virrey Toledo (Hampe, 1982, pp. 174-176).

Durante las dos primeras etapas, los encomenderos ejercen plenamente el poder político y económico de la Colonia, después se asentará la preponderancia del poder estatal. Luego, la riqueza de los encomenderos ya no se restringirá solamente a la simple obtención del tributo, sino que se iniciará una incipiente aparición de la propiedad privada: las estancias y luego las haciendas. Pero las instituciones tradicionales del incanato no se transforman en su totalidad. En efecto, a la llegada de los españoles la sociedad andina tenía al ayllu como núcleo fundamental de organización. El ayllu era un grupo corporativo, cuya unión de sus integrantes se basaba en los lazos de parentesco, y en el manejo y propiedad de las tierras para asegurar su autoabastecimiento. Dichos ayllus eran parte de una organización mayor, con fines político- administrativos, que recibían el nombre de *saya* (también parcialidad); esta denominación se aplicó, sobre todo, a los grupos étnicos de la sierra central y sur, los cuales se dividían en dos sectores: *hanan saya* y *urin saya*. Tal sistema siguió funcionando hasta la Colonia. Fue la historiografía tradicional la que generalizó el uso de estos dos conceptos para toda el área andina, pero este sistema no se habría aplicado en la región norte de los Andes peruanos (Remy, 2011, p. 13).

San Antonio de Cajamarca fue cabecera del repartimiento de Cajamarca, y se ubicó en el norte de los Andes peruanos, con una altitud de 2800 msnm, en la zona meridional de la actual Región de Cajamarca. Se encontraba en el antiguo reino de Cuismanco (o Guzmanco o Guzmango), y fue probablemente un centro importante para este reino. Cuando los incas lo conquistaron, transformaron a Cajamarca en un centro muy importante de producción textil, con aposentos, y crearon la huamani o provincia de Cajamarca (ver figura 1).

De acuerdo con las visitas realizadas en 1535 y en 1540, las que hoy son las provincias de Cajamarca, Celendín, Contumazá, Chota, Hualgayoc y San Miguel – que actualmente ocupan la zona central y sur de la Región Cajamarca – según la administración incaica, pertenecían al reino de Guzmango, el cual estaba integrado por siete guarangas (cada guaranga integrada por mil indígenas o runas tributarios): Guzmango, Chuquimango, Chondal, Bambamarca, Caxamarca, Pomamarca y Mitimaes, siendo el curaca principal de las siete guarangas, el de Guzmango. A la vez, cada guaranga estaba conformada por

pachacas (cada pachaca integrada por cien indígenas o runas tributarios), bajo la autoridad de un “principal” o jefe, subordinado al curaca de su guaranga (Rostworowski y Remy, 1992, p. 73).

Como se puede ver, la etnia de los Cuismanco o Guzmango se había organizado con un sistema de origen decimal, en donde las divisiones administrativas eran conocidas como guarangas. Estas guarangas estaban integradas por las pachacas, cuyo término en la región norte equivale al de ayllu.

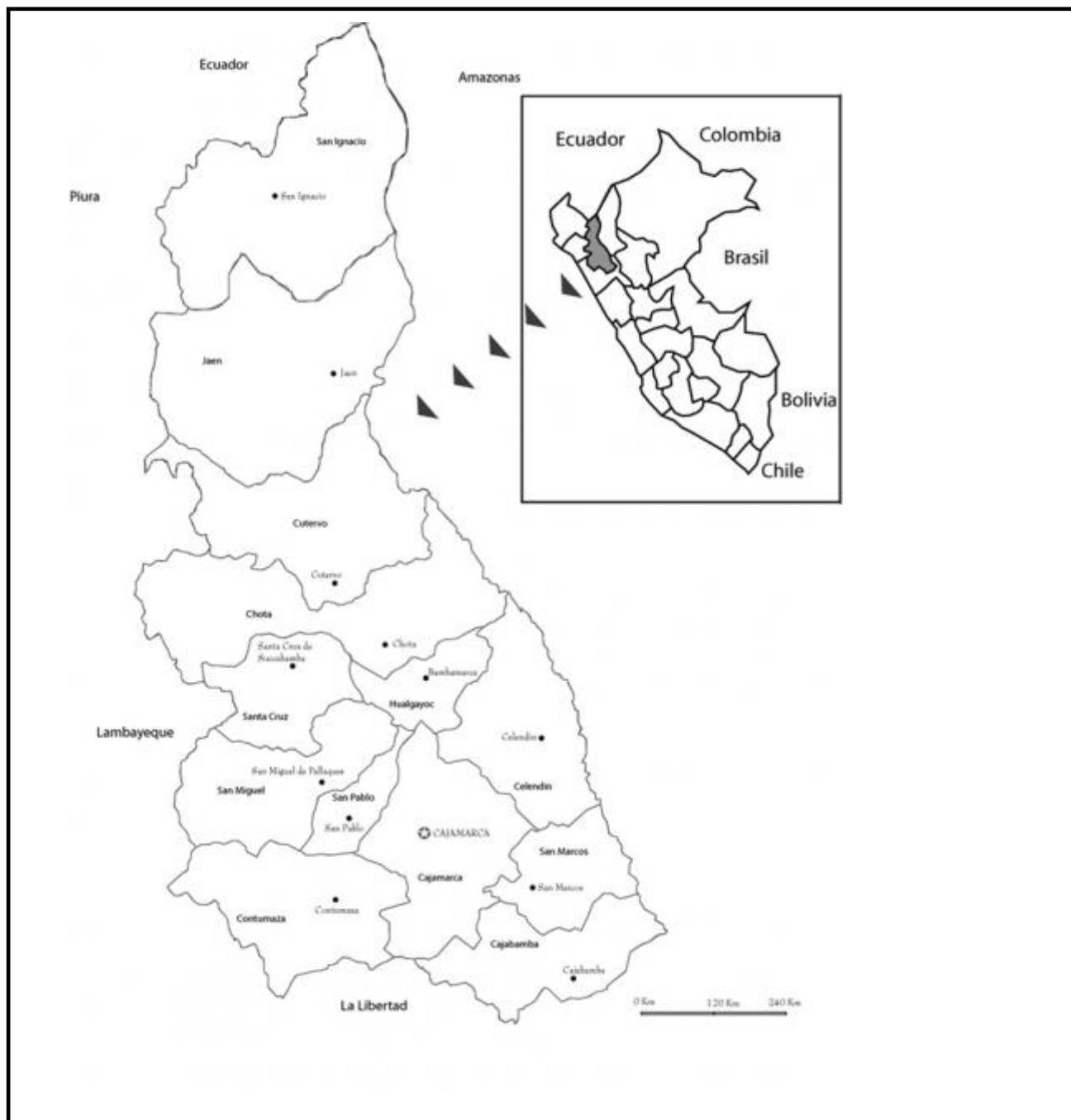


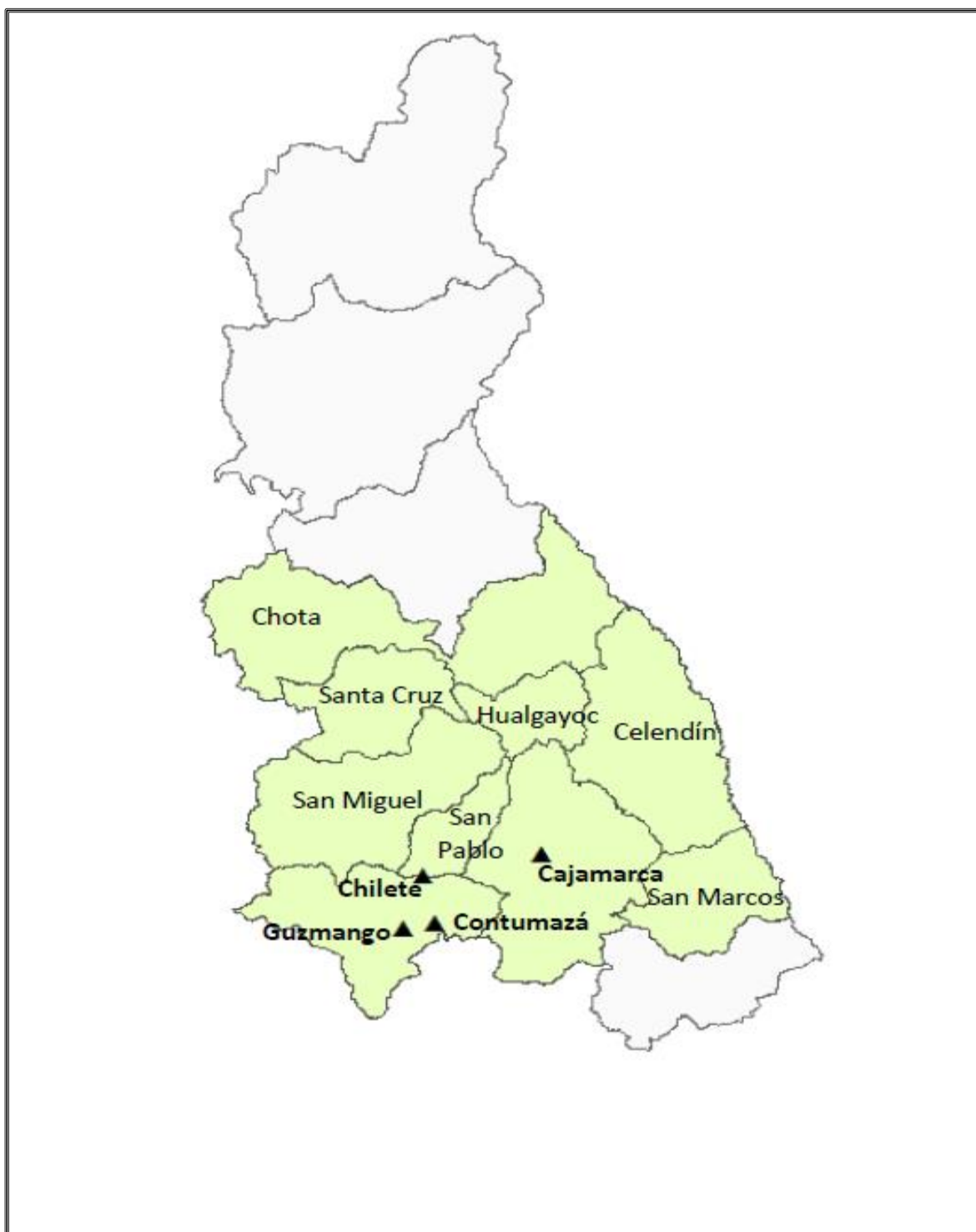
Figura 1. Mapa de Cajamarca en la actualidad<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Fuente: Argouse (2008, p. 166).

La encomienda se convertirá en el premio de la Corona a los expedicionarios que arriesgaron sus vidas y recursos materiales para trasladarse al Perú, invadirlo, conquistarlo y anexarlo a España. La encomienda otorgaba rentas, daba prestigio y poder.

Pero la encomienda también significó el trabajo personal de los indios, sin retribución alguna, en provecho del encomendero. Entonces económicamente cumplía dos roles: otorgaba tributo (en metales preciosos y especies) y trabajadores en cantidades que dependían del poder e influencias del encomendero, hecho que se prestaba a actos de crueldad con abusos y malos tratos.

Los orígenes de la encomienda en esta región se remontan a 1535, cuando Melchor Verdugo, uno de los hombres que participó con Pizarro en la captura de Atahualpa en Cajamarca, recibió como premio a su actuación, esta extensa zona del reino de Cuzimanco o Guzmanco, la cual estaba conformada por las siete guarangas y los indígenas que habitaban en él (ver figura 2) (Del Busto, 1969; Dammert, 1997, pp. 149-178).



*Figura 2.* Mapa del señorío de los Guzmango<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Fuente: Remy Simatovic (2011, p. 22).

En el año 1540 se realiza la visita a las siete guarangas de Cajamarca para contabilizar a sus tributarios a cargo de Cristóbal de Barrientos, cuyo informe ha sido denominado como “El primer informe etnológico” (Espinoza Soriano, 1967a, pp. 5-41).

En ese contexto, el 19 de octubre de 1542, el gobernador Vaca de Castro, en su política de reforma de repartición de las encomiendas, previa visita general (encuesta de recursos humanos y naturales) y de acuerdo con el número de indios tributarios, determinó que Verdugo había sido beneficiado en exceso y dividió la encomienda de Cajamarca entre este y Hernando de Alvarado, vecino de Chachapoyas, a quien le otorgó el repartimiento de las tres guarangas de Chondal, Bambamarca y Pomamarca. Desde ese momento existieron dos repartimientos con el nombre de Cajamarca: el de las cuatro guarangas (que correspondía a Verdugo y a la muerte de este, en 1567, pasaron a pertenecer a su viuda, doña Jordana Mejía) y el de las tres guarangas (que correspondía a Alvarado). En cuanto a estas tres últimas, a la muerte de Alvarado, La Gasca determinó cederlas al capitán Diego de Urbina, vecino de la ciudad de Trujillo.

Luego, en 1567, el repartimiento de las tres guarangas estaba en poder de García Holguín, y en 1571, pasaron a pertenecer a la viuda de este, doña Beatriz de Isásaga. En 1603, ya fallecidas ambas viudas, nuevamente son reunificadas las siete guarangas y por decisión de la corona, en la primera mitad del siglo XVII, las rentas de dicha encomienda fueron destinadas a Lope de Moscoso Osorio y su hijo Gaspar, condes de Altamira, que residían en España. Esta encomienda, digno de un caso insólito, fue dada a la casa de Altamira en España por tres vidas más, hasta después de 1720 (fecha fijada para que toda encomienda vacante sea incorporada al patrimonio de la Corona).

La Corona española estableció que la conversión de los indios era la tarea principal de su presencia en América, y para ello debían ser puestos en “policía” (civilizar al indio) al hacerles adoptar las costumbres de los españoles y para esto la vida urbana facilitaría la adopción de las costumbres civilizadas. Magnus Mörner (1999) ha demostrado que, con este fin, se expiden las Instrucciones de 1503, las cuales establecen que los indios deben ser llevados a las estancias de los españoles. Sin embargo, aparecen voces contrarias a tal

disposición como la del erudito Vasco de Quiroga, quien concluye que por el “mal ejemplo” de los españoles (malas obras, soberbia, lujuria, codicia, etc.) los indios podrían pensar que todo ello es propio de los cristianos y por lo tanto no debían vivir juntos.

En la junta eclesiástica celebrada en la Ciudad de México el año 1546, donde asistieron el obispo de Nicaragua Francisco Marroquín, el oidor de México Vasco de Quiroga y Bartolomé de las Casas, se determinó la necesidad de crear las “reducciones” para que los indios fueran verdaderamente cristianos y políticos como hombres razonables que son. El informe de esta junta fue determinante para que se lleve a cabo la creación de las reducciones en el virreinato de Nueva España y en el del Perú. Es así que el rey de España, en atención a los pedidos de los religiosos, promulgó la real cédula en Valladolid el 9 de octubre de 1549 para fundar los pueblos de indios en el virreinato peruano. Luego la Audiencia de Lima promulgó unas ordenanzas donde se disponía que todos los indios que estaban viviendo en los alrededores de dicha ciudad se juntaran en pueblos y vivieran con orden y policía (Málaga Medina, 1993, pp. 274-275).

Muchas fueron las ordenanzas venidas desde España para la fundación de pueblos de indios, pero en este convulsionado periodo se hizo muy poco para lograr el cometido. Otros elementos a tener en cuenta para la creación de las reducciones fue la declaración que se obtuvo del papa sobre la racionalidad a favor del indio en 1537 y los intereses políticos y económicos de España para asentar su poder en sus colonias y controlar la mano de obra y el tributo indígenas. Nuevamente, por acuerdo del Segundo Concilio Limense celebrado en 1567, se insistió en la necesidad de realizar el plan y fue el gobernador Lope García de Castro quien inició en forma planificada la fundación de los pueblos de indios.

Por otro lado, religiosos de diferentes Órdenes informaron al rey, en 1549, lo difícil que resultaba la evangelización y adoctrinamiento de los indígenas por encontrarse muy apartados unos pueblos de otros. Consideraban la necesidad de congregarse a los indios en poblados grandes, a semejanza de los establecidos en Tlascala, Mexico en 1546; y que tuvieran plaza principal, iglesia, mercado, cabildo, cárcel, corrales, dehesas, etc. Frente a este pedido el rey expidió una Real Cédula en Valladolid, el 9 de octubre de 1549, mediante



la cual se ordena la fundación de los pueblos de indios en el virreynato del Perú. No se pudo lograr el objetivo, debido a las dificultades que generaron las guerras civiles y la firme oposición de los encomenderos (Málaga, 1974, pp. 150-151; Vergara, 1990, p. 313).

En el año 1565, la Corona española desarrolla su primera reforma administrativa con el propósito de asumir el control político (debilitar el poder social y económico de los encomenderos) y económico (desalojar del poder local a los caciques y a los curas) en sus dominios coloniales. Así, crea inicialmente los corregimientos, donde el corregidor recolectará el tributo y organizará la mita indígena<sup>5</sup>. Quien, además, se convertirá en el personaje determinante para la creación de las primeras reducciones en el virreynato peruano.

La premisa política del cual partieron los virreyes para comenzar el trazo de los primeros pueblos de indios estuvo dada por la idea de “policía”. Este concepto se identificó con el orden, la limpieza, el adorno de las ciudades y con las oficinas del gobierno municipal. La policía se refería a las dimensiones urbanas de la vida de los hombres en la ciudad. Por lo tanto, lo urbano estaba referido a la agrupación y congregación de los indígenas en poblados a fin de reducirse a menos asentamientos para que todos se encontrasen encuadrados en un lugar fijo. Por esta razón, a los nacientes pueblos de indios constituidos se les llamó “reducciones”. De esta manera las múltiples comunidades dispersas empezaron a reducirse a menos. Así, cada pueblo se convirtió a una reducción de otros espacios indígenas (Robles, 2018, p. 71).

Según Magnus Mörner, el término reducción o congregación, se refiere a la concentración de los indios en poblados organizados, estables y accesibles para facilitar a la vez el cristianizarlos y el ponerlos “en policía” (Mörner, 1999, p. 43). En otras palabras, mediante el establecimiento de las reducciones, se buscó incorporar a los indígenas al concepto de urbanismo traído por los españoles.

---

<sup>5</sup> Sobre las cantidades (tasas) del tributo en Cajamarca antes del virrey Toledo, ver Remy (1983, pp. 67-82).

El virrey Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, fue el que inició los primeros bosquejos de las reducciones el año 1557 (Málaga, 1993, p. 277; Robles, 2018, p. 72). Para ello ordenó la visita a los repartimientos de indios, para averiguar el número de la población indígena con la intención de que los visitadores ejecuten las reducciones. De esta manera el virrey empezó a erigir las primeras reducciones de indios. Comenzó por el valle de Lima, donde levantó la primera reducción del virreynato peruano: Santa María Magdalena de Chacalea (Málaga, 1993, p. 277; Robles, 2018, p. 73), localizada en el actual distrito limeño de Pueblo Libre, donde agrupó a los curacazgos del hunucamayoc de Maranga (10000 indios), que comprendía a las parcialidades de Amancaes, Guatca, Guala y el Callao. A ello se suman otros cuatro pueblos de indios levantados en Lima: Surco, Carabayllo, Lati y Lurigancho.

El año 1558 en Huaraz el visitador Diego Álvarez, también ejecutó la reducción de 25 parcialidades a solamente cuatro pueblos de indios: Huarz, Oscos, Songo y Cahur. Asimismo, en 1559 en la ciudad del Cuzco, el corregidor Polo de Ondegardo redujo a 20000 indios en cuatro pueblos: Carmenca, Colcampata, Caviche y Tocoachi; bajo el control espiritual de los franciscanos, agustinos, mercedarios y dominicos (Málaga, 1993, p.278; Robles, 2018, p. 74).

El sucesor de Hurtado de Mendoza, el virrey conde de Nieva, según Málaga Medina en cuanto a la política de las reducciones, no logró nada (Málaga, 1993, p. 279), en cambio Robles Bocanegra sostiene que continuó apenas lo que había iniciado su antecesor en lugares cercanos a las ciudades, como fue el caso de Huánuco, donde los resultados no fueron los esperados por su ubicación geográfica (Robles, 2018, pp. 74-75).

El gobernador Lope García de Castro, que reemplazó al conde de Nieva, recibió una Instrucción de la Corona en 1563, donde se le ordenaba la conformación de nuevas poblaciones de indios a fin de que vivan en comunidad. Una de las primeras tareas de García de Castro fue la creación de los Corregimientos de indios, que no era otra cosa que una provincia integrada por diferentes grupos étnicos o repartimientos de indios. En otras palabras, el corregimiento vino a ser una circunscripción o entidad político-administrativa,

donde el corregidor ejercía la jurisdicción real y la administración de justicia en negocios civiles y criminales. Con el nombramiento de los corregidores, García de Castro sostenía que estaba facilitando la agrupación de los indígenas a fin de dividirlos en provincias (Robles, 2018, p.77).

Al ser el corregimiento de indios una provincia, las reducciones tenían la función de ser sus unidades políticas, que fortalecían y garantizaban la agrupación de los grupos étnicos. Entonces, las reducciones como cuerpos políticos le brindaron consistencia al corregimiento en su estructura. La tarea promotora del corregimiento de indios en la transformación de la corporación indígena en reducción, es explícita en la instrucción que ordenó el gobernador Lope García de Castro a los magistrados: “los corregidores han de procurar con mucho cuidado que los indios se reduzcan a pueblos” (Robles, 2018, pp. 77-78). La reducción fue la tarea de ejecución primaria e inmediata para el corregidor, luego de que tomaba posesión de su provincia (Levillier, 1921, vol. III, p. 70; Vergara, 1990, p. 313).

El licenciado García de Castro reunió en Lima el año 1564 a los representantes de las órdenes religiosas para tratar la conversión y doctrina de los indios (Málaga 1974, p. 155). Luego de la mencionada reunión, se establecieron dos procesos, el primero era determinar el territorio que debían ocupar los indígenas, el cual debía ser de buena calidad agrícola; en otras palabras, el espacio donde se asentase el futuro pueblo de indios debía poseer tierras fértiles, agua necesaria para irrigarlas, pastos, montes y buen clima. El segundo proceso fue la agrupación de los ayllus indígenas. Los pueblos se formaron por agrupaciones de grupos étnicos diferentes. Esta medida tuvo como objetivo dividir el poder étnico homogéneo, en el sentido de que diferentes curacas habitasen una misma reducción. Así, se tenía un mejor control político por parte de la Corona (Robles, 2018, pp. 78-79).

Un tercer proceso en la formación de las reducciones, consistió en el trazo de las calles, solares y plazas de las mismas. Para su ejecución el corregidor reunía al cura doctrinero y a los curacas para que colaboren en su trazo. La distribución de los solares, calles y plazas debió seguir un diseño ajedrezado (Mörner, 1999, p. 49; Robles, 2018, p. 80). En este

plano, la plaza cuadrangular tenía que ocupar el centro y a su alrededor debían estar los edificios más importantes como la iglesia y la casa del padre, el cabildo, el hospital y los solares de los curacas principales (Mörner, 1999, p. 48; Robles, 2018, p. 80).

El resultado final, fue el establecimiento de las reducciones o pueblos de indios en varios lugares del virreynato peruano, por ejemplo, en la costa norte están los pueblos de Chérrepe (al que se le unió el pueblo de Chelos) y Culop al que se le unió el pueblo de Quincala. Otro ejemplo también lo encontramos en Cajamarca, donde el año 1565 el corregidor de indios Juan de Fuentes, organizó las reducciones de San Francisco de Cuzmanco (integrada por las pachacas de Ayamla y Puchu), Santiago de Catazabalón (integrada por las pachacas de Xalcaden, Chusán y Pauxán) y el Dulce Nombre de Jesús de Ayamango, que integró a todas las pachacas de la Huaranga de Pomamarca (Robles, 2018, p. 79).

En ese mismo año, Juan de Fuentes a través de su teniente, Marco Pérez Gutierrez, estableció numerosas reducciones, en los mitmas yungas de Condemaba: Cormot, Huataca, Callancay, Chuquibamba, Churucpampa, Colcampal, Julqueda, Mochar, Mayuchuca y Catín. Otras reducciones fueron: San Agustín de Huamachuco, San Felipe de Chusgón, San Cristóbal de Cachulla, San Mateo de Cachicadán, Santiago de Chuco, San Salvador de Huaso, Santa Cruz de Yagón, Santiago de La Lucma y San Salvador de Lluycho (Espinoza Soriano, 1974, p. 86; Robles, 2018, p. 82; Espinoza Soriano, 2006, p. 199). Lope García de Castro, establecía en una carta al rey de España para fines de 1567, gracias a los corregidores de indios, se había logrado reducir de 563 a 40 pueblos en el norte del Perú (Levillier, 1921, pp. 277-278). Shinya Watanabe establece que en Cajamarca los indígenas de unas 500 llactas fueron reducidos en 43 pueblos para facilitar la tributación (2006, p. 2). Mientras que Espinoza Soriano sostiene que Juan de Fuentes, corregidor de Cajamarca, dispuso la desaparición de más de 600 aldeas nativas para concentrar a los miles de sus ocupantes en 40 pueblos planificados de acuerdo a un nuevo modelo (Espinoza, 2006, p. 199). Lo cierto es que, para lograrlo, se tuvo que separar guarangas y pachacas y redistribuirlas en el espacio, obligando a todas las familias indígenas a dejar sus lugares de origen para ocupar los nuevos asentamientos urbanos.

En este mismo periodo, el corregidor de indios de Chucuito, Nicolás Ruiz de Estrada – de acuerdo a la visita de Garcí Diez de San Miguel – logró crear 53 pueblos de indios (Robles, 2018, p. 81-82). En opinión de Lope García de Castro, los resultados que obtuvieron los corregidores durante el proceso del establecimiento de las reducciones, fueron favorables. Afirmaba en una carta dirigida al rey que, para fines de 1567, gracias al trabajo de los corregidores de indios: “[...] han hecho xuntar más indios en pueblos en este poco tiempo que a que estoy que en todo el tyempo que a que se ganó esta tierra que en provincia ha avido donde se redujeron a quarenta pueblos quinientos y sesenta y tres pueblos que había” (Málaga Medina, 1993, p. 281; Vergara, 1990, p. 313; Robles, 2018, p. 81).

Tras ser conquistada por los españoles, la huamani incaica de Cajamarca se convirtió en la provincia de Cajamarca (también conocida como las Siete Guarangas), integrante a su vez del corregimiento de Cajamarca (junto con otras dos provincias, la de Guambos al norte y la Guamachuco al sur). De acuerdo a la visita de 1567 realizada por el Oidor Cuenca, Cajamarca de ser un asiento, pasó a ser un pueblo de indios, cuando las autoridades españolas crearon la reducción de San Antonio de Cajamarca. Según la visita hecha en 1572, el 50% de indígenas tenía como origen la guaranga de Cajamarca, y el otro gran porcentaje era repartido entre diversos grupos étnicos (Argouse, 2008, pp. 165-166).

La creación de las reducciones se debió a dos motivos fundamentales. Por un lado, la Corona española agobiada por las deudas contraídas por la guerra contra Inglaterra necesitaba rentas con urgencia; y, por otro lado, tener un control más efectivo sobre la población indígena, garantizando así el cobro de los tributos (en moneda), el reclutamiento de mano de obra para la mita minera y obrajera, y finalmente para facilitar su adoctrinamiento en la fe católica (Remy, 2011, p. 31).

Hay, sin embargo, una motivación no declarada para establecer las reducciones. Al “reducir” a los indígenas residentes en numerosos asientos dispersos en un territorio discontinuo, se crean “vacíos” en la ocupación efectiva de las tierras y pastos, además del uso de aguas y bosques por parte de la población nativa. Esta situación fue usada por los españoles sin tierras para hacerse de recursos que los indígenas y sus comunidades tenían

dificultades para preservar, pues carecían de formas de demostrar su derecho a esos recursos. A los pueblos reducidos se les adjudica tierras en los alrededores de los pueblos donde desde entonces debían residir, pero dejaban abandonadas tierras y otros recursos en lugares distantes. Estas extensiones de tierras fueron tomadas por los españoles y, luego, reclamadas en las composiciones para erigir las haciendas coloniales (Amado, 1998, p. 205).

Percibimos que en esta etapa colonial temprana la presencia española produjo profundos cambios políticos y administrativos. Paralelamente se producía otro gran cambio: la drástica disminución de la población indígena. El Tahuantinsuyo tenía aproximadamente 9 millones de habitantes en 1520, hacia 1620 la población había descendido a alrededor de 670 000 habitantes (Cook, 2010, p. 104). Sobre estos datos demográficos, varios estudiosos han concluido que se trató de un gran colapso demográfico, una de las pérdidas humanas más grandes de la historia.

Debemos advertir que el impacto del desastre fue desigual, la costa fue el espacio territorial más golpeado. Los indígenas de varios valles costeros perdieron hasta el 90 % de sus habitantes. Por ejemplo, en el valle de Lima, a la llegada de los españoles, eran unos 25 000 indígenas, treinta años después llegaban apenas a 2000. En la sierra, por lo disperso en que estaba distribuida la población, el impacto de la mortandad fue menor y más lento. Algunos estudiosos han calculado su disminución desde 1532 hasta la visita general de Toledo de 1573, en un 30% (Glave, 2009, pp. 315-316). Al momento de la visita de 1571, la población indígena de Cajamarca también soportaba una epidemia y así lo da a conocer desde su lecho y enferma la encomendera doña Jordana Mejía, en una carta escrita desde Trujillo a una autoridad española de la capital (Rostworowski y Remy, 1992, p. 54).

En el caso de la guaranga de Bambamarca, se establece que, en la Visita del Oidor Cuenca, en 1567 había 573 indios tributarios, mientras que en la visita de 1571 figuran tan solo 433. Esta alarmante situación se debió fundamentalmente al impacto de las nuevas enfermedades traídas por los europeos (viruela, sarampión, gripe, tifus, peste bubónica, etc.), a la explotación de la mano de obra a la que eran sometidos y a un desgano vital que

se expresaba en suicidios, en filicidios y en el deseo de no tener más hijos (Assadourian, 1994, p. 169; Remy, 1983a, p. 95).

Luego entramos a la tercera etapa del siglo XVI, que se inicia con el gobierno de Francisco de Toledo como virrey del Perú para asentar las bases del nuevo sistema colonial. Para lograr el buen funcionamiento de la reforma administrativa, Toledo puso en marcha dos reformas estructurales: una tasación general (la cual permitirá conocer y controlar los recursos y la población en forma más efectiva para beneficio de la Corona) y la reducción general de los indios a pueblos (Zuloaga, 2012, p. 149). Cada pueblo debía tener su cabildo indígena para debilitar el poder de los caciques, quienes quedarán rezagados a cumplir una función de agentes fiscales del Estado, cuya misión fundamental sería el cobro del tributo y la organización del trabajo de los indios (mita) (Zuloaga, 2012, p. 159).

Ambas medidas ya habían sido ejecutadas unos años atrás, pero sin éxito, por las grandes adversidades que presentaba esta temprana sociedad colonial.

## **1.2. La reducción o pueblo de indios de San Lucas de Manchapampa de Celendín**

Celendín es una de las trece provincias que conforman actualmente la región Cajamarca. Se encuentra ubicada en el norte peruano entre la cordillera occidental y la cordillera oriental de los Andes, a una altitud de 2640 msnm. Limita por el norte con la provincia de Chota, por el este con la región Amazonas, por el sur con las provincias de San Marcos y Cajamarca, y por el occidente con la provincia de Hualgayoc.

Antes de la fundación de la reducción o pueblo de indios de San Lucas de Manchapampa de Celendín, los indígenas vivían en este espacio geográfico de acuerdo con el patrón de asentamiento humano andino (dispersos en las alturas para sembrar en los valles y con la ausencia de la noción occidental de propiedad) (Hernández, 2012, p. 281). Sin embargo, el valle donde se asentará la futura reducción era un paso obligado entre Cajamarca y Chachapoyas; así lo demuestran los datos históricos referentes a la época, como son las fuentes documentales inéditas: visitas, informes escritos *in situ*, cartas ejecutorias y

memorias debidamente trabajados por el historiador Waldemar Espinoza Soriano, el cual establece aportes muy importantes sobre los Chachapoyas y el área circunscrita a ellos como lo es Cajamarca. Espinoza establece que, desde la época del inca Túpac Yupanqui —quien en el año 1475 fundó la ciudad de Cochapampa (luego castellanizada como Cochabamba) en la provincia de los Chachapoyas—, varios fueron los hechos que obligaron a los incas a trasladarse por dicha ruta Cajamarca-Chachapoyas. Por ejemplo, cuando el inca Huayna Cápac es envenenado en Quito y su cuerpo embalsamado es trasladado al Cusco, Colla Tópac —hermano del inca difunto, Huillac-humo y capitán del ejército incaico—, al llegar a Cajamarca con la comitiva, se entera de que el autor del asesinato era el yana curaca Chuquimis, máxima autoridad de Cochapampa, Leimebamba y de los chachapoyas. Entonces decide ajusticiar al responsable, y desde Cajamarca se dirigió por Celendín y Las Balsas a la llacta de Cochapampa donde cumplió su cometido (Espinoza Soriano, 1967b, pp. 245-247)

Otro acontecimiento en el cual será usada la ruta Cajamarca-Chachapoyas es cuando se produce la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa, los chachapoyas apoyan al primero y obtienen una victoria inicial sobre el bando atahualpista, en la orilla derecha del río Jatunmayo (hoy Marañón), a la altura del actual pueblo de Las Balsas. Atahualpa en Cajamarca se entera de la derrota de su ejército y decide él mismo comandar la expedición militar para someter y castigar a sus opositores. Para ello siguió la ruta Pultamarca-Pólloc-Zendamal-Celendín-Las Balsas. Frente al río Jatunmayo decide cruzarlo en balsas triangulares remadas por mitmas chimús; llegó a Cochapampa, donde sentenció a muerte a los responsables de la derrota de su ejército. Finalmente llegó al valle y pueblo de Pupos, de donde decide regresar a Cajamarca. Todo ello debió suceder en el primer semestre de 1532 (Espinoza Soriano, 1967b, pp. 252-259) (ver figura 3).

El valle de Celendín, lugar de paso entre Cajamarca y Chachapoyas durante el incanato, por las bondades geográficas que ofrecía, en pocos años y luego de la llegada de los españoles se convertirá en una zona importante de circulación donde, al igual que el resto del territorio colonial, se impondrá un nuevo orden político y económico.



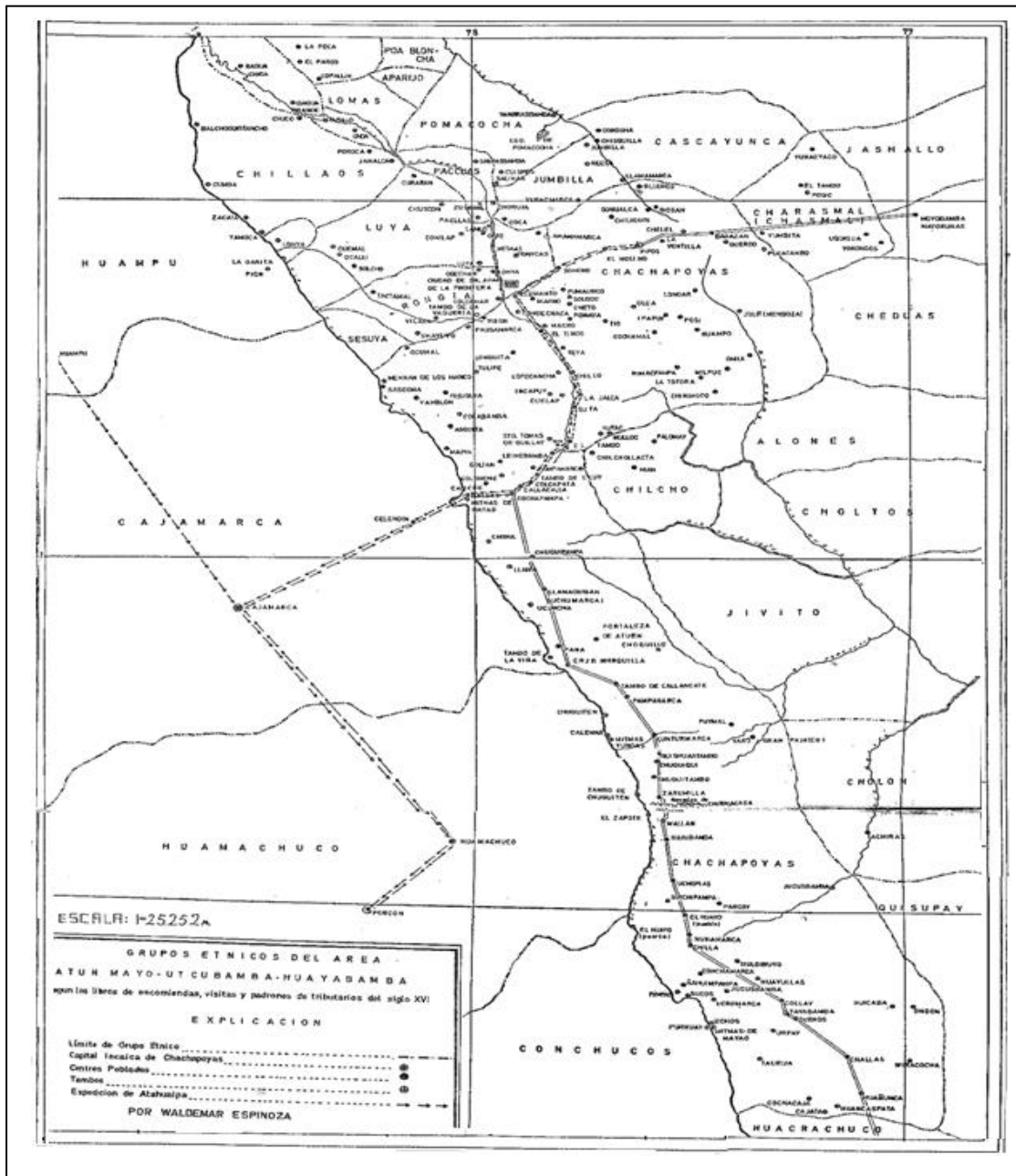


Figura 3. Mapa del camino Cajamarca-Celendín-Chachapoyas en la época incaica<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Fuente: Espinoza Soriano (1967b, p. 333).

En el año de 1565, el corregidor de Cajamarca Juan de Fuentes consideraba a las tierras de Celendín como “baldías” (Lescano, 2012, p. 123). Es decir, no tenían posesión y nunca habían sido repartidas o concedidas. Recordemos que el encomendero solamente tenía derecho a recibir tributo y que no era propietario ni de las tierras ni de las personas de su encomienda, aunque muchas veces actuase como si lo fuere. Por otro lado, los encomenderos veían que su poder disminuía por las restricciones a su poder establecidas en las Leyes Nuevas de 1542, por la disminución de los indios tributarios y por las sofocadas rebeliones que ellos mismos protagonizaron en las décadas de 1540 y 1550.

Las tierras, desde el momento de la invasión al Tahuantinsuyo hasta mediados del siglo XVI, eran poco estimadas o ambicionadas como recompensa. Los españoles parecían contentarse con sus residencias y huertas urbanas. Para ellos los campos alejados de sus pueblos prácticamente no tenían valor; lo que sí tenía valor era la mano de obra indígena, los esclavos, el ganado y los minerales del subsuelo. Sin embargo, en la medida que escaseaba la encomienda como recompensa después de 1550, las tierras se irán convirtiendo en las recompensas de mayor utilidad. El poseer tierras era sinónimo de riqueza, de aristocracia y pertenencia a una élite local. Es entonces que la penetración de españoles en las tierras se irá incrementando, los mismos que harán uso de los mecanismos jurídicos legales o ilegales, que les permitan adquirir y consolidar la propiedad sobre ella.

Recordemos que, desde el momento mismo del descubrimiento y conquista, las tierras del Nuevo Mundo pasaron automáticamente a ser consideradas propiedad real, es decir, regalías de la corona española; por lo tanto, el dominio privado sobre las tierras mencionadas habían de derivar inevitablemente de una gracia o merced real. La regalía no era otro que un bien de la Corona de naturaleza muy diversa, desde la misma tierra hasta el Regio Patronato sobre las iglesias de las Indias (Ots Capdequí, 1959, p. 8). Esto implicaba que solamente a través de una gracia o merced real se podía obtener el dominio privado de ellas. Se explica así porque desde el inicio de la colonización, las tierras se adquirían a través de Reales Cédulas, de gracia o merced, impregnadas del carácter de premio o recompensa al conquistador. Por lo tanto, la merced es el único título con validez jurídica

para obtener el dominio directo del suelo americano. La merced se introduce entre 1495 y 1497.

Por ejemplo, mediante una Real Cédula dada en Toledo, el 22 de mayo de 1539, Francisco Pizarro obtuvo el poder de repartir solares para edificar casas y huertas, caballerías y peonías de tierras. Así mismo el rey considerando que “la propiedad era ganada por respecto de la conquista que hicieron”, autorizó a los virreyes, la concesión de tierras a los conquistadores que las solicitasen y también a los españoles que no siendo conquistadores desearan fundar poblaciones. En ambos casos tratando que los repartos de tierras no perjudicaran al indígena. Este derecho de poder otorgar tierras, no fue exclusividad, primero de Pizarro y después de los virreyes, sino que también los cabildos, con la respectiva aprobación del virrey, podían conceder tierras en su jurisdicción a los nuevos pobladores. Esta situación continuó sin mayor alteración hasta 1589, en que Felipe II, dispuso que fuera sólo el gobierno central el facultado para conceder tierras, anulando las concedidas por los cabildos. Este es el momento de la primera Composición General que dará origen al primer catastro rural peruano (Burga, 1976, pp. 90-91).

En la historia del régimen de tierras a lo largo del periodo colonial, Ots Capdequí, establece que éstas se han dado en tres etapas. La primera que comprende desde la llegada de los españoles hasta la promulgación de la Real Cédula de 1591, donde las disposiciones a menudo eran rectificadas y entre otros tenían como principal objetivo la política de población en los territorios conquistados, la cual tiene su expresión más orgánica y sistemática en las célebres Ordenanzas de 1573. La segunda etapa se inicia con la promulgación de la Real Cédula de 1591, la cual, en opinión del autor, sería la primera reforma agraria realizada por la Corona española en América y se prolonga hasta la promulgación de la Real Instrucción de 1754. La tercera etapa va desde 1754 hasta la Independencia, donde sobresale la Recopilación de Leyes de los Reinos de las Indias de 1680 (Ots Capdequí, 1946, pp. 67-68).

Entonces, desde esta perspectiva, la merced de tierras fue el primer mecanismo para poder acceder a la propiedad de la tierra. La merced, como parte del derecho patrimonial del rey, generó un debate doctrinario: los que defendían la tradición medieval sostenían que se

trataba de una institución de naturaleza contractual, por ser una donación cuasiremuneratoria a cambio de los servicios que los vasallos habían prestado a su señor; en cambio, los que defendían el absolutismo moderno sostenían que se trataba de una donación pura, y fue esta última tendencia la que sustentó la concesión de las mercedes indianas. Así, la Corona podía ratificar su vocación regalista cada vez que premiaba a sus vasallos indianos (Guevara Gil, 1993, p. 87).

Las tierras que conformaban el valle de Celendín antes de la formación de la reducción fueron entregadas por merced al encomendero chachapoyano Francisco Mosquera, el cual valiéndose de sus influencias y amistades logra que el gobernador Lope García de Castro le otorgue por “merced” las tierras del valle de Celendín, incluidos sus habitantes indígenas. Sin embargo, sus descendientes, unos años después las abandonaron (Lescano, 2012, p. 186). La “merced” era el mecanismo que permitía a los españoles acceder a la posesión de la tierra. Previa determinación de la “propiedad conocida de los indios”, el resto quedaba libre o vacante y, bajo el principio del dominio de la Corona, esta podía hacer “merced” sobre ellas y de esta manera justificaba el procedimiento declarando como baldías las tierras.

Según las informaciones del oidor Juan de Matienzo, colaborador del virrey Toledo, cada familia de los indios tendría uno o dos solares, con apartamentos separados para padres e hijos. En cuanto a las tierras, éstas deberían ser amojonadas y repartidas por el visitador fundador. Se delimitarían tres categorías de tierras de indios: las de los caciques, las de los indios del común y las que poseería en común la reducción. Por otro lado, los naturales recibirían en propiedad “dobladas tierras de las que hubieren menester”. Sin embargo, no podrían vender dicha propiedad a los españoles, pero sí a otros indígenas. Las tierras del común, en cambio, serían estrictamente inalienables. Cultivados por turno por los indios, estos terrenos, junto con la cría de llamas y puercos, también poseídos en común, debían financiar el hospital, el cuidado de los ancianos y otros gastos comunes, por ejemplo, el tributo de los indios ausentes o enfermos. Las tierras eran de propiedad colectiva, pero sólo parte se destinaba para aprovechamiento comunal. Las demás tierras se repartirían entre las familias a censo para su disfrute. Generalmente se heredaban estas parcelas, pero, si un

indígena desertaba, su parcela regresaba al común para ser luego repartida de nuevo. Los bienes del pueblo constituían las llamadas “cajas de comunidad”, las cuales eran destinadas a los gastos de la beneficencia o las diversiones y fiestas religiosas de todo el pueblo (Morner, 1999).

“Una vez ejecutada la reducción, ésta debía mantenerse como un pueblo de indios, parecido en algunos aspectos a los pueblos, villas y ciudades de los españoles, a la vez que distinto de ellos” (Magnus Mörner, 1999, p. 50). Además, Mörner estableció que, “de esta manera la reducción serviría para conservar el dualismo original entre indios y españoles”. Es de suponer que, para llevar a cabo esta política de reducciones en el virreinato peruano, esta tenía que estar debidamente regulada por la legislación española, la cual se caracterizaba por ser confusa y abundante de preceptos ambivalentes o contradictorios que se debían cumplir al punto de que las mismas autoridades “ignoraban muchos preceptos importantes” (Ver Mörner, 1999, p. 61).

La planificación de las reducciones conllevó a que los funcionarios españoles confiaran en autoridades especiales para este fin. Así, se encuentran a los visitadores, a los reducidos y a los visitadores eclesiásticos, cuya función era realizar un censo de la población, tasarla y reducirla en pueblos a la usanza española. En opinión de Marina Zuloaga, dentro de este esquema, la estructura organizativa de las guarangas y el liderazgo de sus caciques tuvieron un papel fundamental para el establecimiento de las mismas; y de acuerdo con las ordenanzas, cada reducción se haría por sus parcialidades (guarangas) y ayllus (pachacas), y en dicho proceso sus líderes —caciques de guaranga, de piscapachaca y de pachaca— desempeñarán una responsabilidad central (Zuloaga, 2012).

Se determinó que los caciques tengan una activa participación junto con los reducidos, encomenderos, curas y corregidores en el diseño de la reducción, tenían que convencer a su población de realizarla, tenían que dirigir las acciones, asignar la mano de obra para lograr el proceso y se aseguraban su permanencia. Finalmente, se establecían penas graves para aquellos indígenas que no colaboraran y al mismo tiempo diferentes incentivos para atraer la cooperación de los mismos.

El trazado de las reducciones se ejecutaba de acuerdo con el de los pueblos de españoles. Las casas del común eran independientes unas de otras y con puertas a la calle. En cambio, las viviendas de los caciques y principales contaban con un patio grande en la parte delantera, cuatro dormitorios, una cocina y un corral. “Las calles se trazaban por cuadras, partiendo de la plaza principal en la que frente a frente se edificaban la iglesia mayor y el cabildo” (Málaga Medina 1974, p, 54).

De acuerdo con los lugares donde fueron reducidos los indígenas, se pueden establecer, entre otras, dos clases de reducciones:

a) En primer lugar, las reducciones rurales, las que surgen como resultado de la concentración de los indios dispersos en los valles de la costa o en el accidentado relieve de la cordillera andina, los cuales serán reducidos en el menor número de pueblos posibles. Los nuevos pueblos eran formados de una, dos o más encomiendas y repartimientos, según su proximidad y el número de indios de cada uno de estos. Cuando el pueblo era de un solo repartimiento, tomó el nombre de este, pero cuando fue de varios, entonces se le daba el nombre del lugar en el que se establecía (Málaga Medina, 1993). Pero en otros casos, “los nombres resultaron de la cristianización de un nombre aborigen, sincretizando un apelativo prehispánico con un nombre cristiano (Santa Lucía Cotzumalhuapa, San Juan Teotihuacan, San Francisco de Quito, Santa Fe de Bogotá). Así resultaron la mayoría de los pueblos de indios. Había casos donde se mantenía el nombre indígena y en otros los fundadores perennizaban sus regiones de procedencia, su patria chica e inclusive los nombres de sus reinos de procedencia y de sus reyes (Trujillo, Los Reyes de Lima, Nuevo León)” (Solano, 1990, pp. 44-45).

b) Por otro lado, y, en segundo lugar, estaban las llamadas reducciones urbanas, las que también surgen durante el mandato del virrey Toledo “en los alrededores de las ciudades españolas”. Este virrey, en su visita general dispuso “que los indios que vivían en las ciudades como Cusco, La Plata, La Paz, Potosí, Arequipa, etc., fueran reducidos, a la brevedad posible, en lugares próximos a las mismas” (Málaga Medina, 1993, p. 302). Los indígenas, una vez realizada la reducción, podían permanecer dos años más en sus antiguas

viviendas y luego se incorporarían a los nuevos pueblos; de no cumplirse, se les trasladaría por la fuerza con previa destrucción de sus casas y aldeas (Málaga Medina, 1993).

Se estableció que las tierras de las reducciones o pueblos de indios fueran de aprovechamiento comunal y se beneficiasen colectivamente por las comunidades indígenas, bajo el régimen de los llamados resguardos. “Estos resguardos, es decir, las tierras de una reducción que pertenecían a su propia comunidad, eran en principio inalienables. Sólo por excepción y mediante expediente, pedía el Superior Gobierno permitir la enajenación de una parte de las tierras del resguardo, cuando los propios indios así lo solicitasen y se acreditase debidamente que dado el número de sus habitantes quedaban siempre a cubierto las necesidades de la comunidad. Según la legislación, las tierras integrantes de un resguardo habían de ser, por lo menos, de una legua de extensión en cuadro a la redonda” (Ots Capdequí, 1959, p. 85).

“El aprovechamiento de las tierras del resguardo, se hacía dividiendo en tres partes el lote que lo integraban: una que se parcelaba y era adjudicada anualmente las distintas parcelas a las diversas familias de la comunidad – en mayor o menor proporción, según el número de componentes de las mismas – para que las cultivasen y se beneficiasen de sus cosechas; otra que se destinaba a pastos para los ganados del pueblo o reducción; y otra tercera –que pertenecía a la Corona– que se labraba por todos los vecinos y su producto se destinaba a las cajas de censos y bienes de la Comunidad” (Ots Capdequí, 1959, p. 86).

En cada reducción se formó un cabildo análogo al que existía en los pueblos de españoles, siendo todos sus miembros indígenas el cual estaba conformado por “dos alcaldes, cuatro regidores, un alguacil mayor, un procurador, un mayordomo del pueblo, un mayordomo del hospital y un secretario. Los cargos del cabildo se cubrían anualmente el primero de enero de cada año”, mediante un proceso democrático (Málaga Medina, 1974, p. 56). De otro lado, Fernando Armas Medina, en su detallado estudio sobre la cristianización en el Perú, indicó que: “Cada reducción debería tener el número de doctrineros necesarios para atender

a su población. Si esta rebasaba la cifra de cuatrocientos o quinientos habitantes, se duplicaba el número de sacerdotes” (Armas Medina, 1953, p. 383).

Por otro lado, Ots Capdequí (1959) establece que los legisladores españoles, desde los primeros momentos que siguieron a los primeros descubrimientos, trataron de imponer una política encaminada a conseguir que el indígena no se desvinculara de la tierra. Se respetó la propiedad individual y la propiedad comunal de los pueblos indígenas; en todas las leyes coloniales se hace constar que los repartimientos de tierras se harán sin agravios de los indios. Cuando se estableció la política de las reducciones o pueblos de indios, se ordenó expresamente que no se les quitasen las tierras “que antes hubieren tenido”. Finalmente se prevenía con el mayor rigor que no se admitiera composición de tierras “que hubieren sido de los indios”. Es decir, que ni siquiera esa figura jurídica por virtud de la cual una situación contraria al derecho podía convertirse en una situación de derecho, tenía aplicación cuando la composición se intentase en perjuicio del indio. Era comprensible que la Corona, desde el punto de vista económico y fiscal, tenía interés en que el indio fuese sujeto de capacidad económica y de esta manera también pueda tener capacidad tributaria. Tratadistas del derecho indiano como Juan de Matienzo, en su célebre obra *Gobierno del Perú*, establecía que el visitador otorgue tierras a los indígenas según su necesidad y que les haga entender que son suyas y que nadie se las puede quitar. Juan de Solórzano en su *Política indiana*, con referencia a este mismo problema sostenía que, cuán alto es el interés del Estado español porque al indio se le mantenga en el cultivo y en el libre aprovechamiento de sus tierras (Ots Capdequí, 1959, pp. 82-83).

Como podemos ver, los indígenas gozaron de capacidad jurídica para disfrutar del dominio privado de sus tierras, con carácter individual, aun cuando esta capacidad estuviera condicionada – por ser considerados en derecho como personas rústicas o miserables necesitadas de protección y tutela – y no pudieran vender las tierras de su propiedad sin permiso de las autoridades superiores. (Guevara Gil, 1993, pp. 106-107). Tampoco podían realizar negocios por su cuenta, pues aun cuando la ley les reconocía el derecho a poseer bienes no podían venderlos sin la autorización del protector de naturales o de su corregidor.



En la práctica, no tenían un verdadero dominio sobre sus propiedades (Vergara, 2019, p. 47).

Lamentablemente, esta doctrina jurídica, difundida y defendida por los tratadistas antes mencionados y otros afines, en la práctica, tropezó con muchas dificultades, como veremos más adelante.

Respecto a nuestro tema de investigación, la reducción de San Lucas de Manchapampa de Celendín, de acuerdo con la visita de 1571, pertenecía a la huaranga de Bambamarca, geográficamente ubicada al este – y ligeramente al norte del repartimiento de Cajamarca – con su límite oriental en el río Marañón, estableciendo una suerte de frontera natural con los grupos Chachapoyas. Reconociendo que los pueblos más importantes de esta Huaranga fueron: Todos los Santos de Llaucán, Santa Clara de Yanabamba y Celendín. Estos mismos eran considerados pueblos no compartidos, lo que significaba que sus habitantes procedían de diversas pachacas, aunque todos de la misma huaranga. El pueblo de San Bartolomé de Tocabamba está compartido con otras huarangas, prácticamente todas tienen alguna pachaca en él, aunque la población predominante proviene de Bambamarca (Rostworowski, María y María del Pilar Remy, 1992)

Según la visita del Oidor Cuenca de 1567 y a su padrón de tributarios, la correspondencia pachaca por pachaca con la visita de 1571-1572 es casi exacta en cuanto a la distribución de pueblos. Solo hay dos lugares mencionados en 1567 y que no figuran en 1571: San Gil de Guacchabamba y San Gerónimo de Bambamarca. Es probable que la población de estos asentamientos haya sido reubicada en otros pueblos en el momento de la visita toledana (Remy, 1983a, p. 103; Rostworowski y Remy, 1992, p. 65).

De acuerdo con la información obtenida, se puede establecer que hacia el año 1567 ya existía como tal la reducción de San Lucas de Manchapampa de Celendín. Un dato que refuerza estos acontecimientos es cuando en ese mismo año en Cajamarca, los curacas presentaron una petición con el objetivo de conservar las tierras de su pueblo llamado Guatuco, debido a que los mismos se habían visto obligados a abandonarlo y ser trasladados al pueblo de San Marcos, por disposición de fray Antonio Jurado, primer

reducidor del que se tiene noticias en la zona, durante el gobierno de Lope García de Castro. En la visita de 1571-1572 el pueblo de Guatuco ya no figuraba entre los pueblos visitados (Remy, 2011, p. 33-34).

Recordemos que, el primer corregidor de Cajamarca, Juan de Fuentes, el año 1565 recibe la orden de crear las reducciones en la zona en coordinación con los caciques principales y los curas doctrineros; caso contrario, sería destituido (Espinoza Soriano, 2006, p. 199; Watanabe, 2006, p. 2).

Entonces el lugar escogido para edificar la reducción de Celendín el año 1565, de acuerdo con las instrucciones coloniales, fue un amplio valle surcado por varios ríos, con clima templado y abundantes tierras aptas para la agricultura y la ganadería, además de ser un nexo comercial y geográfico entre Cajamarca y Chachapoyas, “[...] aunque en esta estancia no es el camino real por que esta media legua del tambo que es el camino real”,<sup>7</sup> como así lo testifican los documentos de la época.

Finalmente, se puede establecer que el año 1565 es clave en la historia de Celendín, puesto que marca un antes y un después en el desarrollo del mismo. Fue una reducción pre-toledana fundada durante el gobierno de Lope García de Castro, siendo corregidor de indios de Cajamarca Juan de Fuentes. Teniendo en cuenta la clasificación que establece Alejandro Málaga Medina, se puede decir que fue una reducción rural porque surgió en un valle cordillerano concentrando una población dispersa de seis pachacas, de donde además esta nueva reducción tomó un nombre que resultó del sincretismo de un apelativo prehispánico con un nombre cristiano, posiblemente el nombre del santo patrón.

### **1.3. Un nuevo patrón económico**

Desde el momento mismo de la presencia de los españoles en suelo americano, se van a introducir nuevas instituciones y organizaciones económicas como, por ejemplo: la

---

<sup>7</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca, sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, fols. 112-150, 125.

moneda, el trabajo asalariado, las ciudades y la propiedad privada. En forma paralela y de manera conexas, introdujeron nuevos cultivos, animales y tecnología. Todo ello dará inicio a una nueva dinámica económica y productiva, donde sobresale la actividad minera; de esta manera, la economía peruana quedará vinculada con el resto del mundo (Assadourian, 1982).

Debido a la caída demográfica, era evidente que la tierra sobraba y el trabajo, en cambio, cada vez se ponía más escaso. Por ello, y bajo estas condiciones adversas, la mayor dificultad no se presentó en lograr conseguir los recursos naturales para producir, sino en atraer y mantener a los indígenas trabajadores para hacer producir la tierra. El capital disponible en ese momento también era escaso. La moneda fiduciaria era muy escasa para lograr dinamizar y expandir la economía colonial. Y este escaso capital disponible solamente se consumía asegurando la mano de obra más que en instalar máquinas o instrumentos que apoyasen el trabajo indígena (Assadourian, 1982).

La otra gran novedad de la época fue el comercio exterior, el cual no podía practicarse libremente, sino que debía limitarse al que conectaba con la metrópoli española, o con sus posesiones. Fue precisamente el comercio exterior el que dio valor a las minas andinas, y fueron estas a la vez, las que dinamizaron a sus alrededores la producción de insumos como la sal, el azogue, las mulas y las llamas, y al mismo tiempo de bienes de consumo para la población que vivía en sus alrededores (Assadourian, 1982).

Así tenemos que la llama va a ser casi reemplazada por la mula la cual se convertirá en el principal proveedor de energía para el transporte de carga, entre los años de 1600 y 1630. La mula, ese “oscuro híbrido” del siglo XVI, se transforma en “el fulgurante animal del siglo XVII”, que sirve para cruzar ríos y superar la intrincada geografía peruana como factor de aislamiento. También están las ovejas y carneros con su carne sustento de ricos y pobres; los cabríos con su carne fresca y salada consumida en todas partes y en todos los tiempos; las vacas y los puercos con sus carnes son bien acogidos en los mercados mineros y también a lo largo de toda la costa peruana (Assadourian, 1982).

El sector ganadero proporcionaba como fuentes de materias primas sebo, lana y cuero a ciertos productores e industrias que tenían un gran peso en la economía colonial. Para las ciudades, las minas, las haciendas, los obrajes y los villorrios de la zona rural, mantener el alumbrado se convierte en necesidad vital; más aún, la demanda del sebo crece cuando el alumbrado se incorpora al uso de los indígenas. Por otro lado, el creciente número de velas de cera y el sebo tenían demandas en los oficios, en el culto religioso, en la fabricación de pabilo para producir jabón. El cuero tenía demanda para la fabricación del calzado y de recipientes para el transporte de mercancías, para las monturas, para todo el corraje de los animales de carga, para enseres domésticos, libros y, por supuesto, la lana para la industria textil (Assadourian, 1982, pp. 162-163).

Otra cuestión a tener en cuenta es que, de acuerdo con datos arqueológicos y visitas del siglo XVI, la sierra norte guardaba mayores recursos minerales que la costa. Algunas zonas de Cajamarca poseían numerosos depósitos de minerales, particularmente ricos en plata. Por ejemplo, en 1540, un importante centro minero de plata se encontraba en Chilete, cuyo descubrimiento y explotación, sin embargo, data incluso antes de la presencia española. Hernando Pizarro, hermano del conquistador, se refirió a Cajamarca como una zona importante con potencial minero. Lo mismo el licenciado Vaca de Castro, quien incluyó a Cajamarca y Conchucos en el informe que hiciera al rey, en donde señaló que existían recursos minerales. El distrito de Huamachuco poseía gran riqueza de minerales, así como la zona colindante con Chota, lugar donde los naturales de Bambamarca y Conduzmarca, en 1560, fueron enviados a trabajar las minas. El arzobispo Toribio de Mogrovejo, “en su visita al norte, había encontrado cuatro familias nativas con dieciséis miembros trabajando minas en la década de 1590. Otra mina visitada por el arzobispo fue una cercana a Celendín, en la cual trabajaban esclavos negros y un número indeterminado de indígenas de la zona” (Ramírez, 2007, pp. 181-182).

Los indígenas de Guambos, la zona que incluye las cabeceras del río Lambayeque o Chancay, tierra en dirección al este de Íllimo, negaron categóricamente tener acceso a mina alguna. Siguiendo la misma ruta hacia el norte se sabía que había plata en el territorio cañar (actual Ecuador). También se informó que los Chachapoyas (más al interior

todavía) tenían ya en 1538 depósitos ricos de oro y plata, por lo que se puede afirmar, que desde épocas pre inca e incaica, se desarrollaban actividades mineras. Las fuentes no dan información respecto a las “ricas zonas mineras de oro de Pataz y los depósitos de plata de Hualgayoc, cerca de Chota, que fueron descubiertos en siglos posteriores. Además, rara vez se mencionan los depósitos de cobre que, según los arqueólogos, eran de suma importancia para la economía nativa” (Ramírez, 2007, p. 182).

Sin embargo, los españoles inicialmente mostraron poco interés por la propiedad de la tierra; muchos no pensaban que las tierras de los indígenas tuvieran mucho valor. La principal actividad económica en el campo era la ganadería, aunque el ganado europeo (caballos, vacas, ovejas, cabras y cerdos) era escaso y caro. Sin embargo, luego de los primeros treinta años de iniciada la conquista, el ganado empieza a proliferar, sobre todo mulas, ovejas, cerdos y cabras, debido a su utilidad en el transporte y a la demanda de los productos que se obtenían de su carne, sebo, cuero y lana, como se señaló líneas arriba (Ramírez, 2002).

Es en este contexto que la cría de ganado aparece como lucrativa y como mercancía múltiple en un espacio regional, que abarca el sector minero, las estancias, el arrieraje, las ciudades españolas y los pueblos en general, y su uso por indios, esclavos y españoles, cuyo número iba en aumento. Es así que aparecen las estancias de españoles, las cuales “inicialmente eran el centro de la actividad pastoril con corrales de madera, adobe, matorrales y monte bajo, donde guardar un rebaño de noche” (Ramírez, 2002, p. 131). Los nuevos colonos y los descendientes de los encomenderos, al perder las posibilidades de ser herederos de sus parientes, comienzan a buscarlas en otros lugares y son justamente las estancias las que aparecen como la solución ideal a sus necesidades económicas y posicionamiento social.

Una vez que se ha realizado una rápida revisión de los orígenes de la reducción de Celendín, y el nuevo modelo económico que se va gestando, ahora se pasará a estudiar los cambios que experimenta la reducción de Celendín entre 1571 y 1596, a partir de las tres visitas realizadas en ese periodo de tiempo.

#### **1.4. La visita de 1571 a la reducción o pueblo de indios de Celendín**

En efecto, las primeras noticias documentadas que se tiene sobre esta reducción son justamente las del año 1571, gracias a la visita de Diego Velásquez de Acuña encargada por el virrey Toledo para deslindar un pleito por la posesión de indios tributarios entre las dos viudas encomenderas: doña Jordana Mejía, viuda de Melchor Verdugo, y doña Beatriz Isásaga, viuda de García Holguín. Esta Visita se encuentra en el Archivo General de Indias (AGI) de Sevilla, España. No debemos confundir esta visita con la Visita General del Perú organizada por el mismo virrey, la que se realizó en Cajamarca entre 1572 y 1574 y fue conducida por el Corregidor Francisco Álvarez de Cueto, la cual no ha sido encontrada (Remy, 1983a, p. 83).

Diego Velásquez de Acuña efectúa la visita en los quince pueblos de la guaranga de Bambamarca. El cuadro 1 muestra el resumen que se hizo contando a cada uno de los 3878 indios e indias de todas las edades y condiciones, pues se contabilizaron tanto los niños como los adultos, los sanos y los tullidos, los jóvenes tributarios y los ya exonerados del tributo por la edad. La guaranga tenía un padrón de distribución sumamente diverso, pues en el pueblo Llaucán se contaron 1624 indígenas, mientras que en siete pueblos los indios no llegaron a cincuenta. Con sus 224 habitantes indígenas, Celendín era el quinto pueblo en población nativa de la guaranga procedente de seis de las diez pachacas que entonces la conformaban, cuyo curaca principal era Martín Quiliche. Ese año, Celendín representaba algo menos del 6% de la población indígena de la guaranga. Se evidencia que las pachacas aportan de manera diferenciada a la conformación del pueblo de Celendín; mientras casi la mitad procedía de la pachaca Suruchuco, muy pocos llegaron de Quidin, Guancamarca y Tingomayo.

Cuadro 1

*Población de Celendín según la visita de la guaranga de Bambamarca de 1571*

| Reducción o pueblo de indios         | Pachacas    | Cantidad de tributarios por pachaca | Total de tributarios asentados |
|--------------------------------------|-------------|-------------------------------------|--------------------------------|
| San Lucas de Manchapampa de Celendín | Suruchuco   | 109                                 | 224                            |
|                                      | Yscay       | 48                                  |                                |
|                                      | Guancamarca | 5                                   |                                |
|                                      | Bambamarca  | 48                                  |                                |
|                                      | Quidin      | 12                                  |                                |
|                                      | Tingomayo   | 2                                   |                                |
| San Matías de Payaca (Chondas)       | Suruchuco   | 4                                   | 37                             |
|                                      | Yscay       | 13                                  |                                |
|                                      | Tingomayo   | 10                                  |                                |
|                                      | Tacabamba   | 10                                  |                                |
| Todos los Santos de Llaucán          | Suruchuco   | 201                                 | 1624                           |
|                                      | Yscay       | 246                                 |                                |
|                                      | Guancamarca | 289                                 |                                |
|                                      | Bambamarca  | 295                                 |                                |
|                                      | Quidin      | 74                                  |                                |
|                                      | Tingomayo   | 106                                 |                                |
|                                      | Tacabamba   | 179                                 |                                |
|                                      | Pisso       | 143                                 |                                |
| Ambagay                              | 91          |                                     |                                |
| San Andrés Llapa                     | Suruchuco   | 19                                  | 28                             |
|                                      | Bambamarca  | 2                                   |                                |
|                                      | Quidin      | 7                                   |                                |
| San Antonio de Caxamarca             | Suruchuco   | 47                                  | 465                            |
|                                      | Yscay       | 44                                  |                                |
|                                      | Guancamarca | 41                                  |                                |
|                                      | Bambamarca  | 38                                  |                                |
|                                      | Quidin      | 55                                  |                                |
|                                      | Tingomayo   | 88                                  |                                |
|                                      | Tacabamba   | 33                                  |                                |
|                                      | Pisso       | 25                                  |                                |
|                                      | Ambagay     | 15                                  |                                |
| Callao                               | 79          |                                     |                                |
| Santa Clara Yanabamba                | Yscay       | 219                                 | 689                            |
|                                      | Bambamarca  | 22                                  |                                |
|                                      | Quidin      | 149                                 |                                |

|                                  |             |      |      |
|----------------------------------|-------------|------|------|
|                                  | Tingomayo   | 127  |      |
|                                  | Tacabamba   | 18   |      |
|                                  | Ambagay     | 154  |      |
|                                  | Yscay       | 106  |      |
|                                  | Bambamarca  | 16   |      |
|                                  | Quidin      | 6    |      |
| San Bartolomé<br>Tacabamba       | Tingomayo   | 20   | 353  |
|                                  | Tacabamba   | 178  |      |
|                                  | Ambagay     | 17   |      |
|                                  | Callao      | 10   |      |
|                                  | Yscay       | 4    |      |
| San Bernardo Chambis             | Tingomayo   | 4    | 17   |
|                                  | Tacabamba   | 9    |      |
|                                  | Bambamarca  | 4    |      |
|                                  | Quidin      | 5    |      |
| San Pablo Chalaques              | Tingomayo   | 39   | 49   |
|                                  | Ambagay     | 1    |      |
|                                  | Guancamarca | 12   |      |
|                                  | Bambamarca  | 4    |      |
| Jesús                            | Tacabamba   | 6    | 145  |
|                                  | Ambagay     | 13   |      |
|                                  | Callao      | 110  |      |
| San Marcos                       | Tingomayo   | 9    | 9    |
| San Esteban Chitilla             | Tacabamba   | 28   | 28   |
| San Juan Tingomarca              | Pisso       | 5    | 5    |
| San Cristóbal Chumara            | Callao      | 153  | 153  |
| Nuestra Señora de la<br>Asunción | Callao      | 15   | 15   |
| Totales                          |             | 3878 | 3878 |

Nota: Elaboración propia a partir de Rostworowski y Remy (1992).



Es así que el visitador y su comitiva llegan el día 17 de octubre de 1571 al pueblo de indios de San Lucas de Manchapampa de Celendín, el cual pertenecía a la pachaca de Suruchuco, cuyo cacique principal era Francisco Llatas. Cuando llegan al “pueblo de Celindin e dixeron que muchos de los indios del dicho pueblo no estauan en él ni su cacique principal porque estaua malo en otro pueblo de Caxamarca”. Sin embargo, el comisionado Diego Velázquez de Acuña y el escribano Bartolomé de Prol, valiéndose de dos intérpretes mandaron “a los caciques y principales del dicho pueblo que luego juntasen todos los indios del para los disponer por número como Su Majestad lo mandaua [...] e no los escondiesen ni ocultasen [...] los castigar por el dicho delito los desterraría para fuera de su tierra e pribaria de sus cacicazgos y pachacas” (Rostworowski y Remy, 1992, p. 112).

Cabe que resaltar que, después esto, los principales fueron enviados a traer a los demás indígenas de sus ayllus a fin de contabilizarlos. El resultado fue que los indígenas de la pachaca de Suruchuco llegaron con su principal Anton Tantachiqui casado con Francisca Cuango; los de la pachaca de Yscay llegaron con su principal don Francisco Tantaquatai, donde debemos mencionar a Alonso Tantaquiliche (viejo que no tributa) casado con Catalina Muchinan y con un hijo y tres hijas, el mayor de hasta ocho o diez años (Rostworowski y Remy, 1992, p. 116). El hijo mayor al que menciona la visita no es otro que Diego Tantaquiliche o Diego Tanta Quilichec, de acuerdo con una lista de testamentos que obran en el Archivo Regional de Cajamarca.<sup>8</sup> Este personaje tendrá un papel importante años más tarde en Celendín y, por consiguiente, es uno de los protagonistas de la historia que estudia esta tesis.

Por su parte, se debe resaltar que los indígenas de la pachaca de Guancamarca llegaron con su principal don Lorenzo Tantajulca; los de la guaranga de Bambamarca llegaron con su principal don Martin Quiliche; los de la pachaca de Quidin llegaron con su principal don Felipe Asucasape; y los de la pachaca de Tingomayo llegaron con su principal Domingo Mayo.

---

<sup>8</sup> Sobre la lista de los 858 testamentos de personas con apellidos indígenas o con indicaciones de pertenecer a la sociedad indígena para los años comprendidos entre 1600 y 1900, en el Archivo Regional de Cajamarca, ver Andrade y Domínguez Faura (2017, pp. 321-356).

En total se puede establecer que llegaron 224 indígenas entre tributarios casados y con hijos, tullidos que pagan medio tributo, viejos y viejas que no tributan, solteros y solteras y niños. Se debe resaltar que los nombres de los 224 están debidamente registrados en dicha visita.

Otro dato interesante de la visita es que aparecen como testigos de la misma Juan Bautista y don Francisco Come, alcalde ordinario, así como don Sebastián, alguacil mayor. Estos nuevos pueblos de indios conformaban unidades administrativas y sociales con sus plazas mayores, una iglesia, un cabildo y autoridades indígenas. Celendín tenía su cacique principal que cobraba el tributo y organizaba la mita, aunque estaba enfermo y ausente al momento de la visita de 1571.

Una de las cosas más interesantes en esta visita (incluida la contabilidad de su población) es que se puede percibir claramente cómo se organizaban los Guzmango en ese momento. Se constata que todavía prevalece su organización decimal en guarangas y pachacas y su jerarquía de autoridades, pero al mismo tiempo también se puede ver en la reducción la presencia del alcalde ordinario y del alguacil mayor, representantes del cabildo indígena, quienes ejercían justicia en las causas civiles y criminales de primera instancia, como aquellos delitos que comprendían la jurisdicción eclesiástica, tal como las causas de idolatrías o hechicerías, la comunicación ilícita (amancebamiento o concubinato), la poligamia, el incesto, etc.

De esta manera, con la presencia del corregidor y del cabildo, la Corona estaba logrando imponer autoridades de gobierno que irán asentando el poder real y al mismo tiempo se demuestra que en efecto Celendín era una reducción, aunque al momento de la visita estaba casi deshabitado y tienen que hacer llamar a sus demás ocupantes, con amenazas de por medio a sus autoridades, para que se presenten a la contabilidad de su población. Si bien la reducción ya existía, los indígenas no la habían terminado de construir ni de poblar, porque fueron ellos los que mostraron más resistencia a esta nueva forma de vida, debido a que esta reducción forzada significaba abandonar sus casas, perder el fácil acceso a sus chacras y quebrantar el orden de sus vidas cotidianas.

Se puede establecer entonces, en base a los documentos analizados que, inicialmente, la residencia de los nuevos pobladores de la reducción no era permanente sino estacional. Las tareas agrícolas propias de esas zonas (roturación, siembra y cosecha) los mantenían ocupados gran parte del año y solamente regresaban a la reducción para ocasiones puntuales como la doctrina, el tributo y las fiestas religiosas.

Esta empresa de implantación de las reducciones en el Perú colonial, estaba lejos de ser cumplida a cabalidad, en esa misma línea lo analiza y lo demuestra el trabajo de Mumford (2017), donde da cuenta que hacia el año 1575, el virrey Toledo comprobó que dicha empresa estaba lejos de concretarse. Si bien es cierto que los indígenas habían empezado a construir la mayoría de las reducciones; sin embargo, no habían podido terminarlas y tan solo habían logrado ser habitadas unas pocas. De acuerdo a los informes de sus visitantes, el virrey estimaba que la empresa iniciada, para su culminación demoraría al menos dos o tres años más. Y de acuerdo a los resultados obtenidos hasta ese momento, la reducción general había resultado ser mucho más difícil de lo previsto (Mumford, 2017, p. 82). No olvidemos que este proceso iba de la mano con una drástica caída demográfica de la población indígena al contacto con los europeos, cuyos resultados serán decisivos para la transformación de las mismas.

### **1.5. La visita de 1591 a las estancias del asiento y valle de Celendín**

El visitador eclesiástico del arzobispado de Trujillo Melchor de Figueroa llega al asiento de Celendín el 16 de marzo de 1591, con la finalidad de crear una doctrina para los indios que están en las estancias y en el valle de Celendín. El mencionado visitador, luego de los protocolos de ley, somete bajo juramento para que digan la verdad a siete testigos españoles entre visitantes y residentes de las estancias de Celendín, como fueron Nicolás de Ortigosa, Francisco Arévalo Sedeño, Luis de Guiño, Diego de Ávila Salazar, Diego de Olivares, Juan de Mori Alvarado y Juan de Rojas Salazar<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup>Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2.

Se puede establecer, de acuerdo con el documento revisado, que el problema principal era que en el valle de Celendín no existía un sacerdote que pudiera adoctrinarlos, por lo que los indígenas tenían que ir al pueblo de Jesús, donde había sacerdotes de la orden franciscana, para escuchar la doctrina y celebrar los santos sacramentos. En ir y venir demoraban cerca de una semana, y por este hecho, los españoles constantemente pusieron impedimento ante dichas pérdidas de trabajo, pues en ese tiempo, los ganados que cuidaban los indígenas quedaban sin vigilancia. Asimismo, en las declaraciones se encuentran también relaciones de lo que cada uno de los españoles tenía, tanto de ganado como de yanaconas, considerados como una mercancía más en sus haciendas<sup>10</sup>.

La visita eclesiástica concluye estableciendo que los españoles, luego de apropiarse de las tierras del valle, formar sus estancias y disponer de la mano de obra indígena en calidad de yanaconas, no cumplían con las disposiciones eclesiásticas en cuanto al adoctrinamiento de los mismos. Además, determina que los mismos españoles no acuden a misa los domingos, los miércoles y los viernes, tampoco lo hacen en las fiestas durante el año y que tampoco permiten que los indios vayan a misa durante los días establecidos. Por lo tanto, dichas actitudes se convierten en un mal ejemplo para los indios. En su informe final al promotor fiscal Gonzalo de Armenta, se denuncia criminalmente a Juan de Rojas, Juan de Mori y Diego de Olivares, y se manda a prender, condenar y castigar a los mismos, desterrarlos de ese valle, y se les pide que vivan en pueblo de españoles donde reconozcan cura para que administre los sacramentos a ellos y a sus indios.<sup>11</sup>

La visita igualmente concluye que los españoles de todas las estancias de Celendín debían —bajo pena de excomuniación— asumir el pago anual de 440 pesos ensayados a favor del cura Francisco Martínez, quien se hará cargo de la doctrina de Celendín.<sup>12</sup> El 20 de marzo de 1591 se crea la doctrina de Celendín y el 7 de diciembre del mismo año el virrey García

---

<sup>10</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2.

<sup>11</sup> *Ibíd.* Fols 112-150, 126-133.

<sup>12</sup> *Ibíd.* Fol. 139.

Hurtado de Mendoza emite una provisión para el pago del sacerdote de la doctrina de Celendín.<sup>13</sup>

Nicolás de Ortigossa declaró que:

sabe que en el dicho valle de Selendín de más de catorce o quince años a esta parte en el cual save que las muchas haciendas de ganados de yeguas mulas y obejas para la guarda de los quales sabe hay mucha cantidad de indios yanaconas y que anssi mismo asisten españoles con sus mugeres lo más del año en las dichas estancias y que no tienen cura propio [...].<sup>14</sup>

Francisco de Arévalo Sedeño, teniente de corregidor, declaró que

reside en este pueblo de Caxamarca como diez y ocho años poco mas o menos y sabe que en el dicho valle de Selendín ay mucha cantidad de haciendas y que asisten en el dicho valle como ochenta o cien personas y algunos españoles [...].<sup>15</sup>

Luis de Guiño, vecino de Cajamarca que ha estado muchas veces en Celendín, refiere:

sabe que ay en el dicho valle muchas estancias de ganado que son las estancias la estancia de Juan de Rojas y otra estancia de Juan de Mori y otra estancia de Diego de Olibares y otra estancia de don Gómez de Chaves y sus hermanos [...] que parece un pueblo poblado y que no tiene cura propio [...].<sup>16</sup>

Diego de Olivares dijo:

---

<sup>13</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Acerca de una cédula para la paga de sacerdote del valle de Celendín por la administración de los santos sacramentos 07-12-1591. Don García Hurtado de Mendoza/Virrey. Cédula J-13, n.º 2.2, fols 151-153.

<sup>14</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, fol. 112.

<sup>15</sup> *Ibíd.* Fol. 114

<sup>16</sup> *Ibíd.* Fol. 115.

que de seis años a esta parte reside aquí con su casa [...] que es de edad de quarenta años [...] tiene ducientas y ochenta yeguas poco mas o menos y algunos potros y quince mulas y en guarda de dicho ganado tiene siete yanaconas cassados que tienen aquí a sus mujeres e hijos [...].<sup>17</sup>

Juan de Rojas Salazar declara:

dixo ser de hedad de mas de treinta años [...] tiene en el dicho valle sus haciendas de ganados y tienen guarda de los dichos ganados cinco yanaconas casados y tienen aquí consigo a sus mujeres e hijos [...] y anssi mismo tienen aquí sus haciendas don Gómez de Chaves y don Francisco de Chaves y Rodrigo de Chaves todos hermanos [...] anssi mismo quatro leguas deste asiento esta una estancia de Rodrigo Gómez [...].<sup>18</sup>

Juan de Mori, vecino de Chachapoyas y residente en este asiento dijo

ser de hedad de quarenta e ocho años [...] en este asiento tiene sus haciendas de ganados de yeguas, mulas y ovejas [...] y que para la guarda del dicho ganado y su servicio de su casa tiene catorze yanaconas cassados y que tienen en este asiento sus mugeres e hijos [...].<sup>19</sup>

De acuerdo con las declaraciones obtenidas, se comprobó que el asentamiento de los españoles es ya antiguo para el tiempo de la visita eclesiástica. En el caso de Cajamarca, la presencia de los españoles es desde hace dieciocho años y coincide con la visita de Toledo; en cambio, la presencia de los españoles en Celendín es desde hace quince años. Es decir, en ese momento se “liberan” tierras que españoles aprovechan metiéndose ahí al haber sacado a los indios de sus pueblitos y llevados a pueblos más grandes (reducciones). Y que estos españoles tienen estancias más o menos grandes, con cantidades todavía pequeñas de indios sacados de los pueblos y convertidos en yanaconas. Esto era cosa común en la zona ganadera, pues las estancias no requieren de grandes cantidades de trabajadores adscritos a la tierra (yanaconas). También se puede comprobar que estos españoles, hacia el año de 1591, ya crían ganado en sus estancias, pues la demanda del mercado así lo requería,

---

<sup>17</sup> *Ibíd.* Fol. 118.

<sup>18</sup> *Ibíd.* Fol. 119.

<sup>19</sup> *Ibíd.* Fol. 120.

Cajamarca ya era centro obrajero y en su territorio se desarrollaba la minería; ambas actividades demandaban el abastecimiento de productos agrícolas y ganaderos.

### **1.6. La visita de 1596 al asiento de Celendín**

En su segunda visita eclesiástica al norte del virreinato peruano, el arzobispo Toribio de Mogrovejo llega al asiento y doctrina de Celendín el mes de octubre del año 1596 (ver figura 4), donde:

es cura el Padre Fray Martín de Prado de la Orden de San Francisco, en la cual encontró conforme a un padrón del cura los siguientes indígenas: en el asiento y estancia de Celendín de Joan de Mori un total de 48 y de otras estancias anexas llegaron 76, en la estancia de Luis de Rojas un total de 35, en la estancia de Diego de Olivares un total de 15, en la estancia de Gómez de Chávez un total de 13 y en la estancia de Rodrigo Gómez un total de 6, y en el distrito de esta doctrina un total de 10 indígenas moradores; en total hacían una suma de 203, todos ellos yanaconas casados, viudos, viudas, solteros, solteras y niños. Agrega además que su Señoría dejó instituida una cofradía de las Ánimas y Hernando de Mori y otro español, se obligaron a darle al cura cada uno un macho en cada año, de limosna de misas que le dijeren por su intención (Benito, 2006, pp. 154-155).

Cuadro 2

*Población indígena en las estancias de Celendín, según la visita de 1596*

| N.º | Dueños de estancias                             | Indígenas  | Total |
|-----|---|--|-------|
| 1   | Joan de Mori                                    | 20 yanaconas casados, 7 viudas, 7 solteros y<br>14 solteras          | 48    |
| 2   | Otras estancias                                 | Otros indígenas  | 76    |
| 3   | Luis de Rojas                                   | 12 yanaconas casados, 1 viudo, 5 viudas, 10<br>solteros y 7 solteras | 35    |
| 4   | Diego de Olivares                               | 6 yanaconas casados, 1 viuda, 4 solteros y 4<br>solteras             | 15    |
| 5   | Gómez de Chávez                                 | 5 yanaconas casados, 1 viudo, 1 viuda, 4<br>solteros y 2 solteras    | 13    |
| 6   | Rodrigo Gómez                                   | 3 yanaconas casados, 2 solteros y 1 soltera                          | 6     |
| 7   | Indios moradores del<br>distrito de la doctrina | 4 indios casados, 3 solteros y 3 solteras                            | 10    |

Nota: Elaboración propia a partir de Benito (2006).



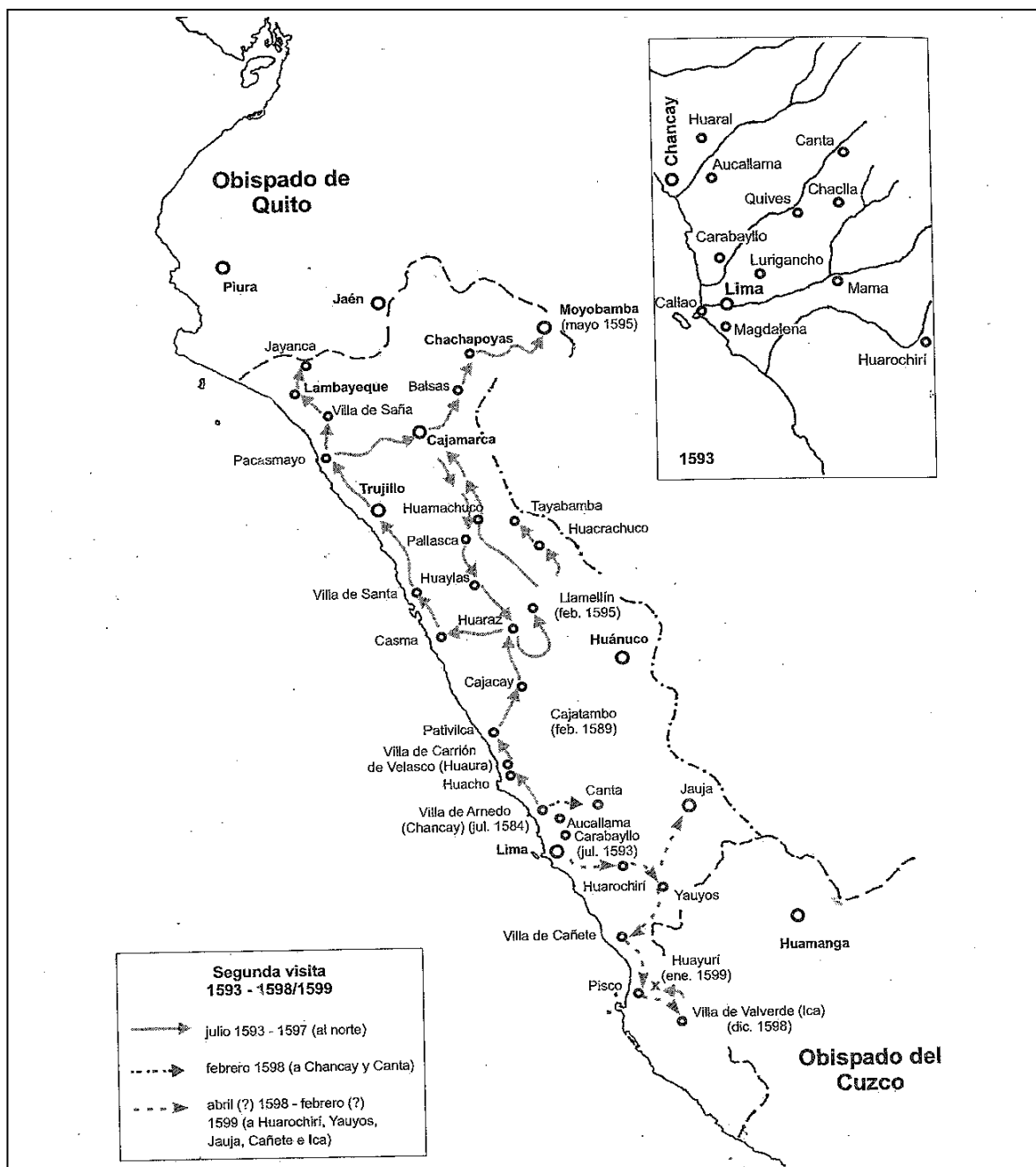


Figura 4. Mapa de la segunda visita de Santo Toribio de Mogrovejo al norte del Perú (1593-1597)<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Fuente: Benito (2006, p. 449).

El paisaje del valle de Celendín, entre las visitas de 1591 y de 1596, había cambiado. En primer término, se aprecian estancias ganaderas de españoles más consolidadas y tal vez en mayor cantidad. Es probable que la composición de tierras haya permitido la consolidación de la propiedad y, también, del proceso de yanaconización de parte de la población indígena en la zona. Es evidente que las referencias a los yanaconas en las estancias son más claras y sintomáticas de un cambio significativo en la composición de la población indígena.

Las tres visitas coloniales —una civil y dos eclesiásticas— muestran datos importantes sobre el cambio que experimentó la reducción o pueblo de indios de San Lucas de Manchapampa de Celendín hasta ser considerada estancia y asiento. A continuación, se estudiará cómo se producen esos cambios, objeto de estudio de la presente tesis.

## CAPÍTULO 2

### DE REDUCCIÓN DE INDIOS A ZONA GANADERA MULTIÉTNICA

En este capítulo se estudiará la transformación del pueblo y valle de Celendín en una zona de estancias que ya no son de indígenas, sino de los nuevos invasores que, valiéndose de mecanismos legales e ilegales, finalmente obtiene la posesión y propiedad de las mismas.

#### **2.1. La transformación: de reducción a estancia**

La invasión y conquista de América fue un evento histórico que conmocionó al mundo andino. Como es bastante conocido, causó efectos en distintas esferas de la vida social, económica, política, religiosa y también —aunque poco discutido— jurídica. La llegada de los españoles al territorio del Tahuantinsuyo implicó la imposición de sus costumbres y tradiciones. Se puede decir que la historia de la llegada de los europeos es también una historia de su imposición cultural. Desde ese momento, las instituciones andinas tradicionales no volverán a tener igual carácter; un proceso de asimilación y adaptación de normas y prácticas occidentales se iniciaría en los territorios andinos.

Justamente, uno de los más importantes y trascendentales proyectos coloniales sobre la sociedad andina fue la creación de las reducciones o pueblos de indios, los cuales, a la luz de los estudios historiográficos, si bien tuvieron un inicio de acuerdo con lo establecido por la Corona, pasados unos años, tomaron diversos derroteros insospechados (Zuloaga, 2017, p. 308).

Comparando las tres visitas a Celendín (1571, 1591 y 1596), se puede decir que el paisaje del valle de Celendín se había transformado, dejando de ser considerado estrictamente un pueblo de indios y pasando a ser considerado un asiento habitado también por españoles. Además, y como parte del proceso de transformaciones, la zona pasó de ser primordialmente agrícola a ser básicamente ganadera gracias a las estancias ganaderas que se establecieron en el valle y, en general, en los alrededores del pueblo que una vez

estuviera destinado a servir de residencia de indígenas. Celendín había dejado de ser reducción o pueblo de indios para convertirse en asiento multiétnico que, inclusive, ya crece sin respetar el orden urbanístico original para convertirse en la sede de residencia de los propietarios ganaderos y otros habitantes que llegan al punto estratégico del comercio entre Cajamarca y Chachapoyas, entre la sierra y la ceja de selva.

Celendín ha cambiado tanto que ha dejado de ser un pueblo de más de dos centenares de indígenas tributarios para convertirse en un pueblo fantasma desde la perspectiva indígena. La población local ha sido sacada del pueblo y convertida en yanacona en las estancias. El pueblo tiene tan solamente diez habitantes indígenas.

¿Qué sucedió y cómo explicar los cambios ocurridos? Hay consenso de que las reducciones tuvieron una vida muy corta, de aproximadamente veinticinco años, y el proyecto implantado por el virrey Francisco de Toledo había fracasado. Gracias a los nuevos aportes historiográficos se puede establecer que varias fueron las causas de su fracaso. Con este fin, aquí se dará cuenta del contexto que estuvo detrás de la política del establecimiento de las reducciones. En primer lugar, se describirá la cultura jurídica traída por los españoles, luego se explicará las leyes que regulaban la conformación de las reducciones, se pasará a dar cuenta de por qué fracasaron las mismas y, finalmente, se pondrá de manifiesto la intrusión y los mecanismos que usaron los españoles para apoderarse de las tierras y las consecuencias que ello supuso.

## **2.2. El derecho común en la Colonia temprana**

Una de las expresiones de la importación cultural que trajeron los españoles y que no ha sido desarrollada lo suficiente por la historiografía andina lo constituye el aspecto jurídico. En lo que respecta a este tema de investigación, se puede establecer que se convierte en un tema de vital importancia para poder comprender la precaria adquisición de los derechos de propiedad de los que habían hecho uso los españoles en su afán por apropiarse de las tierras en perjuicio de los indígenas.

No fue sino hasta 1590 cuando, mediante las llamadas composiciones de tierras, los nuevos propietarios pudieron legalizar su propiedad. Esta entrada o acceso a la tierra podía hacerse haciendo uso de diversos mecanismos, ya sean legales o ilegales. Antes de explicar el tema en cuestión, es fundamental señalar algunas consideraciones sobre la teoría jurídica occidental traída e impuesta por las autoridades coloniales a los pueblos americanos y en función de la cual justificaron el arrebato de las tierras y pastos.

Entonces, se empezará describiendo brevemente la cultura jurídica que trajeron los españoles. Hay que considerar importante conocerla porque, a partir de la conquista, esta cultura jurídica se convirtió en la dominante sobre las que se encontraban establecidas en el territorio andino. En Europa, desde mediados del siglo XII, se empezó a interpretar y aplicar el derecho de una nueva forma, lo hicieron a través del llamado *Ius commune* o derecho común.

El *Ius commune* tiene como base tanto la tradición romanista como la canónica. Por un lado, se produce en el siglo XI el redescubrimiento de sus fuentes históricas (*Corpus iuris civilis*) y, por el otro, desde la Iglesia se produce una abundante normativa, siempre con una marcada influencia romanista (*Corpus iuris canonici*).

Como un gran vehículo de difusión sobre los estudios de estos dos novísimos saberes jurídicos, aparecieron las universidades y, en consecuencia, se uniformizó la enseñanza de los juristas por toda Europa. Desde la aparición de la Universidad de Bolonia y las enseñanzas del primer gran jurista Irnerio durante el siglo XI (Honores, 2005, p. 32), la uniformización de la enseñanza de los juristas fue una tendencia que llegó hasta finalizada la Edad Media. El proceso de recepción de esta cultura jurídica se inicia en los siglos XII y XIII, y su expansión está ligada al trabajo de los glosadores, cuyos trabajos fueron recopilados por Acursio, en su *Magna glosa*, aproximadamente el año 1240, y es a partir de esta fecha que se comienza a hablar del derecho común.

La obra y el lenguaje del derecho común comienzan a ser usados fuera de Italia, como es el caso de Castilla en el siglo XIII, donde se inicia con la publicación de una obra del rey

Alfonso, las *Siete partidas*. La fundación de la Universidad de Salamanca (1215-1218) hizo posible la difusión de la enseñanza del derecho común. Mientras iban surgiendo nuevas universidades, también se iría aplicando este modelo, conservando el carácter de la educación jurídica.

Al momento de la llegada de Colón a América, en el campo jurídico, era el derecho común el que se encontraba en vigencia. Así, las instituciones, el razonamiento y los instrumentos aplicados durante la invasión y conquista tuvieron como matriz al derecho común. Años después, cuando se produce la invasión y conquista del Tahuantinsuyo, los españoles también trajeron consigo el marco legal del derecho común. Desde ese momento, como es de suponer, las instituciones indígenas tradicionales como se verá más adelante, ya no tendrán el mismo carácter jurídico.

Podemos establecer que desde ese momento se asiste a lo que se podría llamar la apropiación de la cultura jurídica española. Para elaborar una idea de la apropiación de la cultura jurídica, recurrimos a la noción de aculturación propuesto por Nathan Wachtel, quien establece de que la aculturación se da en un contexto marcado por una situación de dominación. En esta se confrontan dos culturas: una dominante y una dominada (Wachtel, 1976, p. 213). En este sentido, el autor establece dos tipos de relaciones de dominación, de acuerdo a la forma del contacto que se da entre la cultura dominante y la dominada. Por un lado, cuando la cultura dominante ejerce un control directo, impone sus valores y prácticas sobre los dominados, el carácter de la dominación es fuerte y permanente. Por otro lado, cuando no hay un control directo, las culturas dominadas tienen un ámbito de mayor libertad, ya que el carácter de dominación es débil (Wachtel, 1978, p. 139).

A cada uno de estos dos tipos de dominación le corresponde una forma de aculturación. A la dominación directa le corresponde, la aculturación impuesta, en la cual los valores de ambas culturas entran en juego, imponiéndose la dominante en aspectos importantes, como la religión o la organización social, gracias a la maquinaria que ha organizado para su dominio. A la dominación sin control directo le corresponde la aculturación espontánea, en donde no existe una imposición de los criterios de la cultura dominante, sino que por

decisión propia los rasgos de la cultura dominante son admitidos por la sociedad dominada, pero son sometidos a sus esquemas (Wachtel, 1978, p. 140).

Podemos establecer que, en proceso de la conquista española al Tahuantinsuyo, la dominación fue directa, imponiéndose la aculturación y dándose un proceso de asimilación por parte de los indígenas. Pero debemos aclarar que este proceso no fue un conjunto de hechos uniformes para cada uno de los aspectos que incluye la cultura. Por ejemplo, los aspectos económico, social, mental o el jurídico, tuvieron sus propios ritmos de inclusión de la cultura dominante. Lo rescatable del autor es que es consciente de que esta propuesta está incompleta, y por lo tanto es necesario analizar los casos “para agotar la complejidad del proceso” (Wachtel, 1978, p. 153-154).

En este sentido, Steve Stern introduce la variable de la hegemonía. Este autor establece que, las relaciones entre los españoles y la élite indígena, inicialmente, no fueron opuestas, sino que desarrollaron mecanismos de colaboración, fuerza, negociación y alianzas (Stern, 1986, pp. 67-69). El avance español y su consolidación como una hegemonía, hizo que los indígenas y sus élites buscaran una forma de insertarse en el nuevo sistema. En otras palabras, los curacas en vez de rechazar el contacto con los españoles, muchos de ellos aprovecharon las nuevas oportunidades que ofrecía el sistema colonial (Stern, 1986, p. 77).

De esta manera, dichas acciones reforzaron las nuevas relaciones de poder entre indígenas y españoles, generando dependencia por parte de los dominados y la hegemonía de los dominantes. Es así que, los grupos indígenas empezaron a utilizar el mismo sistema dominante a su favor, logrando que por un lado se les reconocan derechos, pero, por otro lado, se iba afirmando la hegemonía (Stern, 1986, p. 218).

Por lo tanto, los indígenas aculturados son los que se ajustaron a la dominación colonial para luego introducirse en el poder hegemónico, donde una de sus causas fue lo que llamó la política judicial (Stern, 1986, p. 297). El autor establece que las instituciones judiciales fueron utilizadas por las mismas élites indígenas y los indios del común para defender sus intereses.

Finalmente, podemos establecer que, la apropiación de la cultura jurídica, fue un proceso donde los indígenas incluyen mecanismos, prácticas e instituciones de la cultura jurídica dominante a su praxis, como un vehículo con el fin de proteger y legitimar sus intereses y pretensiones. Donde es seguro que los indígenas lo harán en desmedro de sus prácticas jurídicas tradicionales y en un contexto colonial que dejó de serles favorable. Pero la norma jurídica también vendrá acompañada de los profesionales en derecho como son los abogados o los creados en territorio colonial, como fueron los llamados protectores de indios.

Hay que recordar que, a fines del siglo XVI, encomenderos, los familiares de los encomenderos, los españoles recién llegados e inclusive los mestizos son dueños de estancias. Esto fue general en todo el Perú y se debió básicamente a que las encomiendas ya no eran rentables o les habían sido quitadas. Entonces, se tienen que dedicar a actividades lucrativas como los obrajes, la minería, la burocracia administrativa española o a la explotación agrícola y ganadera y al comercio; estas tres últimas estaban desarrollándose ampliamente. Para esto, las actividades lucrativas podían estar vinculadas al territorio y riquezas de la encomienda.

Estos hechos se venían produciendo ya desde fines de la década de 1570, donde los españoles y mestizos migraban a los campos interesados en la tierra y en el comercio. Se inicia entonces un proceso gradual de la apropiación de la tierra en el territorio colonial. Es evidente que este incremento del interés de parte de los españoles por la tierra, en general, y por las tierras donde habitaban los indígenas, en particular, estuvo acompañado de diferentes formas de adquisición y mecanismos de apropiación, los cuales contenían un alto grado de ilegalidad. Por ejemplo, estaban las mercedes, la compra o traspaso de deuda, las donaciones de particulares, la ocupación de hecho, los contratos fraudulentos, la desvirtuación de tributos y de formas de trabajo, la fusión de pueblos indígenas, el abandono y las migraciones, la amestización y el aprovechamiento de la estructura social (Mellafe, 1973, pp. 21-23).



Otros mecanismos de apropiación ilegal fueron el despojo, la no restitución de tierras, la invasión a tierras ajenas, el arriendo, etc. (Glave, 2009). En algunos casos los caciques indígenas necesitados de dinero vendían tierras a los españoles; en otros casos, acordaban con dichos españoles la conformación de una compañía en la que obtendrían ganancias por las diferentes actividades económicas, las cuales les permitirían cumplir con sus obligaciones tributarias y otras exigencias de las autoridades coloniales (Guevara, 1993). Sin embargo, dentro de este contexto por obtener el control de las tierras, es importante saber cuáles fueron los mecanismos que les permitieron acceder al control de la tierra y finalmente la obtención de la titularidad sobre la misma.

La teoría sobre los mecanismos que permitían adquirir la propiedad sobre la tierra es de larga data. En ella, los hechos que implicaban el dominio de la tierra en favor de un sujeto, adquirieron relevancia jurídica. Este proceso se inicia desde el antiguo derecho romano, que hacía referencia a los derechos del goce del bien, hasta las *Siete partidas* de Castilla; por lo que, en todo este tiempo se seguía hablando de *ocupatio*, *usucapio*, *traditio* y *accesión*. En las primeras, por un lado, el dominio era entendido como el derecho de disposición del bien y, por otro lado, se hacía hincapié en los beneficios que daba la utilización del bien, siendo esto una característica del dominio.

En suma, hubo diferentes formas de dominio, cada uno de ellos dependía del tipo de aprovechamiento que brindaba el bien. Por otro lado, los dominios podían ser únicos o estar divididos, según las características del bien. Las formas del usufructo también eran diferentes para cada tipo de dominio. En la época medieval por ejemplo tenemos el dominio agrario, el dominio del agua, etc. Estos conceptos se importaron a América desde la llegada de los españoles y se manifestaron con el establecimiento de diversos dominios, especialmente en el campo, relacionados con la tierra y el agua.

Para el caso del derecho común indiano, la teoría no varía y, más bien, los agrupa en dos formas de adquisición: los originarios y los derivativos. En los primeros el adquirente no reconoce un enajenante o titular del dominio anterior, mientras que en los segundos sí existe un dominio anterior o enajenante. Para el caso de los derechos de dominio en el

derecho común indiano, José María Ots Capdequí llama “título originario” a aquellos derechos que derivan directamente de las manos de la Corona. Al respecto, menciona: “Todo posible derecho de un particular al dominio de la tierra había de derivar originalmente de la gracia, de la merced real” (Ots Capdequí, 1949, p. 41). Por lo tanto, los demás modos de adquisición del dominio que se realicen entre privados serán derivativos, como por ejemplo los contratos de traslación del dominio, accesión, usucapión, etc. Son considerados de esta manera en la medida que el dominio no ha derivado directamente del poder de decisión del rey.

A partir de esta clasificación, se puede dar cuenta de que la más genérica adquisición originaria de dominio sobre las tierras ocurría gracias a las mercedes (el dominio sobre esas tierras le pertenecía por derecho al monarca). Aquí existe un caso derivado de la Corona, la que otorga mercedes o gracias utilizando su poder de disposición. Ante esto surge una pregunta: ¿de dónde la Corona obtuvo este poder de disposición de dominio?

El jurista Juan Solórzano y Pereyra (1972) ha señalado que fue el propio sumo pontífice romano, el papa Alejandro VI, quien le dio autoridad, dominio y jurisdicción sobre las Indias españolas a la Corona mediante la bula *Inter Caeterea*. Además, le encargó que continuara con la labor evangelizadora de los habitantes de los nuevos territorios conquistados. Es desde este argumento que otro estudioso como Ots Capdequí (1949) establece que todo derecho sobre las tierras se adquiere desde la Corona. Sin embargo, no debemos olvidar que la Corona consideró como particulares a los indígenas y como tales se les otorgó derechos de titularidad sobre sus tierras, los cuales fueron sustentados con argumentos históricos y del derecho consuetudinario; es decir, remontan su adquisición a los momentos previos y ajenos a la llegada de los españoles. Si bien no poseían títulos que derivaban de la gracia del rey, se les tenía que considerar como los verdaderos titulares. La costumbre les había proporcionado un derecho que de por sí era originario.

### 2.3. Las leyes de separación residencial

Por otro lado, siguiendo lo propuesto por Magnus Mörner (1999), en ese tiempo fue bastante extendido y conocido que la función más importante del rey era la administración de justicia en su reino, cuyo fin supremo era lograr el “bien común”. Este denominado “bien común”, según Mörner (1999), comprendía a la vez lo espiritual y lo temporal. En América la conversión de los indios al cristianismo era la tarea principal. Esta temprana sociedad colonial tenía, de manera natural, un carácter dualista con dos categorías: cristianos e indios, y para la “buena policía” (vivir como seres humanos racionales, con la presencia de Dios y de acuerdo con las leyes establecidas) de ambos grupos, estos tenían que vivir concentrados. El vivir “en policía” llegó a ser sinónimo de vivir en “república”. En América, la “república” se refería a la fundación de ciudades españolas lo mismo que a la concentración de los indios en ciudades a la usanza española; es decir, llevar una vida urbana bien arreglada y ordenada. “El vivir “sin policía” era vivir como un animal, sin Dios ni ley” (Mörner, 1999, p. 20).

Ya desde 1501, los reyes católicos en sus instrucciones al gobernador Ovando (1501-1509) de la isla Española, establecían que los cristianos no debían vivir “derramados” y desde ese momento se inicia la fundación de ciudades españolas. En 1503, Ovando recibe nuevas instrucciones y la Corona sentó el principio de que también los indios “se reparten en pueblos en que vivan juntamente, y que los unos no estén ni anden apartados de los otros por los montes” (Mörner, 1999, p. 21) y “serán puestos en policía al hacerles adoptar las costumbres de los españoles” (Mörner, 1999, p. 22).

Posteriormente, con las Leyes de Burgos de 1512, se estableció que los indios deberían vivir próximos a los pueblos de los españoles y, se suponía que con su “buen ejemplo”, se lograría una mejor cristianización. Pero, frente a la existencia de explotación y otras formas de abusos extremos, de los que fueron víctimas los indios, se redactaron las Instrucciones de 1516, las cuales establecieron un proceso de urbanización distinta para los indios. Es decir, se opta por la fundación de pueblos exclusivos para los indios (Mörner, 1999).

A lo descrito se suma la tesis del “mal ejemplo” de los españoles, formulada por el oidor de la audiencia de México Vasco de Quiroga, en 1535, que establece que los españoles son portadores de malos ejemplos de obras, soberbia, lujuria, codicia, tráfgos y de todo género de profanidades, y podrían hacer pensar a los indios que “jugar y lujuria y alcahuetar es oficio propio de cristianos”. Entonces la teoría del “buen ejemplo” de los españoles había sido trastornada. A todo ello se suma la labor de los encomenderos, los cuales no cumplieron el papel que se les había asignado de proteger a los indígenas; por lo tanto, la Corona iba actuar en ese sentido (Mörner, 1999).

Finalmente, existía un mal que iba en aumento y que sufrían, sobre todo, las poblaciones que se encontraban a lo largo de las rutas frecuentadas por blancos, y era la vagancia. Este problema tenía causas complejas de orden psicológico y socioeconómico. Sobre todo, debemos destacar que la desigual distribución de las encomiendas dejaba a la mayoría de los españoles sin la participación en los ingresos de tributos y servicios personales, los cuales fueron la base de la temprana economía colonial. En 1528, en México, el obispo Zumárraga anotaba la existencia de muchos vagabundos que andan de pueblo en pueblo, que “son los que principalmente hacen fuerzas y robos” en los pueblos, y recomendó que la Corona ordenase que “ningún español pueda estar en ningún pueblo de indios más de un día pasando de camino”. Entre las numerosas y reiterativas disposiciones dirigidas a erradicar la vagancia de los españoles. “En 1536 la Corona emitió un mandamiento en este sentido, pero hay que observar que fue dirigido al Perú y no a Nueva España” (Mörner, 1999, pp. 28-29), que se encontraba en pleno proceso de conquista.

En 1531, nuevamente las autoridades mexicanas, con la finalidad de implantar orden y justicia en el país, realizaron un experimento creando dos pueblos: el primero llamado Santa Fe de México, destinado a jóvenes indios entrenados por religiosos, y el segundo, era la recién fundada ciudad española de Puebla de los Ángeles, donde sus habitantes recibirían veinte indios de servicio cada uno, para que estos pudiesen ser educados en la religión y las costumbres de los españoles. Finalmente se llegó a la conclusión de que las dos “repúblicas” se desarrollarían mejor si estaban apartadas la una de la otra, y que el ejemplo

espontáneo que habían proporcionado los españoles a los indígenas hasta entonces era inadecuado (Mörner 1999).

Paralelamente surge el mestizaje biológico. Los mestizos, se decía, andaban “perdidos entre los indios” y se ordenó que debían ser recogidos y llevados a la Ciudad de México y a los otros “pueblos de cristianos” para su formación. Al igual que en México, los graves problemas ocasionados por el mestizaje son advertidos en el Perú. En 1550 el influyente sacerdote dominico fray Domingo de Santo Tomás le escribía al rey “que había necesidad de dar orden en los hijos e hijas de los españoles e indias naturales de esta tierra que son muchos [...] y muchos dellos andan como indios e entre los indios” (citado por Mörner, 1999, p. 30). Se inicia una serie interminable de quejas contra los mestizos a causa del “mal ejemplo” que daban y los desmanes que cometían contra los indígenas, y junto con otros elementos de raza mixta de origen tenido entonces ilegítimo, eran considerados como los de peor ejemplo (Mörner, 1999).

Muy pronto empezaron a plantearse propuestas para que no fuese permitido a españoles y mestizos vivir entre los indios a fin de evitarles un mal ejemplo nacido en la convivencia cotidiana. El 20 de noviembre de 1536 se firmaron las reales ordenanzas de población del Perú, donde se instruía a Francisco Pizarro para que ejecute la orden por la cual se impida a los españoles que estando de paso en los pueblos de indios, no permanezcan en los mismos sin justa causa por más de tres días, quedando totalmente prohibida una permanencia mayor. Siendo punibles de una sanción económica de 50 pesos de oro por día (Mörner, 1999).

Luego de pasados los primeros años turbulentos de la invasión española, la economía colonial comienza a dinamizarse. Por un lado, las actividades comerciales de los españoles iban en aumento y, por otro lado, se comienza a percibir una mayor afluencia de pasajeros que tenían como objetivo quedarse en América. En opinión de las autoridades imperiales y coloniales, los nuevos habitantes españoles, así como los mestizos, mulatos, negros y otros, eran un mal ejemplo y una amenaza permanente para la población indígena. Frente a ello, se elabora una serie de leyes referentes a la exclusión de los foráneos de los pueblos de

indios. Analizando dichas leyes podemos establecer que una gran parte de ellas estaban destinadas a prohibir que los no indígenas tuvieran casas o tierras en dichos pueblos y que los viajeros o comerciantes españoles y mestizos no pudieran asentarse de manera permanente (Mörner, 1999).

En ese sentido, se emite una real cédula al virrey del Perú el 19 de noviembre de 1551 y luego otra, en 1568, prohibiendo a los españoles vagabundos y solteros vivir entre los indios porque les hacían mucho daño, y si no cumpliesen la norma se harán merecedores a graves penas (Mörner, 1999, p. 72). Otra cédula del 25 de noviembre de 1578 prohibía categóricamente que tanto negros y mulatos como mestizos viviesen entre indios. Esta cédula fue emitida a petición de fray Rodrigo de Loayza, misionero del Perú. Sostenía que negros, mulatos y mestizos andaban agitando a los indios contándoles sobre el luteranismo y sobre la existencia de otro monarca más poderoso que el de Castilla (Mörner, 1999, p. 92).

En 1580 se emite una nueva cédula en ese mismo sentido, debido a que “los virreyes del Perú Francisco de Toledo y conde del Villar adoptaron criterios un tanto diferentes de la letra de la cédula de 1578. Mientras que los negros y mulatos quedaban automáticamente excluidos de los pueblos de los naturales, españoles, mestizos y zambos deberían de ser expulsados de allí solo en caso de resultar perjudiciales” (Mörner, 1999, p. 94).

Para Magnus Mörner, es sorprendente que esta interpretación liberal de la cédula de 1578 tuviera la aprobación del rey, en 1589, más aún cuando luego la metrópoli reafirmó su voluntad de mantener la esencia legal estipulada en la cédula de 1578 en la cual se impuso la separación permanente de otras castas respecto al avecindamiento en los pueblos de indios. Pero las colonias muy a menudo seguirán el criterio adoptado por los virreyes Toledo y Villar (Mörner, 1999).

Por otro lado, había una élite mestiza de hijos naturales, que se había formado en el ambiente español sin desconocer por ello la lengua de sus madres. Aun siendo reconocidos por sus padres españoles, estos mestizos no dejaban de ser hijos naturales o, hasta algunos

de ellos, ilegítimos. Al mismo tiempo, la existencia de esta élite parece que provocaba celos y temores de índole político en la clase dirigente colonial. En tal sentido, en 1549 los mestizos fueron impedidos para suceder a sus padres en la posesión de encomiendas y luego, en 1570, fueron eliminados de los oficios de escribano y de protectores de indios, y finalmente del sacerdocio, aunque esta última prohibición fue levantada años más tarde, siempre que fuesen virtuosos y conocedores de las lenguas indígenas (Mörner, 1999, p. 158).

Mörner sostiene que, el separar a un hijo de su madre, privándole de su herencia, podía parecer muy contrario al derecho natural. En tal sentido, una cédula dirigida al virrey del Perú, en 1589, aprobó la costumbre ya existente en el virreinato de que se dejase vivir entre los indígenas a los mestizos y a los zambahigos por ser hijos de indios, y haber crecido entre ellos a fin de que pudiesen heredar sus casas y haciendas (Mörner, 1999).

Una cédula despachada al virrey Luis de Velasco, el 12 de julio de 1600, observa que ante las vejaciones y molestias que los indios reciben de los muchos españoles que contratan, trajinan, viven y andan entre ellos, y la mayor parte de mal vivir, ladrones, jugadores y gente perdida, el gobierno virreinal debía apartar de los indios a esta gente. Posteriormente, el 30 de junio de 1646 fue expedida una cédula al virrey del Perú en referencia al quebrantamiento de la proscripción para foráneos de residir entre los indios con ocasión de las composiciones y ventas de tierras efectuadas en el virreinato. Esta nueva disposición prohibía otra vez a españoles, mestizos y mulatos vivir en los pueblos, aun en caso de haber comprado tierras allí (Mörner, 1999).

Hasta aquí se ha esbozado en forma sucinta la evolución cronológica de la formación de la legislación española de la separación residencial. Estas disposiciones fueron incorporadas en la Recopilación de Leyes de 1680, y se presentan en el siguiente cuadro para su mejor comprensión:

## Cuadro 3

*Leyes de separación residencial en la Recopilación de Leyes de 1680*

| Ubicación               | Resumen de contenido  | Referencias en la ley   |
|-------------------------|---|---|
|                         |   | RC 2 de mayo de 1543  |
|                         |   | RC 23 de noviembre de 1578  |
| Libro VI; título III-21 | Espanoles, mestizos, negros y mulatos no pueden vivir en pueblos de indios.                                   | RC 8 de mayo de 1581<br>RC 10 de enero de 1587<br>RC 12 de julio de 1600<br>RC 1 de octubre de 1646<br>RC 17 de diciembre de 1646 |
| Libro VI; título III-22 | Espanoles, mestizos, negros y mulatos no pueden vivir en pueblos de indios a pesar de haber comprado tierras. | RC 30 de junio de 1646  |

Nota: Tomado de Mörner (1999).

Pese a todas las leyes y normas que se establecieron, la realidad cambiante determinó el fracaso de esta forma de querer ordenar la nueva sociedad. Por ello, Hiroyasu Tomoeda y Luis Millones (1992, pp. 15-16) indican que:

Siguiendo la lógica de este ordenamiento, los indios podían ser descendientes de los incas (que no eran modelo de gobierno), pero ni mestizos ni criollos se integraban con ellos en una genealogía conjunta. Pero la eficacia del sistema se fue diluyendo en tanto que no reflejaba la cambiante realidad que entrelazaba cada estamento: era posible trasladarse de un estrato a otro; el dinero y la situación social alteraban las características supuestamente fenotípicas.

Como se ve, las leyes no podían contener los cambios que estaban desarrollándose, producto de estos procesos sociales.



## 2.4. El fracaso de las reducciones

Como se estableció anteriormente, hay un consenso en señalar que a inicios del siglo XVII las reducciones en el Perú colonial tal como fueron creadas por el virrey Toledo habían desaparecido. De ello dan cuenta las mismas autoridades coloniales. Por ejemplo, el virrey Luis de Velasco (1596-1604) sostuvo que:

las reducciones que hizo el señor D. Francisco de Toledo están algo desbaratadas en las provincias de arriba a causa de haberse muerto muchos indios y de otros tipos que se han huído por evadirse de las mitas y de los servicios personales que están repartidos y de las vejaciones y malos tratamientos que reciben de sus corregidores y ministros de doctrina que son muy grandes y haberse otros recogido a chacras donde los retienen sus dueños (Málaga Medina, 1993, p. 304).

Varias fueron las causas que llevaron al fracaso de las reducciones. En primer lugar, por el dramático despoblamiento que experimentaba en esos años el naciente Perú colonial y que, precisamente, la política de reducir a los indios a pueblos buscaba evitar, debido en primer lugar a las epidemias que azotaban a los indígenas como resultado de la presencia de los invasores; estas epidemias atacaron sobre todo a los niños y a los hombres más que a las mujeres (Wachtel, 1976, pp. 148-150). Esto lo confirman las cifras demográficas del repartimiento de indígenas tributarios conformado por las tres guarangas de Chondal, Bambamarca y Pomamarca (Hampe, 1986-1987, p. 79).

Las cifras mostradas en los dos cuadros, a continuación, confirman la tendencia de la población a una paulatina baja:

## Cuadro 4

*Caída demográfica de la tributación en tres guarangas (Chondal, Bambamarca y Pomamarca)*

| Año  | Población        | Merma   |
|------|------------------|---------|
| 1567 | 1897 tributarios | -       |
| 1571 | 1769 tributarios | 6.75 %  |
| 1581 | 1742 tributarios | 8.17 %  |
| 1611 | 1477 tributarios | 22.14 % |
| 1623 | 1104 tributarios | 41.80 % |

Nota: Elaboración propia a partir de Hampe (1986-1987).

En esa misma línea de trabajo, se tienen los datos demográficos de los indios tributarios de las tres guarangas mencionadas según las visitas de 1540, la del oidor Cuenca en 1567 y las de 1571-72 y 1578:

## Cuadro 5

*Caída demográfica de indios tributarios en tres guarangas recogidas en las visitas (1540, 1567, 1571-72 y 1578)*

| Guarangas  | 1540 | 1567 | 1571-1572 | 1578 |
|------------|------|------|-----------|------|
| Bambamarca | 308  | 573  | 433       | 59   |
| Pomamarca  | 398  | 393  | 97        | 230  |
| Chondal    | 422  | 931  | 927       | 27   |

Nota: Elaboración propia a partir de Rostworowski y Remy (1992).

En el año de 1591, la población de Celendín también se vio afectada en sus cantidades “cuando avia peste que ninguno murió sin confesion y once que murieron forasteros todos se confesaron por que estuvieron en este asiento dos religiosos pasajeros [...]”.<sup>21</sup>

Otras causas para que las reducciones o pueblos de indios también fuesen abandonadas tuvieron que ver con el deseo de los indígenas de retornar a su hábitat local andino, porque sabemos que su relación con la tierra era de una intensidad tan especial, que el trasplante autoritario de los pueblos debió dañar seriamente todos los niveles que aún salvaguardaban la cohesión étnica. En algunos casos los señores étnicos intentaron negociar ofreciendo al Estado colonial una fuerte cantidad de plata para que no se efectuara el cambio en los patrones andinos de asentamiento. Pero, en definitiva, hay una resistencia indígena más sorda, más encubierta, dada por el empeño que muestran estos grupos humanos por retornar a las tierras que eran suyas desde tiempos inmemoriales (Assadourian, 1994, p. 169).

Esto último queda evidenciado en la reducción de Celendín, cuando al momento de la llegada de la visita de 1571 la mayoría de su población no se encontraba en el pueblo y hubo que enviar a los curacas principales bajo amenaza a traer a la población que estaba dispersa en sus respectivos ayllus.

Otras causas que merecen ser mencionadas para el abandono de las reducciones son los elevados tributos en que fueron tasados; el deseo de escapar al trabajo rotativo obligatorio de la mita colonial en las minas de plata y de azogue, en las plazas de los pueblos de españoles, en los tambos, en los trajines de sementeras, en las chacras de españoles, en la guarda de ganado, en los obrajes, en el servicio de chasquis, en fin, en las ciudades de españoles. Los indígenas preferían escapar individualmente a villas y ciudades de españoles donde aprendían oficios artesanales, podían dedicarse al pequeño comercio, a la servidumbre doméstica y otras ocupaciones que, siendo como eran, serviles de todas maneras, podían ser más llevaderas que las cargas que dejaban en sus pueblos.

---

<sup>21</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, fol. 121.

Lo mismo sucede al trasladarse a estancias y haciendas de particulares y religiosos donde terminaban yanaconizados (adscritos a la tierra), al llevar muchachos para el servicio de los corregidores, doctrineros españoles, mestizos, incluso mulatos y negros; al sacar indias mozas para el servicio en las casas de los encomenderos y otras gentes; al escapar de los repartimientos de mercaderías que hacían los corregidores a precios muy elevados; al tener ciertas facilidades de parte de las autoridades a los indios para volver a sus antiguos pueblos; y al escapar también de los elevados tributos, etc. (Málaga, 1993, pp. 305-306).

También se considera que otra causa importante fue la derogatoria del oficio del protector de indios por cédula de fecha 27 de mayo de 1582. Este funcionario colonial tenía como misión litigar en representación de los indios en los pleitos en que se hallaran comprometidos, de esta manera se dejaba a los indígenas facultados para litigar personalmente sus problemas ante la justicia. Esta fue una medida nociva contra los derechos de los indios porque quedaron desamparados en los pleitos que deberían afrontar y, al verse desprotegidos, prefieren abandonar dichas reducciones, lo cual trajo como consecuencia el desmembramiento de muchas de ellas (Hampe, 1985, p. 381). Dadas estas complicaciones, el cargo de protector de indios fue restituido por la Corona mediante una cédula, con fecha el 10 de enero de 1589 (Ruigómez, 1988).

Finalmente, se puede considerar como otra causa —en opinión de los funcionarios coloniales— la adulteración de datos demográficos por parte de los corregidores en complicidad con las autoridades indígenas y el cura de la reducción, quienes manipulaban el padrón a su conveniencia para elaborar listas con un número menor de tributarios para conseguir rebajas en la mita y en el tributo (Saigines, 1987, p. 145).

En una línea distante, Marina Zuloaga considera que es “en el propio diseño y objetivos de las reducciones estaban las semillas de las fisuras que terminarían por desbordar esa pretendida estabilidad demográfica y política. Dos procesos confluyeron en ese sentido: el asentamiento permanente (avecindamiento) y creciente de vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos, y la movilidad que exigía a los indios el cumplimiento de las mitas laborales y la fuerte presión fiscal a que estaban sujetos” (Zuloaga, 2017, p. 336).

Entre todos los autores citados hasta el momento, hay una característica que comparten en común: sus fuentes son fundamentalmente las crónicas y las visitas que realizaron los funcionarios coloniales. El problema de limitar las fuentes a las crónicas y visitas es que reduce la perspectiva del hecho a las observaciones hechas por los propios cronistas, las cuales vienen predeterminadas por sus condicionamientos o intenciones políticas. De esta manera, una investigación que amplíe las fuentes a otros testimonios importantes son los estudios de los juicios y testamentos, los cuales brindarán la posibilidad de que se pueda conocer información que no necesariamente podemos obtener con las crónicas o las visitas, y de esta manera se estarán ampliando la ratio de la explicación de este cambio o transformación. En tal sentido, se coincide con la postura de Marina Zuloaga, cuando sostiene que las reducciones fracasan no solamente por la movilidad de sus habitantes para cumplir con sus obligaciones económicas, sino también porque allí se asientan de manera permanente y cada vez más creciente poblaciones con otros orígenes étnicos, como españoles, mestizos, mulatos, entre otros.

Esta presencia permanente y a la vez creciente de españoles en los pueblos de indios, empezó a establecer nuevas formas de convivencia, las cuales, en opinión de Marina Zuloaga: “se fue construyendo poco a poco. Esta población no india cada vez más numerosa carecía de derechos políticos dentro de su cabildo que era exclusivo de los indios originarios, pero, por otro lado, escapaban a su control gubernativo y judicial dado que el gobierno indio no tenía jurisdicción sobre esta población. Dada la estrecha interrelación existente entre el mundo de los indios y de los españoles que ahora convivían en un mismo espacio y su dependencia mutua, hubo necesariamente que buscar mecanismos estables a través de los cuales regular las formas de convivencia” (Zuloaga, 2017, p. 336). En la misma perspectiva, ya anotamos la propuesta de Steve Stern, quien sostiene que “las relaciones entre los europeos y la élite indígena, en los inicios de la sociedad colonial, no fueron necesariamente opuestas, sino que se trataron de casos de colaboración, fuerza, negociación y alianzas” (Stern 1986, p. 67).

Las nuevas relaciones de poder entre españoles e indígenas fueron reforzadas por tales acciones, lo que generó dependencia por parte de los dominados y la consolidación de la hegemonía por parte de los dominantes (Stern, 1986, p. 66). Con este fin, los grupos indígenas empezaron a utilizar el mismo sistema dominante a su favor, provocando que por un lado se les reconocieran derechos, pero, paradójicamente también, se confirmara la hegemonía (Stern, 1986, p. 218).

Entonces esta convivencia entre los indios y los españoles, desde sus inicios como señala Zuloaga “no estuvo exenta de conflictos como era de esperarse (por la tierra, por la mano de obra, por la intromisión de los españoles en los asuntos de los indios) y hasta de violencia, pero también se caracterizó por la vinculación personal y grupal. A nivel personal, el concubinato de españoles con indias estuvo muy generalizado y acercó íntimamente a ambos grupos; el compadrazgo fue otra manera de institucionalizar unas relaciones muy estrechas de mutua convivencia y, a menudo de amistad, y darles un sentido social. A nivel grupal la intervención de los españoles en el mundo indio fue generalizada. Era muy común que los indios recurrieran a los vecinos españoles o a un grupo de ellos para oponerse a un cura, a un corregidor o a un encomendero, también que los españoles apoyaran a una u otra facción en las luchas políticas o que trataran de intervenir en las elecciones de cabildo y en la designación de uno u otro cacique” (Zuloaga, 2017, pp. 336-337).

Como era de esperarse y conforme avanzaba el tiempo, la presencia de españoles e inclusive de indios forasteros que iba en aumento en los pueblos de indios, hizo que se fueran desarrollando mecanismos de convivencia cada vez más fuertes entre ellos. Pero estos mecanismos de convivencia y pertenencia, política y legalmente entre españoles, indios forasteros e indios originarios no podían ser ejecutados, porque los dos primeros estaban excluidos. Entonces tienen que buscar otros mecanismos de pertenencia, Zuloaga nos demuestra que “encontraron en las instituciones eclesiásticas y particularmente en las cofradías uno de los vehículos más efectivos para canalizar estos sentimientos de pertenencia y para hacerse un lugar desde donde participar de manera más organizada en la vida pública de los pueblos. La iglesia fue desde un inicio el referente simbólico de

integración de todos los individuos y grupos que se fueron asentando en el pueblo. Si bien en un inicio las cofradías de indios dieron cobijo a la población de españoles y de forasteros, pronto fueron apareciendo fuertes tensiones entre los grupos que las componían que se hicieron muy notorias a mediados del siglo XVII. Esta situación conflictiva llevó a la progresiva aparición de cofradías específicas de españoles, de indios forasteros y de indios originarios” (Zuloaga, 2017, pp. 337-338)

Un hecho que demuestra ese afán de convivencia y de pertenencia al pueblo – sin olvidar la fuerte influencia e imposición de la religión católica sobre los indígenas – quedó reflejado en lo que Zuloaga denomina la conquista del corazón mismo del pueblo: el espacio sagrado del interior de las iglesias. La pugna desatada hacia mediados del siglo XVII entre los diversos grupos que componían los pueblos por acceder al subsuelo sagrado de las iglesias, y dentro de él a determinados lugares más codiciados e importantes, constituye uno de los escenarios más significativos en que se fue definiendo el lugar que correspondía a cada grupo en el complejo microcosmos social de los pueblos (Zuloaga, 2017, p. 339). Este proceso de convivencia y pertenencia también se produjo en el caso de Celendín, tal como quedará demostrado en los párrafos siguientes.

Lo descrito permite establecer que la política de las reducciones en el Perú colonial no tuvo los resultados esperados, y muy por el contrario su despoblamiento fue evidente. Este fenómeno, por otro lado, generó dos efectos. El primero consistió en una intensa migración interna de la población indígena, tal como lo demuestra Sánchez Albornoz: en diez provincias del centro y sur del Alto Perú, el 45 % de la población masculina adulta estaba compuesta por forasteros. Otro estudio de S. Zavala, en los obispados de Chuquisaca, La Paz y el Cusco, demuestra que el 49 % de la población masculina entre los dieciocho y cincuenta años eran migrantes (Assadourian, 1985, p. 76). El segundo efecto fue que las tierras de las reducciones quedaron prácticamente abandonadas y, por ende, dejadas de cultivar, lo cual atrajo a muchos españoles a dichos pueblos con el deseo de apropiarse de ellas.

## 2.5. La intrusión de los españoles a la reducción

Como se analizó en el apartado anterior, tal era el contexto de la época donde se puede deducir que las leyes de separación residencial entre indios y españoles, por un lado, y la implantación de las reducciones, por el otro, había fracasado. A ello se agrega ahora que la presencia del hombre andino disminuía, al tiempo que la demanda de productos pecuarios y sus derivados iba en aumento, y este fácilmente ocupaba los espacios vacíos dejados por los tributarios muertos o fugitivos. En definitiva, el predominio de la actividad ganadera y la conformación de las estancias en Celendín podrían explicarse básicamente por los siguientes motivos:

- a) Por tener tierras de buen clima.
- b) Por la abundancia de tierras fértiles baldías y la presencia de pastos que favorecía la crianza de ganado, especialmente equino, ovino, porcino y vacuno.
- c) Porque el ganado se multiplica con facilidad sin la necesidad de un significativo número de indígenas que lo cuidasen.
- d) Por la ubicación geográfica de Celendín: nudo comercial entre Chachapoyas y Cajamarca, y el resto del norte peruano.

Es fundamental saber ahora cómo se va gestando la presencia de los españoles y su establecimiento final en la reducción de Celendín. Primero se explicará cómo se produjo su entrada a dicho pueblo y, finalmente, los mecanismos que usaron para consolidar su presencia en el mismo.

Ya se indicó que el valle de Celendín ofrecía inmejorables condiciones geográficas para el establecimiento de estancias ganaderas y su progresivo poblamiento por españoles (quienes, motivados por sus intereses o preferencias personales sobre todo económicas, dejan las ciudades y villas españolas para irse a vivir entre los indios). Sin embargo, otro motivo fundamental era la estratégica ubicación geográfica que ocupaba el valle de Celendín entre Cajamarca y Chachapoyas, paso obligado de comunicación —como también ya se mencionó, desde la época de los incas— entre ambas.



Sobre esta misma ruta Cajamarca-Chachapoyas, harto conocida y transitada después de la conquista de los chachapoyas por Túpac Inca Yupanqui, estudios recientes han logrado establecer que de Celendín se necesitaban cuatro días de viaje para llegar a Chachapoyas, previamente cruzando el río Marañón y pasando por Las Balsas. Además, este camino era un ramal del Qhapac Ñan que, desde Cajamarca y después de ingresar al valle de Celendín, utilizaba tres rutas diferentes para conectarse con las tierras de los chachapoyas (Zegarra, 2018, p. 112) (figura 5):

- a) Cajamarca-Celendín-Balsas-Cochabamba-Leymebamba-Chachapoyas.
- b) Cajamarca-Celendín-Chumuch-Mendán-Cocabamba-Kuélap-Chachapoyas.
- c) Cajamarca-Huauco-Celendín-Huanabamba-Púsac-Longotea-Cajamarquilla.

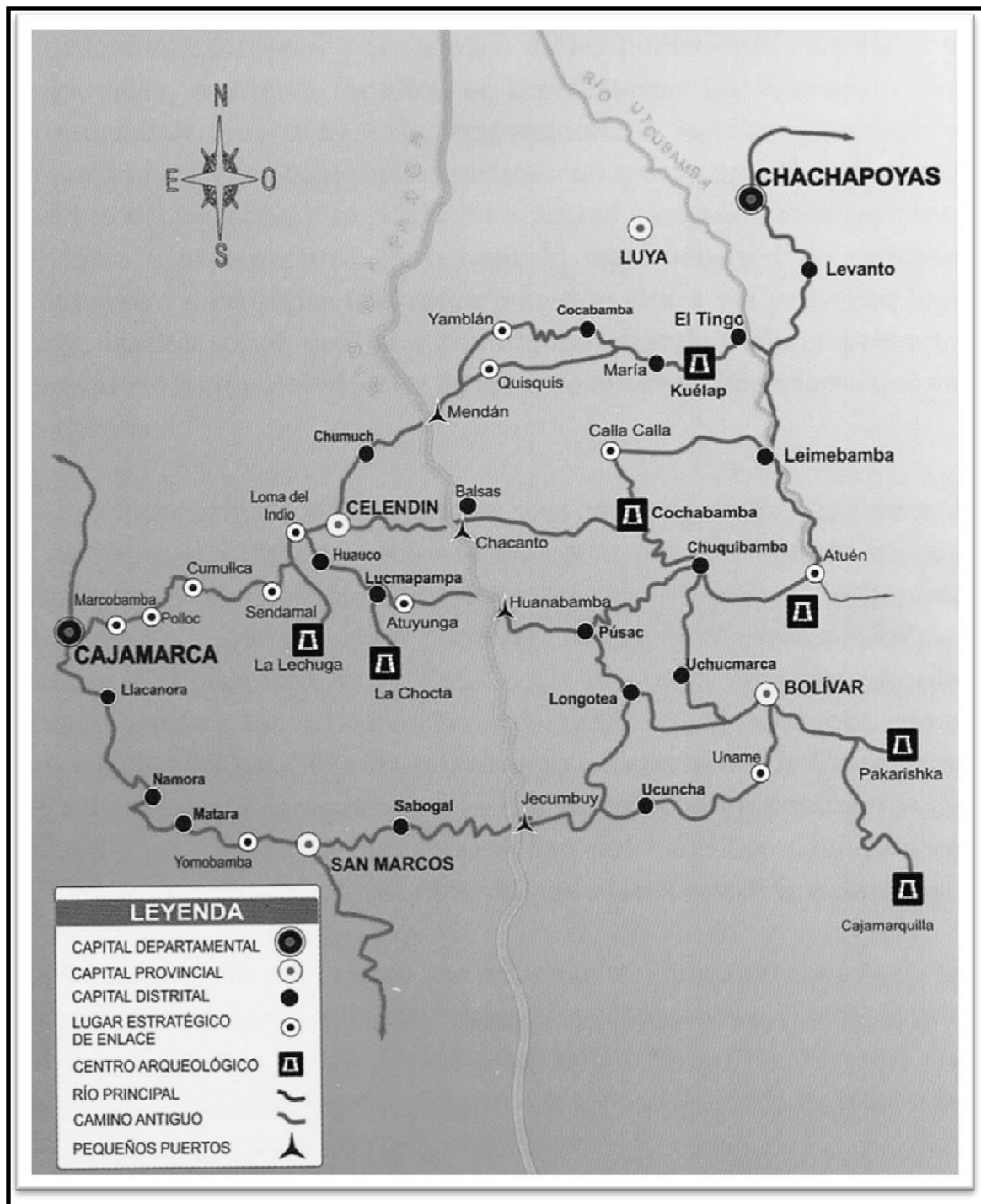


Figura 5. Mapa de los ramales del Qhapaq Ñan entre Cajamarca y Chachapoyas<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Fuente: Zegarra (2018, p. 149).

Si bien estos caminos en la actualidad son poco conocidos y casi no han sido estudiados, el panorama era diferente durante la época incaica y durante la temprana sociedad colonial. Por ejemplo, Cajamarca era un importante asentamiento urbano comercial por estar ubicado en un punto de donde irradiaban y convergían, al mismo tiempo, los caminos reales de sur a norte y de este a oeste: Quito-Cusco y Trujillo-Chachapoyas-Moyobamba. Por esto, el cabildo y la comunidad de indígenas tenía en funcionamiento, bajo su responsabilidad y dominio, dos amplios mesones u hospederías (tambos), con sus respectivos alguaciles (policías) y servicio de mitayos. El primero era para el alojamiento de arrieros y mercaderes de tránsito de poca monta; el otro, para pasajeros y negociantes de alta talla económica y social (Espinoza Soriano, 2018, p. 310).

Simultáneamente, desde mediados del siglo XVI, encomenderos, los familiares de los encomenderos, los españoles recién llegados e inclusive los mestizos son dueños de chacras, estancias y otras actividades lucrativas. Esto fue general en todo el Perú y, tal como se indicó anteriormente, se debió básicamente a que las encomiendas ya no eran rentables o les habían sido quitadas. Debido a esto se tienen que dedicar a otras actividades como los obrajes, la minería, la burocracia administrativa española o a la explotación agrícola y ganadera y al comercio.

Por su lado, desde las reformas introducidas por el virrey Toledo, los indígenas deben pagar los tributos en dinero, por lo que se vieron en la necesidad de incrementar su producción agrícola y pecuaria. Hacia fines del siglo XVI, esto coincide con la aparición de los españoles, criollos y mestizos que migraban a los campos interesados en la tierra y en el comercio. Es en este contexto en que se inicia un proceso gradual de apropiación de la tierra pertenecientes a pueblos indígenas, que en opinión de Raquel Yrigoyen Fajardo (2014) se desarrolló en tres grandes ciclos históricos, siendo el primero el de especial interés para esta tesis, pues los otros dos corresponden a los siglos XIX y XXI.

En el territorio peruano colonial, el inicio de la apropiación de las tierras fue gradual y para el caso específico del norte se produce de la costa hacia la sierra de Cajamarca. Por

ejemplo, entre 1550 y 1563 la penetración española en dichas tierras se incrementó fuertemente tal como lo documenta Susan Ramírez (2002) para la costa norte.

Es en este contexto, motivados por el afán de enriquecerse mediante la posesión de la tierra, la cría de ganado y la práctica del comercio, y siguiendo la conocida ruta de Chachapoyas a Cajamarca, aparecen en el valle de Celendín el criollo sin encomienda Joan de Rojas Salazar, vecino natural de la ciudad de Chachapoyas —quien era hijo legítimo del encomendero de los Chillaos (pueblos de Timorbamba, Chirigua y Bagua) Joan de Rojas (uno de los hombres que acompañó a Pizarro en Cajamarca), natural de Algeciras, y de la vizcaína Ana de Salazar (Lescano, 2012, p. 445)— y el comerciante mestizo Juan de Mori Alvarado, también natural de la ciudad de Chachapoyas —quien era hijo natural del español Hernando de Mori Alvarado, encomendero de Chachapoyas y poseedor de la estancia de las Guayabas, ubicada en el límite con Celendín, y de Ana Zapata, india de la provincia de Chachapoyas (Lescano, 2012, p. 459). Ambos deciden establecerse en la reducción de Celendín; esta decisión marcará un giro en la historia del pueblo.

Sobre estos dos personajes y otros que empiezan a llegar al valle de Celendín, de acuerdo con un valiosísimo documento como lo es la visita eclesiástica de 1591, se puede dar cuenta de su llegada y su posterior establecimiento en el valle. Joan de Rojas Salazar, en su declaración ante Melchor de Figueroa, establece que “conoce al dicho Juan de Mori desde niño porque son de un pueblo naturales y se han criado juntos y sabe este testigo que a quince años que el dicho Juan de Mori asiste en este asiento y tiene una estancia [...]”.<sup>23</sup>

Diego de Olivares, en su declaración sostiene:

que conoce al dicho Juan de Roxas Salazar de muchos años a este Presente y sabe este testigo que asiento de Celendín tiene hacienda de ganados y para la guarda tiene cinco yanaconas [...] que de un año a esta parte a estado aquí de asiento el dicho Juan de Roxas

---

<sup>23</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, fol. 128.

otra veces tres o quatro meses y que antes desto cinco años también [con roto] tinuaba y veneraba esta hacienda y estaba algunos días y se bolbia a su casa a Chachapoyas.<sup>24</sup>

De su lado, Juan de Mori declara: “Dixo que conoce al dicho Diego de Olivares desde que nacio y sabe este testigo que de [cinco tachado] años a esta parte asiste en este dicho asiento el dicho Diego de Olibares con su mujer e hijos y que sabe este testigo que el tiene siete u ocho yanaconas de servicio [...]”.<sup>25</sup>

Entonces Juan de Mori y Joan de Rojas, viejos conocidos desde la infancia y grandes comerciantes, desde su llegada al valle de Celendín en 1576, se convertirán en los nuevos poseedores de las tierras del mismo y a partir de allí en propietarios de una gran cantidad de ganado (mulas, yeguas, caballos, asnos, ovejas, vacas, etc.). Ellos, usando los más variados métodos legales e ilegales, encontraron la oportunidad de apropiarse de la tierra, asegurar un ingreso fijo y mejorar su status social.

Estos datos indican que, al igual que el resto del territorio colonial, se hace evidente un proceso de usurpación y acaparamiento de tierras por distintos estamentos sociales. Juan de Mori Alvarado comerciaba ganado, especialmente mulas, y el criollo Joan de Rojas (cuñado de Juan de Mori, pues estaba casado con su hermana Ana de Guzmán) vendía alpargatas y menudencias a los indígenas de la encomienda de su padre; asimismo, su yerno Francisco Araujo Tejeira se dedicaba a la compra y venta de esclavos, de vacas, de novillos y carneros.

No hay que olvidar que inicialmente los españoles podían heredar las encomiendas a sus hijos. Sin embargo, a partir de 1542, con las Leyes Nuevas, se suprimieron los derechos de sucesión de las mismas, de manera que cuando el encomendero moría, la Corona tomaba el control de dichas encomiendas. A ello se debe agregar que Joan de Rojas Salazar, casado muy joven con Ana de Guzmán, hija de Hernando de Mori Alvarado, cuando muere este, y reclaman la herencia que les correspondía, solo recibieron una mínima cantidad. Esto sucedió porque el padre de Joan de Rojas, quien había quedado como albacea de dicha

---

<sup>24</sup> *Ibíd.* Fol. 124.

<sup>25</sup> *Ibíd.* Fol. 136.

herencia, prefirió darle la mayoría de la misma a su hijo mayor, Diego de Rojas Salazar, a quien siempre quiso más.

Sin lugar a dudas, el verse impedido de disfrutar de la encomienda de su padre por las Leyes de 1542 y el no recibir prácticamente nada de la herencia de su suegro, fueron un poderoso motivo para que Joan de Rojas junto con Juan de Mori, su cuñado (quien tampoco pudo beneficiarse de herencia alguna), decidieran hacerse a la aventura y buscar fortuna. Saben que, con las ganancias obtenidas del comercio, podían obtener tierras y posteriormente convertirse en propietarios de estancias. En realidad, implementar una estancia era relativamente fácil: demandaba poca inversión, poca mano de obra, fácil acceso al mercado para la venta de carne, sebo, cuero, lana para el transporte, abono, etc.

Una vez que llegan los españoles a la reducción, el siguiente paso fue ir construyendo mecanismos de convivencia con los indios originarios del lugar. Es de suponer que la comunicación fue lo primero que intentaron superar los españoles. Este fue un problema de gran importancia, considerando que el lenguaje es un medio de integración de la sociedad. Sin embargo, la labor evangelizadora de los franciscanos —quienes ya estaban asentados desde 1570, cuando el virrey Francisco de Toledo, mediante una provisión con fecha en el 8 de marzo de ese año, nombró ocho frailes porque “conviene proveer personas que entiendan en la conversión y doctrina de las naturales del dicho repartimiento y [roto] de los reverenciados padres fray Francisco de Camora y fray Pedro Marin, fray Mateo De Velasco, fray Francisco de Oropeza, fray Juande Meneses, fray Miguel Irueste, fray Gaspar de Azuaga, fray Miguel de Peñaranda sacerdotes de la orden de san Francisco”<sup>26</sup>— contribuyó a que los indígenas y españoles superen este impase en la comunicación.

Se afirma esto porque los franciscanos tuvieron mucho éxito en la evangelización, sobre todo con los niños y a gran escala, y es seguro que esto contribuyó al aprendizaje del castellano. Por ejemplo, el célebre fray Mateo de Jumilla en los alrededores de Cajamarca

---

<sup>26</sup> Archivo San Francisco de Lima (1571). Informe-Provisión acerca del nombramiento de 8 frailes para las doctrinas de Cajamarca por el virrey don Francisco de Toledo. I-9, n.º 6.3, fols. 589-590.

hizo que a través del canto unos 8000 o 10 000 niños, simultáneamente, sean evangelizados en sus doctrinas (Estenssoro, 2003, p. 42).

Un primer mecanismo estable de convivencia personal fue el concubinato. En este caso los españoles podían tomar como compañera a una indígena del pueblo, tal como sucedió con Juan de Mori Alvarado, quien siendo mestizo tomó como concubina a la indígena Juana Calua y de dicha unión tuvieron una hija de nombre Mencia. Juan de Mori en su testamento se refiere a Juana Calua como la “madre de su hija”; sin embargo, ella lo acompañó hasta el final de sus días. “Por Los muchos serviçios que me a hecho y años que me aservido y cosas que remueuen mi conçiença. Y demas obligaciones que Le tengo se Le den de mis bienes”,<sup>27</sup> le dejó como herencia cuatrocientas ovejas, vacas, toros, yeguas, un burro, una burra, veinte fanegas de maíz, seis de trigo y seis de cebada para su sustento, ciento cincuenta y seis patacones, parte de su casa de Celendín, chacras en el valle de Llanguat y un mitayo de séptima. A sus nietos también les dejó herencia y los declaró sus herederos universales, con la condición que no se cambien el apellido Mori Alvarado.

Otro ejemplo de concubinato fue el del criollo chachapoyano Gerónimo Chávez Lescano, quien tuvo tres hijos con la india de Celendín Inés Gapacha. Gerónimo Chávez llegó a poseer varias estancias en los alrededores del pueblo de Celendín, aunque nunca tuvo títulos de propiedad. El criollo Alonso Aguilar inicialmente se casó con Mencia Mori Alvarado, hija natural de Juan de Mori Alvarado, pero al quedar viudo convivió con Catalina Vichil, india del pueblo de San Marcos con quien tuvo un hijo. También está el español Francisco Santiago, quien se avecindó en Celendín y se casó con la mestiza Ana Chávez (6 de setiembre de 1623), hija de Gerónimo Chávez y de Inés Gapacha; luego tomó posesión de varias estancias de los alrededores de Celendín, por las que afrontó varios juicios por no tener títulos de propiedad, pero luego logró la titularidad por composición. Finalmente, se observa el matrimonio del regidor y alguacil mayor de la reducción de Celendín, el indígena Miguel Sánchez Boyboloch con una mestiza (Lescano, 2012, p. 388).

---

<sup>27</sup> Testamento de Juan de Mori Alvarado (1620). Serie: Corregimiento. Legajo: 10, pág. 6. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 462).

Otros ejemplos de mecanismos de vinculación grupal entre los españoles, los indígenas forasteros y los originarios, donde los primeros estaban excluidos de los derechos políticos de la república de indios, fueron – como lo establecimos anteriormente – la iglesia y las cofradías que les permitieron ir desarrollando vínculos cada vez más fuertes de pertenencia y familiaridad con las creencias españolas. Sin olvidar que posteriormente empiezan a surgir diferencias entre los integrantes de dichos grupos, lo cual generará la aparición de cofradías propias de españoles, de indios forasteros y de indios originarios (Zuloaga, 2017, p. 339).

Las cofradías fueron traídas por los españoles a América, siendo la institución que más rápido se adecuó a las necesidades no solo de los españoles, sino también de los mismos indígenas. Por ello, no extraña que la institución comenzó a multiplicarse con rapidez en los pueblos de españoles, como también en las reducciones o pueblos de indios.

Las cofradías tuvieron variada importancia según el aspecto político (fuente de poder), económico (seguro y crédito), social (status) y religioso (asociación de culto con carácter corporativo). Esta última dimensión permite una mayor comprensión del objeto de estudio de esta tesis. Las cofradías actuaban como canales de integración que trascendían el simple marco familiar y permitían la comunicación de diversas personas de diferentes castas, y también eran un canal de ascenso social que permitían ocupar un puesto de gran prestigio como era el de mayordomo. Por ejemplo, los indios del común ya podían ser nombrados mayordomos de la cofradía a la que pertenecían o del santo patrón del pueblo, debiendo entonces organizar y pagar una fiesta. Es decir, cumplir con el rito católico de la misa y procesión al santo y ofrecer y agasajar con comidas y bebidas a sus hermanos cofrades y a toda la población entera. El mayordomo que cumplía su función subía en la escala del prestigio y esperaba ser igualmente retribuido en las fiestas organizadas por los nuevos mayordomos (Celestino y Meyers, 1981).

Los mayordomos que tenían mayor “poder” se encargaban de administrar y dirigir las agrupaciones. El hecho de desempeñar esta función era de gran estima, porque estaba reservado a uno de los “hermanos veinticuatro” o miembros “formales” de la hermandad o



cofradía. Además de ello, se le reconocía públicamente como buen cristiano, y se le transmitía el status social que tenía su agrupación (Celestino y Meyers, 1981).

En cuanto a las cofradías en otros grupos sociales, como es el caso de los indios, tener el cargo de mayordomo era una de las pocas posibilidades para algunos de ellos, de destacar socialmente, al demostrar cuán devoto era ante los feligreses. Entonces, el bienestar de los indios que pertenecían a estas cofradías tenía como base una estrategia socioeconómica que dependía de su capacidad para aliarse con los españoles y de agregarse a los nuevos patrones de explotación colonial. Al mismo tiempo, el indio del común podía participar como alguien importante en una institución que ayudaba a la evangelización (Celestino y Meyers, 1981).

Muchos españoles, criollos y mestizos también integraban varias cofradías, debido a que poseer y controlar ciertos bienes de una cofradía les brindaba cierto grado de autonomía frente a las autoridades coloniales civiles o eclesiásticas. Entonces aquí también se evidencia un mecanismo de acercamiento o de convivencia entre los españoles y los indios de la reducción, pero solamente en los aspectos ideológicos y religiosos, mas no necesariamente a nivel de castas. Por lo tanto, podemos establecer que la integración era solamente simbólica en torno a la imagen de un santo patrón.

Finalmente, una cofradía también actuaba como una especie de catalizador de la caridad y de la piedad, ofreciendo a sus integrantes un conjunto de servicios materiales y espirituales que les permitía mejorar sus condiciones de vida y de tener la seguridad de que, al morir, su alma no quedará estancada en el purgatorio luego de cumplir un número determinado de misas y, por último, lograr que se les asigne un lugar para el entierro de sus hermanos dentro de la iglesia.

Hay que recordar que la salvación del alma era un tema muy importante en la cosmovisión del hombre de esta época, la cual debía alcanzarse por medio de la realización de obras pías (donaciones para ayudar a los pobres o para realizar ceremonias religiosas) y la práctica de actividades espirituales (caridad, piedad, perdón, felicidad). Otro gran objetivo, estaba el

interés por llegar a tener una “buena muerte”, debiendo estar asistido hasta el momento final y trasladado para ser enterrado en la que sería la última morada. Su estadía en el “más allá” podía ser mejor llevada con el apoyo de los deudos, aún en vida. Por ello, la cofradía tenía como preocupación realizar los rituales necesarios para el alma de sus miembros fallecidos. La pertenencia a una cofradía aseguraba para sus miembros los sufragios necesarios para tener una estancia corta en el purgatorio (Celestino y Meyers, 1981).

Una de las muchas cofradías en el Perú colonial temprano fue la de la Purísima Concepción Inmaculada, como expresión de devoción a la virgen, y era una de las consagradas por el orden de San Francisco (cofradía de gloria, porque estaba bajo el amparo o protección de una santa patrona y allí se encargaban de rendirle culto). En el caso de Celendín, se instituye esta cofradía en honor a la santa patrona del pueblo, dado que los primeros sacerdotes en llegar a la reducción fueron los franciscanos. Ya desde 1589 se tiene noticias de su presencia en Celendín, mediante una presentación que hace el virrey Fernando Torres de Portugal, con fecha el 29 de julio de 1589, donde establece “De los frailes del Pirú presento ante vuestra [...] [a] fray Luis de San Gil para la doctrina del pueblo de Jesús y Celendín [...]”<sup>28</sup>

En el caso de Celendín, podemos identificar a algunos españoles como integrantes o como donantes de la cofradía de la Purísima Concepción. Así se tiene, por ejemplo, al mestizo Diego Olivares, quien daba cada año un macho para el aceite de la lámpara de la santa patrona; Alonso Aguilar fue integrante de varias cofradías fuera de Celendín; Juan de Mori Alvarado es integrante de varias cofradías: en Chachapoyas es de tres (la del Santísimo Sacramento, de la Limpia Concepción y de la Vera Cruz), en Cajamarca es de dos (la del Santísimo Sacramento y de la Limpia Concepción) y deja cuatro patacones a cada una de ellas. Además de veinte patacones de limosna para los pobres españoles e indios del hospital de Cajamarca, para la iglesia de Celendín compró adornos: una casulla blanca con cenefa azul de Damasco, un ornamento de lona negra, un ara grande guarnecida y un cáliz y

---

<sup>28</sup> Archivo San Francisco de Lima (1589). Acerca de la presentación de sacerdotes religiosos de la orden de San Francisco para las doctrinas de los pueblos de indígenas de la provincia de Cajamarca, son áviles y suficientes para administrar los sacramentos, por el virrey don Fernando de Torres y Portugal. I-9, n.º 6.3, fols. 593-594.

patena de plata, media campana grande y un misal antiguo para que con ello hagan la misa a sus yanaconas<sup>29</sup>. También dejó escrito en su testamento una limosna de cincuenta patacones y dos machos para los adornos de esta iglesia.

El mismo Juan de Mori, según los testimonios de Juan de Rojas cuando le preguntan si los yanaconas a su servicio acuden los miércoles y viernes a la doctrina a su casa, dijo “que no porque está a nueve leguas deste asiento y en ir y venir se les pasa toda la semana pero que aquí se tiene cuidado de desirsela por Juan de Mori y en la iglesia en la que tiene dicho es lo que pasa [...]”<sup>30</sup> También agrega que “el dicho Juan de Mori tiene cuidado domingo, miércoles y viernes juntar a los indios a la dotrina que la iglesia y capilla tiene en este asiento y les dice la doctrina enbia a estos dentro de la dicha iglesia [...]”<sup>31</sup>

Diego de Olivares, en su testimonio, también sostiene que

en este asiento ay una iglesia los recogen a todos los indios todos los miércoles y viernes y adentro de la dicha iglesia el dicho Juan de Mori les dice [ilegible] [roto y manchado] y también les dice las fiestas de guardar que ay y los días de ayuno [roto] bien [roto] la dice los domingos y días de fiesta que no ban a misa [...].<sup>32</sup>

Y es el mismo Juan de Mori, en su testimonio, quien afirma:

que otros domingos y fiestas de entre año los dichos yanaconas no ban a misa porque es lexos a donde la pueden oír y que los dichos días de fiesta y domingos que no ban misa se juntan en la iglesia questa en este asiento y les dice la dotrina y que en quanto el ir a la dotrina los miércoles y viernes no van al pueblo de Jesus que es el mas cercano a la dotrina porque esta lejos y se le ira toda la semana en la ir y venir pero que aquí en la iglesia que esta en este asiento se juntan los domingos y fiestas y días de miércoles y viernes y se les

<sup>29</sup> Testamento de Juan de Mori Alvarado (1620). Serie: Corregimiento. Legajo: 10, pág. 6. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 462).

<sup>30</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, fol. 127.

<sup>31</sup> *Ibíd.* Fol. 128-129.

<sup>32</sup> *Ibíd.* Fol. 131.

dice la dotrina y se les dice las fiestas que hay de días de ayuno y se les hace guardar todas las fiestas del año y mas que todos los indios e indias tienen y toman las bulas dexare a publicación [...].<sup>33</sup>

Joan de Rojas Salazar pertenece a cuatro cofradías de Cajamarca (la del Santísimo Sacramento, de la Concepción, del Rosario y de la Vera Cruz), y deja a cada una de ellas cuatro patacones, y también es cofrade de otras de Chachapoyas, a las que deja seis patacones a cada una.

Podemos establecer que las donaciones permitían ostentar el poder económico del donante y demostrar su capacidad del desprendimiento caritativo, y más aún cuando el valor de sus donaciones estaba fuera del alcance de la mayoría. Al mismo tiempo, este acto de desprendimiento le otorgaba reconocimiento al donante como un verdadero devoto y defensor de las creencias religiosas que profesaba.

Por otro lado, están los indígenas de este pueblo que también pertenecieron a la cofradía y a la iglesia de Celendín ocupando diversos cargos. Por ejemplo, Diego Tantaquiliche, Miguel Oc y Alonso Cuytal fueron mayordomos de la iglesia; Antonio Huamán y Juan Oc fueron sacristanes de la misma iglesia (Lescano, 2012).

Habiendo descrito la pertenencia de los españoles y de los indígenas a estas agrupaciones religiosas, se ha ilustrado que aquí se encuentra un mecanismo de acercamiento y hasta de convivencia entre los españoles y los indios de la reducción. Sobre todo, a través de la membresía común, el compartir devociones y los donativos en dinero o adornos para la iglesia que realizan los españoles, tan necesarios para que subsista la fe y la unión espiritual cristianas.

Es de suponer que las donaciones se hacían con la finalidad de integrar al sector dominado a la sociedad del grupo dominante y, por lo tanto, para legitimar las relaciones jerárquicas entre sus miembros, aunque ser sacristán expresaba un cargo inferior en la organización.

---

<sup>33</sup> *Ibíd.* Fol. 136.

Por otro lado, la parafernalia teatral y ritual desplegada al interior de las cofradías, se convirtió en un poderoso instrumento de seducción a los indígenas, los cuales interiorizaron los valores y las ideas cristianas y no tardaron en imitar al grupo hegemónico. De acuerdo con los testimonios de Juan de Rojas, Diego de Olivares y el mismo Juan de Mori, al desplegar estas acciones pastorales “en la iglesia que ay en el asiento como su santidad ilustrissima se lo dexo mandado al testigo muchas veces [...]”,<sup>34</sup> lograron canalizar y hacer efectivos esos lazos de integración con los indios del pueblo y desde la iglesia —por la ausencia del cura— pudieron participar más decididamente en la vida pública del pueblo.

Si bien españoles e indígenas pertenecían a diferentes cofradías de diferentes pueblos, lo cierto es que la religión católica se convirtió en el nexo, en la ligazón de la unión espiritual y del sentimiento religioso. Ya que bajo los muros de la iglesia —que propiciaba la armonía social— se confundían, multitudinariamente, en la devoción y culto a la Santa Patrona, a cuyo amparo y advocación había surgido el pueblo (Varallanos, 1959, p. 206). Juan de Mori, cumplió el papel de doctrinante y donante de objetos litúrgicos para la misa, ante la ausencia del cura del pueblo, el cual se hacía presente luego de varios meses y por pocos días, debido a que también tenía a su cargo el pueblo de indios de Jesús, cerca de Cajamarca. El siguiente paso fue que los españoles lograsen tener la facilidad para conseguir sepultura en la tierra sagrada de la iglesia del pueblo y la celebración de las misas para sacar el alma de los hermanos del purgatorio. Todo indica que sí lo lograron y así quedó demostrado en los diferentes testamentos de los españoles y de los indígenas, cuando Joan de Rojas Salazar y Juan de Mori Alvarado pidieron que sus cuerpos sean enterrados con el hábito de San Francisco en el altar mayor de la iglesia del pueblo de Celendín. Asimismo, ordenaron que se realicen misas cantadas de cuerpo presente, vigiliyas y ofrendas, y que luego de un año sean trasladados sus restos a la iglesia de Chachapoyas, donde están los huesos de sus padres con la realización de sus respectivas misas.

---

<sup>34</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, fol. 126.

El 8 de agosto de 1621, el licenciado Juan Solís San Martín de las iglesias de la ciudad de Trujillo del Perú, por orden del doctor Carlos Macedo Cornejo, canónigo magistral de la santa iglesia metropolitana de la Ciudad de los Reyes, da licencia al cura del asiento y doctrina de Celendín para que haga sacar el cuerpo de Juan de Mori Alvarado y le entregue a Juan Rojas Guzmán (sobrino, hijo de Joan de Rojas), quien lo llevó a enterrar en la iglesia de San Antonio de Cajamarca de la orden de San Francisco. Otro español que también fue enterrado en la iglesia de Celendín fue el criollo Gerónimo Chávez (Lescano, 2012).

En el caso de los indígenas tenemos a Diego Tantaquiliche, quien también solicita que sus restos mortales sean enterrados con el hábito de San Francisco en el altar mayor de la iglesia de Celendín, con cruz alta y se diga por su ánima misas cantadas de cuerpo presente y otras tantas, previa limosna en los pueblos de Cajamarca, Chota y Jesús. También donó cincuenta pesos de ocho reales para ornamentos de la iglesia. Inés Chuquimuyan declaró ser pobre y pidió ser enterrada en la sepultura que tenía al pie de la peña de las rejas del templo de Celendín, con cruz alta y misa cantada de cuerpo presente, según información de Lescano (2012) reproducida en los anexos de este estudio.

Como se puede apreciar, ahora con más claridad, la influencia de la iglesia y de la orden franciscana mediante la realización de misas de cuerpo presente y el pedido del amortajamiento del cadáver con el hábito de San Francisco era una costumbre que se fue consolidando entre los habitantes del Celendín, con lo cual se comprueba que las costumbres religiosas andinas prácticamente ya estaban suprimidas o modificadas por el sincretismo religioso que prevalecía en los Andes. Asimismo, el compartir sepultura entre españoles e indios en un espacio común demuestra que las divisiones de castas empezaron a perder peso social, ya que tanto indígenas como españoles ocuparán un lugar según su poder, dejando de lado el origen.

Entre los indígenas, la figura de Diego Tantaquiliche fue tal vez la más destacada y con un alto grado de poder (aunque no llegó a ser autoridad del pueblo), donde junto con Miguel Oc fueron mayordomos de la iglesia del asiento de Celendín. Con ese cargo, entablaron

juicio contra el criollo Francisco de Chávez sobre la cancelación de una deuda por la confección de una imagen de Nuestra Señora de la Concepción.<sup>35</sup>

Como ya lo dijimos, este hecho demuestra que la relación entre ambos grupos también estuvo marcada de conflictos, en este caso por la mano de obra o por una deuda pendiente. Sin embargo, el hecho de ser enterrados ambos grupos en la iglesia del pueblo, donde los cuerpos de los españoles luego pueden ser trasladados a sus lugares de origen, expresa sin lugar a dudas que el desarrollo de los vínculos de convivencia, pertenencia e integración al lugar fue un hecho real y que el vehículo para lograrlo fue la iglesia. Sin embargo, también se puede percibir que todo ello se da en medio de relaciones de una verticalidad estamental y corporativa, donde la cultura del dominante se va imponiendo sobre la de los dominados. Por otro lado, se da cuenta que la religión cristiana se había impuesto sobre las creencias religiosas andinas.

De esta forma se fue forjando una aparente convivencia estable entre los dos grupos, donde el de los españoles termina por ser cada vez más numeroso y sobre el cual las leyes del pueblo de indios no tenían jurisdicción y menos aún los alcaldes del pueblo de indios. En estas circunstancias, frente a un exceso de un español, criollo o mestizo, el alcalde a lo mucho podía solamente remitir el atestado de la falta o delito al corregidor respectivo, para que este recién procediera conforme a derecho (Lohmann, 2001, p. 446).

Así, una vez que se van configurando los vínculos estables de convivencia entre ambos grupos, se desbordan los límites legales de la república de indios, mientras las leyes de separación residencial fracasan, así como las reducciones y las tierras van despoblándose. En forma paralela, los españoles fueron creando las condiciones y los mecanismos de apropiación de la tierra, para finalmente, obtener su titularidad.

En el caso de los indígenas, respecto al acceso a la propiedad de la tierra, los investigadores dan cuenta de que solamente la élite indígena tuvo acceso a dicha propiedad (Guevara,

---

<sup>35</sup> Archivo Regional de Cajamarca (1608). Corregimiento. Causas civiles. Legajo 3, fol. 126.

1993) bajo los lineamientos de la cultura jurídica traída por los españoles, o que esta habilitó la posibilidad de reafirmar las posesiones indígenas (Zagalsky, 2013). Sin embargo, en el caso de Celendín no necesariamente fue así, como se verá más adelante.

Por otro lado, habiendo determinado cuál era el contexto jurídico de la época, la pregunta es por qué las reducciones fracasan, donde la de Celendín no fue la excepción, y finalmente cómo es que los españoles, valiéndose de diversos mecanismos —incluso religiosos—, logran asentarse en las tierras del valle de Celendín. En los siguientes acápite se explicará cómo los españoles adquieren finalmente la titularidad de las tierras.

## **2.6. Buscando la titularidad de las tierras**

Como se acaba de ver en el apartado anterior, ante el panorama político, económico, social y jurídico de la sociedad temprana colonial, queda claro que los españoles, al llegar a estas tierras, introducen su cultura jurídica y, a través de ella, desarrollaron varias formas legales o ilegales de apropiación para obtener la propiedad de la tierra. Introdujeron así sus creencias religiosas, y en cuanto a las leyes de separación residencial, todas fueron establecidas con la finalidad de cristianizar y proteger a los indios contra los abusos de los españoles. Para lograrlo, prohibieron la presencia de los mismos (españoles, mestizos y otras castas mixtas) en los pueblos de indios.

Durante las dos últimas décadas del siglo XVI, en el territorio colonial peruano, las tierras agrícolas eran invadidas y enajenadas cada vez más por los españoles; los indígenas poco a poco iban aceptando la idea del derecho exclusivo que ellos tenían sobre la tierra. Los primeros recibían tierras de virreyes, de la audiencia e inclusive de los cabildos, aprovechando de esta manera los derechos de ocupación de tierras que los indios no usaban. Entregaban a los indígenas parte de la cosecha como presentes, transformando la interacción entre españoles e indios, en lo que los primeros llamaban un “alquiler” (Ramírez, 2002).



Luego, “los españoles alegaban que los pagos del “alquiler” habían sido, en realidad, pagos a cuenta de la compra. En algunos casos, los españoles aprovecharon los vacíos legales para dejar de lado las transacciones de alquiler y comprar tierras de los curacas, quienes actuaban como representantes de sus comunidades. En otros casos, los españoles sostenían que los nativos les habían donado las tierras” (Ramírez, 2002, p. 148).

En esta temprana sociedad colonial, el método más común fue ocupar los campos sin labrar y a veces en barbecho, para luego tomar medidas extremas para defender su posesión recurriendo a la fuerza o argumentando en los litigios que ellos eran realmente los propietarios. Los ganaderos a veces usaban sus animales para acosar y eventualmente expulsar a los pueblos indígenas de sus campos. Después de varias quejas no atendidas, y con incidentes desagradables, los indígenas tenían que mudar sus campos (Ramírez, 2002).

En opinión de Jorge Guevara Gil (1993), la ventaja de prestar atención al proceso interétnico, específicamente en lo que respecta a la transferencia de la propiedad agraria, permite superar dos enfoques tradicionalmente contrapuestos e inexactos. El primero, de corte instrumental, asume que el derecho es un juego de espejos y concluye que la apropiación violenta y la usurpación de tierras fueron los mecanismos más frecuentes e importantes en el proceso de establecimiento de la propiedad agraria colonial temprana. El segundo enfoque, netamente legalista, al esencializar el papel del derecho en la vida social, supone que las enajenaciones efectuadas por la población andina estaban sometidas a una serie de formalidades y que estas fueron efectivamente cumplidas en la práctica contractual cotidiana.

En cuanto al primer enfoque sobre el uso de la violencia y del despojo, sostiene que el proceso de adquisición de tierras no parece haber sido tan marcado, porque dada la catástrofe demográfica andina, “españoles e indígenas no competían directamente la tierra”. Ello creó un clima propicio para que los indígenas, como grupo, sacaran un mayor partido de las tierras que no podían cultivar por sí mismos, arrendándolas o vendiéndolas a los españoles, como señala Guevara (1993, p. 131). Para fundamentar su posición, este autor se basa en los trabajos historiográficos sobre el tema de la historia rural. También toma como

referencia otros mecanismos de apropiación de tierras como la compra-venta, permutas e inclusive habla de posesión de las mismas en el Cusco entre indígenas y españoles, entre los años de 1562 y 1594.

En el caso de las tierras del valle de Celendín, se encuentran allí condiciones para establecer que los españoles usaron un mecanismo legal, que en este caso fue el arriendo. Sin embargo, sabedores de mecanismos y argucias legales, los españoles muestran su preocupación y deseo de poseer una titulación legal sobre la tierra para de esa manera consolidar su dominio y poder transmitirla a sus sucesores. En ese sentido, el documento escrito era fundamental para obtener los medios probatorios requeridos.

En cuanto al segundo enfoque, sobre el papel del derecho referido a los mecanismos de apropiación de tierras, es de corte legalista, donde se asumirá una legislación benévola y tutelar de los derechos de la población indígena frente a los embates de los españoles. Sin embargo, el principal problema de esta visión es que se nutre del supuesto cumplimiento de las leyes coloniales requeridas para la apropiación de la tierra de los indígenas. Pero son las propias autoridades virreinales quienes percibieron el problema y trataron de manejarlo sin alterar la lógica colonial de apropiación. El virrey Francisco de Toledo (1569-1581) consideraba que el despojo de tierras se había perpetrado contra la población indígena y, ante ello, ordenó que se guardase escrupulosamente la disposición para que las mercedes, subastas y repartimientos de tierras fuesen ejecutados “sin perjuicio de naturales”. “Sin embargo, el propio virrey debió reconocer la ineficiencia de sus ordenanzas” (Guevara, 1993, p. 91).

Otro gran aporte para conocer con más detalles el proceso de apropiación de la tierra por parte de los españoles es el de Robert G. Keith, quien, si bien centra su estudio en el desarrollo del sistema de hacienda en el valle de Chancay, también nos da a conocer algunas formas de como los españoles adquirieron las tierras de los indígenas. La primera y la más común en otros valles costeros fue la compra directa de las tierras de los caciques, por cuanto éstos tenían más extensiones de tierras de las que podían utilizar. La segunda fue

el remate de grandes extensiones de tierras de los indios del común a pedido de los caciques, debido a la disminución de la población indígena y a que dichas ventas no lo podían efectuar los indígenas individualmente; el remate era realizado por autoridades españolas, pagándose en forma de censos a las cajas de comunidad. La tercera fue la subasta, al declarar los visitadores a las tierras como baldías. La cuarta fue la composición, realizada por los visitadores para legalizar la posesión de la tierra (Keith, 1976).

Finalmente, Keith descarta el uso de la fuerza para la adquisición de la propiedad de la tierra por parte de los españoles y argumenta para ello, dos razones. La más importante, era que españoles e indígenas no competían directamente por la tierra, los indígenas disminuidos numéricamente, tendían a poseer mayores extensiones de tierras de lo que les era posible trabajar; mientras que los españoles, con acceso a más capitales y fuerza de trabajo que la mayoría de los indígenas, podían efectuar un mayor uso de las mismas. Sin olvidar que los indígenas estaban obligados a tributar y proporcionar su fuerza de trabajo. La segunda razón era la importancia que tenía obtener la propiedad legal sobre la tierra, sobre todo si se deseaba conservarla y más aún, heredarla a los descendientes. Finalmente, si no se tenía el respectivo título, probablemente otro español no lo compraría y por el contrario, acaso tuviese mayor derecho a la tierra (Keith, 1976).

El investigador Jorge Guevara establece que una de las tareas fundamentales de todo ordenamiento jurídico es determinar quiénes pueden actuar válidamente en el espacio social y quiénes deben estar regidos por esa legalidad. Además, sostiene que es importante establecer quiénes están autorizados para operar o dirigir. Pero el problema se vuelve particularmente crítico en contextos coloniales, cuando las poblaciones en contacto carecen de una matriz cultural y normativa común, y más aún cuando la población invadida se halla estructuralmente sujeta a relaciones verticales y asimétricas (Guevara, 1993).

En estos casos, el derecho establecido por la metrópoli debió establecer las pautas normativas para facultar la actuación de los nuevos agentes sociales en el ámbito del espacio legal creado al compás de la expansión colonialista. El derecho colonial español así lo entendió y por ello se avocó a definir los términos y condiciones de la capacidad jurídica

de ejercicio de la población andina. Guevara establece que, para ello fue necesario establecer el reconocimiento de la naturaleza humana de la misma. Este reconocimiento fue producto de una larga polémica doctrinaria y política sostenida entre Bartolomé de las Casas y Antonio de Montesinos, donde tanto el Estado español como el Estado pontificio reconocieron la condición humana, la libertad y la calidad de seres racionales de los habitantes indígenas americanos. La Corona promulgó las Leyes de Burgos (1512) y las Leyes Nuevas (1542), a través de las cuales serán tratados como “vasallos nuestros y personas libres como son” y en su calidad de vasallos libres están en la obligación de tributar. A cambio, la población andina se hizo acreedora a recibir la protección y el patrocinio de la Corona española. Por otro lado, no se debe olvidar que inicialmente los curacas y los indios del común eran considerados como sujetos incapaces de actuar en derecho autónomamente y por ello estaban sujetos al sistema de amparo y protección legal. Sin embargo, al bautizarse en la religión católica, los curacas quedaban facultados para celebrar negocios jurídicos válidos. Asimismo, estos curacas poseían nombres cristianos, donde anteponían el título de “don” (el título de “don” fue usado por la alta nobleza peninsular, pero también fue aplicado a la nobleza indígena) (Guevara, 1993). Se considera que esta descripción de Guevara no es completa, porque se limita a hablar de los curacas o caciques, si hacer apreciación alguna sobre la mayoría que conformaba la población: los indios del común.

Los mecanismos de apropiación de tierras en todo el territorio colonial, en especial, en el caso de la presencia de los españoles en el valle de Celendín de mediados del siglo XVI, permitirán explorar este proceso de apropiación de tierras en el valle.

Como señala Magnus Mörner (1999, p. 59):

Por emanar de la misma fuente, el Rey, y por servir a la misma finalidad, el bien común, la legislación y administración indiana se encontraban íntimamente vinculadas. Todas las disposiciones del Rey, tales como provisiones, cédulas e instrucciones, tenían efecto y vigencia como derivaciones o interpretaciones del derecho indiano. Pero hay que observar que las mismas formas de disposiciones reales servían asimismo como mandatos puramente administrativos, tales como designación de funcionarios y concesión de gracias y mercedes.

Es decir, de alguna u otra forma, el único responsable de la legislación en España y sus colonias fue el rey, quien siempre buscó que las leyes sirvan directamente al manejo administrativo de los territorios de ultramar. Así, la administración de las colonias fue de mucha importancia para la nobleza, ya que su control significó la obtención de las inmensas riquezas que ellas generaban. Lo que significa que legislar es administrar la riqueza. Y los funcionarios en las colonias lo sabían y comprendían, aunque muchas veces no acataran la norma por una infinidad de motivos. Esto, con el tiempo, creó las condiciones para la existencia de formas distintas de aplicar la ley. Además, las mismas autoridades desconocían los preceptos más importantes de la legislación (Mörner, 1999, p. 61), lo que determinó una permanente comunicación con la metrópoli, pidiendo referencias sobre casos muy específicos, lo cual creó, con los años, una gran cantidad de normas.

Mörner (1999, p. 61) indica que:

No obstante que la publicación de los cedularios de Puga (1563) y de Encinas (1596) proporcionó cierta ayuda a la burocracia indiana, el problema no fue resuelto, al menos momentáneamente, sino en 1681 al publicarse, por fin, la Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias. Esta codificación, con sus 6.377 leyes —leyes municipales en la nomenclatura corriente— extendió a todo el imperio la vigencia de las disposiciones precedentes allí incluidas, mientras que las disposiciones anteriores que fuesen diferentes o contrarias quedaban derogadas.

De esta manera, desde la llegada de los conquistadores (1532) hasta la publicación de la Recopilación de leyes de Indias en 1681, los territorios coloniales fueron gobernados y administrados a partir de la interpretación que se realizaba de las leyes dadas por el rey en la metrópoli. Las consultas permanentes dificultaron la aplicación de las leyes, porque la casuística que se originó fue muchas veces contradictoria para la común aplicación de la norma. Es decir, la política administrativa de la tierra y las riquezas coloniales se dio sobre la marcha.

Resolviendo problema por problema, generando de esa forma una legislación difícil de aplicar y, con frecuencia, mucho más difícil de cumplir. La autoridad local gozó de cierto espacio para administrar según la arbitrariedad de su interpretación.

Esto se debe a que, como bien acotó Pilar Remy: “la opinión de los indígenas no era tenida en cuenta, pues se aplicaba el mismo criterio de las guerras europeas de conquista, donde el derecho del conquistador era en principio incuestionable” (Remy, 1995, p. 344). Es decir, el cuerpo legal surgido durante la conquista y con el establecimiento de la Colonia jamás tomó en cuenta la opinión de los indígenas conquistados. Ellos eran los vencidos y, por ello, los vencedores tenían el “derecho” de imponer las leyes que requiriesen para hacer más efectiva esa conquista primero militar y luego legal. A pesar de ello, la lógica de la conquista supone que el nuevo Estado dominante también debe permitir la existencia de canales legales para recibir las quejas y descontentos de los dominados, para evitar así cualquier acto de insubordinación. La metrópoli lo comprendió muy bien y creó ciertos márgenes legales donde los indígenas podían resolver algunos problemas y querellas.

Esto se produjo pese a que, como han señalado Javier Tord Nicolini y Carlos Lazo García: “En la Colonia la legislación protectora y las diversas instancias judiciales, entre otros medios, constituyeron los elementos vertebradores de la actividad litigiosa y como tales estaban destinados a establecer un foco de interés y expectativa en torno a la función correctora del Estado” (1982, p. 14).

Por otro lado, con estas leyes de propiedad se empezó a formar las primeras élites locales en las colonias. En el caso específico de Celendín, la propiedad de la tierra fue acompañada por la propiedad de grandes cantidades de mulas, burros, caballos, yeguas y otros animales de tiro y de carga, lo cual determinó la creación de un circuito comercial y un mercado interno que abarcó Cajamarca, Celendín, Chachapoyas y —en algunos casos— se llegó a extender hasta Trujillo. Es decir, controlaron espacios entre los Andes y la selva alta, teniendo como salida comercial la costa norte del Perú. Por ello, Luis Miguel Glave ha sostenido que: “Una primera, que el régimen comercial que se desarrolla en la segunda mitad del siglo XVI no es tan “conocido” como pudiéramos desear; y una segunda, que este

régimen no es “español”, si con ello se pretende un origen, aunque sí lo es en términos de un signo de hegemonía, y en este sentido es más pertinente trabajar con el término “colonial”. (1989, p. 27)

Lo cual quiere decir que, en la naciente Colonia (siglo XVI e inicios del XVII), fueron los grupos locales o élites locales los que, a través de la propiedad de la tierra y el control de la mano de obra indígena, como mitayos o yanaconas, lograron formar un mercado interno. En el caso de Celendín, tenemos las figuras de Joan de Rojas Salazar (criollo legítimo), Juan de Mori Alvarado (mestizo legítimo) y Juan Diego Tantaquiliche Potosí (indígena). Incluso, en algún momento, estos tres personajes llegaron a relacionarse familiarmente.

Al respecto, Karen Spalding ha señalado que “el régimen colonial no consistió solamente en la extracción del excedente de los indios por los miembros de la sociedad española. En realidad, en el transcurso de dos siglos y medio se modificó íntegramente el sistema social, político y económico de la sociedad conquistada” (1974, p.32). Esto, en el caso de Celendín, se traduce en la presencia de indígenas como Juan Diego Tantaquiliche Potosí, Diego Babul, Alonso Cuytal, Inés Chuquimuyan, Martín López Caruma, Diego Oc Salonmirache, Alonso Pachacochal, Magdalena Quiliche, etc. como parte de una élite local poseedora de tierras, animales de carga y propiedades en la ciudad y fuera de ella, inclusive explotando a otros indígenas (Lescano, 2012).

Dentro del proceso de apropiación de la tierra es necesario que se identifiquen los mecanismos legales o ilegales que mejor establecieron la adquisición de la titularidad de la tierra. Para comprender correctamente dichos mecanismos, se dará cuenta de las diferentes formas de acceso a la titularidad de la tierra dentro del marco del derecho común importado.

### **2.6.1. Métodos legales**

En Celendín, y para el caso específico del valle, la entrada o acceso a sus tierras y su transformación en estancia, se estableció que se produjo mediante el sistema de arriendo.

Este sistema parece haber sido el más común, sobre todo a partir de la década de 1570, debido a que las leyes sobre la propiedad de la tierra y las de separación residencial prohibían claramente la presencia y asentamiento de los españoles en las reducciones y en sus respectivas tierras.

#### 2.6.1.1. El arriendo y el acceso a la mano de obra

Las *Siete partidas* de Alfonso del siglo XIII definían al arrendamiento como el contrato en el que un hombre otorga a otro poder de usar su cosa y servirse de ella por cierto precio que ha de pagar en dineros contados. En otras palabras, el arrendamiento era un contrato consensual que producía sus efectos por el mero acuerdo de las partes, pero podía pactarse que se requería formalizarlo ante un escribano público para cobrar validez. Además, se podía acordar un plazo determinado (por años) o indeterminado, en cuyo caso se pactaba debajo de la vida del arrendatario. El contrato quedaba resuelto si es que el arrendatario dejaba de pagar la renta de dos años, cuando el plazo era mayor de cuatro, o de un año cuando este era menor al cuatrienio.

Por otro lado, el arrendamiento solo significaba la cesión del uso del bien, pero no la del “dominio ni la verdadera posesión” que queda en el que lo concedió. El arrendamiento así definido aparece como una forma de disfrute de corto plazo y, por eso, se fijaban términos menores a los veinte años. Excepcionalmente se pactaban plazos mayores. El pago de la renta o del precio debía hacerse según la costumbre del lugar, según acuerdo entre las partes o, a falta de pacto, al final de cada año (Guevara, 1993, pp. 277-278).

Este tipo de acuerdos está, al menos, muy cerca del sistema de arrendamientos que viene de la antigüedad grecolatina y que tuvo un impacto muy considerable a inicios de la modernidad. La enfiteusis, como se le llama, permite al arrendatario disponer de la tierra por un tiempo bastante largo como si fuese de su propiedad. En realidad, la historia de los arrendamientos enfiteúticos muestra que el cambio de propiedad de *de facto* a *de jure* es una cuestión de tiempo tanto por motivos estrictamente económicos como por presiones de corte judicial y político, o el simple abuso de poder. Estos arrendamientos por plazos largos



o, incluso, por plazos indefinidos estuvieron vigentes en la España de la colonización y es posible que se hayan tenido en mente al tiempo de solicitar (u obligar) a los pueblos indígenas a ceder tierras y pastos a terceras personas.<sup>36</sup>

La opción del arriendo tenía el defecto, por un lado, de que introducía españoles entre los indígenas y, por otro lado, de que las tierras de los indígenas se irán empequeñeciendo por el acaparamiento que sobre ellas harán los arrendadores. Se observa el caso de los interesados en el negocio, como el mestizo Juan de Mori Alvarado, quien nombra al indígena celendino Alonso Pachacochal como su mayoral o capataz, el cual se haría cargo de la empresa<sup>37</sup>. El arrendador pondría los elementos y herramientas necesarios para la siembra: bueyes y arados, en tanto que los indígenas ponían la tierra y el trabajo. Este arriendo les ayudaba en el pago de sus tributos y no tendrían que irlos a buscar a otros lugares como fueron las haciendas, los obrajes, las ciudades, etc.

Asimismo, los indígenas disminuidos numéricamente y con la necesidad de obtener dinero en metálico para pagar el tributo y, posteriormente, los repartos de mercaderías que realizaba el corregidor, no tuvieron otra opción que seguir en su condición de yanaconas o siervos, esta vez sometidos a los nuevos poseedores del valle (tal como queda demostrado con la visita de Melchor de Figueroa en 1591 y ratificada con la visita del arzobispo Toribio de Mogrovejo el año 1596). Se puede establecer que el arriendo no era sino una de las formas de apropiación de las tierras y del trabajo indígenas, en este caso por un agente externo, el cual irá transformando las condiciones del trabajo y de la producción.

Para los nuevos poseedores del valle, tener tierras no significaba nada si no tenían quién las labrara. Con la población indígena reducida a pueblos y, por lo tanto, propietaria colectiva de tierras, pastos y ganados, los hacendados han de tener dificultades para conseguir la mano de obra requerida por sus actividades. La solución consistió en hacer salir a indígenas

---

<sup>36</sup> Sobre este interesante e importante tipo de contratos y sus diversas modalidades en la Europa moderna, ver el esclarecedor texto introductorio “Emphyteusis: A Practical Question?”, en la reciente compilación de Rosa Congost y Pablo F. Luna (2018).

<sup>37</sup> Testamento de Juan de Mori Alvarado (1620). Serie: Corregimiento. Legajo: 10, pág. 6. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 462).

de sus pueblos de manera temporal o permanente. La figura ideal consistió en esta última opción, pues un trabajador permanente resolvía el problema del reclutamiento cada cierto tiempo. La fórmula empleada fue la yanaconización de pobladores indígenas, adscribiéndolos a la tierra que trabajaban sin más retribución que poder usar una parcela dentro de la hacienda.

Este proceso se inicia antes del reordenamiento que ejecuta el virrey Toledo en la década de 1570 y se mantuvo luego, a pesar de las prohibiciones dadas por la Corona debido a que los yanaconas no pagaban el tributo por no poseer tierras. Se mantuvo, pero se cortó la posibilidad de masificar el yanaconaje, al menos en ese momento. En diversos lugares, los hacendados lograron preservar yanaconas pagando ellos el tributo por sus siervos, pero con el tiempo el yanaconaje se dará al margen de este pago (Escobedo, 1979, p. 152).

Entre otros, esta prerrogativa la obtienen los poseedores de Celendín. El virrey Toledo dio una provisión especial para que Juan de Mori y Joan de Rojas puedan contar con yanaconas a cambio del pago de los tributos que les correspondían y un monto adicional pagado al cacique principal del pueblo para cubrir otras necesidades (Lescano, 2012, p. 162). Gracias a esta merced especial, Juan de Mori obtiene doce yanaconas de Celendín y, luego, otros siete del pueblo de Chota; por su parte, Joan de Rojas recibe catorce yanaconas, Diego Olivares recibe seis, Manuel Espina recibe seis, según la provisión toledana ratificada luego por el virrey García Hurtado de Mendoza (1589-1596) en un documento que empieza con esta afirmación:

Por quanto Juan de rrojas salzar y juan de mori Vezinos de la ciudad de los ChachaPoyas [...] tenían e Poseyan Unas estancias de yeguas y crias de mulas En el Valle de celendin nueve leguas del pueblo de CaXamarca [...] El Señor visirrey don Francisco de Toledo avia dado su Provision para Los dichos yanaconas [...].<sup>38</sup>

En su calidad de indígenas desligados de sus pueblos de origen, los yanaconas eran principalmente foráneos que encontraban en Celendín el refugio en su huida de sus pueblos

---

<sup>38</sup> Archivo Regional de Cajamarca (1620-1635). Corregimiento. Causas Ordinarias. Legajo 10. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 363).

originarios para evitar el tributo y la mita. Al mismo tiempo, poseer yanaconas era una fuente de prestigio para los propietarios y poseedores españoles (Wachtel, 1976, p. 202).

Estos indígenas podían ser vendidos, arrendados, entregados como parte de dote y heredados, contraviniendo las ordenanzas reales, las que establecían que debían recibir un pago, trabajar como máximo seis meses para luego regresar a sus hogares. Si bien los yanaconas cubren las necesidades fundamentales en mano de obra, el calendario agrícola exige mayores contingentes de mano de obra en ciertos momentos del año. Para estas tareas eventuales, los hacendados, estancieros y obrajeros recurren a otros tipos de trabajadores: mitayos y mingados.

Muy pronto, sin embargo, la mita se circunscribe a las minas, principalmente aquellas que las autoridades metropolitanas y coloniales consideraban más importantes. El campo (haciendas, obrajes, etc.) queda con pocos indígenas mitayos y los empresarios deben recurrir a los trabajadores formalmente libres (mingados).

En efecto, es cada vez más frecuente el pedido de los nuevos poseedores de tierras a los caciques para que envíen indígenas, los cuales serán usados como mano de obra para el cultivo de los campos y el cuidado del ganado. Los caciques remiten trabajadores temporales a cambio de dinero que destinan a cubrir las exigencias coloniales que pesan sobre los pueblos como comunidades de indígenas y, en particular, el tributo como obligación colectiva y solidaria. El hecho de no ser mitayos ni yanaconas no quiere decir que los trabajadores temporales sean enteramente libres. Antes bien, el tipo de su trabajo solo ratifica que se trataba de siervos trabajando en tierras o cuidando ganado de hacendados tradicionales.

Como se ve, el panorama que se va imponiendo en vísperas de la realización de las composiciones de tierras es poco alentador desde la perspectiva de los pueblos de indios. Luego de la llegada de los españoles y su posterior acaparamiento de tierras en el valle y en los alrededores de Celendín mediante el sistema de arriendo u otro mecanismo de apropiación de tierras, el siguiente paso fue el poder defenderlas para su uso personal y

seguir aprovechándolas o usufructuándolas, y porque no, obtener la propiedad definitiva sobre ellas. Para enfrentar estos retos recurrieron a los mecanismos de defensa provistos en el ordenamiento jurídico colonial del derecho común traído de España. Este derecho importado establecía entonces que, en primer lugar, los españoles tenían que recurrir al derecho de posesión, luego al de dominio y finalmente a la propiedad de la tierra.

#### 2.6.1.2. La posesión y el dominio

Ya en la tradición del derecho común, que fue registrada en Castilla desde Las Partidas, la posesión se encontraba regulada y diferenciada del derecho de dominio. Otro dato interesante que encontramos son Las leyes de Toro de 1505, en las que se había logrado hacer una diferencia entre ambos términos, señalando que el dominio es un derecho pleno, que contiene todas las atribuciones sobre la cosa y que pueden ser ejercidas al arbitrio del dueño. Mientras que la posesión es un derecho derivado de un hecho, la aprehensión de la cosa, que sostenido en el tiempo se toma como una muestra de la intención de conservar el bien.<sup>39</sup>

Esta definición es así porque, en la doctrina de Roma Antigua ya se establecía que la posesión se adquiría a partir de la combinación de dos requisitos: el acto corporal y la voluntad de adquirir la posesión. Ambos elementos debían concurrir, “y no lo uno sin lo otro”,<sup>40</sup> porque de lo contrario se podía caer simplemente en la detentación del bien, para lo cual las normas establecidas no otorgaban la tutela.

Se debe resaltar que también se establecían dos clases de posesión: la natural y la civil. La natural era aquella que se restringía a la simple tenencia, lo que se conocía como una posesión de hecho. En tanto que la posesión civil aludía a una posesión protegida por el ordenamiento jurídico, ya que contaba con “justa causa” y “buena fe”. La justa causa era el

---

<sup>39</sup> Leyes de Toro. Ley XLV. Comentarios 1-10.

<sup>40</sup> *Ibíd.* Comentario 15.

título habilitante de posesión que había dado origen a su ejercicio; la buena fe era el actuar prudente y correcto en virtud del cual el poseedor es consciente de la lasitud del acto que lleva a cabo (Honores, 2005, pp. 115-116).

Al ser considerada la posesión un derecho, entonces contaba con los remedios judiciales o amparos de protección. Los cuales eran diferentes a los que tutelaban el dominio, porque la naturaleza de estos procedimientos correspondía a dilucidar solamente a quién le corresponde mantener la posesión de la cosa y no más derechos. Eran tres los amparos de protección colonial: el de adquirir, el de conservar (mandamiento de amparo en la posesión) y el de recobrar (acción de restitución de un despojo previo). Mientras que el primero confería la posesión al petitionerante, los otros dos casos eran utilizados como medios de defensa ante una amenaza de desposesión o cuando esta amenaza se ejecutaba.

De acuerdo a las Leyes de Toro, para las acciones interdictales, la actividad probatoria no tenía que ser compleja. Es decir, solo se podía utilizar testigos o instrumentos y solo se debía demostrar que la tenencia del bien en cuestión había sido prolongada en el tiempo, ya que a partir de este acto se deducía la posesión (Honores, 2005, p. 118).

En efecto, la posesión como mecanismo de apropiación fue empleada por Joan de Rojas Salazar para obtener estancias como las de Las Guayabas, San Pedro de Unived, y también fue empleada por Juan de Mori Alvarado para obtener las estancias de Pallac (aunque después la perdió judicialmente), San Juan de Tincat, Santa Catalina, Palco, Tallambo y Celendín (Lescano, 2012, p. 78).

No se puede dejar de mencionar a otros españoles que también usaron este mecanismo de apropiación de tierras en los alrededores de Celendín, como fueron los casos de Gómez Chávez con las estancias de Huasmín y San Pedro de Unived, y Leonardo Chávez con la estancia de la Pauca (Lescano, 2012).

Estos mecanismos de apropiación de la tierra por parte de los españoles se produjeron en todo el territorio colonial. Por ejemplo, tenemos el caso de la hacienda Santotis en el Cusco,

donde la familia Carrasco, para consolidar la propiedad sobre dicha hacienda, usó diversos mecanismos: Pedro Alonso Carrasco, el Viejo, recurrió a la merced de tierras concedida en 1543 por Vaca de Castro, al mandato sin representación y a la compra-venta y la permuta. Por su parte, su hijo Carrasco el Mozo, invocó la posesión como título de dominio en 1594, complementando así el proceso de apropiación iniciado por su padre. En este último procedimiento, destinado a sanear la titulación de sus tierras, Carrasco el Mozo amparó sus derechos no solo en la documentación legal que su padre pudo acumular en el tiempo, sino también en la posesión y control efectivo de las mismas. Así lo manifiesta cuando se refiere a la quebrada de “arboleda”, compuesta junto con otros “pedazos de tierras” de la futura hacienda Santotis: “Que no tengo mas titulo que la posesión” (Guevara, 1993).

Otro ejemplo de estos mecanismos usados para acaparar tierras lo podemos ver en la costa norte, específicamente en el valle de Saña. A pesar de que las leyes lo prohibían, la presencia de los españoles iba en aumento, y en la medida que incrementaban su producción agrícola, también empezaron a preocuparse por dejar sentado su derecho legal sobre las tierras que ocupaban; para ello usaban el arriendo, sobre todo desde 1570, como el mecanismo más común para apropiarse de las mismas. De esta manera, hacia 1580, varios españoles se jactaban de tener hasta más de dos estancias en la zona. Los españoles hacían entrega a los indígenas de parte de la cosecha como *presentes*, donde los primeros lo llamaban “alquiler”. Los españoles luego alegaban que el alquiler había sido, en realidad, el pago a cuenta de la compra de la tierra (Ramírez, 2002, pp. 139-140).

En otros casos, los curacas vendían las tierras a los españoles y, en otros, los españoles sostenían que los indígenas les habían donado las tierras. Al mismo tiempo, los curacas gradualmente van aceptando la idea de la propiedad sobre la tierra desde la visión occidental y, a imitación de los españoles, van conformando sus propias tierras privadas.

Pero cuando se producen las visitas, estos españoles carecían de títulos de propiedad, hasta que finalmente dichas posesiones fueron saneadas con los respectivos títulos, producto de las ventas que a solicitud de los españoles hicieron los indígenas, a pesar de que dicho procedimiento era en sí mismo ilegal. Las fuentes no registran que los indígenas

participaran en la compra de tierras y que tampoco hayan sido consultados (Ramírez, 2002).

En el caso de Celendín, fue todo lo contrario respecto al papel que desempeñarán los indígenas en el uso de mecanismos para el proceso de la apropiación de las tierras. Es aquí donde aparecen los indígenas del común. Frente a lo que se sostiene respecto al papel que desempeñaron, por un lado, de subordinados, explotados e incapaces y, por otro, el de no tener una concepción de dominio o noción de propiedad —en términos occidentales—, y que este fue traído a los Andes por intermedio de los invasores (Hernández, 2012, p. 278), en Celendín sucedió un caso particular. A la luz de los hechos, los indígenas del común y de la élite local lograron asimilarse y apropiarse rápidamente de la cultura jurídica castellana. Este fue el caso de Gaspar Puylucana, que obtiene posesión sobre la estancia de Mollepata; Diego Tantaquiliche obtiene posesión sobre las estancias de Cantange, Poyunte y Huauco; Alonso Pachacusal obtiene la estancia de Alanya; y Miguel Ramos, curaca de Cajamarca, obtiene la estancia de Gelig.

Estos casos ponen en evidencia la llamada posesión como medio de adquisición natural, donde la misma tiene el potencial de transformarse en un título de dominio porque la propia ocupación de un bien durante un plazo determinado podía culminar en la generación de un derecho de propiedad pleno y perfecto (Guevara, 1993, p. 169).

En la Real Cédula del 1 de noviembre de 1591, recogida en la Recopilación de las Leyes de Indias de 1680, se estableció que la composición de los títulos de propiedad procedía no solo cuando los titulares de los dominios rurales exhibían “los títulos de tierras, estancias, chacras y caballerías”, sino también cuando con “justa prescripción poseyeran” bienes. Hay que recordar que la posesión basada en el justo título y en la buena fe operaba luego de una posesión continua de tres años para el caso de muebles, y de diez a veinte años para el caso de inmuebles, según se tratase de personas presentes o ausentes respectivamente. Mientras el plazo de veinte años correspondía a la figura de la prescripción ordinaria o corta, el plazo de treinta años correspondía a la prescripción larga o extraordinaria. Esta última operaba

cuando el poseedor no podía exhibir un justo título, y solo estaba en capacidad de alegar la posesión continua y firme del bien durante ese prolongado tiempo (Guevara, 1993, p. 170).

Y fue precisamente esta prescripción adquisitiva extraordinaria que Juan de Mori Alvarado invocó como título de dominio en la composición de 1596. Las reales cédulas eran muy explícitas para realizar las composiciones de tierras. Por ejemplo, la de 1593 y sus instrucciones dada por Felipe II al virrey del Perú, García Hurtado de Mendoza, disponía que todas las personas, con excepción de los indios, mostraran al visitador los títulos de propiedad de las tierras que ocupaban para su confirmación. Si los títulos resultaban ser defectuosos (otorgados por un cabildo) o ilegales (certificados de venta de indios), o si el español no los poseía, la ley ordenaba que los derechos de propiedad de la tierra en cuestión o bien revirtieran a la Corona, o fueran compuestos o legalizados mediante el pago de una suma “justa” y “moderada” al erario real (Ramírez, 1991).

Las instrucciones también establecían que las tierras sin cultivar —incluyendo las que se asignaron a las comunidades indígenas en tiempo de las reducciones de Toledo, y que ahora eran excesivas para las necesidades existentes y el uso que de ellas se hacía— pertenecían a la Corona, es decir, eran baldías y realengas. Después de que el visitador comprobara que estas estaban efectivamente abandonadas, notificaba a los dueños de las tierras adyacentes que podían presentar objeciones a dicha venta. El pregonero lo anunciaría treinta veces públicamente. El día del último anuncio se encendía una vela y se aceptaban ofertas hasta que la vela se consumía. El mejor postor obtenía la tierra. Pero, en la práctica, no siempre se siguió este procedimiento (Ramírez, 1991, p. 126).

Raymundo Salvat (citado por Avendaño, 1989, p. 109) agrega al respecto:

La posesión, [...] exige de parte del poseedor la intención de someter la cosa poseída al ejercicio de un derecho de propiedad, es decir, de *animus dominis o animus rem sibi habendi*. En la detención o tenencia esta intención falta; todo lo contrario, el que detiene la cosa reconoce que es otro el propietario de ella, como ocurre, por ejemplo, con el locatario de una cosa: él la tiene sometida a su poder, puede ocuparla y disponer de ella dentro de los



límites que su contrato lo autoriza y esta ocupación y disposición reposan sobre el derecho que la ley le acuerda en virtud del contrato de locación [...].

Es decir, la posesión como tal depende de un contrato donde las partes (propietario y poseedor) se han puesto de acuerdo por la propiedad de la cosa (en este caso de la tierra). Pero, cuando no existe ese contrato, el poseedor no tiene contrato que respetar y, por lo tanto, puede exigir a la autoridad que se le otorgue la propiedad de la cosa (la tierra) porque no existe “la otra parte” del supuesto contrato. Así, los poseedores no tuvieron mayores problemas en pasar de poseedores a propietarios, ya que no existía la otra parte que iniciara una contrademanda por la tierra.

Al momento de llegar la autoridad, entregó como propiedad la tierra a quien la tenía como posesión al momento del registro. Las tierras de los indígenas terminaron en manos de los españoles, sin importar la condición social o legal de los mismos. De esta manera, los españoles —incluyendo a los indígenas nacidos en otras localidades— se convirtieron en los nuevos propietarios de dichas tierras.

#### 2.6.1.3. La titularidad de la tierra: las composiciones

Teniendo en cuenta que el tiempo era un elemento fundamental para que la posesión de la tierra se convierta en propiedad plena, Juan de Mori Alvarado, al no tener título de propiedad sobre la estancia de Celendín, recurrió a la suma de los plazos posesorios y, al sumar una posesión continua de aproximadamente veinticinco años, pudo invocar la prescripción adquisitiva ordinaria. Además, en complicidad con las autoridades locales, pudo sostener que Celendín no era pueblo de indios ni de españoles, o que estaba despoblado y que tenía alcalde solo para entregar mitayos y aviar en el camino real a Chachapoyas (Lescano, 2012, p. 31).

Es posible que haya existido cierta flexibilidad o un plazo menor que le permitieron a Juan de Mori Alvarado legalizar la propiedad de las tierras que usufructuaba ilegalmente en

Celendín. Por otro lado, no olvidemos que Juan Mori ya había desarrollado fuertes vínculos de pertenencia con la población indígena.

No olvidemos que desde el momento en que empieza a escasear la encomienda de indios como recompensa luego de 1550, la tierra adquiere más valor y los españoles harán uso de una serie de mecanismos ilegales para acceder a la misma – de los cuales hablaremos en detalle más adelante – donde la característica común fue el desorden y despilfarro para adquirirla. Al llegar el virrey Toledo al virreynato peruano, se da cuenta de los hechos e informa a la Corona sobre el proceso de despojo que venían sufriendo los indígenas.

Frente a los hechos descritos, la Corona española decide reglamentar la posesión de la tierra en sus colonias y mediante la Real Cédula del 10 de enero de 1589, ordenó que sólo la Corona podía otorgar tierras y anuló las concesiones otorgadas por los cabildos; sin embargo, ofrecía la posibilidad de admitir en *composición* a los que no las poseían con legítimo título. Esta disposición fue efectivizada con otra Real Cédula del 1 de noviembre de 1591, mediante la cual se disponía la realización de la Primera Visita y Composición General de Tierras en todo el virreynato del Perú.

Ots Capdequí, nos ofrece una definición clara y sencilla de lo que fue la composición. La composición fue tanto en el derecho histórico español como en el propiamente indiano, una figura jurídica por la cual, en determinadas circunstancias, una situación de hecho – producida al margen o en contra del derecho – podía convertirse en una situación de derecho, mediante el pago al fisco de una cierta cantidad (Ots Capdequí, 1959, p. 37).

La composición aplicada al régimen de tierras supone una situación de hecho contraria al derecho, que ha podido producirse o por la ocupación sin título, o lo que era más frecuente, por la ocupación al amparo de un título de más tierra que la que el título autorizaba. Descubierta el hecho se evaluaba la tierra, se fijaba una cantidad y mediante su pago se obtenía la composición. Esta composición no era un título, pero consolidaba una situación de hecho y daba derecho al que la había conseguido para obtener el título correspondiente que normalizase ya su situación en el orden jurídico (Ots, 1946, p. 73). La composición fue

un acto jurídico por virtud del cual la posesión, mera situación de hecho, podía convertirse jurídicamente en dominio, ya que mediante ella se obtenía el título correspondiente (Ots Capdequí, 1959, p. 38).

En otras palabras, después de la “merced”, fue la composición la única medida legal para obtener la propiedad de la tierra. Mediante ella, una situación de hecho pasaría a convertirse en una situación de derecho, siempre y cuando se haya hecho el pago al fisco. Esto quería decir que, la posesión ilegal de las tierras se convertía en legal al ser “compuesta”. Estas “composiciones generales” significaron la legalización y la afirmación de la gran propiedad y significaron el nacimiento de la propiedad privada de la tierra.

Haciendo un recuento historiográfico sobre las composiciones de tierras en el Perú colonial, podemos establecer que dichas composiciones sirvieron para que los españoles legalizaran las tierras que hasta la fecha venían ocupando sin título y al mismo tiempo les permitió adquirir otras. En cambio, para los indígenas significó la legalización de la pérdida de sus tierras. Son varias las investigaciones que se han hecho sobre las composiciones de los primeros, por ejemplo, están las de Torres Saldamando (1879), Cappa (1889), Ots Capdequí (1959), Mellafe (1973), Burga (1976), Guevara (1993), etc. En cambio, sobre las composiciones indígenas, las investigaciones son recientes y dan cuenta de la participación activa de los caciques como los beneficiados en este proceso, mientras que los indígenas del común estuvieron al margen por su condición de vasallos de la Corona (Guevara, 1993, p. 94).

Luis Miguel Glave en cuanto a la participación de la población indígena en el proceso de composiciones de tierras, da cuenta de los caciques, quienes rápidamente se adaptaron al nuevo patrón económico colonial, sobre todo en la costa. Por ejemplo, el curaca iqueño Anicama se comportó como un encomendero y su sucesor vendió las tierras de comunidad en 1571. Otros caciques de la zona que también participaron en esta nueva economía de mercado fueron Diego Sullca Changalla y el de Lurín Andrés Mucayguate. En el Cuzco, son los curacas los que participan en el primer proceso de privatización de tierras indígenas,

está el curaca Francisco Mayontopa quien vendió tierras e hizo compañías con los españoles (Glave, 2009, pp. 331-332).

En opinión de Glave, las visitas que se realizaron previamente a las composiciones de 1591, solamente sirvieron para que los visitadores de tierras les quitaran las suyas a los indios, contra la Ordenanza Real e instrucción de la Visita. Según el doctor Alberto de Acuña, defensor de los indígenas y Oidor de la Audiencia de Lima, este despojo siguió, de tal manera que son muy pocos los indios que no hayan quedado lastimados (Glave, 2009, p. 370). Inclusive, las sementeras de los pueblos de indios eran reservadas y vendidas a los españoles; a este hecho Glave lo denomina la “cara oculta de la reducción” (Glave, 2009, p. 382). Asimismo, hace un recuento exhaustivo de cómo los españoles mediante las composiciones se van adueñando de las tierras de los indígenas del entorno de la ciudad de Lima: valles de Surco, Magdalena, Carabayllo, Lurigancho y Late, donde las tierras son obtenidas a precios muy bajos (Glave, 2009).

Por otro lado, en Huamanga durante la primera composición de tierras, realizada en 1594, algunos de los caciques de la zona lograron obtener títulos de propiedad sobre extensos espacios de tierras que los ayllus les otorgaban tradicionalmente. Al mismo tiempo estos caciques vendían o alquilaban esas tierras a forasteros e inclusive sus hijos heredaban dichas tierras y defendían sus derechos de propiedad (Stern, 1986, p. 262).

En el Cuzco, en el marco de las composiciones de tierras, el comisionado Juan López de Arrieta fue designado para visitar y repartir tierras a cada uno de los indígenas en todo el valle de Chinchaypucyo. Entre noviembre y diciembre de 1594, se repartieron tierras a los indígenas del pueblo de Chinchaypucyo, y entre enero y febrero de 1595 se repartieron tierras a los indígenas del pueblo de Sumaro. Sin embargo, es necesario destacar que las disposiciones sobre la posesión de las tierras de los indígenas, señalaban explícitamente que no eran propietarios de las tierras repartidas, sino simplemente usufructuarios. En otras palabras, continuaba la propiedad colectiva sobre la tierra. En cuanto a las tierras para el cacique, éste recibió en posesión las llamadas tierras del Cacicazgo, las cuales no podían

ser vendidas ni heredadas a los hijos, sino que sólo podían ser transferidas al cacique de turno (Amado, 1998).

En el valle de Jauja, el famoso cronista indio Guaman Poma de Ayala, desempeñó los papeles de intérprete y asistente del juez visitador para la primera composición de tierras de la zona. El cronista pudo comprobar que, tanto en Jauja como en Huamanga, ciertos señores étnicos y otros indígenas en situación privilegiada reclamaron chacras, arboledas y estancias de ganado para sí y no necesariamente para sus comunidades (De la Puente, 2006).

En Jauja, ante el visitador y su intérprete, don Felipe Guacrapaucar, cacique de los luringuancas, consiguió asegurar, para sí y para su linaje, algunos topos de tierras en el paraje del Mojón, así como corrales y arboledas de aliso y moya. Don Juan Apoalaya, cacique principal de los ananguancas, compuso un conjunto de estancias, chacras, arboledas y frutales “por ser suias y eredadas de sus padres y antepasados”. Don Jerónimo Quispe Cangalaya, segunda persona de los ananguancas, obtuvo títulos de Solano para una lista de “sitios, atos y corrales, alizos, mojones y chácaras de cicales” a cambio de un pago de 280 pesos. De estas propiedades debían gozar libremente “sus hijos y subcesores que corren hasta toda su generación” (De la Puente, 2006).

Terminada la labor en Jauja, Guaman Poma asistió, como intérprete en Huamanga, al amparo de unas tierras en el valle de Totorá, que el juez reconoció a unos indios yanaconas el 16 de septiembre de 1594. Sólo cuatro días después, y por estar Solano ocupado en otros menesteres, el mismo Guaman Poma condujo una inspección a las tierras de Totorá Pampa y Rumichaca, que una tal Catalina Patta reclamaba para sí como herencia de sus antepasados. El cronista recorrió las tierras y llevó a cabo el «deslinde y amojonamiento» de las mismas, asegurándolas en propiedad para doña Catalina. En noviembre de 1596, también en Huamanga, Guaman Poma participó como testigo en la composición que otorgó unas tierras en Huanta a los hijos y herederos de don Pedro Suyro, curaca local (De la Puente, 2006).

Los indígenas del común del pueblo de indios de Celendín fueron la excepción a la regla, fue una situación acaso atípica en comparación al resto del Perú colonial, debido a que ellos sí pudieron obtener tierras, mediante composición. Por ejemplo, los indígenas celendinos Gaspar Puylucana, Atón Taume y Diego Buit compusieron las estancias de Mollepata y Chucupampa en 1595 ante el capitán Juan Zapata Cárdenas (Lescano, 2012, p. 46), Diego Tantaquiliche compuso las estancias de Huauco, Poyunte, Cantange y Macas en 1595<sup>41</sup>, Alonso Pachacusal compuso la estancia de Alanya en 1630 (Lescano 2012, p. 334). Diego Babul, heredó yeguas de su padre y era propietario de varias casas en Cajamarca<sup>42</sup>.

Por otro lado, en este proceso de composición de tierras, las del valle de Celendín no fueron la excepción. El 30 de junio de 1595 el corregidor de Chachapoyas capitán Juan Zapata Cárdenas, llega a Celendín para efectuar dichas composiciones de tierras, donde Juan de Mori Alvarado obtiene bajo este mecanismo las estancias de Llangat, Santa Catalina de Pizón, Santa Ana de Pallac, San Juan de Tincat y Celendín (Lescano, 2012, p. 101). Mori otorga poder a su nieto Juan de Mori Aguilar para que pague en las cajas reales de Chachapoyas los 140 pesos de nueve reales para “componer” las estancias y así lograr los títulos de propiedad perfecta del virrey don Luis de Velasco el 23 de agosto de 1596 (Lescano, 2012, pp. 32 y 101). Así, la composición legalizó lo usurpado.

### **2.6.2. Métodos ilegales**

Como se puede ver, la adquisición de la tierra por parte de los españoles era relativamente fácil, aunque la Corona española siempre defendió y respetó el derecho de los naturales a la propiedad tanto individual como colectiva de sus tierras. El reparto de tierras a favor de los españoles solo se podría efectuar siempre y cuando no fuese en perjuicio de los indios, según lo expresan las ordenanzas de poblamiento de 1573. En caso de entrar españoles a vivir en los pueblos de indios, sería muy alta la posibilidad y el riesgo de que los indios fuesen despojados de sus tierras. Al mismo tiempo, el hecho de adquirir tierras dentro de un pueblo de indios, podría inducir al comprador a establecerse dentro del mismo y también

---

<sup>41</sup> Archivo Regional de Cajamarca (1630). Corregimiento. Causas Ordinarias. Legajo 17. Expediente 282.

<sup>42</sup> Archivo Regional de Cajamarca (1627). Corregimiento. Causas Ordinarias. Legajo 15.

dificultaría la expulsión de los españoles ordenada por la ley, ya que el interés de estos por quedarse sería mayor.

Al respecto, Magnus Mörner (1965, p. 211) agrega que:

La penetración mestiza en los pueblos de indios a despecho de las leyes que, por lo menos a partir de 1578, claramente lo prohibía, es uno de los fenómenos más salientes que ocurrieron en el sector rural de Hispanoamérica a lo largo del periodo colonial. Ya que los advenedizos generalmente aspiraban a la posesión, o por lo menos al arrendamiento, de tierras que a veces se habían dejado sin cultivar por los indios, cada vez más disminuidos.

Por otro lado, en opinión de Rolando Mellafe (1973), antes que la Corona española emita la Real Cédula de 1591, la cual en esencia establecía que dejándose las tierras que los indígenas y poblados necesitaran para sus sustentos y revisándose los títulos de todas las demás, se dejarán por baldíos y de la Corona todas las que restaren, pudiendo venderse al mejor postor; el común denominador fue la acumulación de tierras por parte de los españoles, la cual se puso en práctica usando mecanismos de apropiación ilegal. Ello debido a que en la medida que se formaban los mercados agrarios, el interés por la tierra también se amplió. Comenzó por las áreas urbanas y sus alrededores, siguió por aquellas tierras cercanas a los caminos reales y a las corrientes comerciales, por los espacios laborables cercanos a los grandes emplazamientos mineros, luego se continuó por los llanos y quebradas que estaban junto a encomiendas o comunidades bien provistas de mano de obra indígena por la tierra productiva plana de alto rendimiento y bien irrigada, etc. A todo este proceso en opinión del autor, estaríamos asistiendo a lo que él denomina “latifundio antiguo” (Mellafe, 1973, p.20).

Los procesos ilegales a los que se refiere Mellafe, y que permitieron la apropiación de la tierra por parte de los españoles, fueron:

- Las mercedes de cabildos y gobernadores, fue una de las formas más comunes para obtener la tierra, cualquier vecino español tenía el derecho a diversas suertes de

tierras con la única limitación de no perjudicar a terceros. Aunque en la realidad, se perjudicaba a los indígenas.

- Por compra o traspaso de deuda es a partir de 1570 donde se despierta un mayor interés por los espacios cultivables, muchos aceptaron tierras como pago de antiguas deudas, las cuales habían sido adquiridas por sus primeros poseedores a través del cabildo o de donaciones gratuitas de las autoridades superiores.
- Donaciones de particulares, se produjo mediante el consentimiento religioso o altruista para hospitales, órdenes religiosas, etc.
- Ocupación de hecho, quizás esta fue la manera más común de adquisición y de acumulación de tierras, se dio a todos los niveles del poder y se refinó en los siglos posteriores, siendo siempre las comunidades las que perdían. No podemos olvidar que la primera legislación agraria dada sobre esta materia proporcionó una serie de argucias judiciales para legalizar estas situaciones de hecho. A fines del siglo XVI y en el siguiente, los Protectores de indios y muchos caciques reaccionaron contra múltiples formas de ocupación de hecho de tierras indígenas, lo que provocó una serie interminable de juicios en la Real Audiencia de Lima.
- Contratos fraudulentos, en muchos casos fueron firmados por los propios indios o por sus caciques, o involucraban ventas y traspasos falsos entre comunidades o caciques y encomenderos, particulares o corregidores de indios. Algunos de ellos se hicieron en forma de compañías: las comunidades ponían la tierra y el trabajo, y aun la construcción de obrajes por ejemplo, en tanto que el empresario aportaba una cantidad de dinero y especies. Terminada la compañía, todo quedaba para el empresario.
- Desvirtuación de tributos y formas de trabajo, fue esta casi una variante de la forma anterior, con la diferencia que parece más frecuente y que sus estipulaciones se hicieron con acuerdos puramente orales o resultaron de hecho. El mecanismo más general con este rubro fue el siguiente: el encomendero o empresario hacía trabajar tierras antes no explotadas o abandonadas a los mismos indios que las poseían pagándoles este trabajo con alguna rebaja de los tributos; una vez que las tierras estaban produciendo se pedía un amparo a la autoridad correspondiente y se alegaba, en mérito del derecho de poseerlas, el haberlos hecho productivas.



- Fusión de pueblos indígenas, abandono y migración, el mecanismo al que nos referimos se desarrolló paralelamente al desastre demográfico ocurrido con la ocupación española, que tiene su fase más crítica en el decenio de 1570. Desde 1562 se nota por parte de la administración española la preocupación por reducir a pueblos más grandes la multitud de pequeños caseríos casi deshabitados que quedaban después de la drástica disminución de la población. Entonces, las tierras de las comunidades trasladadas fueron declaradas vacas y libres para su ocupación por los empresarios agrícolas.
- Amestización y aprovechamiento de la estructura social, el trasfondo de este mecanismo era simple: tras él está el fenómeno de una sociedad indígena piramidal en que una parte de la que podríamos llamar nobleza indígena provincial y aun imperial pudo sobrevivir al impacto de la invasión europea y quizás como consecuencia de ello se amestizó con mucha rapidez que el resto de la población autóctona. Los curacas principales y secundarios, aun los pequeños mandones, al adoptar costumbres españolas comenzaron por cambiar sus nombres o apellidos y a casar sus hijas con mestizos, preferentemente blancos. Tales uniones involucran generalmente dotes expresadas en tierras, que solían ser de las comunitarias o de las que según los métodos anteriormente descritos se podían considerar como vacantes. El panorama se complicaba cuando estas uniones no solamente se daban a nivel de matrimonio, sino también en la descendencia testamentaria y aun del mayorazgo como manera de traspasar los bienes, propios o comunitarios, de que podían disponer en cierto momento.

Finalmente, Mellafe establece que una última y muy interesante proyección de la adquisición de tierras por amestización y aprovechamiento de la estructura social, se presenta en épocas un poco más tardías, al final del periodo de frontera. Esta forma involucra ya una cierta presión demográfica de grupos mestizos sobre algunas comunidades indígenas, especialmente en aquellas localizadas junto o cercanas a áreas urbanizadas (Mellafe, 1973).

En el caso del pueblo de indios de Celendín y sus alrededores, experimentan este mismo proceso de usurpación de tierras a través de diversos mecanismos ilegales, donde resalta la ocupación de hecho que, en opinión de Rolando Mellafe, fue quizás la manera más común de adquisición y acumulación de tierras. La ocupación de hecho se dio en todos los niveles del poder y se refinó en los siglos posteriores, siendo siempre las comunidades las que perdían. Tal fue el caso de la estancia de las Guayabas que, de acuerdo con el testamento de Joan de Rojas Salazar, era poseída por su suegro, el encomendero chachapoyano Hernando Mori Alvarado, como parte de su encomienda donde criaba yeguas y mulas, al igual que en el tambo de Celendín. Cuando Joan de Rojas casó a su hija Inés Mori en 1606 con el capitán Vitaliano Reyna, le entregó dicha estancia como parte de la dote.

Otro ejemplo de la ocupación de hecho es la estancia de Huañambra, donde Juan de Mori Alvarado la compuso para Ana Salazar ante el capitán Juan Zapata Cárdenas, en el valle de Celendín el 2 de julio de 1595. Esta estancia estaba en posesión sin títulos de Ana Salazar con yeguas y corral, pues había invadido tierras baldías y realengas. Después de una “vista de ojos” en el sitio, el juez comisionado declaró y mandó:

Que la dicha doña ana de Salazar Porser viuda y pobre, y muger principal y por otros respectos tan solamente sirviese a su Magestad por la perpetuidad del suelo y sitio deldicho corral y puqios, con treinta pesos de a nueve reales. Los quales el dicho Juan de mori se obligase alo s pagar Por la dicha dona doña Ana [...].<sup>43</sup>

Otro mecanismo ilegal es el despojo. Ese fue el caso de las tierras de Pallac muy cercanas al pueblo de indios de Celendín, donde el año 1595 Juan de Mori Alvarado, al ver que eran muy fértiles, sostuvo que eran baldías y realengas (tierras sobrantes, sin posesión, nunca habían sido repartidas o concedidas) y valiéndose de este argumento, expulsa a los indígenas hacia Poyunte y las compone para sí ante el capitán Juan Zapata Cárdenas, aduciendo que las había poseído algunos años sin título ni documento alguno. Su nieto Juan de Mori Aguilar construyó casas en el lugar, sembró un extenso alfalfar y crió cabras bajo el cuidado de los indígenas. Sin embargo, mucho tiempo después, en 1655, fray Francisco

---

<sup>43</sup> Archivo Regional de Cajamarca (1678). Corregimiento. Causas Ordinarias. Legajo 82. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 102).

Huerta cuestiona la composición por ser ilegal y contra el bien de los indios y la declara nula: “Porque han sido hechas contra expresa cedula de su Magestad y orden que en ella se le dio y contra el bien de los indios e intereses suyo por ser la mas de ellas en tierras que les pertenecían y otros en vesindad de los dichos indios”. Por esto, dispuso sacar las tierras a remate después de haber dado los nueve pregones que mandaban las normas (Lescano, 2012).

Otro medio ilegal fue no restituir tierras previamente obtenidas irregularmente. Un caso es el siguiente: “Miguel Ramos, curaca de la huaranga de Cajamarca el 20 de julio de 1606 hipotecó su estancia de Gelig a Alonso Aguilar, en ciento veinte pesos para pagar el tributo del tercio de Navidad de sus indios, con la condición de que si pasados los seis meses no cancelaba, podía tomar para sí dicha estancia. En el inventario de sus bienes, Alonso Aguilar declara como suya la estancia. De esta manera, Miguel Ramos nunca pudo recuperarla” (Lescano, 2012, p. 49).

La falsificación de documentos es otro de los mecanismos ilegales para hacerse de tierras. Fue el caso de “la estancia de Mollepata, donde el mitma celendino Gaspar PuyLucana, en nombre suyo y en el de sus sobrinos Francisco Shill Shill y Diego Taume, la compuso por merced el 30 de junio de 1595. Luego, la Real Audiencia de Lima el 5 de octubre de 1606 ratificó lo hecho por los comisionados. Sin embargo, en 1628, Joan de Rojas Salazar en su testamento declara la estancia como suya” (Lescano, 2012, p. 75).

La invasión de tierras ajenas es el último de los mecanismos ilegales que se desea resaltar aquí. Fue el caso de la estancia del Huauco. El pleito se inició por una petición presentada por el protector de naturales Gaspar Hernández Molina en nombre de Juan Gonzales, Diego Tantaquiliche y otros naturales que residían en el valle de Celendín y servían en el tambo. El protector de naturales pedía que Luis Sánchez de la Serna deje libres las tierras de la estancia del Huauco, exponiendo:

[...] que Un Luis ssanchez español se a metido y arado Para sementera mucha parte de la tierra de macas Apegada al tambo. Donde se repastan El Ganado los de cavallos y mulas

que los pasajeros que pasan por el dicho tambo en gran daño desto como por se averse de su voluntad Sin liçencia ni autoridad de la justicia ni de los dueños De las dichas tierras teniendo suficiente tierra en su estancia más de legua y media del dicho tambo [...].<sup>44</sup>

Luis Sánchez de la Serna, el 27 de abril de 1628, ante el corregidor de Cajamarca Francisco Gutiérrez Guevara, respondió:

Luis Sanches de la Serna morador en esta Villa y açendado en esta provincia Digo que aviendo yo barbechado para sembrar trigo en unas tierras rrealengas llamado el sitio Guauco, término del balle de çelendín, mas de dos leguas de la estancia del dicho balle Y mas de legua y media del tambo rreal estando en quieta y paçifica poseçion para sembrar en las diçhas tierras rrealengas, a pedimento de Joan Gonçales Yndio del pueblo de Jesus Chaçhapoyas, y otro yndio llamado Diego Potoçí que asiste en la dicha estancia de çelendín se me a notificado un auto proveido por Vuestra Merced proveydo en que pretenden ser suyas las dichas Tierras Y no rrealengas como Verdaderamente lo son, y que yo no proçeda en cultivar las dichas tierras [...].<sup>45</sup>

En vista de esta respuesta, el corregidor ordenó que cualquier persona que sepa leer o escribir notifique a Luis Sánchez de la Serna para que desocupe dichas tierras. El 4 de mayo de 1628 don Juan Bautista Valdez, alcalde mayor de los naturales, notificó a Luis Sánchez para que desocupe las tierras. Dos años luego, Diego Tantaquiliche Potosí las declaró como de su propiedad en la composición de 1630. El español Luis Sánchez de la Serna pretendía invadir y apoderarse de las tierras de Macas para sembrar trigo, pero estas eran de propiedad de los indígenas, cuyos representantes en 1628 eran los indios Juan Gonzales y Diego Tantaquiliche. Los indígenas del tambo las destinaban para pastar las mulas de los españoles que estaban de paso a Chachapoyas o Cajamarca. Esta vez, el protector de los indios Gaspar Hernández Molina y el alcalde mayor de los indios Juan Bautista Valdez logran desalojar al invasor español (Lescano, 2012, p. 73).

<sup>44</sup> Archivo General de Cajamarca (1628-32). Corregimiento. Protector de Naturales. Causas Ordinarias. Legajo 3. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 61).

<sup>45</sup> Archivo General de Cajamarca. Corregimiento. Protector de Naturales. Causas Ordinarias. Legajo 3. Años: 1628-32. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 62).

Ese mismo año el yerno de Diego Tantaquiliche, Rodrigo Carguacushma (esposo de Catalina Tantaquiliche), hereda las tierras de Cantange y las del Huauco, y luego de otro pleito las entrega al indígena Diego Oc (principal del asiento de Celendín). El mismo Rodrigo Carguacushma también compuso cinco fanegadas de tierras del Huauco y Macas, en tanto que paralelamente el español Juan Marín Manzanero compuso cinco fanegadas en Chaquil. Al morir Carguacushma, los descendientes de Juan Marín se apropian ilegalmente de las tierras de Carguacushma, uno de ellos (Esteban Díaz) alegó que tenía documentos del virrey Pedro de Toledo Leyva del 15 de setiembre de 1646 (Lescano, 2012, p. 62).

Otro ejemplo de invasión de tierras es el que hizo Gómez Chávez, quien declaró que al encontrar tierras abandonadas y sin dueño, construyó un corral y estancia de yeguas en el sitio que en la lengua de los indios se llama Unived (luego San Pedro de Unibed). Gómez Chávez se metió en ellas sin tener ningún título de propiedad y las compuso el 30 de junio de 1595 ante el capitán Juan Zapata Cárdenas, para obtener confirmación del virrey Luis de Velasco el 30 de agosto de 1596 (Lescano, 2012, p. 55). Una excepción en este patrón de usurpaciones felices fue el caso de Joan de Rojas Salazar, pues los indios de Sorochuco lograron recuperar sus tierras en 1627 (Lescano, 2012, p. 293).

Lo descrito en cuanto a la obtención de la propiedad de la tierra por parte de los españoles en perjuicio de los indios a través de mecanismos legales e ilegales se había producido al libre albedrío de cabildos, gobernadores y virreyes, sin que se interpusieran sobre esta facultad más que las reclamaciones de los indígenas afectados. En repetidas ocasiones estos reclamos resultaron absolutamente infructuosos, aun en aquellos casos en que la Real Audiencia de Lima fallaba en favor de los naturales (Mellafe, 1973, p. 27). Lo mencionado se corrobora con lo que también sostienen otros historiadores como Teresa Vergara, quien da cuenta de que, tras el establecimiento de la primera composición general de tierras del Perú, en 1591, la población indígena local de Lima confiaba que, más bien, la composición los confirme como los propietarios de las tierras y les permita recuperar lo que ilegalmente les había sido arrebatado. La realidad sin embargo fue otra, pues es durante este periodo que muchos de los que habían extendido sus propiedades a costa de las tierras de los indios consiguieron legalizar su situación.

El resultado fue una gran desilusión para la población indígena local y una pérdida de confianza en el sistema, como puede verse en el caso de la población de Surco. Luego de creado el pueblo, la Compañía de Jesús recibió tierras en la misma zona dando origen a la hacienda Villa, destinada a la producción de caña de azúcar, producto que requería grandes cantidades de agua para elaborar el azúcar. Los jesuitas ofrecieron a los indios de Surco cambiar las tierras que poseían en la zona de Surco por las que los indios tenían en Villa. Al poco tiempo de efectuado el trueque, los indios señalaron que las tierras eran de inferior calidad y exigieron la devolución de sus tierras, pero los jesuitas se negaron. Los indios le siguieron un juicio ante la audiencia, logrando obtener un fallo favorable pero las tierras no volvieron a su poder. Al iniciarse la composición, los indios pensaron que el licenciado Francisco Coello, alcalde del crimen de la Real Audiencia y encargado de la visita y composición de tierras en Lima, haría cumplir el fallo. Francisca Chani, india principal del pueblo al momento de la visita, entregó al licenciado Coello los documentos que mostraban sus derechos sobre las tierras de Villa, pero Coello no les entregó los títulos. La posibilidad de recuperar sus tierras, que Francisca y otros indios vieron al iniciarse la visita y titulación de las tierras en el valle, no se convirtió en realidad (Vergara, 2017, pp. 203-204).

Lo descrito permite comprobar cómo es que los indios de las reducciones se vieron imposibilitados de preservar e impedir que los españoles ocupen y se apropien de sus tierras. Claro, una vez usurpadas, fue inclusive más difícil recuperarlas. Estos hechos sucedían en todo el territorio de los Andes, desde Lima, la capital del virreinato, hasta los más alejados rincones, donde las normas podían con mucha mayor facilidad ser infringidas o manejadas a favor de los grupos poderosos locales.

Recordemos que la gran distancia que separaba la región de la capital virreinal y la poca frecuencia con que se producían las visitas de los representantes de la Corona permitían a los corregidores y a las autoridades locales actuar la mayor parte de las veces en beneficio de sus propios intereses. En cierto sentido, el corregidor, los tenientes por él nombrados, sus subordinados, sus fiadores y los culpables del daño en cuestión, se cubrían unos a otros. Españoles y curacas declaraban en favor del corregidor, respondiendo concisamente a las

preguntas que se les formulaba acerca de su imparcialidad en el cumplimiento de los deberes de su cargo. Al juez de la residencia no le interesaba descubrir irregularidades porque normalmente él estaba destinado a ser el siguiente corregidor y sabía que al término de su mandato había de sufrir el mismo juicio. Por tanto, solía declarar inocentes de todo lo que no fuera un desorbitado abuso de poder, tanto al corregidor como a los funcionarios. En los pocos casos en que se reparaban las injusticias, el corregidor apelaba a Los Reyes y de vez en cuando a España. Todo esto duraba años y a menudo terminaba con la absolución, o como mucho, con una multa (Ramírez, 1991, p. 109).

Otra de las varias razones para que los indios no formularan sus protestas con más energía, y fuera en general inútil que protestaran. El hecho de que los curacas, o caciques se identificaran íntimamente con los encomenderos y más tarde con el corregidor, dejó a las masas indígenas sin líderes eficaces que tuvieran los conocimientos y la experiencia necesaria para desenvolverse dentro del sistema español. A ello debemos sumar que el pregonero anunciaba en español la inminente visita de un juez u otra autoridad de la capital, y pocos indios, exceptuando los curacas eran bilingües (Ramírez, 1991, p. 110).

En Celendín, una reducción lejana a la capital virreinal, estos pleitos por la usurpación de tierras tendrán los mismos resultados. Además, hay que recordar que dichos pleitos eran costosos para los indios, los que también tenían dificultades para viajar a las cabezas de corregimientos (y, más aun, a la ciudad capital sede de la audiencia) a fin pedir justicia; y, por último, las causas se demoraban.

A continuación, se estudiará la consolidación de la propiedad de la tierra en la reducción o pueblo de indios de Celendín y los cambios sociales, étnicos y económicos, particularmente por los cambios en el uso de la tierra y la nueva actividad ganadera, lo cual dará como resultado la aparición de una nueva unidad económica en el valle: la estancia.

Asimismo, se dará cuenta de quiénes fueron los beneficiados por estos cambios, entre ellos varios indios del común, invisibles para la historiografía peruana.

### **CAPÍTULO 3**

## **LA ESTANCIA COLONIAL, UN NUEVO ESPACIO ECONÓMICO REGIONAL EN CELENDÍN**

Este último capítulo presenta los resultados de los procesos descritos a lo largo de la tesis, donde se dio el cambio del patrón económico del pueblo de indios de Celendín, el cual deja la agricultura como su actividad principal para ser reemplazada por la ganadería y, bajo la tutela de sus nuevos dueños, se convierte en una estancia, lo cual hará de Celendín un nuevo espacio económico, una despensa ganadera y nudo de tránsito en el norte peruano.

### **3.1. La conformación de la estancia colonial**

Hablar de los orígenes de la estancia colonial es remontarse a los debates que la historiografía hispanoamericana ha ido desarrollando, donde el tema que ocupó más importancia en los mismos fue el problema del acceso a la tierra, requisito fundamental para la conformación primero de la estancia y luego de la hacienda coloniales.

Magnus Mörner, en base a las conclusiones a las que habían llegado Silvio Zavala (1940) y Lesley Simpson (1939-1940), establecía que la merced de la encomienda no era lo mismo que la merced de tierras ni tampoco implicaba la propiedad directa sobre las tierras de los indios (Mörner, 1975, p. 18). Otros historiadores establecieron que la posesión de las encomiendas había hecho más fácil el camino para la adquisición de tierras; por ejemplo, tenemos el caso del valle de Puangue en Chile, donde los encomenderos recibían tierras en los alrededores de los pueblos de indios, lo cual hacía más fácil la apropiación del espacio (Góngora, 1970, p. 9). Otro ejemplo es el caso del valle de México, donde la posesión de las encomiendas allanó el camino para la adquisición de las tierras (Gibson, 1967, p. 278).

La historiografía peruana colonial sostiene, en líneas generales, que la aparición de la hacienda fue a expensas de la tierra de los indígenas. Aunque hay posturas discordantes; por ejemplo, en Lambayeque, luego de ejecutadas las reducciones toledanas, los



encomenderos se verán ampliamente favorecidos para la obtención de tierras por contar con el suficiente capital; en otros casos, España benefició a los recién llegados inmediatamente después de la conquista, los cuales participaron en la exploración de nuevos territorios, con la finalidad de incentivar agricultores no encomenderos (Ramírez, 1991). Por otro lado, Lockhart (citado por Morner, 1975, p. 19) sostiene que las haciendas no siempre se conformaron donde había indígenas, sino que, al contrario, muchas de ellas se constituyeron donde había muy poco de ellos. En el caso de Ollantaytambo, se establece que no hubo una conexión directa entre la encomienda y la hacienda, y que los medios económicos con los que se conformó esta última no provenían exclusivamente de la encomienda (Glave y Remy, 1983, p. 73).

Susan Ramírez establece que la propiedad rural tuvo diversas formas en el período colonial. Da cuenta que de todos ellos predominaron tres: la estancia, la hacienda y el trapiche o ingenio. Cada uno de estos tres tipos representa una empresa agrícola, que era extensa por definición, y se caracterizaba por una peculiar combinación de tierra, mano de obra, capital tecnología y relaciones sociales. La diferencia más clara entre estos tres tipos de propiedad reside en la principal actividad de cada uno de ellos y en los productos que destinaban al mercado. Las *estancias*, o ranchos, se dedicaban a la ganadería y a la producción de carne, sebos, cordobanes y lana. Las *haciendas*, o granjas mixtas, combinaban el cultivo con la cría de ganado. Los *trapiches* o *ingenios* fueron complejos agroindustriales precursores de las plantaciones de hoy. Estas unidades se especializaban por lo general en un producto agrícola que obtenían en cantidades relativamente grandes para su exportación a mercados lejanos, y su nombre se derivó del tipo concreto de las instalaciones con que operaban. Por ejemplo, los ingenios eran molinos de agua que trituraban la caña de azúcar; los trapiches, molinos accionados por fuerza animal, con idéntica función (Ramírez, 1991, pp. 14-15).

Agrega que esta clasificación, un tanto oscurece la variedad contenida en cada uno de estos tipos de propiedad. Por ejemplo, en Cuba el *hato* fue el equivalente del asiento en Chile y Perú; ambos términos llegaron a ser sinónimos y en el siglo XVII fueron sustituidos por el de *estancia*. La *labor*, la *huerta*, la *chacra*, y el *asiento* de pan llevar, de Chile y Perú, eran

variaciones del rancho de México. El término *hacienda* se empleaba indistintamente junto a estas expresiones y terminó por desplazarlas (Ramírez, 1991, p. 15).

Recordar los orígenes y el desarrollo de la propiedad rural resulta muy útil para explicar los descubrimientos y pareceres sobre esta institución, cada vez más numerosos y en ocasiones desconcertantes. La mayoría de historiadores explicaron el origen, la evolución y la diversidad de las haciendas, teniendo como base factores como la geografía, el clima, las tendencias demográficas, la existencia de mercados, mano de obra y capitales; los avances tecnológicos y la política colonial. Todos estos factores combinados explican por qué las estancias ganaderas se extendieron por el norte de México, el añil en América Central, el trigo en las proximidades de los centros mineros del Alto Perú, y la caña de azúcar en la costa. En terrenos bien provistos de agua, pero aislados, sin una mano de obra abundante, barata y disciplinada, la tierra se dedicó a la ganadería. Ovejas y cabras se alimentaban en las malezas y pastizales de la meseta central mexicana y las costas de Sudamérica. La mano de obra que se requería para esta labor ganadera era mínima. Además, los animales caminaban por sí mismos hacia los mataderos, jabonerías y curtiembres. El trigo requería una tierra fértil, una abundante fuerza laboral y un mercado próximo que mantuviera bajo el coste del transporte, a lomo de mulas y en lentas carretas tiradas por bueyes (Ramírez, 1991, p. 17).

No olvidemos que los hacendados ejercían un considerable poder social, económico y político en las cuestiones locales. Para la mentalidad hidalga del colonizador, la propiedad de la tierra era símbolo de prestigio. Los poseedores de tierras encarnaban el ideal de la sociedad; y por lo tanto disfrutaban de una alta estima social y de una gran autoridad. La propiedad rural llevaba siempre implícito al menos cierto nivel de riqueza, así como la posibilidad de proporcionar trabajo a profesionales, artesanos y jornaleros de la tierra. La tierra, según Clarence Haring, Charles Harris y Chevalier, era la base para adquirir el poder político local (Ramírez, 1991, p.20).

En el caso de la formación de las estancias en Celendín, se puede decir que su consolidación fue el resultado de una serie de factores, en primer lugar, consideramos que fue el geográfico (su estratégica ubicación entre Chachapoyas y Cajamarca); luego están la

caída demográfica de la población indígena, el establecimiento de un nuevo patrón económico: propiedad, producción y circulación de mercancías en el naciente mercado colonial, activado por el despegue de la explotación de las minas de Cajamarca y Chachapoyas, y también por la de Potosí a partir de 1572, las cuales se convierten en polos de crecimiento y desarrollo para las zonas agrícolas y ganaderas que están a sus alrededores.

Y finalmente, otro factor que permitió la formación de las estancias en la zona, fue el fácil acceso a la tierra, donde los españoles sin encomienda, una vez que llegan a la zona, idearon y ejecutaron diversos mecanismos legales e ilegales para acceder a la tierra y finalmente obtener la propiedad sobre ella. Buena parte de los españoles procedían de la ciudad de Chachapoyas y deciden asentarse, aproximadamente desde el año 1576<sup>46</sup>, en el valle porque ven en él un espacio socioeconómico muy dinámico, lo que Assadourian (1982, p. 19) llama un mercado interno de gran magnitud —y que nunca se han realizado las investigaciones que merece—, ya que al encontrarse en la ruta que unía Chachapoyas con Cajamarca, y ambas localidades con Trujillo, el tránsito de comerciantes arrieros, ganado y manufacturas fue muy intenso. Además, la existencia de un tambo y el paso del camino real a media legua del valle convertían a Celendín en un lugar de descanso, donde los comerciantes pueden reposar y el ganado de carga alimentarse, e inclusive se pueden realizar actividades comerciales de compra-venta, contratos y alquileres. Por lo tanto, es evidente que entre 1576 – fecha en la que se produce la llegada de los españoles al pueblo de indios de Celendín –y 1591– fecha en que se produce la Visita eclesiástica de Melchor Figueroa – el paisaje del valle se transformó como consecuencia de un cambio de la actividad rural: de un predominio agrícola se pasa a un predominio ganadero. La Visita de 1591, nos permite confirmar que Juan de Mori Alvarado posee una estancia en Celendín.

Una vez ya establecidos los españoles en el valle de Celendín y sus alrededores, la actividad ganadera fue una de las inversiones más favorecidas para los españoles recién llegados. Les resultó fácil establecer estancias, porque la ganadería requería una inversión

---

<sup>46</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, fol. 124 y 128.

de capital mínima después de la compra inicial de un rebaño y porque tampoco era necesaria una abundante mano de obra. Un pastor, a cargo de mil ovejas, ganaba menos que lo que valían diez cabezas al año. El mayordomo, que se ocupaba ya de recaudar el tributo estacional, podía tomar cuenta de varios pastores y rebaños a la vez. El gasto que representaba su salario, su mantenimiento y una gratificación que solía consistir en un porcentaje sobre el incremento de los rebaños, era bajo, en comparación con el valor de los animales a su cuidado. Una última razón de que la ganadería fuera una inversión predilecta de los encomenderos, era que les permitía limitar su actividad a una supervisión administrativa muy flexible y a una aparición anual en el rodeo y en la ceremonia del marcado de las reses (Ramírez, 1991, p. 64). Es el caso de Joan de Rojas Salazar, quien la mayor parte del tiempo lo pasaba en Chachapoyas y durante el año visitaba Celendín por temporadas de tres a cuatro meses o tan sólo se quedaba veintitrés o veinticuatro días<sup>47</sup>.

Estas nuevas oportunidades atrajeron a la zona a más españoles, algunos de los cuales, en la década de 1590 habían llegado a ser prósperos estancieros, tal es el caso de Diego de Olivares, los hermanos Gómez Chávez, Ana Salazar, Leonardo Chávez, etc.

La estancia como forma primera de la primera ocupación del suelo en América española, se caracteriza por el predominio de la ganadería sobre la agricultura. “Es la estancia la que prepara el advenimiento de la hacienda colonial” (Burga, 1976, p. 95). Diez Hurtado, luego de analizar las formas de propiedad en Piura durante los primeros años de la época colonial, determina que en dicha zona se desarrollaron empresas agropecuarias que combinaban la ganadería con la agricultura y la producción de algunos derivados; para luego concluir que tras un periodo inicial en el que predominaron las estancias, comenzaron a formarse las haciendas y luego algunos ingenios (Diez Hurtado, 1998, p.48).

Retomando a Carlos Sempat Assdourian (1982) en su preocupación que, desde finales de 1960, planteaba sobre la necesidad de recuperar el concepto de “espacio económico”, frente

---

<sup>47</sup> Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa, visitador eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, fol. 124 y 125.

a numerosos estudios limitados, ya sea unos por abarcar espacios nacionales o locales, y otros por ser demasiado homogeneizadores o excesivamente pequeños, su enfoque sobre el sistema colonial tomaba como referente el concepto de un “espacio económico peruano” que no reconocía los límites territoriales que impuso España a su Colonia, cuya área estaba integrada por los actuales territorios de Argentina, Bolivia, Colombia, Chile, Ecuador, Perú, Paraguay y Uruguay. El análisis de este mercado interno colonial, estructurado alrededor de la minería como actividad dominante, le permitía observar un proceso dinámico de integración y desintegración regional donde sus características socioeconómicas sorprendían por su larga duración y donde los factores historiográficamente analizados como “externos” se transforman en elementos “internos” a la región misma (Assadourian, 1982, p. 109). De esta manera también daba a conocer las actividades económicas predominantes en dicho espacio regional, con permanencias de larga duración y con sus propios dinamismos que permitían visualizar, desde un análisis micro, los cambios que se producían tanto en las orientaciones como en los contenidos de dichas relaciones interregionales.

Lo medular del planteamiento de Assadourian (1982) era determinar las producciones dominantes que se desarrollaban en cada sociedad y a partir de allí ir reconstruyendo las relaciones más importantes de todo el sistema. De esta manera, el investigador podría centrarse en ciertas características de una realidad más compleja e iniciar la reconstrucción respectiva, priorizando solo algunos mecanismos y formas de funcionamiento del espacio elegido y dejando de lado conscientemente otros, que seguramente tendrían relevancia en un trabajo con otras preguntas y nuevos objetivos.

Bajo esta perspectiva de análisis, que resulta útil para el estudio de otros espacios y tiempos históricos, para ver concretamente su aplicación, se tomará como ejemplo el tema de esta investigación sobre el valle de Celendín en los siglos XVI y XVII, donde se observa actividades económicas propias del espacio y luego de una minuciosa investigación ir reconstruyendo las relaciones más importantes del conjunto regional.

Aquí se hará el enfoque en la actividad productiva dominante, en los mecanismos de comercialización y las relaciones con el mercado, en la articulación de las mismas al interior de la región y con otros espacios fuera de ella. Todo ello permite establecer que el espacio y la región se interpretan como el resultado de complejos procesos de producción y circulación, los cuales se ven reflejados a través de las diversas redes de las relaciones sociales y del mercado. De esta manera, se intenta evitar, como dice el propio Assadourian (1982, pp. 136-137), las limitaciones más comunes de los llamados estudios regionales:

[...] viciados desde el inicio, los posibles estudios regionales se transforman en historias lugareñas, una suerte de microsituación autónoma donde apenas resulta visible la relación con otra microsituación semejante. Una revisión necesaria de la falla tradicional tendrá que despojar a la región de su pretendida consistencia propia, con lo cual, en vez de aislarla, la referiremos de manera constante a un sistema o subsistema, es decir, a las relaciones y efectos que determinan la conformación y movimientos de cada región.

### **3.2. Los nuevos propietarios**

En el segundo capítulo, se estableció que los españoles (luego de establecerse en el valle) e inclusive los indígenas del común, usando mecanismos legales e ilegales para poder acceder a la propiedad de la tierra, se convierten en los nuevos propietarios de las estancias mediante las composiciones, las cuales al igual que en el resto del territorio colonial peruano se consolidaron entre fines del siglo XVI e inicios del XVII. El cuadro 6 muestra precisamente los resultados de las composiciones de tierras en Celendín:

## Cuadro 6

*Composiciones de estancias (españoles, mestizos e indígenas): 1595-1631*

| Estancia            | Dueño                                    | Año            |
|---------------------|--|----------------|
| La Guayabas         | Joan de Rojas Salazar                    | La más antigua |
| Xerez               | Joan de Rojas Salazar                    | -----          |
| Santa Catalina      | Juan de Mori Alvarado                    | 1595           |
| Mollepata           | Gaspar Puyucana (indígena celendino)     | 1595           |
| Pallac              | Juan de Mori Alvarado                    | 1595           |
| Huañambra           | Ana Salazar                              | 1595           |
| Huasmin             | Gómez Chávez                             | 1595           |
| San Juan de Tincat  | Juan de Mori Alvarado                    | 1595           |
| San Pedro de Unived | Gómez Chávez                             | 1596           |
| Celendín            | Juan de Mori Alvarado                    | 1596           |
| Gelig               | Miguel Ramos (Curaca de Cajamarca)       | 1606           |
| Palco               | Juan de Mori Alvarado                    | 1620           |
| Tallambo            | Juan de Mori Alvarado                    | 1620           |
| La Pauca            | Leonardo Chávez                          | 1625           |
| Cantange            | Diego Tantaquiliche (indígena celendino) | 1595           |
| Poyunte             | Diego Tantaquiliche                      | 1595           |
| Huauco              | Diego Tantaquiliche                      | 1595           |
| Alanya              | Alonso Pachacusal (indígena)             | 1631           |

Nota: Elaboración propia a partir de Lescano (2012).

En todo este proceso de acaparamiento y apropiación de tierras por parte de los españoles, el cual se practicó en todo el territorio colonial y de acuerdo con lo investigado, para el caso de Celendín las cosas no fueron diferentes. Sin embargo, se produce un hecho inesperado y sorprendente, que no es registrado en la historiografía peruana: los indígenas del común tuvieron acceso a la propiedad de tierras y estancias, como fueron los casos de Diego Babul, Alonso Cuytal, Inés Chuquimuyan, Diego Oc, Gaspar Puyucana, Alonso Pachacusal y Diego Tantaquiliche. Sobre este último se tiene más información y se puede establecer que logró acumular una gran cantidad de bienes económicos, los cuales posteriormente dejó a sus descendientes, tal como obra en su testamento.

Se dice que esto es sorprendente porque habitualmente se ha pensado que solo los curacas o caciques podían comprar tierras, como es el caso del curaca de Cajamarca Miguel Ramos, quien es propietario de la estancia de Gelig, colindante con Celendín, lo cual demuestra que estos personajes seguían manteniendo y hasta incrementando su poder económico, aunque el político estaba diezmado a partir de la creación de los corregimientos.

Se comprueba de esta manera que, al imponerse nuevas formas de explotación y apropiación de recursos, los indígenas se vieron obligados a cambiar su relación con la tierra, a fin de seguir subsistiendo. Por ello, los indígenas tuvieron que iniciar un proceso de apropiación y al mismo tiempo comprender sus atribuciones sobre la tierra de acuerdo con el derecho occidental importado a los Andes. Este proceso de apropiación, entonces lo hacen con fines netamente utilitarios; es decir, buscando beneficios para sus propios intereses. El acceso a la propiedad de las tierras de Celendín por algunos indígenas del común se convierte en un caso que debe llamar la atención para futuras investigaciones que proporcionen nuevas evidencias para la discusión historiográfica.

Con los datos obtenidos, se puede establecer que en el valle de Celendín y sus alrededores se consolida y difunde la presencia de estancias cuyos nuevos propietarios no solamente serán españoles sino también indígenas.



### 3.2.1. El caso de los españoles

En el presente acápite se presentan dos hechos concretos para entender el caso de los españoles en Celendín: el del criollo Joan de Rojas Salazar y el del mestizo Juan de Mori Alvarado, ambos originarios de Chachapoyas. Los dos casos son muy importantes porque demuestran la relación directa que tenía la economía de Chachapoyas con los cambios producidos en Celendín.

#### 3.2.1.1. El criollo Joan de Rojas Salazar

Joan de Rojas Salazar fue un criollo legítimo nacido en Chachapoyas, como lo declaró en su testamento (ver anexo 1): “Yo Joan de rojas Salazar vecino E natural de la ciudad de los chachapoyas deste reyno Del piru, hijo legítimo de joan de Rojas y doña ana de salazar que el dicho mi padre fue natural de la ciudad de Ecixa Reynos despaña y la dicha mi madre del reyno De Viscaya”<sup>48</sup>.

Como criollo legítimo que fue, Joan de Rojas tuvo todas las leyes a su favor para poder enriquecerse. Además, en esta época se producía las primeras olas de foráneos en los pueblos de indios y el común denominador fue que terminaron apropiándose de sus tierras. Como ya lo establecimos en el capítulo anterior y de acuerdo a las declaraciones de Diego de Olivares al ser interrogado por el visitador eclesiástico Melchor de Figueroa en marzo de 1591, sostiene que la presencia de Joan de Mori en el pueblo de indios de Celendín se produce aproximadamente el año 1576 y a partir de allí, junto a Juan de Mori su cuñado; iniciará el proceso de usurpación de las tierras de dicho valle y sus alrededores.

Casado con Ana de Guzmán, tuvo cuatro hijos: Leandro Salazar, Ana de Guzmán, el capitán Joan de Rojas de Guzmán e Inés de Mori. Así lo señala:

---

<sup>48</sup> Testamento de Joan de Rojas Salazar (1626-32). Sección Notarial. Pág. 655. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 445).

Yten declaro que fui casado y velado según orden de la santa madre yglecía con doña Ana de guzman vecina de la ciudad de Chachapoyas y durante nuesstro matrimonio hubimos y tubimos por amor hijos ligitimos a Leandro Salazar difunto, doña Ana de guzman, Joan de rrojas y doña ynes de mori que al presente son Bivos.

Hernando de Mori Alvarado fue su suegro, quien al momento de morir dejó como albacea de sus bienes a su consuegro Joan de Rojas. La muerte de Joan de Rojas determinó que sus bienes fuesen repartidos entre sus dos hijos: Joan de Rojas Salazar y Diego de Rojas. De esta manera, Joan de Rojas Salazar recibió de su padre (y a la vez de su suegro) dos solares en Chachapoyas, muy cerca de la plazuela de la Señora de Santa Ana.

Otra parte de sus bienes los entregó a sus hijas como dote matrimonial. A Ana de Guzmán (casada con Francisco de Araujo Tejeira) le entregó 250 mulas, una chacra y 11 500 pesos de a 8 reales, en tanto que a Inés de Mori (casada con Vitaliano Reyna) entregó 300 mulas, 11 500 pesos de a 8 reales, la estancia de las Guayabas, un terreno y un alfarfar en Chachapoyas. Por su parte, a su hijo Joan de Rojas Guzmán le entregó la llamada estancia de Jerez, ubicada muy cerca de Celendín, además de 450 yeguas, 10 burros y 300 vacas. Finalmente, a su mayordomo Diego Tantaquiliche le pagó 300 pesos.

En su testamento determinó la entrega de sus pertenencias a sus familiares y amigos, destacando piezas de ropa a los indígenas que trabajaron para él. En el siguiente cuadro se puede apreciar al detalle esta última entrega:

## Cuadro 7

*Herencia de Joan de Rojas Salazar (1626-1632)*

| N.º | Beneficiario              | Bienes             |
|-----|---------------------------|--------------------|
| 1   | Diego Tantaquiliche       | Dos piezas de ropa |
| 2   | Francisco Mitmas          | Una pieza de ropa  |
| 3   | Esteban Huamán y mujer    | Dos piezas de ropa |
| 4   | Joan Sopayco y mujer      | Dos piezas de ropa |
| 5   | Alonso Changa y mujer     | Dos piezas de ropa |
| 6   | Lucas Poma y mujer        | Dos piezas de ropa |
| 7   | Viuda de Pedro /oman      | Dos piezas de ropa |
| 8   | Diego Huamán y mujer      | Dos piezas de ropa |
| 9   | Alonso Adquil y mujer     | Dos piezas de ropa |
| 10  | Alonso Cuital y mujer     | Dos piezas de ropa |
| 11  | Gómez Cóndor y mujer      | Dos piezas de ropa |
| 12  | Joan Ynga y mujer         | Dos piezas de ropa |
| 13  | Pedro Tabaco y mujer      | Dos piezas de ropa |
| 14  | Joan Salazar y mujer      | Dos piezas de ropa |
| 15  | Antón Molinero y mujer    | Dos piezas de ropa |
| 16  | Pedro Pariaguanca y mujer | Dos piezas de ropa |
| 17  | Joan Lachi                | Una pieza de ropa  |
| 18  | Antón Guaman              | Una pieza de ropa  |
| 19  | Lázaro Xelimba            | Una pieza de ropa  |
| 20  | Domingo Cosachucan        | Una pieza de ropa  |
| 21  | Francisco Quispe          | Una pieza de ropa  |
| 22  | Domingo Pomas             | Una pieza de ropa  |
| 23  | Pedro Ynga                | Una pieza de ropa  |
| 24  | Lucas Lulichan            | Una pieza de ropa  |
| 25  | Cristóbal Marco           | Una pieza de ropa  |
| 26  | Magdalena Inaguacay       | Una pieza de ropa  |
| 27  | Joana viuda de Tillacondo | Una pieza de ropa  |

|    |                   |                                   |
|----|-------------------|-----------------------------------|
| 28 | Joana Coya        | Una pieza de ropa                 |
| 29 | Catalina Llatay   | Una pieza de ropa                 |
| 30 | Joana Ñuevar      | Una pieza de ropa                 |
| 31 | Joan Gonzales     | Una pieza de ropa                 |
| 32 | Antón Guaman      | Una pieza de ropa                 |
| 33 | Antonio Omán      | Una pieza de ropa                 |
| 34 | Gaspar Guancaruna | Una pieza de ropa                 |
| 35 | Joana Nuclan      | 25 patacones y dos piezas de ropa |
| 36 | Joana Mulac       | 25 patacones y dos piezas de ropa |

---

Nota: Elaboración propia a partir de Lescano (2012).

El criollo Joan de Rojas Salazar entregó parte de sus bienes a indígenas que trabajaron para él. En muchos casos, la entrega se hizo a nombre del varón y la mujer, lo que demuestra un interés por la pareja matrimonial y una formación religiosa bastante profunda. En otros casos, hace entrega a indígenas varones, al parecer, solteros. Quizás sus mitayos. Destaca que Joan de Rojas mande a realizar misas por las ánimas de indígenas fallecidos, lo que demuestra la existencia de una fuerte presencia del catolicismo entre los naturales. Pero se debe percibir que, en muy pocos casos, la entrega es de dinero, pues por lo general se hace entrega de ropa, lo que evidencia un fuerte interés de Joan de Rojas de mantener al interior de la familia los bienes capitales, mientras que la entrega de ropa —junto con las misas— sería una suerte de “acto de buena voluntad”, o tal vez mantener las relaciones de reciprocidad de épocas prehispánicas.

### 3.2.1.2. El mestizo Juan de Mori Alvarado

Mestizo, hijo natural del español Hernando de Mori Alvarado y de la indígena Ana Zapata. Su condición de mestizo e hijo natural lo equiparaba al común de los mestizos que, en el siglo XVI, estaban vinculados a la ilegitimidad de su origen; pero esto no fue un impedimento para lograr enriquecerse y formar parte de los sectores sociales dominantes de la región. Así lo indica en su testamento ( ver anexo 2):

En el nombre de dios Amen, Sepan por esta presente carta como yo Juan de mori Alvarado, morador en este asiento de celendin de la Provincia de Cajamarca natural de la ciudad de Chachapoyas del Piru, hijo natural de Hernando de mori Alvarado, Vezino que fue de la dicha ciudad Y de ana capata yndia natural de la dicha Provincia de Chachapoyas<sup>49</sup>.

Juan de Mori no indica si estuvo casado, pero con una mujer mantuvo una relación de la cual nació una hija que él llama doña Mencia. La mujer Juana Calua quizás fue parte de su servicio doméstico, una suerte de “india favorita”. Así lo indica en su testamento: “Yten mando que a Juana calua madre de mi hija doña mencia Por los muchos servicios que me a hecho y años que me a servido y cosas que me mueven mi conciencia”.

Sobre su presencia en el pueblo de indios de Celendín, de acuerdo al testimonio de Joan de Rojas Salazar – su cuñado – podemos establecer que lo hace a partir del año 1576, fecha en el que inicia el proceso de usurpación de tierras del pueblo de indios de Celendín y lo hace haciendo uso del mecanismo más común para la apropiación de tierras: el arriendo; esto debido a que las leyes coloniales prohibían que los españoles puedan poseer tierras en los pueblos de indios.

Aquí se estaría hablando de un mestizo advenedizo, que por ser hijo de un personaje de la invasión y conquista pudo tener más posibilidades de ascenso social en esta temprana sociedad colonial local. Esto queda demostrado por la acumulación de estancias que logró obtener, por la cantidad de ganado que logró reunir y por lo que en su testamento ordenó legar. Así se tiene que, entre otros, dispone la entrega de sus bienes a las siguientes instituciones y personas:

---

<sup>49</sup> Testamento de Juan de Mori Alvarado (1620). Serie: Corregimiento. Legajo: 10, pág. 6. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 462).

## Cuadro 8

*Herencia de Juan de Mori Alvarado (1620)*

| N.º | Beneficiario                 | Bienes  |
|-----|------------------------------|---|
| 1   | Hospital de Cajamarca        | 20 patacones para repartir  |
| 2   | Hospital del Pueblo de Jesús | 6 patacones para repartir   |
| 3   | Iglesia de Celendín          | Diversos objetos para misa  |
| 4   | Lucía Miñay                  | Una pieza de ropa, una vaca, un torillo, doce ovejas y dos carneros   |
| 5   | Juana Calua                  | 400 ovejas, 10 vacas, 2 toros, 4 yuntas de bueyes, 10 yeguas, un burro, una burra, un pollino, un espacio en la ribera del río y un mitayo, una casa en Celendín, 20 fanegas de maíz, 6 fanegas de cebada y 150 patacones |
| 6   | Catalina de Mori             | 100 patacones, 2 mulas y 2 machos   |
| 7   | Elvira de Alvarado           | 1500 pesos  |
| 8   | María de Alvarado            | 1500 pesos  |
| 9   | Baltasar de Sosa             | 100 pesos   |
| 10  | Hernando de Mori             | 200 pesos y un vestido  |
| 11  | Elvira de Mori               | 50 ovejas y 20 carneros   |

Nota: Elaboración propia a partir de Lescano (2012).

El caso del mestizo Juan de Mori Alvarado es muy interesante porque reparte buena parte de sus bienes y dinero entre sus familiares más cercanos. Su conviviente, su hermana, su sobrina, su cuñado, etc., terminan siendo los más beneficiados. Quizás, como siempre lo indica, la pobreza en la que viven hace que se preocupe por el futuro de ellos. No existe en él un afán por acumular para sí la mayor cantidad de dinero o bienes. Por el contrario, los entrega a sus familiares buscando aliviar la pobreza en la que viven. Además, otra parte de sus bienes son entregados a instituciones, principalmente hospitales, lo que demuestra la importancia que tuvieron los mismos desde el inicio de la Colonia. Los hospitales son

vistos como espacios de sanación de los enfermos, donde se puede restablecer la salud sin tener que depender de la familia, por ello gozaron de gran aceptación y apoyo por parte de las poblaciones mestizas e indígenas.

Waldemar Espinoza Soriano (1982, p. 238) indica que:

En las reducciones, que eran cabeceras o capitales de corregimiento, fueron establecidos, desde la década de 1570, hospitales para indios, que debían funcionar a base del aporte de un tomín anual dado por cada tributario y de las rentas sobrantes de las tierras de la comunidad y de otras donaciones que acostumbraban hacer los encomenderos en “descargo de sus conciencias”.

Juan de Mori Alvarado no fue ni español ni criollo, y mucho menos encomendero, porque legalmente estaba impedido de ser heredero de encomienda, pero dejó una parte de su caudal acumulado a los hospitales de Cajamarca y del pueblo de Jesús. Es una demostración de un mestizo totalmente asimilado a los usos y costumbres de los conquistadores. Mori no es un personaje entre dos mundos. Su caso es la demostración de que los mestizos también consolidaron el poder de España en las colonias.

### **3.2.2. El caso de los indígenas**

El caso que se ha tomado para sustentar el presente acápite es el del indígena Diego Tantaquiliche Potosí, quien al principio fue mayordomo de Joan de Rojas Salazar y con el tiempo logró adquirir tierras y animales de carga, lo cual lo ubicó en la élite local y regional. Pese a ello, ambos personajes mantuvieron una relación asimétrica. Debe recordarse que, así como él, existieron otros indígenas del común que pudieron acumular fortuna en base a sus relaciones con los españoles, como es el caso de Diego Babul quien tenía casas inclusive en Cajamarca, Alonso Cuytal mayordomo de la iglesia de la Purísima Concepción del pueblo de indios de Celendín, Inés Chuquimuyan, tuvo tierras en Cantange (valle cercano a Celendín) y pide ser enterrada en la sepultura que tenía al pie de la peana de las rejas del templo de Celendín y ser enterrada con cruz alta y misa cantada, Antonio Huamán fue sacristán en el templo de Celendín, Miguel Oc mayordomo y sacristán de la

iglesia de Celendín, Alonso Pachacusal propietario de la estancia de Alanya en 1631 y entabló pleitos por ellas con el criollo Leonardo Chávez, Magdalena Quiliche dueña de tierras, Gaspar Puylucana propietario de la estancia de Mollepata en 1595, etc. (Lescano, 2012). Sin embargo, el caso de Diego Tantaquiliche será el aquí ejemplificado.

Antes de entrar en detalle sobre el caso de los indígenas del pueblo de indios de Celendín, debemos establecer algunas precisiones sobre los mecanismos que usaron los indígenas en el Perú colonial para acceder a la propiedad de la tierra y finalmente mantenerla ante la amenaza de los españoles y de las mismas leyes coloniales, las cuales tenían un denominador común: se acatan, pero no se cumplen. En el caso de los españoles, demostramos que usaron una serie de mecanismos legales e ilegales para obtener la propiedad de la tierra. Respecto a los indígenas, Steve Stern sostiene que, en las zonas comercialmente activas, los forasteros, los indios locales y ayllus enteros compraban tierras a personas físicas y a ayllus escasos de fondos. Aunque para principios del siglo XVII la mayoría de los indígenas era pobre, una minoría logró acumular fondos suficientes para comprar o arrendar propiedades rurales y urbanas valiosas (Stern, 1986).

Al mismo tiempo, Stern plantea dos preguntas fundamentales sobre el tema, la primera es la de “cómo conseguía esos fondos un sector nuevo de indios ricos, y la segunda cómo se protegía ese sector de las expropiaciones que confinaban a la mayor parte de los indígenas a una magra existencia” (Stern, 1986, p. 259), lo cual llama la atención sobre todo en una sociedad colonial en la que se despojaba a casi todos los indígenas de su capacidad de producir y comercializar un excedente para su propio beneficio.

En una economía mercantil próspera, dependiente de tecnologías artesanales o de oficios, quienes vendían servicios especializados podían obtener unos ingresos considerables. Los trabajadores experimentados ganaban buenos sueldos en las minas. Es probable que algunos indios lograsen acumular ahorros al apartar cantidades apreciables de salarios o mediante el robo de minerales valiosos. Pero más atractivos que las minas eran los transportes y las artesanías, de gran demanda en la época.



Por ejemplo, en la economía de Huamanga destacaban los oficios especializados en la construcción y en las manufacturas, donde “los artesanos indios desempeñaban un papel destacado en ocupaciones “hispanicas” de todos los tipos, como las de plateros, pintores y estucadores, albañiles, canteros, carpinteros, ebanistas, curtidores, sastres, zapateros, etc. Un artesano indio independiente podía obtener unos ingresos muy respetables. Los artesanos contratados en asientos ganaban salarios del doble y el triple de los prometidos por servicios de carácter general, de 40 a 60 pesos al año más la manutención. Los artesanos ganaban por lo menos el doble, de 80 a 130 pesos al año. Los que se dedicaban a un comercio o a una producción mercantil considerable podían acumular mucha riqueza. Tanto los indios como los españoles obtenían la propiedad sobre las tierras con la finalidad de destinarlas a la producción de productos de gran demanda en el mercado como coca, vino, maíz, trigo, hortalizas, lana, carne, pieles, queso, etc. Los empresarios indios decidieron obtener sus tierras en las mismas zonas que también eran atractivas a sus homólogos españoles: los valles fértiles y bien situados del pueblo, los valles circundantes, los pastizales, etc. No olvidemos que las composiciones periódicas de tierras permitían a las autoridades coloniales conceder títulos sobre las tierras indias “excedentes” solicitadas por los españoles. En la práctica, las composiciones de tierras hacían que la tenencia de la tierra por los ayllus fuera prácticamente nula ((Stern, 1986).

Debemos recalcar que la obtención de altos ingresos económicos, por sí solos, no eran una garantía contra el empobrecimiento. Los indígenas no podían tener un éxito económico duradero, solamente si su “estrategia” socioeconómica los escudaba contra las expropiaciones coloniales y contra las obligaciones redistributivas para con los indígenas más pobres. Stern establece que los indígenas se valieron de tres estrategias para proteger sus propiedades.

La primera estrategia clave de protección era el título individual sobre la tierra (la privatización), reconocido por el derecho español, el cual protegía al propietario contra las confiscaciones o contra las reivindicaciones de los ayllus. La segunda estrategia consistía en escapar a las obligaciones del tributo y de la mita, debido a que un mitayo difícilmente podía aspirar a acumular suficiente dinero para comprar propiedades lucrativas, aunque

tuviera un ingreso monetario apreciable. Pero sí lo podían hacer los forasteros, los artesanos, los curacas, los funcionarios municipales del cabildo indígena y los ayudantes seculares de los curas católicos; todos ellos estaban exentos de la mita y algunos hasta del tributo. La tercera forma de escudarse era explotar vínculos privilegiados con la estructura colonial del poder, el acceso al mismo, era determinante en los ingresos y obligaciones; los ayllus poderosos y los parientes cercanos del curaca pagaban menos tributos que el resto y los propios curacas cobraban tributos adicionales. La política judicial también cimentó las alianzas entre las élites indias y los mandos hispánicos; por otro lado, un curaca podía ganar centenares de pesos si se asociaba con amigos hispánicos en planes mutuamente lucrativos, como los sistemas de trabajo a domicilio para vender paños o sogas tejidos por los ayllus (Stern, 1986).

A inicios del siglo XVII, aparecen nuevos estratos de indígenas ambiciosos que valiéndose de argucias acumularon una riqueza personal impresionante, cambiando la estructura misma de la sociedad india. Estos indígenas eran productores y comerciantes independientes, muchos de ellos forasteros o mujeres, o ambas cosas, que poseían propiedades privadas e invertían en el comercio; artesanos y gentes de otros oficios cuyas especialidades fueran andinas o hispánicas, que les permitía obtener ingresos suficientes para comprar propiedades o dedicarse al comercio; funcionarios políticos y religiosos de las aldeas coloniales que gozaban de exenciones de la mita y el tributo y que utilizaban su posición en la estructura colonial del poder.

Su bienestar económico había llegado a depender fundamentalmente de su capacidad para privatizar intereses en un contexto mercantil: acumular propiedad privada, explotar oportunidades comerciales y convertir la influencia política, los servicios o los privilegios en riqueza líquida. Para esos indios la circulación rural de mercancías y una cierta monetarización de las obligaciones representaba una oportunidad, y no una carga ni un síntoma de decadencia de la autonomía económica. La penetración del capital mercantil en el campo creaba oportunidades de comprar tierras, de consolidar su influencia como acreedores de los atrapados en la tela de araña de los tributos, los servicios obligatorios, los problemas de subsistencia y las deudas.

Fue de esta manera, como una cierta hispanización de la propiedad y de las relaciones sociales, vinculadas a la aparición de indígenas exitosos, empezó a remodelar la estructura interna de la sociedad india; aunque, las reciprocidades y los derechos de propiedad del ayllu seguían constituyendo un recurso importante para muchos indios, los cuales estaban condenados a la pobreza, y para principios del siglo XVII, las relaciones entre los indios ricos y los pobres empezaron a adquirir un tono y una textura más hispánicos. “Los indios ricos ya no dependían de las reivindicaciones colectivas de los ayllus y los grupos étnicos para tener acceso a la propiedad. Su bienestar económico, dependía solamente de su capacidad para privatizar sus intereses en ese nuevo espacio mercantil que había impuesto la economía colonial: adquirirían títulos privados a las mejores tierras indias, tanto en los territorios de los ayllus como entre los indios de otras comunidades, aprovecharon las oportunidades comerciales y convirtieron la influencia política, los servicios o los privilegios en riqueza líquida” (Stern, 1986, p. 266).

Esta nueva élite indígena hacía suyas así estrategias y relaciones copiadas del sector dominante y explotador de la sociedad. Los artesanos utilizaban herramientas y materiales españoles en sus talleres; los ganaderos criaban rebaños de vacas y de ovejas, los agricultores enganchaban sus arados a bueyes para arar trigales. Esta difusión de la cultura hispánica no se limitaba a los recursos utilizados en la producción material. Los indios ricos compraban y utilizaban las prendas exteriores de los españoles cultos. Llevaban ropa fina, viajaban en caballos ensillados, compraban muebles, joyas y artefactos para sus casas, bebían vino con las comidas y poseían armas de fuego y espadas españolas, establecían segundas residencias en las que vivir y comerciar en otras ciudades. Unos cuantos indígenas cultos incluso leían y escribían el español.

Algunos indígenas ricos se tomaban en serio la religión católica, sobre todo en los que vivían en las zonas urbanas. Los indígenas de éxito encabezaban las cofradías indígenas, aspiraban a un entierro cristiano en sitios honorables – dentro de la iglesia junto al púlpito – y hacían que se dijeran misas por sus almas. Algunos regalaban tierras, animales y dinero a la Iglesia, o establecían beneficios eclesiásticos para que rezaran por sus almas. Otros

indígenas tenían buenos motivos para profesar el cristianismo: habían ascendido de categoría social y económica mediante su servicio como sacristanes de curas católicos, cantores de coro y actividades parecidas (Stern, 1986).

Por otro lado, los indígenas con ambiciones buscaban aliados o benefactores españoles para lograr protección o para prosperar; a su vez, los españoles, individualmente o por grupos de poder, realzaban su autoridad y sus posibilidades económicas cuando cultivaban una clientela de aliados y funcionarios indígenas. En otros casos los indígenas designaban a los españoles como albaceas a sus testamentos y en bastantes casos, los vínculos entre indígenas y españoles comprendían incluso el matrimonio y el parentesco. Diego Tantaquiliche, en su testamento tiene como testigos a Fray Diego Carreño de Estrada a los criollos Diego Yañez de Olivares, Francisco de Alvarado y otros.

Como clase emergente, los indígenas que triunfaban tenían intereses y aspiraciones que los unían al mundo colonial hispánico cuyas pautas sociales, económicas y culturales imitaban. Pero la mancha de sus orígenes raciales los vinculaba al campesinado indio y generaba barreras sociales que normalmente les impedían fundirse plenamente con la sociedad y la cultura hispánica. En síntesis, “los indígenas que alcanzaban el éxito simplemente no podían abandonar sus orígenes raciales y encontrar la aceptación y la identificación sociales en un mundo hispánico” (Stern, 1986, p. 288).

#### 3.2.2.1. Diego Tantaquiliche

Diego Tantaquiliche fue un indígena que dice haber nacido en Celendín. Como él mismo lo anota en su testamento (ver anexo 3):

Sepan quantos esta carta vieran como yo Diego Tantaquiliche vezino y natural que soy deste asiento de Selendín del corregimiento de la villa de Caxamarca, Hijo legítimo de

Alonso Tantaquiliche y de Catalina Mochumac, ansimesmo naturales que fueron deste dicho asiento ya difuntos [...] <sup>50</sup>.

Esta parte inicial del testamento de Diego Tantaquiliche permite conocer que era hijo legítimo, lo que hace deducir que sus padres, Alonso Tantaquiliche y Catalina Mochumac, fueron casados de acuerdo con los preceptos de la Iglesia católica y de ellos se puede dar cuenta en la visita que se realizó a Celendín en 1571. Es decir, los Tantaquiliche fueron una familia de larga data en el lugar, lo cual les permitió gozar de ciertos privilegios sociales entre los lugareños, muchos de ellos “recién llegados” producto de las reducciones impuestas por los españoles. Pero los Tantaquiliche no son oriundos de Celendín, ya que este fue un valle despoblado hasta que los españoles decidieron instalar poblaciones permanentes en él. Así, si bien es cierto, Diego Tantaquiliche no es de Celendín, llegó de niño al lugar y se convirtió en un lugareño por “propia adopción”. Es que siempre los naturales y vecinos antiguos de una población andina gozan de ciertos privilegios que los diferencia de los “recién llegados”.

A pesar de reconocer que su madre es Catalina Mochumac, Diego Tantaquiliche siempre utilizó como segundo apellido el de Potosí, debido al viaje que emprendió hacia Potosí, el cual lo realizó acompañando a su señor Joan de Rojas. Allí, después de su estadía de seis años, recibe un pago de su amo y empieza a acumular cierta riqueza e iniciar negocios particulares con la élite local inicial que se estaba formando.

Entonces, Diego Tantaquiliche fue un indígena que adoptó y se adaptó a las formas de vivir de los grupos dominantes locales para posteriormente incorporarse a ellos. Es un caso de un indígena de origen tributario que formó parte de una élite local provinciana inicial al lado de criollos y mestizos.

Diego Tantaquiliche contrajo nupcias con Francisca Chani Huacay, según lo indica: “Declaro que soy casado y belado según ordena la santa madre yglecia con Francisca Chani

---

<sup>50</sup> Testamento de Diego Tantaquiliche Potosí (1630). Serie: Corregimiento. Legajo: 18. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 435).

Huacay y durante nuestro matrimonio no emos tenido hijos ningunos u al tiempo y quando dicha no rrecevi con ella ningunos bienes dotales”<sup>51</sup>.

Para proteger sus estancias de Cantange, de Poyunte y del Huauco obtiene la propiedad sobre ellas, mediante composición. Al ser mayordomo de Joan de Rojas estuvo exento de la mita y del tributo, incluso tuvo la oportunidad de ir con él hasta Potosí y con lo ahorrado pudo comprar: “yeguas, ovejas y bacas e hize la cria y estancia que al presente poseo en este dicho asiento...”<sup>52</sup>.

A la usanza española, en su testamento ordenó la entrega de sus bienes a las siguientes personas:

#### Cuadro 9

##### *Herencia de Diego Tantaquiliche (1630)*

| N.º | Beneficiado                                  | Bienes                                      |
|-----|--|---|
| 1   | Iglesia de Celendín                          | Imágenes y 50 pesos de a ocho reales        |
| 2   | Nietos (María, Constanza, Catalina y Marcos) | Tierras y 50 ovejas de Castilla             |
| 3   | Sobrinas (Rafaela, Clara y María)            | 50 ovejas de Castilla                       |
| 4   | Niño Joan                                    | 20 ovejas de Castilla y una yunta de bueyes |
| 5   | Nieto (Marcos)                               | Una yunta de bueyes                         |
| 6   | Niña Francisca                               | 50 pesos de a ocho reales                   |
| 7   | Leonardo de Chávez                           | Una mula                                    |
| 8   | Sobrina María                                | Una yunta de bueyes                         |
| 9   | Indios pobres                                | 20 pesos                                    |
| 10  | Joan Esquen                                  | 6 pesos o una pieza de ropa                 |

<sup>51</sup> Testamento de Diego Tantaquiliche Potosí (1630). Serie: Corregimiento. Legajo: 18. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 435). Andrade, Luis y Domínguez, N. (2017) Testamentos de personas con apellidos indígenas en la Sección Notarial del Archivo Regional de Cajamarca (1600-1900). Revista del Archivo General de la Nación. Volumen: 32, p. 347.

<sup>52</sup> Testamento de Diego Tantaquiliche Potosí (1630). Serie: Corregimiento. Legajo: 18. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 441).

|    |                                 |   |
|----|---------------------------------|---|
| 11 | Esposa (Francisca Chani Guacay) | Tierras de Jacapa, 24 yeguas, un burro, dos pollinos, tierras en Candansi y otros |
| 12 | Joan de Rojas Salazar           | 300 pesos   |

Nota: Elaboración propia a partir de Lescano (2012).

Como se puede apreciar en este testamento, Diego Tantaquiliche fue un indígena enriquecido, quien además de poseer varias estancias donde cultivaba productos agrícolas, se hace también propietario de una gran cantidad y variedad de ganado, donde llegó a tener 546 cabezas de ganado ovejuno y 135 vacas. Además, en su estancia de Huauco cultivaba maíz, trigo, cebada y papas; en el Utco criaba mulas, puercos y vacas, así como también en la estancia de Poyunte, donde vivía; y también es dueño de un solar en Cajamarca, e incluso termina sus días rodeado de criados (Lescano, 2012, p. 343).

Pese a ello, siempre trata a Joan de Rojas Salazar como “mi amo”<sup>53</sup>, lo que demuestra una de las características principales de la sociedad colonial peruana: la permanencia de relaciones serviles en el trato entre personas y, en particular, entre la población indígena, a pesar de tener tanta o más fortuna que un español, un criollo o un mestizo.

Lo detallado del listado de pertenencias y deudas permite entender que se trató de un propietario de animales, tierras, casas, objetos importados —lo cual elevó su estatus social— y prestamista, llegando a prestar dinero, recibir empeños y fiar animales. Sus relaciones sociales se expandían desde Celendín hasta Cajamarca y Chachapoyas, lo cual lo ubicaba en el centro de una importante ruta comercial que unía la costa, la sierra y la selva alta.

Adinerado, propietario y prestamista, Diego Tantaquiliche debió ser un personaje muy importante para la sociedad de Celendín de fines del siglo XVI e inicios del XVII, a pesar de que por lo general la historia proyecta imágenes del indígena colonial como un ser desposeído y sobreexplotado. Hombres como Diego Tantaquiliche, Gaspar Puylucana,

<sup>53</sup> Testamento de Joan de Rojas Salazar (1626-32). Sección Notarial. Pág. 655. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 445).

Alonso Pachacusal, Diego Babul, Inés Chuquimuyan y otros se convierten en casos tempranos que no cumplen con esa visión de tragedia étnica colectiva.

Por el contrario, Tantaquiliche “se parece más” a un mestizo o un criollo que a un indígena. Y ese “se parece más” no está en función del color de la piel, sino en el uso y usufructo de bienes materiales que eran de común uso entre los grupos criollos y mestizos.

Otros ejemplos de lo que aquí se sostiene es su declaratoria de fe, siendo creyente de la religión católica y por lo tanto su alma debe estar en carrera de salvación. Así, cuando muera, pide que le hagan una misa cantada de cuerpo presente con su vigilia y luego se le digan nueve misas cantadas y ofrendadas de pan y vino, y que lo amortajen con el hábito del padre San Francisco. Otros datos importantes lo constituyen los criados que posee. Y se hace más notorio con algunas posesiones materiales: tiene sombreros finos, sillas de caballería y un freno de jinete<sup>54</sup>, todo lo que de acuerdo con las leyes coloniales estaban prohibidos a que un indígena del común los tenga como propiedad.

Entonces, se puede establecer a la luz de los hechos que Diego Tantaquiliche adopta ciertas costumbres españolas y las hace suyas, sobre todo en los campos religioso, social y jurídico, tal como lo demuestra su testamento. Estos datos confirman que la cultura dominada va a ir eliminando o reemplazando elementos de su propia tradición para luego ir incorporando elementos de la cultura dominante, donde, como ya mencionamos anteriormente, y en opinión de Nathan Wachtel, estaríamos frente a un proceso de aculturación, que en el norte del territorio peruano colonial sería más pronunciado que en otros lugares.

Así como los curacas y otros indígenas aculturados, Diego Tantaquiliche se inserta plenamente en el nuevo sistema colonial. En otras palabras, en vez de rechazar el contacto

---

<sup>54</sup> Testamento de Diego Tantaquiliche Potosí (1630). Serie: Corregimiento. Legajo: 18. Expediente judicial citado por Lescano (2012, p. 435). Andrade, Luis y Domínguez, N. (2017) Testamentos de personas con apellidos indígenas en la Sección Notarial del Archivo Regional de Cajamarca (1600-1900). Revista del Archivo General de la Nación. Volumen: 32, p. 347.



con los españoles, él y muchos otros indígenas se fueron aprovechando de las nuevas oportunidades y posibilidades que les iba ofreciendo el nuevo sistema.

Estos nuevos propietarios, tanto españoles como indígenas del común, hicieron posible la transformación de Celendín de finales del siglo XVI e inicios del siglo XVII, con el cambio en el uso del suelo y la introducción de nuevas actividades económicas (la ganadería en pie y de carga). Esto se hizo tangible con la aparición de una nueva economía de alcance regional, como es la estancia colonial. A continuación, se verá cuáles fueron sus características y cuáles fueron las dinámicas económicas y sociales que generaron.

### **3.3. La estancia colonial: nueva unidad económica regional**

De acuerdo con los documentos analizados del siglo XVI, los términos estancia y hacienda son usados frecuentemente por los españoles para designar sus propiedades agrarias en la zona. Esta sinonimia aparentemente indica que no hay diferencias entre ambas. Sin embargo, se puede establecer que la estancia constituía un espacio productivo destinado con exclusividad a la ganadería, pero que incorporaba también la agricultura, mientras que la hacienda era una propiedad extensa, cuyas valiosas inversiones estaban destinadas a una producción diversificada, la que tenía como base complejas relaciones sociales (Mata, 2000, pp. 131-132), o también, como quedó demostrado en un estudio del valle de Jequetepeque, que la hacienda podía ser una continuación de la estancia y en esta se desarrollaba un tipo de explotación rural donde se practicaba la ganadería en pastos naturales y donde la tierra tenía escaso o ningún valor. No obstante, generalmente la hacienda experimenta el desarrollo de fuerzas productivas, donde la tierra aumenta su valor por la presencia de construcciones, canales de regadío, mano de obra estable (servil o esclava), de instrumentos de trabajo; vale decir, por la agricultura (Burga, 1976, pp. 107).

Otro aporte en este sentido es el de Susan Ramírez, quien establece que a inicios del siglo XVI la evolución de las propiedades rurales en Lambayeque, experimentan una evolución y se comprueba la formación y desarrollo de tres tipos básicos de propiedad. Ramírez

determina que estos tres tipos básicos de propiedad fueron los corrales, los asientos, y los sitios, todos ellos básicamente ranchos ganaderos; huertas, chacras, labores, fincas y ranchos, sinónimos todos de pequeñas granjas mixtas; y molinos, ingenios y trapiches, especializados en el cultivo del grano o de la caña de azúcar. A finales del siglo XVI, los ganaderos edificaron tinajas y tenerías cerca de sus corrales y la estancia se convirtió en una realidad (Ramírez, 1991, p. 136).

Por otro lado, Ramírez da cuenta de la evolución de la propiedad agrícola en Lambayeque y llega a la conclusión de que: “La historia de cada una de las propiedades situadas en los valles muestra cómo fue su progresión clásica de estancia a hacienda y de hacienda a molino o trapiche; o cualquiera de entre otras diversas variaciones. La mayor parte de estas transformaciones tuvieron lugar entre 1595 y 1649” (Ramírez, 1991, p. 136).

Estos cambios que experimentan dichas propiedades en su evolución, dieron lugar a una confusión de nombres para su identificación. Sin embargo, esta confusa terminología se simplificó y quedó reducida a tres o cuatro denominaciones básicas: *estancia*, *hacienda* y *trapiche o ingenio*. “En general, se calificaba de estancia a un rancho ganadero, con o sin tina y tenería, donde se suponía que los pastos eran comunes (al menos en teoría). Con la calificación de ingenio y trapiche se aludía a una propiedad que tuviera al menos un molino de caña y cuyos principales productos fueran el azúcar y sus derivados, independientemente de qué parte de sus tierras fuera o no aprovechada para otros fines. El término hacienda se aplicaba a una finca mixta en la que una parte de la tierra se cultivaba y otra se reservaba para el ganado, y cuyo producto principal no era el azúcar. Estas propiedades seguían llamándose haciendas, incluyeran o no en sus tierras antiguas estancias y contuvieran o no un molino de harina” (Ramírez, 1991, p. 139).

A estas alturas, también hubo otro factor determinante para las denominaciones de las propiedades agrícolas: “el tamaño. La estancia tenía ahora un promedio de 50 fanegadas, las haciendas el doble y los ingenios y trapiches una tercera parte más” (Ramírez, 1991, p. 140).

En el caso de Celendín, se puede ver que los españoles asentados en el valle, y en otras zonas cercanas, luego de acceder y tener dominio sobre los mismos, usan el término

estancia para referirse a extensas unidades de producción y al mismo tiempo también para referirse a unidades de menor extensión y actividad productiva (chacras, corrales, potreros), lo cual indica la laxitud con que se usó el término entre fines del siglo XVI e inicios del XVII en la región.

La actividad económica de las estancias celendinas experimentaron cambios y adaptaciones de acuerdo con la realidad local y la demanda del mercado peruano, donde el ocaso del siglo XVI estaba marcado por la producción textil y por la agricultura; en cambio, el inicio del siglo XVII estuvo determinado por el importante impulso que experimentaría la ganadería. Estas grandes tendencias han sido señaladas con bastante claridad para el contexto sudamericano por Carlos Sempat Assadourian (1982), quien establece que Córdoba y toda la región recién dominada experimentan la misma situación: una escasez y un alto precio del ganado europeo, a tal punto de que hacia 1580 el ganado tiene una cotización alta en comparación con el valor de la tierra. A partir de 1590, el ganado vacuno cubre la demanda interna de la región, con un excedente que permite sostener una actividad exportadora, cuyos mercados serán Brasil y Potosí, sobre todo este último cuyo incremento es notorio entre 1590 y 1685. Otro animal exportado al mismo mercado es la oveja, por ser parte importante de la dieta de mestizos e indios. Este sector económico exportador crece como podemos determinar sin costo y sin inversión alguna de capital, sin desarrollar una actividad planificada y organizada; el arreo del ganado a los diferentes mercados prácticamente no exige inversiones adicionales (Assadourian, 1982, pp. 30).

Frente a lo establecido, inmediatamente se plantean dos cuestiones: el de la infraestructura vial y el de la capacidad de carga suficiente para el transporte de mercancías. Para los españoles el primer problema estaba superado: la red caminera del Tahuantinsuyo inclusive era superior a la de la misma España. El problema es en cuanto al transporte: la llama que fue usada por los incas ahora resultaba insuficiente, además había disminuido en número notoriamente, y la fuerza de los indígenas (explotada durante la conquista) tampoco representaba ninguna solución. Era imprescindible solucionar el problema de la fuerza del transporte: para las características que presentaban los caminos de los Andes peruanos (angostos, accidentados, de difícil caminar) la mula, frente al caballo, se impone como la solución ideal (Assadourian, 1982, pp. 32-33)

Entonces la cría de ganado aparece como muy lucrativa y con poca demanda de mano de obra (Assadourian lo denomina capital andante), ya sea como medio de transporte (la cría de mulas, cuyo precio entre los años 1580 y 1620 va en aumento), como alimento (de los 3500 vacunos que Lima consume por año, cinco sextas partes provienen de Loja, Cuenca y Cajamarca) (Assadourian, 1982, pp. 182-184; Salinas, 1957, p. 248) o como materia prima para obtener sebo, cordobanes, cuero, abono, lana, etc.

Si las estancias son espacios productivos dedicados exclusivamente a la ganadería y en menor medida a la agricultura, habrá que ver las tendencias de las estancias de Celendín en cuanto al tipo de ganado que crían cada una de ellas y, para ello se tiene que explicar el tipo de estancias que existieron.

### **3.3.1. Tipos de estancias**

El criterio adoptado para establecer una clasificación general de estancias, es sin duda, el del tipo de actividad productiva que se desarrolla al interior de las mismas. Así se pueden establecer tres tipos de estancias: la primera, la estancia de producción y engorde de mulas; la segunda, la estancia con predominio de ganado ovino con o sin obraje; y la tercera, la estancia mixta (González, 2009, p. 33). En el caso de las estancias celendinas, respecto a algunas grandes constantes entre la gran diversidad y de acuerdo con los testamentos analizados, se puede establecer que se desarrolló la estancia mixta.

#### **3.3.1.1. La estancia mixta**

En este tipo de estancia se combinan en diversas proporciones la cría de mulas con la de otros ganados, y se complementa con la agricultura o la fruticultura, donde la producción agrícola estaba destinada al mercado o al autoconsumo.

Es el caso de las estancias de Joan de Rojas Salazar que, de acuerdo con su testamento hacia el año de 1628, contaba con un capital consistente en 1117 mulas, 900 yeguas, 45 burras, 22 burros, 6 machos, 31 rocines, 410 vacas, 9 yuntas de bueyes y 2150 ovejas.

La cría de todo este ganado lo realizaba en sus estancias de Las Guayabas y de Xerez, y en las chacras que poseía en diferentes lugares de Celendín, bajo el cuidado de sus indios yanaconas. Se puede notar en esta estancia el predominio de la cría de mulas; es seguro que Joan de Rojas debió darse cuenta, durante su estadía de seis años en Potosí, de las enormes ganancias que dejaba la cría, el arrieraje y venta de mulas en el mercado regional, lo cual coincide con la apreciación de Assadourian respecto al impulso que experimenta la ganadería en esa época. Tampoco descuidó la agricultura, básicamente cultivaba maíz, legumbres y frutales en Utcumamba, y tenía un molino en Uñoet.

Juan de Mori también tenía una gran variedad de ganado que se expresaba en 208 mulas, 135 yeguas, 1 burra, 9 burros hechores, 10 rocines, 1 pollino, 19 yuntas de bueyes, 712 vacas, 6258 ovejas y 1052 carneros. Todo este ganado, al igual que el de Joan de Rojas, también era criado en sus diferentes estancias de Palco, de Santa Bárbara de Tallambo, de Llanguat, de Santa Catalina y San Juan de Tincat, bajo la atenta mirada de sus yanaconas y mitayos. Del mismo modo, tenía chacras donde cultivaba maíz, trigo y cebada.

Finalmente se tiene información del indígena Diego Tantaquiliche, quien en sus estancias de Poyunte, Macas, Huauco y Cantange tenía 30 mulas, 44 yeguas, 10 burras, 1 burro hechor, 2 rocines, 2 pollinos, 10 caballos, 9 yuntas de bueyes, 130 vacas, 770 ovejas y 20 puerkas. Además de ello, también cultivaba maíz y trigo.

### **3.4. Las relaciones comerciales**

Siguiendo el planteamiento de Assadourian sobre la conformación de ese gran mercado interno, el cual se encontraba determinado, básicamente, por el hecho de que el sector minero necesita de una gran variedad y cantidad de actividades económicas complementarias para que funcione adecuadamente. Este sector, requiere actividades

económicas relacionadas con la extracción y refinamiento de los minerales, con la demanda de alimentos para la mano de obra empleada, con los medios para transportar el mineral hasta los puertos para su exportación, etc. Es entonces que, a través de estas numerosas demandas, la producción de plata genera “efectos de arrastre sobre otros conjuntos definidos en el espacio económico y geográfico”, porque promueve y dinamiza en ellos la producción mercantil y los integra, en consecuencia, al gran mercado interno en formación (Assadourian, 1982, p. 19). Asimismo, establece que Lima y Potosí a finales del siglo XVI asumen la función de polos de crecimiento internos, y para ilustrar su planteamiento analiza los movimientos de la producción mercantil de Córdoba y Tucumán: esta última, estimulada por la gran demanda del centro minero de Potosí, opta por el cultivo del algodón que se convierte en materia prima para obtener sus derivados (lienzos, alfombras, ropa, etc.), mientras que Córdoba y otros pueblos de la región inician su producción textil con la instalación de obrajes. Todo ello es el inicio de la aparición y formación de un gran mercado interno colonial de una región, cuya gran despensa serán sus estancias, con una producción agrícola y ganadera que tendrá como destino final esos polos de crecimiento interno, sobre todo el de Potosí.

En los Andes del norte peruano, sobre todo en Celendín y Cajamarca, se puede decir que la formación de ese gran mercado interno también estuvo determinada por el desarrollo de la actividad minera y obrajera. La práctica de la minería en esta zona viene desde épocas preincas e incas; las informaciones más fidedignas se registran desde el momento de la invasión y conquista española, donde se establece que varias zonas de Cajamarca poseían diversos depósitos de minerales, particularmente ricos en plata. Es el caso ya referido de Chilete y sus minas de plata. En la zona serrana de Conchucos se extraía este mineral junto con el oro. De hecho, en 1535, Pizarro dio permiso a su teniente, en el valle de Trujillo, el capitán Martín de Estete, para que “rescatar[a]” con los caciques de Chimo y Conchucos, sus subordinados y súbditos, el oro y plata que tuvieran en su posesión. Hernando Pizarro, el hermano de Francisco, menciona a Cajamarca en 1541 como una zona potencialmente minera. El distrito de Huamachuco también era una zona rica en minerales, así mismo una zona cerca de Chota, donde los indígenas de Conduzmarca y Bambamarca trabajaban las minas en 1560. En su visita al norte peruano, el arzobispo don Toribio Alfonso de

Mogrovejo encontró varios centros mineros donde trabajaban familias indígenas enteras en la década de 1590. Por ejemplo, en una mina cerca de Celendín encontró trabajando en ella a esclavos negros e indígenas de la zona. Se sabía también que los chachapoyas, establecidos aún más al interior, tenían ricos depósitos de oro y plata; esto en 1538, por lo que es de suponer que las actividades mineras datan desde antes de la llegada de los españoles. En la década de 1570, con la introducción del proceso de amalgama, se multiplicaron las operaciones para la explotación de la plata (Ramírez, 2007).

Lo mencionado es corroborado en 1630, cuando López de Cervantes hizo el siguiente comentario sobre la minería en Cajamarca:

Hay en este partido [de Cajamarca] en un asiento que llaman Chilete junto al pueblo de San Pablo minas de plata y plomo que se benefician por fundición. También hay minas de plata en el pueblo de Cutervo en la provincia de los Guambos y no se labran desde que las dejó Fructuoso de Ulloa. En el sitio de Combaya deste partido camino de Chota hay una grandiosa mina de piedra azufre. En el asiento de Oñolo junto al pueblo de San Miguel se beneficia salitre para labrar polvora para la Armada Real. También hay una mina de cobre en el asiento e Chuquiripampa entre el pueblo de Chota y San Miguel, provincia de Guambos (Pereyra, 1996, p. 185).

Por otro lado, en Cajamarca la producción textil, con la instalación de los obrajes, se hace evidente hacia 1600, los mismos que ya existían desde los primeros años de la presencia española, así también lo atestigua el carmelita Vásquez de Espinoza, quien llega al Perú entre los años 1615 y 1619:

[...] luego [en la plaza principal de la villa de Cajamarca] está la casa del corregidor donde tiene muchos indios que le hacen y labran paños de cumbe muy curiosos con figuras de pincel montería y otras cosas curiosas de mucha estima y valor que hacen de lana unos de vicuña, y otros de lana de carneros de la tierra con muchas labores muy curiosas y de muchos colores y labran muchachos indios pequeños, y los instrumentos con que hacen estas labores del cumbi tan tupidas y perfecta son con huesos de gallina y de carnero muy amolados y afilados, que causa notable admiración el verlos labrar estos cumbes y otras cosas que hacen (Pereyra, 1996, p. 186).

López de Cervantes también hace referencia al número de obrajes que hay en la zona de Cajamarca:

Hay en este corregimiento ocho obrajes, uno en Cajamarca de don Nicolás de Mendoza, que por su muerte heredaron los indios; otro en el pueblo de San Pablo del cacique del mismo pueblo; otro en el pueblo de Contumasa del cacique y gobernacion [sic] de Cajamarca; otro en el pueblo de Asuncion que es de la Iglesia y de los indios; otro en el pueblo de Guambos de Pedro de Santa Cruz; otro en el pueblo de Chuzgón de los frailes de San Agustín; otro en Carabamba de los frailes mercedarios y otro en Zinzipapa [sic] de la comunidad de los mismos indios [...] También hay en este partido mas de ducientas y cincuenta estancias de ganados en que [...] se da lana a todos los obrajes para las bayetas, cordellates, sayales, pañetes y frezadas que labran (Pereyra, 1996, pp. 186-187).

Las fuentes citadas, si bien no permiten identificar la cantidad y valor de la producción de los textiles, sí permiten asegurar que, entre los siglos XVI y XVII, la región Cajamarca era un gran centro de producción textil, cuya materia prima es obtenida de la cría de ganado ovejuno de las numerosas estancias que también existían en la región. “El primer obraje que se fundó en Cajamarca fue el de doña Jordana Mejía, esposa del encomendero Melchor Verdugo, quien luego el año 1579 recibe Provisión del Virrey Toledo y en atención al documento, un año después, recibe 150 indígenas para que trabajen en dicho obraje. Posteriormente, doña Jordana fundó otro obraje en Porcón, a tres leguas de Cajamarca” (Silva Santisteban, 1986, pp. 181-182).

Debemos resaltar que los documentos citados no hacen referencia a la existencia de obrajes en esta época en Celendín, recién el año 1651, el capitán Eugenio Hurtado Alcócer, vecino de Cajamarca, solicita licencia para fundar su obraje en la estancia de Celendín al virrey don García Sarmiento. El 21 de diciembre de 1651 el mencionado capitán, presentó la Provisión otorgada por el virrey al maestre de campo don Martín de la Riva Herrera Corregidor de Cajamarca. “El obraje en mención fue instalado en el paraje de Miraflores y lo obtuvo mediante composición en 1657” (Lescano, 2002, p. 138).



Conociendo todas estas fuentes de la época, las cuales permiten confirmar que tanto la producción de plata y la obrajera iban en ascenso, tal como sucedía en Córdoba y Tucumán, la economía de la región Cajamarca, y por ende de Celendín, también empieza a crecer y dinamizarse, lo cual dará como resultado lo que Assadourian denomina “efectos de arrastre sobre otros conjuntos definidos en el espacio económico y geográfico”, promoviendo de esta manera la producción mercantil y la integración de los mismos, cuyo resultado será la aparición de un mercado interno en el cual se irán desarrollando complejos procesos de producción y circulación, los cuales se verán reflejados a través de los flujos y redes de relaciones sociales y de mercado.

Por otro lado, el aumento de la cría de ganado, su alta cotización en el mercado y el aumento progresivo de su venta, fenómeno que se observaba en todo el Perú colonial, debido al auge de la extracción de la plata potosina, cuyo mercado de arrastre alcanzaba hasta Quito, permite que los españoles que se establecen en el valle de Celendín —el cual les ofrecía tierra y mano de obra servil para luego apropiarse de ambas— implementen sus respectivas estancias. Con esto se convertirán en importantes centros ganaderos y agrícolas, para así establecerse en abastecedores de los centros mineros y obrajeros de la región.

Este panorama que va experimentando Cajamarca también lo confirma el carmelita Vásquez de Espinoza, quien opinaba que durante aquellos años era un dinámico centro de comercio y punto importante para el tránsito de arrieros:

[...] en esta villa [...] hay muchas tiendas de mercaderes y tratantes, por ser el lugar grande y de mucho trato, y camino real por la sierra para todos los que vienen del Nuevo Reino y de Quito con mercaderías para el Cuzco, Potosí y toda la tierra de arriba, y así tiene la comunidad y cabildo de los indios de esta villa un mesón muy grande y capaz y bien hecho, para que en él se aposenten todos los arrieros y mercaderes con mucho servicio de indios, tambero y alguaciles para el servicio de los españoles que allí llegan; este está en la plaza que es muy grande [...] (Pereyra, 1996, p. 186).

De ahí por qué el cabildo y la comunidad de indígenas de Cajamarca tenía en funcionamiento bajo su responsabilidad y dominio dos amplios mesones u hospederías, con

sus respectivos alguaciles (policías) y servicio de mitayos. El primero para el alojamiento de arrieros y mercaderes de tránsito de poca monta, y el segundo para los pasajeros y negociantes de alta talla económica y social. El mismo Carmelita añade: “La villa de Caxamarca es muy grande, y tendida la población con sus calles muy bien hechas y derechas. Y a mi ver es el mejor pueblo de indios que hay en todo el Reino del Pirú” (Espinoza, 2002, pp. 511). Sin embargo, también da cuenta de que la población española iba en aumento, la gran mayoría hacendados y obrajeros, y muchos de ellos poseían tiendas de mercaderías.

Otros estudiosos de la historia regional del periodo colonial temprano también comparten esta misma óptica sobre el gran desarrollo de los obrajes en Caxamarca, cuando sostienen que en el virreinato peruano los principales centros de producción fabril fueron Quito, Huánuco, Cusco y Huamanga. Sin embargo, otras regiones poseyeron numerosos obrajes o centros de producción fabril tales como Caxamarca, Lima y Trujillo (León, 2018)

En el mismo enfoque que establece Assadourian, sobre Lima y Potosí, que a fines del siglo XVI asumen la función de polos de crecimiento internos, esta característica también se expresa en el comercio del ganado para abastecer de carne a los centros urbanos y asentos mineros. En este caso, Lima siempre tuvo la necesidad de ser abastecida de ganado desde larga distancia. Así lo demuestran las informaciones que recoge fray Buenaventura de Salinas y Córdova, cuando en el año 1614, por mandato del virrey del Perú, el marqués de Montesclaros, se realizó en la ciudad de Lima un empadronamiento con la finalidad de saber el número y condición de los vecinos y moradores de la misma, lo que consume la población para su alimentación, la variedad de oficios a la que se dedica y los negocios que había en ella. Entre los muchos y variados productos alimenticios que consumía la población limeña cada año, se determinaba la cantidad y el origen de los mismos. Así tenemos que el cabildo limeño establecía que, de las 3500 reses que se consumía en Lima y en el Callao al año, cinco sextas partes provenían de “las Prouincias de Loxa, Cuenca y Caxamarca...”, y de los 200 mil carneros que se consumían al año, estos provenían de “las Prouincias de Canta, Bombon, Guamalies, Guailas, Conchucos, Caxamarca, Tarama, y

Chinchacocha, que distan desde veinte hasta ciento y cincuenta leguas” (Salinas, 1957, p. 248).

Como se puede comprobar, en este espacio regional del norte peruano, la influencia de Potosí y de Lima es irrefutable, sobre todo de esta última ciudad en cuanto al abastecimiento de ganado. Sin embargo, de acuerdo con los documentos estudiados, los vínculos comerciales no estaban limitados a esos polos de crecimiento. Por el contrario, se establecieron relaciones comerciales con otras zonas del conjunto regional. Así, por ejemplo, en Cajamarca convergían al mismo tiempo, los caminos reales de norte a sur: Quito, Cusco y Potosí, y el de este a oeste: Moyobamba, Chachapoyas y la costa norte del Perú, donde sobresalían las ciudades de Trujillo, Saña y el puerto de Paita.

El caso de Celendín es similar al de Cajamarca: entre ambas localidades también se produce un intenso intercambio comercial; también era un nudo de tránsito entre la selva, la sierra y la costa; y se había convertido en un área de estancias mixtas especializadas en la cría de ganado, sobre todo el mular y el ovejuno, con lo que adquirió fama en la región y fuera de ella. En este comercio regional, no se puede dejar de lado a los comerciantes; en tal sentido, se ve por conveniente hacer referencia a ellos y establecer las actividades que realizaron en este periodo.

En Celendín, los que asumen el oficio de mercaderes, aunque ya lo ejercían antes de llegar al valle, son Joan de Rojas y Juan de Mori, y en menor medida Diego Tantaquiliche. Ellos, en opinión de Assadourian, asumen la función de productores-comerciante, situación muy recurrente en el grupo de los encomenderos de Córdoba y Tucumán, los cuales todavía monopolizaban una gran parte significativa de la mano de obra indígena. Hay que recordar que los dos primeros personajes son hijos de encomenderos y conocían y practicaban el comercio desde cuando eran muy jóvenes. El autor establece que la manera más simple en que se realiza dicha combinación sigue el siguiente patrón: el productor-comerciante vende su producción industrial, agrícola o ganadera a un mercader especializado, o la ofrece en el mercado omitiendo a los intermediarios; en ambos casos, ya sea a través del trueque por otros productos o también a cambio de dinero, el cual lo invierte en la compra de

mercaderías. Es mediante este proceso, que el productor-comerciante inicia otro ciclo de operaciones, en esta oportunidad la venta de su nueva mercadería, la cual nuevamente puede convertirse en compras y ventas sucesivas.

En el caso de Joan de Rojas, se puede constatar que vendía mulas a Guamachuco y a la provincia de Guaylas (Huaylas), realiza envíos y es prestamista en Trujillo, Jaén de Bracamoros y Leymebamba, además de ser dueño de casas en Chachapoyas (sus principales), Celendín y Cajamarca. Hasta se podría decir que era un hombre culto, porque es dueño de ciento catorce cuerpos de libros de diferentes autores e historias, un mapa del mundo, uno de España y otro del Perú, y es muy católico al poseer muchas imágenes y cuadros de santos y santas. Su éxito económico le permitió ser dueño de muchas estancias y chacras y hacer casar a sus hijas con una dote de 11 500 pesos de a 8 reales a cada una. Por todo lo expuesto, sobre este personaje y su nivel de riqueza alcanzado y su rango social de criollo, estaría en el grupo de los llamados mercaderes de elevado rango.

En medio de esta diversidad de mercaderes, Juan de Mori representa la figura de un comerciante de segundo orden, dueño de negocios más limitados y menos rentables, aunque también es propietario de estancias y chacras, productor agrícola y ganadero, dueño de casas en Celendín y Chachapoyas, realiza actividades comerciales a diferentes regiones (Trujillo, Chachapoyas, Chota y Saña), compra y vende mulas, realiza cultivos (maíz, trigo y cebada), es prestamista, y como tal maneja un libro de cuentas de las compras y ventas al crédito que realizaba. Tiene la capacidad de dar una dote de 5700 pesos de a 8 reales por el matrimonio de su hija. Pero, por otro lado, tiene hermanas pobres que tiene que ir ayudándolas con dinero, ganado y productos agrícolas.

Finalmente se tiene a un mercader local, un pequeño productor, en comparación con los dos primeros, pero no menos importante dada su condición de indígena. Diego Tantaquiliche es propietario de casas en Celendín, compra y vende en menor cantidad ganado y productos agrícolas, es prestamista inclusive con personas que viven en Chachapoyas y Cajamarca, y tiene dos muchachos que lo ayudan en su trabajo diario. Su capital inicial fueron las 10 yeguas que le dio en pago Joan de Rojas cuando regresaron de Potosí y el dinero que

obtuvo en las minas de esa ciudad, con el cual pudo comprar yeguas, ovejas y vacas y la estancia de Poyunte.

Teniendo en cuenta la premisa de que el tema del comercio y el de los comerciantes es una problemática determinante para el análisis histórico, en cuanto permite identificar y definir la estructura dominante en un espacio colonial determinado (Assadourian, 1982, p. 65), convendría agregar algunas informaciones que permitan conocer su comportamiento en otras regiones. Es el caso del español Pedro Rodríguez Cuevas en la ciudad de Huánuco, quien sin pertenecer a la nobleza española logró acumular una considerable fortuna, fue dueño de una estancia donde criaba mayormente ovejas, aunque también criaba carneros, vacas y mulas. También tenía esclavos, numerosos bienes muebles y hasta era un gran prestamista. Su fortuna sumaba un total de 28 800 pesos. Ello también le permitió otorgar a sus dos hijas, monjas profesas en el monasterio Santa Clara de Huamanga, sus respectivas dotes, alimentos, celda comprada y una esclava a su disposición (León, 2018, pp. 183).

Entonces, los que poseen estancias ganaderas, y se dedican al comercio de los productos obtenidos en ellas, gracias a sus éxitos económicos pueden alcanzar muchos beneficios, por ejemplo, prestigio y su fácil ascenso social. Los comerciantes ricos suelen convertirse en grandes propietarios rurales y enlazar a sus hijos, privilegiados por la dote, con la aristocracia colonial (Assadourian, 1982). En algunos casos, sus hijas son aceptadas en los monasterios y, en otros casos, van compartiendo o reemplazando a la élite nobiliar en el control del poder (León, 2018, p. 186). Así se tiene el caso de una de las hijas de Joan de Rojas, cuando contrae matrimonio con un capitán del ejército español, un claro ejemplo de ascenso social.

De acuerdo con lo investigado, se establece que Cajamarca logra desarrollarse económica y comercialmente: por un lado, se convierte en centro obrajero, minero (donde destacaba la mina de plata de Chilete) y ganadero, y por otro, se convierte en un centro de tránsito. Entonces Cajamarca demandaba lana, carne, alimentos y animales de carga. Este nuevo panorama, hace que al interior de las estancias de la zona se críe ganado ovejuno, vacuno, porcino y mular, el cual irá en ascenso. Al mismo tiempo, estas nuevas demandas del

mercado influyen a que en las estancias de Celendín se dejara de practicar una economía de subsistencia para desarrollar una economía de intercambio comercial, específicamente de abastecedora de ganado al mercado regional, ya sea este ganado como medio de transporte (mulas) o como abastecedora de materias primas para obtener sus derivados (lana, cueros, carne, manteca y aceite de cerdo, etc.).

Se podría decir que Celendín adquirió fama de ser un área dedicada exclusivamente a la cría, el engorde y venta del ganado mular y ovejuno. Así, su fama se extendió hasta la sierra central y la costa norte, por ejemplo, cuando comerciantes de Guaylas se trasladaban hasta el mismo Celendín a comprar mulas a Joan de Rojas o cuando este personaje tenía que enviarlas hasta Guamachuco. Entonces Celendín y Cajamarca se convertirán en grandes centros ganaderos de la época, cuya producción abastecerá a diferentes áreas urbanas del norte peruano, incluso llegando a abastecer a la misma capital del virreinato peruano.

La transformación económica de Celendín, a tan solo unas décadas de su fundación, expresa claramente cómo se iría asentando el dominio español, en territorios como los de Cajamarca, en base a nuevas actividades productivas —particularmente la ganadería— garantizadas por un control efectivo del suelo y la creación de una nueva unidad económica: la estancia. Sin embargo, la apropiación del suelo se ha dado por el desplazamiento y la desposesión de territorios de los pueblos de indios. Un aprovechamiento que no solo fue hecho por españoles (incluidos criollos y mestizos), sino también por indígenas, y no solo de las élites, sino también del común, como lo ejemplifica el caso de Diego Tantaquiliche y otros coetáneos.

Sin duda, la ubicación estratégica de Cajamarca y Celendín, entre Chachapoyas y la costa norte, fueron fundamentales para una mayor demanda y comercialización de alimentos y otros productos, que fueron cubiertos para la región, e incluso para otras zonas del virreinato. Los intercambios comerciales serían fundamentales para este proceso, que pudo ser cubierto por un gran aparato productivo, clave de la ambición y la inventiva de una élite emergente que trascendía los estamentos sociales impuestos tempranamente por el régimen colonial.

## CONCLUSIONES

La presente tesis ha llegado a las siguientes conclusiones:

- Cuando se crean las reducciones o pueblos de indios en el Perú colonial, las leyes establecían que sus habitantes estaban impedidos de arrendar, donar o vender dichas tierras a españoles o a otras personas. Asimismo, las leyes prohibían la presencia de españoles, mestizos y otras castas en dichos pueblos; sin embargo, el incumplimiento de la legislación, en esta temprana etapa colonial, cambiaron el rumbo de los acontecimientos.
- Cuando los españoles ingresaron al territorio andino, trajeron también consigo su cultura jurídica y económica. En el nivel jurídico, el uso del derecho común queda expresado cuando los españoles que ingresan al valle de Celendín hacen uso de él. Así queda demostrado cuando el criollo Joan de Rojas y el mestizo Juan de Mori Alvarado, para obtener la titularidad de las estancias de Celendín, invocan dos mecanismos tradicionales para la apropiación de tierras: el de la posesión y el del dominio. El primero procedía cuando el poseedor no podía demostrar un justo título y solo estaba en capacidad de alegar la posesión continua y firme del bien durante un tiempo prolongado, al menos veinte años; a esto Juan de Mori alegó que Celendín estaba despoblado y, por lo tanto, procedía el dominio hasta que finalmente obtuvo la titularidad de la propiedad de la tierra.
- Los españoles, si bien invocan mecanismos legales para obtener la titularidad de la tierra, no lo hicieron del mismo modo para ingresar a ellas y luego ocuparlas. Cuando llevan adelante el proceso de acaparamiento y apropiación de las tierras, y de la mano de obra indígena de Celendín, para que esta última no abandonase por muchos días sus labores de servidumbre en las chacras y en el pastoreo del ganado, por tener que ir a misa hasta el pueblo de Jesús y luego regresar a Celendín, uno de los españoles —Juan de Mori— hace el papel de doctrinante, al mismo tiempo que

dicha práctica le permitirá ir regulando su convivencia con los indios mediante un referente de integración: la Iglesia.

- Al mismo tiempo, se ve que los españoles que llegaron a dicha zona hacen uso de los más variados métodos ilegales para la apropiación de las tierras, donde los más comunes son la ocupación de hecho, el despojo, la invasión de tierras, la falsificación de documentos, la no restitución de tierras, etc. Esto va a perjudicar directamente la propiedad de los indígenas.
- Este proceso, que se circunscribe en lo que se denomina el gran despojo de la tierra, va a producir dos efectos negativos en la población indígena: por un lado, las tierras comunales de los indígenas se convirtieron en propiedad privada de los españoles y, por otro lado, su trabajo colectivo de reciprocidad se convirtió en un trabajo servil. Esta situación llevó a que unos años más tarde aparezca un nuevo modelo económico de dominación en el campo: la hacienda colonial.
- Lo analizado no tendría mayor trascendencia si solo diéramos cuenta de que los españoles se vieron beneficiados con las apropiaciones de tierras en Celendín. Pero lo que parece algo inesperado y trascendente, que sale de lo habitual, es que los indios del común de la zona aparezcan como los nuevos ricos y en términos occidentales, tal como fue el caso más sobresaliente de Diego Tantaquiliche.
- Estos indígenas se vieron ampliamente beneficiados con la adquisición de tierras. Se ha podido observar con qué habilidad se mueven en el espacio económico, bajo las reglas de la economía de aquel entonces: se incorporan a las transacciones comerciales, crían ganado que tiene demanda en el mercado colonial y, sobre todo, utilizan los mecanismos establecidos por el sistema jurídico colonial, las composiciones de tierras, mediante las cuales logran hacerse propietarios de varias de ellas. A todas luces se mueven entre dos mundos, y usan los dos lenguajes, tanto en el idioma como en la cultura. Por lo tanto, el dominio no es unilateral (españoles), están los indígenas y más aun siendo indígenas del común.



- Las fuentes documentales que se usaron en la presente investigación buscaron demostrar lo descrito. Se ve que se adaptan a las nuevas condiciones que les impone el sistema colonial, y lo hacen con fines netamente utilitarios (en opinión de Wachtel, se asiste a una de las dos formas de aculturación: a la integración de elementos occidentales en la cultura indígena) porque les significó un beneficio para sus intereses y su enriquecimiento personal, lo que les permitió ser parte de la élite local. Pero lo más importante – en opinión de Karen Spalding – usaron los nuevos canales de movilidad social que provocaron la movilidad individual más que la de grupo, los cuales comienzan a restringirse a fines del siglo XVII debido al decaimiento de la economía colonial.
- Estos acontecimientos rompen la visión tradicional fatalista que la historiografía tiene sobre los indígenas del común, porque pudieron obtener la riqueza y el poder individualmente, y de esta manera aparecen como nuevos integrantes de la élite andina, tal como quedó demostrado cuando la hija de Diego Tantaquiliche contrae matrimonio con Rodrigo Carguacushma, cacique de Cajamarca.
- A lo largo de esta investigación, se ha identificado que los nuevos propietarios de las tierras del pueblo de indios de Celendín convertidas en estancias productoras de ganado, especialmente el mular, se involucran a la producción granadera en el espacio regional y asumen un rol de productores-comerciantes. Celendín se convierte, por un lado, en un centro abastecedor de ganado para toda la región norte y, al mismo tiempo, en un nudo de tránsito y hospedaje entre Moyobamba, Chachapoyas, Cajamarca y el resto de la costa norte peruana.
- Por último, se puede establecer entonces que Celendín se convierte en un espacio económico que desborda sus límites políticos administrativos, para lograr un alcance regional, el cual tiene similitudes conceptuales con los estudios que Assadourian (1982) realizó en otras áreas geográficas y en otros tiempos históricos.

## REFERENCIAS

### Fuentes primarias:

Archivo Regional de Cajamarca (1608). Corregimiento. Causas civiles. Legajo 3, f. 126.

Archivo Regional de Cajamarca (1627). Corregimiento. Causas Ordinarias. Legajo 15.

Archivo Regional de Cajamarca (1630). Corregimiento. Causas Ordinarias. Legajo 17.

Expediente 282.

Archivo San Francisco de Lima (1571) Informe-Provisión acerca del nombramiento de 8 frailes para las doctrinas de Cajamarca por el virrey don Francisco de Toledo. I-9, n.º 6.3, f. 589-590.

Archivo San Francisco de Lima (1589). Acerca de la presentación de sacerdotes religiosos de la orden de San Francisco para las doctrinas de los pueblos de indígenas de la provincia de Cajamarca, son áviles y suficientes para administrar los sacramentos, por el virrey don Fernando de Torres y Portugal. I-9, n.º 6.3, f. 593-594.

Archivo San Francisco de Lima (1591). Informe de Melchor de Figueroa Visitador Eclesiástico de la provincia de Caxamarca sobre la nueva doctrina que hizo para los indios que están en las estancias del asiento y valle de Celendín. J-13, n.º 2.2, f. 112-150.

Archivo San Francisco de Lima (1591). Acerca de una copia de la cédula para la paga de sacerdote del valle de Celendín por la administración de los santos sacramentos 07-12-1591, Don García Hurtado de Mendoza/Virrey. J-13, n.º 2.2, f. 151-153.

## **Bibliografía:**

Alcántara Rojas, Eler (2012). *Historia de Celendín*: s.p.i.

Aldana, Susana (2002). La otra historia: la historia regional. *Histórica*, n.º XXVI, 1-2.

Amado Gonzales, Donato (1998). Reparto de tierras indígenas y la primera Visita y Composición General 1591-1595. *Histórica*, vol. 22, n.º 2. Lima.

Andrade Ciudad, Luis y Domínguez Faura, Nicanor (2017). Testamentos de personas con apellidos indígenas en la Sección Notarial del Archivo Regional de Cajamarca (1600-1900). *Revista del Archivo General de la Nación*, n.º 32, 321-356.

Araníbar, Carlos (1985). El principio de la dominación (1531-1580). En Araníbar, *et al.* *Nueva historia general del Perú*. Lima. Mosca Azul Editores.

Argouse, Aude (2008). ¿Son todos caciques? Curacas, principales e indios urbanos en Cajamarca (siglo XVII). *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, n.º 37 (1), 163-184.

Armas Medina, Fernando (1953). *Cristianización en el Perú (1532-1600)*. Sevilla.

Assadourian, Carlos Sempat (1982). *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Assadourian, Carlos Sempat (1985). Población y mano de obra en América Latina. En Sánchez-Albornoz, Nicolás (Comp.). *Historia de América Latina*. Madrid: Alianza Editorial S.A.

Assadourian, Carlos Sempat (1994). *Transiciones hacia el sistema colonial andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Colegio de México.

Avendaño, Jorge (1989). *Derechos reales*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Benito Rodríguez, José Antonio (2006). *Libro de visitas de Santo Toribio Mogrovejo (1593-1605)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Bloch, Marc (1978). *La historia rural francesa*. Barcelona: Editorial Crítica.

Bonilla, Heraclio (2005). *El futuro del pasado* [2 tomos]. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

Burga Díaz, Manuel (1976). *De la encomienda a la hacienda capitalista: el valle de Jequetepeque del siglo XVI al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Burga Díaz, Manuel (1993). *Para qué aprender historia en el Perú*. Lima: Derrama Magisterial.

Canavire, Alfredo; Contreras, Jonathan; Jove, José y Zuleta, Andrés (2017). *Planeamiento estratégico de la provincia de Celendín* [tesis de maestría en Administración]. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Cardoso, Ciro F. S. y Pérez Brignoli, Héctor (1987). *Historia económica de América Latina. Sistemas agrarios e historia colonial*. Barcelona: Editorial Crítica.

Castro Gutiérrez, Felipe (2001). Indeseables e indispensables: los vecinos españoles, mestizos y mulatos en los pueblos de indios de Michoacán. *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 25, n.º 25. Universidad Nacional Autónoma de México.

Cavieres Figueroa, Eduardo (2006). La historia regional en perspectivas historiográficas. problemas temáticos y metodológicos. *Diálogo Andino. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina*, n.º 28. Arica: Universidad de Tarapacá.

Chávez Aliaga, Nazario (1957-1959). *Cajamarca* [5 tomos]. Lima.

Chávez Sánchez, César (1947). *Realidad de la provincia de Celendín* [tesis]. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Celestino, Olinda y Meyers, Albert (1981). La posible articulación del ayllu a través de las cofradías. En Castelli, Amalia; Koth, Marcia y Mould, Mariana (Comps.). *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Museo Nacional de Historia.

Congost, Rosa y Luna, Pablo F. (Eds.) (2018). *Agrarian Change and Imperfect Property: Emphyteusis in Europe (16<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> Centuries)*. Turnhout: BREPOLs Publishers.

Cook, Noble David (2010). *La catástrofe demográfica andina*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Dammert Bellido, José (1997). *Cajamarca en el siglo XVI*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Bartolomé de las Casas, Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).

De la Puente Luna, José C. y Víctor Solier Ochoa (2006). La huella del intérprete: Felipe Guaman Poma de Ayala y la primea composición general de tierras en el valle de Jauja. *Histórica*, vol. 30, n.º 2. Lima.

Del Busto Duthurburu, José Antonio (1969). Melchor Verdugo, encomendero de Cajamarca. En *Dos personajes de la conquista del Perú*. Lima.

Delgado Rodríguez, Naldi (2016). *Condiciones turísticas que presenta el distrito de Celendín, provincia de Celendín, región de Cajamarca, para la práctica del turismo vivencial* [tesis]. Trujillo: Universidad Nacional de Trujillo.

Diez Hurtado, Alejandro (1998). *Comunes y haciendas. Procesos de Comunalización en la Sierra de Piura (siglos XVIII al XX)*. Centro de Investigación y Promoción del Campesinado. Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de Las Casas”.

Escobedo Mansilla, Ronald (1979). *El tributo indígena en el Perú, siglos XVI y XVII*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.

Espinoza Soriano, Waldemar (1967a). El primer informe etnológico sobre Cajamarca, año de 1540. *Revista Peruana de Cultura*, n.º 11/12. Lima.

Espinoza Soriano, Waldemar (1967b). Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha. Visitas, informaciones y memoriales inéditos de 1572-1574. *Revista Histórica*, tomo XXX. Lima.

Espinoza Soriano, Waldemar (1974). Los señoríos étnicos del valle de Condebamba y provincia de Cajabamba: Historia de los huarancas de Llucho y Mitmas, siglos XV-XX. *Anales Científicos de la Universidad Nacional del Centro del Perú* 3.

Espinoza Soriano, Waldemar (1982). La sociedad andina colonial. En *Historia del Perú*, tomo IV. Lima: Editorial Juan Mejía Baca.

Espinoza Soriano, Waldemar (2002). Españoles en la villa de Cajamarca a mediados del siglo XVII. En Holguín Callo, Oswaldo y Gutiérrez Muñoz, César (Eds.). *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Espinoza Soriano, Waldemar (2006). La etnia chilcho y su enclave de mitmas en Cajamarca, siglos XV-XX. *Investigaciones Sociales*, n.º 16. Lima.

Espinoza Soriano, Waldemar (2018). *Miradas etnohistóricas a Cajamarca*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Estenssoro Fuchs, Juan Carlos (2003). *Del paganismo a la santidad: la incorporación de los indios del Perú al catolicismo (1532-1750)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos.

Gaitán Pajares, Evelio (2002). La fundación de la villa Amalia de Celendín. *Revista Bicentenario en homenaje al bicentenario de la fundación española de Celendín en su rango de villa*. Lima: Láser Producciones/Revista Ámbito.

Glave, Luis Miguel (1989). *Trajines. Caminos indígenas en la sociedad colonial siglos XVI/XVII*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

Glave, Luis Miguel (2009). Propiedad de la tierra, agricultura y comercio, 1570-1700: el gran despojo. En Contreras, Carlos (Ed.). *Compendio de historia económica del Perú [tomo II]. Economía del período colonial temprano*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú, Instituto de Estudios Peruanos.

Gonzales Gonzales, Luis (1968). *Pueblo en Vilo. Microhistoria de San José de Gracia*. México D. F.: Colegio de México.

González Navarro, Constanza M. (2009). La estancia: su génesis y estructura en Córdoba (gobernación de Tucumán, virreinato del Perú, 1573-1700). *Secuencia. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, n.º 74, 15-51.

Guevara Gil, Jorge (1993). *Propiedad agraria y derecho colonial. Los documentos de la hacienda Santotis. Cuzco (1543-1822)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Guevara, Jorge y Salomon, Frank (1996). *La visita personal de indios: ritual político y creación del "indio" en los Andes coloniales*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero.

Hampe Martínez, Teodoro (1985). Continuidad en el mundo andino: Los indígenas del Perú frente a la legislación colonial (siglo XVI). *América Indígena*, vol. XLV, n.º 2. México D. F.

Hampe Martínez, Teodoro (1986-1987). Notas sobre la población y tributo indígena en Cajamarca (primera mitad del siglo XVII). *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.º 14. Lima.

Hernández Astete, Francisco (2012). La historiografía andina y la idea de propiedad. En Margarita Guerra (Ed.). *Homenaje a José Antonio del Busto Duthurburu*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Honores Gonzales, Renzo (2005). *El Ius Commune en los Andes: una aproximación a los informes del licenciado Polo Ondegardo* [tesis]. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Escuela de Graduados.

Hurtado Ames, Carlos H., Juan Castañeda Murga y Ricardo Morales Gamarra (eds.) (2018). *Trujillo y la costa norte en la historia del Perú. Sociedad, género y cultura*. Trujillo: Escuela de Historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Trujillo.

Izquierdo Cachay, Jorge Wilson (2002). *Celendín, vida y obra*. Celendín: s.p.i.



Keith, Robert (1976). Origen del sistema de hacienda. El valle de Chancay. En J. Matos Mar (Comp.) *Hacienda, Comunidad y Campesinado en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

León Gómez, Miguel (2018). *Paños e hidalguía: encomenderos y sociedad colonial en Huánuco*. Huánuco: Archivo Regional de Huánuco.

Lescano Merino de Rodríguez, Consuelo (2012). *El adviento de Celendín*. Cajamarca: Editorial Lumina Copper.

Levillier, Roberto (1921). *Gobernantes del Perú: cartas y papeles siglo XVI. Documentos del Archivo de Indias*, vol. III. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.

Lohmann Villena, Guillermo (2001). *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Macera, Pablo (1985). *Trabajos de historia* [tomo 4]. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Málaga Medina, Alejandro (1974). Las reducciones en el Perú durante el gobierno del virrey Toledo. *Historia y Cultura*, n.º 8. Lima.

Málaga Medina, Alejandro (1993). Las reducciones toledanas en el Perú. En Gutiérrez, Ramón (Ed.). *Pueblos de indios. Otro urbanismo en la región andina*. Quito: Editorial Abya-Yala.

Medina Rubio, Arístides (1983). Teoría, fuentes y método en historia regional. *Relaciones*, n.º 15(4), 88-108. Tomado de <http://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/015/-AristidesMedinaRubio.pdf>.

Mellafe, Rolando (1973). Frontera agraria. El caso del virreynato peruano en el siglo XVI. En Jara, Álvaro (Ed.). *Tierras Nuevas*. México D. F.: Colegio de México.

Miño Grijalva, Manuel (2002). ¿Existe la historia regional? *Historia mexicana*, n.º 204, 874-876.

Montoya Sánchez, Pelayo (1992). *Historia de la provincia de Celendín*. Celendín: s.p.i.

Mörner, Magnus (1965). En torno a la penetración mestiza en los pueblos de indios, las composiciones de tierras y los encomenderos en el Perú en el siglo XVII. *Revista Histórica*, Tomo XXVIII (Lima).

Mörner, Magnus (1999). *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

Mumford, Jeremy Ravi (2017). La reducción toledana en el Perú y el Alto Perú, 1569 — 15675. En Saito, Akira y Claudia Rosas Lauro (eds.). *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, National Museum of Ethnology [Osaka, Japón]. Colección Estudios Andinos 21.

Otero Piñeyro Maseda, Pablo S (2013). *Los testamentos como fuente para la historia social de la nobleza. Un ejemplo metodológico: tres mandas de los Valladares del siglo XV*. Cuadernos de Estudios Gallegos, vol. 60, n.º 126, pp. 125-169.

Ots Capdequí, José María (1949). *El régimen de la tierra en la América española durante el periodo colonial*. Trujillo: Universidad de Santo Domingo.

Ots Capdequí, José María (1959). *España en América. El régimen de tierras en la época colonial*. México: Fondo de Cultura Económica.

Perales Munguía, Manuel (2016). Periplos europeos tempranos y fiestas andinas: un encuentro en Hatun Xauxa y sus implicancias respecto de la tesis de la alianza hispano-huanca. *Diálogo Andino*, n.º 49. Arica.

Pereyra Plasencia, Hugo (1996). Bosquejo histórico del corregimiento de Cajamarca. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.º 23, pp. 173-239.

Pérez Angel, Héctor P. (2009). La historia regional y local de los llanos colombo-venezolanos a partir de los simposios. *Revista Universitaria de Investigación y Diálogo Académico*, Vol. 5, N.º 2. Yopal.

Ramírez, Susan E. (1991). *Patriarcas provinciales. La tenencia de la tierra y la economía del poder en el Perú colonial*. Madrid: Alianza Editorial.

Ramírez, Susan E. (2002). *El mundo al revés. Contactos y conflictos transculturales en el Perú en el siglo XVI*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Ramírez, Susan E. (2007) La minería y la metalurgia nativa en el norte peruano (siglos XVI-XVII). *Anuario de Estudios Americanos*, n.º 64, 1, 175-208 (Sevilla).

Remy Simatovic, María del Pilar (1983). Tasas tributarias pre-toledanas de la provincia de Cajamarca. *Historia y Cultura*, n.º 16 (Lima), 67-82.

Remy Simatovic, María del Pilar (1983 b). Organización y cambios del reino de Cuzco 1540-1570. En *Perú: la población diversa*. Lima: AMIDEP.

Remy Simatovic, María del Pilar (1995). Política y economía colonial. *Historia y cultura del Perú*. Lima: Universidad de Lima, Museo de la Nación.

Remy Simatovic, María del Pilar (2011). Los curacas de Cajamarca y el sistema colonial (siglo XVI, inicios del XVII) [tesis de maestría]. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Robles Bocanegra, Javier E. (2018). El rol protagónico del corregidor de indios en el establecimiento de las reducciones y cabildos indígenas durante el régimen del gobernador Lope García de Castro, Perú 1564-1569. *Historia y Cultura*, n° 29 (Lima), 67-97.

Rostworowski, María y María del Pilar Remy (1992). *Las visitas a Cajamarca 1571/72-1578*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Ruigómez Gómez, Carmen (1988). *Una política indigenista de los Habsburgo: el protector de indios en el Perú*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, Instituto de Cooperación Iberoamericana.

Saigines, Thierry (1987). De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas). *Revista Andina*, n.º 5 (Cusco).

Saito, Akira y Claudia Rosas Lauro (eds.) (2017). *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, National Museum of Ethnology [Osaka, Japón]. Colección Estudios Andinos 21.

Salinas y Córdova, Fray Buenaventura de (1957). *Memorial de las historias del nuevo mundo. Piru (1630)*. Lima. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Sánchez Sánchez, Wilder (2002). La fundación española de la ciudad de Celendín. *Revista Bicentenario en homenaje al bicentenario de la fundación española de Celendín en su rango de villa*. Lima: Láser Producciones/Revista Ambito.

Sánchez Urrelo, Napoleón (1961). *Las seis etapas de Celendín hasta capital de provincia*. Lima: El Comercio.

Silva Santistevan, Fernando (1986). Los obrajes en el Corregimiento de Cajamarca. *Historia de Cajamarca. Siglos XVI – XVIII* [Tomo III]. Lima: Instituto Nacional de Cultura, Cajamarca. Corporación de Desarrollo de Cajamarca.

Solano, Francisco de (1990). *Ciudades hispanoamericanas y pueblos de indios*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Solórzano y Pereira, Juan de (1972). *Política indiana*. Madrid/Buenos Aires: Compañía iberoamericana de publicaciones.

Spalding, Karen (1974). *De indio a campesino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Spalding, Karen (1984). *Huarochiri: An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford: University Press.

Stern, Steve J. (1986). *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*. Madrid: Alianza Editorial.

Taracena Arriola, Arturo (2015). *Propuesta de definición histórica para región*. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Tomoeda, Hiroyasu y Luis Millones (1992). *500 Años de mestizaje en los Andes*. Lima/Osaka: Biblioteca Peruana de Psicoanálisis/Museo Etnológico Nacional de Japón.

Tord, Javier y Carlos Lazo (1982). Economía y sociedad en el Perú colonial. En *Historia del Perú*. Tomo V. Lima: Editorial Juan Mejía Baca.

Varallanos, José (1959). *Historia de Huánuco: introducción para el estudio de la vida social de una región del Perú, desde la prehistoria a nuestros días*. Buenos Aires: Imprenta López.

Varios autores (1985-1989). *Historia de Cajamarca* [5 tomos]. Cajamarca: Instituto Nacional de Cultura.

Vergara Ormeño, Teresa (1990). La consolidación del dominio colonial sobre la población indígena: Las reducciones. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n.º 17. Lima.

Vergara Ormeño, Teresa (2017). Un espacio integrado. Lima y los pueblos de indios de su comarca. En Saito, Akira y Rosas Lauro, Claudia (Eds.). *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el virreinato del Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, National Museum of Ethnology [Osaka, Japón]. Colección Estudios Andinos 21.

Vergara Ormeño, Teresa (2019). La población indígena y la sociedad colonial. En Cruz, Mariana y Montalvo, Enmanuel (Eds.). *Enseñanza de la historia N.º 20*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero.

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

Watanabe, Shinya (2006). Grupos étnicos locales en el Tawantinsuyu. *Boletín de Arqueología*, n.º 6. Lima.

Yrigoyen Fajardo, Raquel (2014). ABC2. ¿Cuáles son los ciclos históricos de invasión de los territorios indígenas? Tomado de <http://www.derechoysociedad.org/IIDS/Publicaciones/A-BC-ciclos-invasion.pdf>.

Zagalsky, Paula C. (2013). Tensiones, disputas y negociaciones en torno a la posesión de la tierra. Un mapeo histórico del espacio de los *visisa*. Andes meridionales, 1570-1610. En Presta, Ana María (Ed.). *Aportes multidisciplinarios al estudio de los colectivos étnicos surandinos: reflexiones sobre Qaraqara-Charka tres años después*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Plural Editores.

Zavala, Silvio (1940). *De encomiendas y propiedad territorial en algunas regiones de la América española*. México.

Zegarra Marín, Tito (2018). *Cajamarca y Chachapoyas. Nexos sociohistóricos*. Cajamarca: Martínez Compañón Editores.

Zuloaga Rada, Marina (2012). *La conquista negociada: guarangas, autoridades locales e imperio en Huaylas, Perú (1532-1610)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos.

Zuloaga Rada, Marina (2017). Las reducciones, el proyecto, su aplicación y su evolución en Huaylas, Perú (siglos XVI y XVII). En Saito, Akira y Rosas Lauro, Claudia (Eds.). *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el virreinato del Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, National Museum of Ethnology [Osaka, Japón]. Colección Estudios Andinos 21.

## ANEXOS

Esta sección aporta con la transcripción de documentos que permiten tener mayores precisiones sobre uno de los puntos fundamentales del tema planteado en la presente tesis: la apropiación de tierras del pueblo de indios de Celendín y su conversión en estancias ganaderas por parte de los españoles, mestizos e indígenas del común. Es aquí donde los testamentos se convierten en una fuente valiosa para el tema estudiado, aunque se acusa a los mismos de reflejar solo un momento determinado de la vida de los individuos, pero no podemos dudar de que, haciendo una atenta lectura de los mismos, nos permite conocer un panorama de las más variadas relaciones sociales, económicas y de poder sobre hombres y mujeres que se desarrollan en un momento y espacio determinados.

Son tres anexos. El primero es el testamento del criollo Joan de Rojas Salazar, el segundo es del mestizo Juan de Mori Alvarado y el tercero es del indígena del común Diego Tantaquiliche. En todos ellos se puede destacar la riqueza de su contenido, ya sea por los datos patrimoniales que lograron acumular o por las relaciones familiares y amicales a las que hacen referencia, aunque no debemos pasar por alto lo que parece un cierto ánimo de notoriedad y prestigio en el momento de repartir generosas dádivas y recompensar a todas aquellas personas que les pudieron haber servido y apoyado en vida (familiares, amistades y subordinados). Al mismo tiempo, también se observa en los tres casos que con ello aspiraban a garantizar la salvación de sus almas, tal y como establecía la Iglesia católica y las autoridades eclesiásticas de la época. En el caso de Juan de Mori Alvarado, llama la atención su deseo de conservar la memoria personal, la memoria de su descendencia y el orgullo del linaje, cuando establece que sus nietos serán sus herederos universales, y manda a que los mismos no se quiten ni cambien el apellido De Mori y Alvarado, caso contrario quedarán desheredados.

No hay que olvidar que las comparaciones o los análisis abordados desde otros documentos históricos como las visitas, cédulas, reales órdenes, causas, actas de cabildo, etc., ampliarán y enriquecerán el tema estudiado.



## ANEXO 1

**Testimonio del testamento de Joan de Rojas Salazar<sup>55</sup>**

En el nombre de la santissima Trenidad padre y hijo y espiritu santo tres perssonas y uno solo dios verdadero = Sepan quantos esta carta vieren como yo Joan de rrojas Salazar vecino e natural de la ciudad de los chachapoyas deste reyno del piru hijo legitimo de joan de Xojas y doña ana de salazar que el dicho mi padre fue natural de la ciudad de Ecixa reynos despaña y la dicha mi madre del reyno de Viscaya estando como estoy enfermo en cama de la enfermedad que dios nuestro señor fue servido de me dar y en mi acuerdo y juicio natural creyendo como creo en el misterio de la santissima trenidad y en todo aquello que cree e tiene y confissa nuestra madre la santa madre yglecia rromana como todo fiel cristiano lo deve tener i creer y protestando como protesto vivir y morir en esta y por esta catolica fee y creencia y deseando poner mi alma en carrera de salvacion tomando por mi abogada e ynteresora a la rreyna de los angeles la birgen santa maria nuestra señora etorgo que hago mi testamento en la forma y manera siguiente----

Primeramente ofresco y encomiendo mi alma a dios nuestro Señor que me la dio creo y rredimio por su presiosa sangre y el cuerpo mando a la tierra el qual quiero que sea enterrado en la yglecia deste asiento de selendin junto all altar mayor parte y lugar donde tengo tratado y comunicado con el capitan Joan de rrojas mi hijo y aconpañen mi cuerpo el cura y vicario deste dicho asiento con cruz alta en la forma acostumbrada y si fuere ora desente se diga por mi anima una missa cantada de cuerpo presente con su bigilia y ofrendada de pan vino y sera y lo demas que paresiere a mis albaceas en la forma a costumbrada y sino fuere ora otro dia siguiente se haga el dicho sufragio----

Yten mando se digan por mi anima por el cura y rreligiosos deste dicho asiento de selendin dos missas rresadas en cada semana la una el vienez ofresida a las llagas de nuestro Señor Jesucristo = Y la otra el savado a la linpia Consecpcion de nuestra señora que en particular debocion que e tenido siempre las quales dichas missas en los dichos dias sean de decir desde el dia que fuere enterrado hasta un año que es el tiempo que a de estar mi cuerpo

---

<sup>55</sup> Archivo Regional de Cajamarca. Sección notarial, escribano Gerónimo de Espinoza, año 1626-1632, fol. 655.

depocitado en la dicha yglecia y all fin del dicho año se an de sacar y llevar mis gueos a las ciudad de los chachapoyas y enterrarlos en una capilla que tengo en el convento de san Francisco de la dicha ciudad la qual aunque e sido patron della por nombramiento de la dicha mi madre no tubo rrenta para rrepararla ni menos la dexo el dicho mi padre fundador que fue de la dicha capilla en la qual e hecho rreparos por averse caydo y el dia de oy la tengo y nhi esta rreparada y alsada y adornada con su rretablo dorado en el qual esta señalado un cristo crucificado en meio y a los lados San Joan Bautista y ebangelista y la dicha capilla es de la advocación de san Joan Bautista----

Y ten mando que cumplido el año después del dia de mi entierro y en el [tarjado] que se hubiere de sacar los guesos de mi cuerpo de la sepoltura donde a desenterrado se me diga por el cura deste asiento de selendin una misa cantada y ofrendada de pan vino y sera a voluntad de mis albaceas----

Y ten mando que para llebar los dichos mis guessos a la capilla del convento de la dicha ciudad de los Chachapoyas benga un rreliossio del el qual con don andres de herrera Salazar mi sobrino cura y vicario del beneficio de Leymebamba y ambos lleven los dichos mis guesos a unas casas principales que tengo en la dicha ciudad frontero del dicho convento donde all presente biben mis hijos y de donde con la solenidad pusible se an de enterrar en la dicha mi capilla. En la parte y lugar y sepoltura donde fueron enterrados los dichos mis padres y aconpañen los dichos mis guesos el cura que le tocare y los demas clerigos y rreliossios que hubiere en la dicha ciudad a voluntad de mis albaceas----

Y ten mando que el dia que se enterraren los dichos mis guesos en la dicha capilla se diga una misa cantada con diacono y subdiácono en el altar mayor del dicho convento ofrendada en la forma acostunbrada----

Y ten mando que el dicho día se diga por mi anima la dicha misa cantada y los rreliossios y saserdoctes que se hallaren aquel dia en la dicha ciudad digan missa rresada por la dicha mi alma y a todos se le paque la limosna acostunbrada----

Y ten mando que el dia de mi muerte me entiexen con el abito de mi padre san Francisco y se pague la limosna del dicho abito----

Y ten mando se digan por mi anima cinquenta misas rresadas las veinte y cinco en el dicho convento de san Francisco por los rreliossos del - Y las veinte y cinco los curas de la dicha ciudad y ansi mesmo las digan por las animas de las personas a quien fuere a cargo algo y se pague la limosna de mis bienes----

Y ten mando a todas las cofradías de la dicha ciudad de los Chachapoyas que estan fundadas en la iglesia dellas sea donde yo soy cofrade y las demas que no lo fuere a cada una dellos seis patacones con cargo. Que el dia que se enterraren mis guesos la sera [tajadura] los a el----

Y ten mando que en el convento de nuestra señora de las mercedes de la dicha ciudad de chachapoyas el comendador y frayles digan por mi anima doze misas rresadas en el altar de nuestra Señora del rosario----

Y ten mando se digan por mi anima en el convento de la villa de Caxamarca por el guardia y frayles del cinquenta misas rrezadas en los altares donde se saca anima----

Y ten mando se le de de limosna a las quatro cofradías de españoles que estan fundadas en el dicho Convento de Caxamarca que son la del Santissimo Sacramento la consepcion el rrosario / y la Veracruz / a / cada una dellas a quatro patacones----

Y te nmando se digan por las animas de purgatorio veinte misas rresadas en la yglesia mayor y conventos de San Francisco y de la merced de la dicha ciudad de chachapoyas----

Y ten mando a las mandas forsossa a cada una dellas un patacon con que las aparto de mis vienes----

Y ten por quanto siendo muchacho mate una baca que pertenesia a un hacendado de moyobanba llamado Melchor guerra mando que por ella se le den a sus herederos quatro pessos y si no los hubiere se le digan de misas----

Y ten por quanto siendo vibo joan de rrojas mi padre fui a su encomienda de yndios en los chillaos Llamados: Los pueblos timorbanba-chirigua- y Bagua- en los cuales tube algunos tratos y contratos con los indios en rrazon de algunos alpargates y otras menudencias de la tierra por si algun cargo les fuere a los dichos indios por descargo de mi conciencia dezo a las comunidades de los dichos pueblos e yndios cien pessos de a ocho reales----

Y ten por quanto por obligaciones que tengo joana de rrojas mestissa por aver serbido a mi madre doña ana de salazar y despues de su muerte a mi muger doña Ana de Guzman por no aver sido la susodicha pagada ni remuneradas del servicio que les hizo por el descargo de sus consciencias y la mía le manda seiscientos pesos de a ocho rreales En esta manera que por aver muerto la dicha Joana de rrojas abia tres meses y mando de que por su anima se le dijese treinta misas rrezadas y se pagase setenta pesos mas del entierro de la susodicha. Que son cien patacones los quales tengo paga dos y estos se an de descontar y de los dichos seiscientos pesos de que le mando = Y de los quinientos se le digan por su ánima cien misas rrezadas en la parte y lugar y altar donde esta enterrada = y los quatrocientos pesos es mi boluntad se pongan a rrenta y senso para quedar los rréditos se le digan por su anima las misas que alcansare en la forma y manera que la dispusiere en las capellanias que tengo yntento de fundar----

Y ten por quanto e tenido en mi serbisio y conpañia a una mosa que e criado llamada Joana de aguilar mando a la susodicha para ayuda all estado que hubiere de tomar seiscientos pesos de a ocho rreales los quales se entregue a mi hijo el capitan Joan de rrojas de Guzman para que los dé quando tomare estado la susodicha o los hubiere menester y en el ynterin tenga obligacion a poner los dichos pesos a rrenta para que de los rredetos se vista y sustente la susodicha----

Y ten mando se den a joana ñucvan - y a Joana mulac yndias que me an serbido y sirben all presente a cada una dellas veintecinco pesos de a ocho rrealess----

Y ten mando a Joan de salazar yndio de mi serbicio que lo e criado desde que su madre lo pario cien pessos de a ocho rreales los quales se le den luego que aya fallido----

Y ten por quanto en el tiempo que e asistido, en este sitio de selendin me an servido algunos yndios de yanaconas en las haciendas que e tenido e tengo y a todos ellos le e pagado puntualmente lo que les e debido y por el amor y voluntad que les e tenido siempre y averme ayudado en el aumento de mis haciendas sin embargo de que en mi conciencia no les e quedado a dever cosa alguna en gratificacion del amor y boluntad que les e tenido e tengo y por si acaso en algunas cosas de su voluntad como fruta guebos gallinas y otras legumbres quiero y es mi boluntad que a los indios y sus hijos y otros qualesquier que me ayan servido les mando a cada uno que se les dé luego a la ora en mi presencia y de mi

escribano y testigos deste testamento lo que y declarado en esta manera y a los yndios siguientes----

A diego Tantaquiliche mi mayordomo y su mujer dos piessa de rropa----

A Francisco mitmas una pieza de rropa porque quatro pesos le di all susodicho para que enterrase a su muger----

A estevan guaman y su muger dos piasas de rropa----

A joan sopayco y su muger dos piessa de ropa----

A Alonso changa y su muger dos piasas de rropa----

A lucas poma y su muger otras dos piasas de rropa----

A pedro / oman que abia seis días murió se le dé a su muger dos piessas de rropa----

A diego guaman y su muger dos piasas de rropa----

A Alonso adquil y su muger dos piasas de rropa----

A Alonso cuytal y su mujer dos piasas de rropa----

A gomez condor y su muger dos piasas de rropa----

A joan ynga y su mujer dos piasas de rropa----

A pedro tabaco y su muger dos piasas de rropa----

A joan de Salazar yaman y su muger dos piasas de rropa----

A anton molinero y su muger dos piasas de ropa----

A pedro pariaguanca y su muger dos piasas de rropa----

A los yndios que se siguiran por aberme serbido mucho menos tiempo les mando---

A Joan Lachin una piasa de rropa----

A anton guaman una piasa de rropa----

A lazaro Xelinba una piasa de rropa----

A domingo cosachucan una piesa de rropa----

A francisco Quispe una piesa de rropa----

A domingo pomas una pieza de rropa----

A pedro ynga una piesa de rropa----

A lucas Lulichan una piesa de ropa----

A cristoval marco una piesa de rropa----

Y a quatro indias viejas viudas y antiguas que son = magdalena inaguacay = Joana viuda muger que fue de tillacondo = Joana coya = y Catalina Llatay = a las quales les mando a cada una una pieza de rropa----

Y ansi mesmo a joana ñuevar otra piesa----

Y ten mando a dos muchachoss que son muleros llamados = Joan goncales y anton guaman a cada uno una pieza de rropa----

Y ten mando a Antonio Oman unas pieza de ropa----

Y a Gaspar guancar una una pieza de ropa----

Y ten mandose digan por el anima de un yndio llamado juan tillar Condor que abia mas de treinta años que murio cinco missas xezaderas las quales a de dezir el cura deste asiento de selendin----

Y ten mando se digan por las animas de Jhoan guacha tongo = Y otro yndio llamado guacha guaman quatro misas rrezadas por el cura deste sitio de selendin----

Y ten mando se den a joana nuclan - y joana mulac contenidas en la clausula antes desta a quien mando a veinteycinco patacones por averme servido / otras dos piessas de rropa mas a cada una la suya----

Y ten declaro que fui casado y velado según orden de la santa madre yglecía con doña Ana de guzman vecina de la ciudad de Chachapoyas y durante nuestro matrimonio hubimos y tubimos por amor hijos legitimos a Leandro Salasar difunto-Doña Ana de guzman Joan de rrojas y doña ynes de mori que all presente son bivos----

Y ten declaro que all tiempo y quando tomamos estado con la dicha doña ana de guzman Era muchacho de muy pequeña hedad y por el consiguiente la dicha mi mujer con la qual joan de Xojas mi padre y Hernando de mori albarado mi suegro personas que trataron el dicho casamyento el qual mediante lo que se me a de dar de la dicha zienda del dicho hernando mori mi suegro y por su fin y muerte quedaron por sus bienes nueve mill pesos poco mas de los quales se pagaron quatro mil pesos de deudas que es susodicho debía y quedaron cinco mil i mas pesos efetivos los quales el dicho Hernando de mori mi suegro deyo ordenado mandando se diesen y partiesen entre la dicha doña Ana de guzman mi mujer y doña Ines de mori Albarado su hermana y quedaron en poder de joan de rrojas mi padre como albacea y tenedor de sus bienes y nunca tubo efecto que se me diese cossa alguna de los dichos pesos ni yo los pude ber ny cobrar ansi por ser como era muchacho y no tener capacidad para tratar de pedirlos all dicho mi padre el qual por querer como siempre quiso mas a Diego de rrojas Salazar su hijo mayor y mi hermano le daba mano para con mas comodidad suya fuese gosando de los bienes que dexo el dicho Hernando de mori mi suegro y aunque el dicho Joan de rrojas mi padre vio gastar y desi por la dicha hacienda que pertenecia a la dicha doña ana de Guzman mi muger disimulava con el dicho mi hermano diciendo que pues yo abia de hereda del feudo de los indios que all le pertenecian por herencia del dicho mi padre no hera mucho que gastase lo que a la dicha mi mujer le tocaba de la dicha herencia de la qual no entro en mi poder mas de cien yeguas porque todo lo demas lo hubo heredo y consumio el dicho Diego de rrojas mi hermano con mas todos los multiplicos del ganado que en la estancia de las guayabas tenia el dicho mi suegro y en el tanbo deste sitio de selendin de mulas y potros tiempo de ocho años que fue el dicho mi padre mi tutor y del dicho diego de rrojas mi hermano y los seis dellos estuve ausente en la villa de menas de pottosi y en aquel tiempo tennian las mulas mucho mas valor que le dia de oy=y ansi para que en todo tiempo aya claridad desta rrazon por descargo de mi conciencia lo declaro----

Y ansi mesmo declaro quel dicho mi padre durante el tiempo que fue tutor mio y del dicho mi hermano de los bienes quedejo el dicho Hernando de mori mi suegro se mataron en las carnisereas de la ciudad de chachapoyas quatrocientas cabesas de bacas pertenecientes all dicho mi suegro por aber dejado una estancia dellas cerca de un pueblo que se llama guiozan y lo procedido dellas entro en poder del dicho mi padre el qual me dio para mis

necesidades de quatrocientos/a quinientos pesos de a ocho rreales y lo demas que prosedio de las dichas bacas lo gasta y consumo el dicho Diego de rrojas mi hermano que serian mil y nobecientos pesos de la dicha plata por aberse bendido cada una de las dichas bacas a seis pesos que con los quinientos que medio el dicho mi padre fueron todos los que resultaron de la dicha venta dos mil y quatrocientos pesos de a ocho reales=De suerte que rresibi las dichas cien yeguas y quinientos pesos de a ocho de la venta de las dichas bacas----

Y ansi mesmo declaro que de los bienes que dejo el dicho Hernando de mori mi suegro después de diez años el dicho Diego de rrojas hermano por seguridad y viendo la rrazon que yo tenia de cobrar la parte de la herencia de la dicha mi mujer medio en bezes en ajuar hasta quinientos pesos de u ocho rreales que lo baldrian los generos y cosas que me entrego----

Y ten declaro que rresivi con la dicha doña ana de guzman mi mujer dos solares que fueron apresiados en trecientos pesos de a ocho rreales los quales están enla dicha ciudad de Chachapoyas mas abajo media quadra de la plazuela de la señora Santa ana----

Y ten declaro que yo cassé a doña ana de guzman mi hija Con Francisco de ataujo tejeyra y le di endocte y casamiento once mil y quinientos pesos de a ocho rreales en doscientas y cincuenta mulas de hedad a veinte pesos de a ocho rreales cada una que son dosmill y quinientos pesos=y los quatro mill xestantes en rreales, que las tres partidas suman los dichos onzemill y quinientos pesos que son los que se mande y entregue en dicho docte como paresera de la escritura que el suso dicho otorgo a que me rrefiero= Y ansi mesmo rresivio el dicho Franzisco de araujo en eldicho docte que le dio en ajuar y cosas que lo valieron doña aña de guzman mi mujer otros mil y quinientos pesos poco mas o menos como parecera del entrego dellos y escriptura a que me rremito----

Y ten declaro que de mi boluntad di fuera del dicho docte a dicha doña ana de guzman mi hija una chacaras de panllevar donde ay U [tarjado] munchas tierras frutiferas que se llama el sitio dellas Loyunga-es mi voluntad que lo gose e po se a la dicha mi hija con todo lo que le pertenesa----

Y ten declaro que case a dona Ynes de mori mi hija con el Capita Vitaliano Xeyna all qual le mande en docte otros onzemill y quinientos pesos de a ocho rreales que mande a



Francisco de Araujo tegeyra y aunque el susodicho no ha echo ni o torgado escriptura de docte de los dichos pesos a sido por no aberselos acabado de enterar es mi voluntad que hecho el dicho entero del dicho capitán Vitaliano rreyna haga y otórguela dicha escriptura de docte----

Y ten declaro que para cumplir la dicha promesa de docte que hize all dicho capitán Vitaliano Arreyna con la dicha Ynes de mori le tengo entrega dos los bienes siguientes----

trezientas mulas de hedad cada una a diesyocho pesos de a ocho rrearles que montan cinco mill y quatrocient pesos =y en plata labrada ducientos pesos de a ocho rreales en una fuente grande de plata= Dos candeleros-y basinica todo ello quintado----

Y ten la estancia de las Guayabas con trezientas yeguas a ocho pesos// quinze burras a treynta pesos.= seis yuntas de gueyes aperados a treinta pesos= y treinta burras a ocho pesos= y veinteyun mulas machos y henbras del año pasado deseiscientos y veinteyseis montan doscientos y treintayuno = Las casas de santa ana en la ciudad de los chachapoyas en quinientos pesos =Las chacaraas de los guancas en docientosy cinquenta pesos=seis machos chucaros a diez y ocho pesos que montan ciento y ocho pesos=Que todas las dicha diez partidas suman y montan nueve alll novecientos y cinquenta y nueve pessos. Dea ocho rreales que como dicho tengo a rresevido el dicho capitán Vitaliano rreyna a quenta del dicho docte----

Y ten declaro que fuera de la dicha docte e dado y entregado a la dicha dona Ynes de mori mi hija para ella ysus herederos. Un sitio y alfarfar que sta pegado con los muros de la dicha ciudad de Chachapoyas es mi voluntad que lo gose la susodicha----

Y ten declaro que la estancia de Xerez que esta quatro leguas deste sitio de selendin se latengo dada a mi hijo Joan de rrojas guzman y si es necesario de nuevo se la doy para que la tenga gosse y posea desde oy en adelante con la bendición de dios y la mia con mas los bienes siguientes----

Quatrocientos y cinquenta yeguas a ocho pesos de a ocho rreales que montan tres mil y seiscientos pesos de la dicha [ilegible] =diez burros a treinta pessos que montan trescientos pessos= mas otras cinquenta yeguas a los dichos ocho pesos=que son quatrocientos= mas trescientas vacas a seis pessos que son un mill y ochocientos pesos= y dos mill y quinientas

ovejas a ocho rreales cada una que son otros tantos pesos ciento y cinquenta mulas de hedad a diezyocho pessos que montados mil y setecientos pessos= que las dichas seis partidas suman y montan once mil y trecientos pesos de aocho xeales los quales ad eheredar el dicho mi hijo joan de rrojas guzman y le e de entregaren los demas mis vienes lo que faltare a once mil y quinientos como e dado el docte a las dichas mis hijas----

Y ten declaro que tengo por mis bienes en la ciudad de los Chachapoyas unas casas prinzipales en que bibe all presente Francisco de araujo mi yerno esntan en ellas y n puestos y cargadas un mill y ducientos presos de a nuebe xeales y e pagado los rreditos y corridos hasta el año yde seiscientos y veinte y cinco como paasesera de las cartas de pago que pablo de gogongo adminisrdor de los sensos De los yndios de la provincia de Collay a dado a quien pertenece el dicho senso=Y no e pagado los dichos dos años porque a quedado conmigo el dicho Francisco de araujo de tomar la dichas casas para si con cargo de rredimir el ssenso y pagar dos años de corridos y dar docientos pesos a joana de rrojas mestiza que lo uno y otro monta mil y setecinetos y quarenta y tre pessos y si el susodicho mi herno no quisiere benir en pagarlos ni tomar las dichas casas mando se vendan por mi quenta y de lo prosedido se rredima all dicho senso y se cobre del y de sus bienes los alquileres de las dichas casas del tiempo que en ellas huviere vivido por lo que se tasase por la justicia----

Y ten declaro que debo a Diego antaquiliche mi mayordomo trescientos pesos de a ocho xeales mando se le pague de mis bienes----

Y ten mando que si alguna persona de qualquier estado y calidad d que se aparesiere y dijere que le debo alragunos pesos hasta dos pesoos que jurandola deuda se le pauen y siendo en mas cantidad probandola ansi mesmo se le pague----

Y ten por quanto en los tratos y contratos que e tenido ansi con españoles como con yndios y otras personas me he ajustado con todos ellos de quantas y no me acuerdo que deba a ninguno cosa alguna declarolo ansi por descargo demi conciencia= y si caso fuere que paresiere alguno con estrumento legitimo mando se le paque lo que fuere y en lo demas se cumpla la clausula antes desta---

Y ten declaro que me debe don andres de herreras Salazar mi sobrino ciento y setenta pesos de a ocho rrearles poco mas o menos atento a no tener el susodicho bienenz ninguno de que

pagarme por estar pobre y nessesitado y por el amor y voluntad que le tengo se los perdono para que no se le pidan ni demanden en ningún tiempo por mis herederos ni otras personas---  
---

Y ten declaro que don Francisco de Guebara clerigo presvitero me debe cien patacones que le preste en rreales que le eunvie a le ciudad de truxillo estando en ella con nesesidad el qual los rresivio mando se cobre del----

Y ten declaro que me debe agustin de saldaña pinedo [ anotado sobre renglón: vecino de Chachapoyas] quatrocientos pesos de a ocho xeales por sedula simple que esta entre mis papeles mando se cobren de sus herederos por ser el susodicho difunto---

Y ten declaro que me debe el licenciado Joan de mori clérigo presvitero secretario del excelentísimo obispo de la ciudad de truxillo cien pesos de a o chorrearles que le envie a la dicha ciudad mando se cobren del y de sus bienes----

Y ten declaro que me debe diego garcia pisarro vecino de la ciudad de chachapoyas cien patacones por sedula simple firmada de su nombre declaro que para cuenta de los me a dado en bezes veinteycinco patacones que stan puestos asentados all pie de la dicha sedula mando que se cobre el xesto y se haga la cuenta con el y si paresiera aberme dado alguna cosa mas se desquente de la dicha sedula----

Y ten declaro que el alferes Manuel de spina me debe cinquenta patacones mando que se cobren del----

Y ten declaro que me debe antonio Suarez cien pesos de a ocho rreales mando se cobren del y se haga la cuenta de lo que menos deviere-----

[al lado: bienz que tengo] Memoria de los bienz que tengo de los que tengo dados a mis tres hijos----

En los citios y corrales deste asiento de selendin y en sus estancias tengo y e poseydo onze yanaconas por mitayos dados desde la rreparticion del capitán joan zapata y nueve mitayos que se me rreparten de los pueblos de chota y Caxamarca por provicion del gobierno en el citio del Utco cien yeguas doze burros----

Y ten en el potrero de guacaypanpa setentaytres mulas----

Y ten mas otras setenta mulas que a de entregar mi hijo el capitan Joan de rrojas en la estancia de Xerez que le tengo dada----

Y ten quarentaytres mulas que debe Diego de llanos que mando se cobren del----quarenta yuna mulas que deve anton de Colinas vezino de la ciudad de Xaen de bracamoros por escriptura mando se cobren del----

Y ten u ocho mulas que me debe joan de goycochea mando se cobren del----Las queales dichas ducientas y treintay cinco mulas son las que ande yr por mi quenta costa y rries go a las provincias de arriba y de lo prosedido de llas sean de ymponerlas tres capellanias de las clausulas antes desto que dexo fundadas para que se digan por mi anima y las de mis padres y las de joana de rrojas que es principal dellas son quatro mil y seiscientos pessos de a ocho rrearles que se an de sacar de las dichas mulas según y como lo tengo despuesto y ordenado en este mi testmento y rruego y encargo a los dichos mis hijos hagan llevar con mucho cuydado y deligencia las dichas mulas para que tenga efecto el cumplimiento de mi boluntd y no se entrometa ninguno a alterar ni ynovar en cosa alguna de las dichas capellanias ni tomenlas dichas mulas para si ni menos despongan dellas en pagas ni otros efectos sino tan solamente en lo que dicho es---

Y ten treintayun rrozines que tengo manzos en dos potreros de sinco años para arriba los onze en el potrero del Criollo y los veinte en el Sipnaya----

Y ten quatro mulas manzas que estan en el potrero del Criollo----

Y ten otras catorze mulas y machos patituertas----

Un mill y novecientos. Cabezas de obejas chicas y grandes entres manadas----

Tres yuntas de bueyes y conco rrejas----

Ciento y diez bacas chicas y grandes en el pasto de tosten----

Y ten las casas pricipales que tengo en la ciudad de los chachapoyas de que tengo hecha minciones este mi testamento adonde vive Francisco de araujo Tejeira mi yerno en que estan ympuestos y cargados de sensos y rredito un mill y ducientos pesos de a nuebe reales = Ordeno y mando que cumpliendo el susodicho con lo que se declara en la clausula que desto trata se cobre del ducientos pesos de a ocho xeales y dellos se paquen los ciento por el

entierro y treinta misas que se an digeron por el anima de Joana de rrojas difunta y los ciento xestantes sean para paga las cien misas que se an de decir ansi mesmo por la dicha joana de Xoxas como se declara en este mi testamento y los quatro cientos pessos xentantes son los que estan señalados que se digan de misas [ Por la susodicha –añadido sobre el renglón-] En conformidad de la clausula que dello trato y sino quisiere el dicho Francisco de araujo tomar las dichas casas seguarde cumpla lo contenido en la dicha clausula y de mis bienes se paguen los dichos ducientos pessos para que se cumpla el dicho entierro y missas-

---

Y ten declaro que tengo dos leguas de la ciudad de Chachapoyas unas tierras llamadas Utcubanba adonde se sienbra maíz y otras legumbres y frutales----

Y ten declaro por mis bienes un sitio llamado Uñoet a donde tengo un molino alfarfar y casa de bibienda----

Y ten las casas de mi morada deste asiento de selendin con sus entradas y salidas usos derechos y serbidumbres----

Y ten tengo por mis bienes dentro de mi casa cinquenta y siete marcos de plata labrada poco mas o menos en las piasas siguientes una fuente grande= ocho platillas una basinica= Un jarro-nuebe cucharas con una grande= Un salero- tres candeleros dos escudillas quatro pebeteros con sus zalbillas y dos pomitos para agua de olor----

Y ten un platon grande que tendra tres marcos y con el serán todos sesenta marcos de plata-

---

Libros= Y ten declaro que tengo ciento y catorze cuerpos de libros de diferentes autores e ysstorias y la memoria dellos esta firmada de mi nombre entre mis papeles----

[al margen quadros y rretratos= Memoria de los rretablos y quadros que tengo dentro de mi cassa----

Un cristo crucificado de tres quartas----

Un rretablo grande de la consecion de varay media de largo y bara y quarta de ancho----

Otro de nuestra Señora de Guadalupe de su tamaño----

Un retablo pequeño de vara y media en lienzo de un Cristo crucificado----

[al costado cuadros] = Un Cristo = Un San Francisco = La madre de Dios con su hijo = San Diego San Agustín - Santa Brigida = Santa Polonia = Otra de la madre de Dios = Una lámina de Cristo crucificado La sentencia de Cristo en papel con sus molduras = Un Cristo con una cruz mediana una imagen del rosario = Una imagen del rosario en lienzo = Un cuadro de la madre de Dios en tabla = Una lámina de nuestra Señora del Populo = Otra lámina de Cristo crucificado otra lámina de nuestra Señora = seis imágenes de vidrio pequeñas = Un niño dormido - Un Cristo con una cruz pequeño = Otro niño dormido de marfil = Una imagen de nuestra Señora de piedra de alabastro - Dos imágenes pequeñas con sus molduras de piedra de alabastro = Un mapa mundo grande con sus molduras = Otro mapa del Perú pequeño con sus molduras - Otro mapa de España con sus molduras un San Juan de Bulto = Un San Antonio de Bulto = Un cuadro de Santa Luzia en lienzo con sus molduras----

Y ten veinteydos sillas de asentar----

Y ten cuatro mesas y bufete----

Y ten un escritorio con sus gavetas y cerradura en que tengo mis papeles Y otras menudencias----

Y ten una caja de sedro pequeña con su cerradura y llave----

Y ten dos cajas grandes de sedro con sus cerraduras y llaves----

Y ten tres pabellones nuevos de algodón listado----

Y ten dos peroles de cobre grande nuevos que tendrán cien libras poco más----

Y ten otro perol viejo pequeño----

Y ten nueve cajas de madera----

Y ten un fondo de cobre de dos quintales pocas o menos----

Y ten una batidera de cobre que tendrá ocho libras poco más o menos----

Y ten una repartidera de cobre que tendrá diez libras poco más o menos----

Y ten mando que despues que aya fallendido quiero y es mi voluntad que los indios anaconas y mitayos que tengo por proviciones sirvan y se rrepartan entre los capitanes Joan de rojas guzman mi hijo y Bitaliano rreyna mi yerno para qué por iguales partes acudan al servicio de las estancias de las Guayavas y Xerez que tengo dejado por este mi testamento a los susodichos sin que entre ellos aya diferencias ningunas----

[al costado alba ceas=] Y para cumplir y pagar este mi testamento lo en el contenido dego y nombro por mis albaceas y testamentarios a los dichos capitanes Joan De rroja. Guz man mi hijo Francisco de Araujo Tejeyra y Vitaliano Xeyna mis yernos a todos tres y a cada uno ynsolidum para que usen de los dichos oficios conforme a derecho y les doy poder y facultad para que cumplan y executen lo contenido en este mi testamento aunque sea pasado el año factal del albaceas go—

[al costado Herederos] y cumplido e pagado este mi testamento del rremaniente de mis vinez dego e ynstituyo por mis unibersales herederos a los dichos Doña ana de guzman. Capitan Joan de rojas= y doña Ynes de mori mis hijos ligitimos y de la dicha doña Ana de guzman mi muger = y porque yo tengo mucho amor y voluntad a los dichos capitan joan de rrojas y doña Ynes de mori en la mejor bia y forma que puedo y derecho aya lugar los mejoro en el tercio y lo que quedare del xemaniente del quinto de mis bienes despues de cummplido este mi testamento todo lo qual lo ayan gozen y hereden con la bendición de Dios y la mia----

Y rreboco y doy por ningunos todos y qualesquier testamento cobdi lios mandas legados que haya hecho antes deste antiguo escripto como de palabra y en otra qualquier manera para qué no hagan fe en juicio ni fuera del salbo este mi testamento que valga por tal mi ultima y postrimera boluntad----

Y tenn de claro que tengo por mis bienes un citio y corral llamado guacabamba----

Y ansi mesmo otro citio y corral llamado mollepata----

Y ten de claro que tengo por mis bienes un brasero de cobre que pesara do axobas poco mas o menos----

Es testimonio de lo qual otorgo este mi testamento ante el presente escribano del xey nuestro señor y testigos que fecho en este aziento de selendin del corregimiento de la villa

de Caxamarca en treze dias del mes de mayo de mil seiscientos y veinte ocho anos y el otorgante que yo el presente escribano doy fe e conozco= y ansi mesmo la doy de como en mi presencia y de los testigos deste otorgamiento dio y entrego a los ynidos e yndias contados en la clausula que ba declarado las piezas de xopa a cada una como en ella se contiene siendo testigos a lo que dicho es-don Pedro De cedeño Salazar-Y Francisco de Colmenarez – y juan de mori Aguilar – Bartolome Alonso y hernando nuñez de aguilar vecinos y rresidentes en este dicho asiento y lo firmo el dicho otorgante de su mano firmado=dia-a-dio-un-u desde el dia –E- Limos na-c = e n c o m i e n d o – y – r – q u i n z e Dia- el – le des an –ni- z- es- Una y mas = y entres rrenglones en para la susodicha=[tajado] En rrenglones/vecinos de chachapoyas----

Joan de Rojas salazar [rúbrica] Ante my llevo de derecho siete patacones y medio sin la ocupassion Yñigo antolinzez deValdez [rúbrica] escribano de su magestad



## ANEXO 2

**Testimonio del testamento de Juan de Mori Alvarado<sup>56</sup>**

En el nombre de dios amen, sepan por esta presente carta como yo Juan de mori Alvarado, morador en este asiento de celendin de la provincia de Cajamarca natural de la ciudad de Chachapoyas del Piru hijo natural de Hernando de mori Alvarado. Vezino que fue de la dicha ciudad y de ana capata yndia natural de la dicha provincia de Chachapoyas estando Sano del cuerpo y en todo mi buen juicio y entendimiento que el mi señor fue servido de medar creyendo como verdaderamente creo en el misterio de la Santisima trinidad Padre, hijo y espíritu santo tres personas y un solo Dios verdadero y en todo aquello que tiene cree y confiesa La santa madre iglesia rromana themiendome de la muerte ques cossa natural de todo viviente y deseando poner mi anima en carrera de salvacion y tomando para ello por mi abogada e yntercesora a la serenissima reyna delos angeles madre de Dios señora nuestra y a los apostoles Sam pedro y sam pablo y al ángel de mi guarda y a todos los santos y corte celestial y a quien pido que en todas mis cosas me ayuden y fortalezcan a cuyo favor y ayuda hago y hordeno este mi testamento: Ultima y postrimera voluntad en la forma y manera siguiente----

-Primeramente mando mi anima a Dios nuestro señor que la creo y redimio por su preiosa sangre y el cuerpo a la tierra de donde fue formado----

-Y ten mando que si fuere dios servido de mi llevar desta presente vida y fuere mi muerte en este asiento de celendin, o en otra parte delos pueblos desta provincia mi cuerpo sea enterrado por via de depossito donde fuere del dicho mi transito y de allí quando fuese tiempo se trasladen a la ciudad de Chachapoyas al convento. De señor San Francisco donde están los guesos de mi padre y hermanos o al convento de cajamarca. Desta provincia donde están los guesos de mi hija doña mencia de mori, y esta eleccion la dejo a voluntad de mis albaceas para que en esta hagan y ordenen lo que mejor les paresciere sin que nadie les pueda obligar otra cossa----

---

<sup>56</sup> Archivo Regional de Cajamarca. Serie Corregimiento, Legajo 10, año 1620, fol. 6.

Y ten mando que el día de mi entierro si fuere, ora a sino otro siguiente se me diga una missa cantada con su vigilia de cuerpo presente y los sacerdotes que se hallaren presentes cada uno siendo religiosos del horden de san Francisco acompañen mi cuerpo y digan missa rrezada de cuerpo presente y de todo sepa que la limosna de mis bienes----

Y ten mando que mi cuerpo sea sepultado con el abito de mi padre San Francisco por quanto soy hermano y lo pido desde luego para el dicho efecto y se pague la limosna----

Y ten mando que los nueve días siguientes se me digan ocho missas rezadas con sus rresponsos y el ultimo del novenario sea la missa con vigilia y cantada y ofresida a voluntad de mis albac y de todo se pague la limosna acostumbrada de mis bienes----

Y ten mando que al final del año quando se huvieren de trasladar mis guesos a uno de los dichos conventos el dia que se enterraren se me diga una missa cantada por el padre guardian con suvigilia y todos los demas religiosos que se hallaren en eldicho convento digan aquel dia missa rezada con su reponso por mi anima y se pague de todo la limosna de mis bienes----

Y ten mando que para efecto de aver de trasladar los dichos guesos al convento de chachapoyas, o cajamarca de mis bienes mis albaceas depositen en el sindico de aquel convento dozientos patacones de a ocho rreales los quales se ande distribuir en el entierro y missas declaradas en la clausula antes desta y en lacera que fuere menester y lo que restare se le de de limosna al religiosso que acompañare los dichos guesos----

Y ten declaro que soy cofrade en Chachapoyas de las cofradás del Santisimo Sacramento y Vera Cruz y la Limpia concepción y en cajamarca del santisino Sacramento y Limpia concepción mando que en la parte de onde se huvieren de trasladar los dichos mis guesos los mayordomos de las dichas cofradías acudan con la cera a aslumbrar el dicho entierro y que se les de de limosna quatro patacones de limosna a cada una de las dichas cofradías asi a las que acompañen como a las que no y se pague de mis bienes----

Y then mando que el religioso cura del pueblo donde yo muriere me diga por mi anima treinta misas rrezadas y se paguen de mis bienes----

Y ten mando que en el convento de san francisco de Chachapoyas se digan por lo religioso del veinte misas rezadas por el anima de algunas personas a quien tengo obligacion y soy a cargo algunas cosas y se paguen de mis bienes----

Y then mando a las mandas forcosas quetro patacones uno a cada una dellas con que las aparto de mis bienes----

Y ten mando que de mis bienes se den veynte patacones de limosna para la onra y regalo de los pobres españoles y indios del hospital de cajamarca y estos se den a Francisco martin caballero por cuya mano se distribuyan en lo que le paresciere y huviere mas necesidad----

Y ten mando al hospital del pueblo de Jesus otros seis patacones para los pobres enfermos del----

Y ten declaro que yo compre de mi plata y hacienda para el adorno de la yglesia deste asiento de celendin una casulla blanca con canefa azul de damasco de la china que esta yavieja con su alva y mas un, ornamento de lona negra un ara grande guarnecida y un caliz de plata y media canpana grande y un misal antiguo todo es mio y desde el principio de lo di a mis yanacunas y gente que me sirve para que con ello les digan missa, si en algún tiempo se despoblare este asiento declaro ques dellos y no de los demás yndios----

Y ten mando a Lucia miñay yndia que me a servido una pieca de ropa buena y una vaca y un torillo para que viva con ello y mando doze ovejas grandes con sos carneros padres----

Y ten mando que a Juana calua madre de mi hija doña mencia por los muchos servicios que me a hecho y años que me a servido y cosas que remueven mi conciencia y demas obligaciones que le tengo se leden de mis bienes quatrocientas cabezas de ovejas buenas de dar y rrecibir a boca de corral con que si salieren algunas cojas o mancas se las truequen con doze carneros padres, entre ellas y mas se le den doze cabezas de vacas diez hembras y dos toros, los quales hiciere con su hierro y mas quatro yuntas de bueyes mansos los dos con sus aperos de rejas arados y yugos y otras diez yeguas buenas y un burro hechor y un pollino, y una burra todo lo qual a de escoger la dicha Juana como quisiere y lo ande dejar a su voluntad ec las ovejas que se le am de dar como arriba va declarado, y le señalo el sitio de la otra parte del rio de llanguat para que tenga en el las yeguas que le doy con las demas que ella tiene y en el dicho sitio pueda poner el demas ganado que ella quisiere y de siete

mitayos que se me dan del pueblo de Chota mando se le de uno a la dicha Juana para guarda de sus ganados por ser como son dependientes y ser toda una misma-cossa----

Y ten mando que se le de a la dicha Juana-calua para si y para quien ella quisiere la parte de la cassa que tengo en este asiento que ahora me sirve de despensa que es de la puerta de la caballeriza hasta la de la calle todo el largo con su guerta que para que mejor se conozca esta comencado a echarcen el patio el qual a de dividir la una casa de la otra que queda para mi vivienda por quanto es mio y conprado de su magestad, como consta de los recaudos que tengo de la qual parte la dicha Juana puede dese el dia de mi fallecimiento apoderarse y tomar posesión como de cossa suya propia que portal se la doy y hago donación/o como mejor puedo----

Y ten mando se le den a la dicha Juana calua veynte fanegas de maiz seis de trigo y otras seis de cevada para su sustento----

Y ten declaro que tengo en mi poder de la dicha Juana calua ciento y cincuenta y seis patacones que se an hecho en rreales de mulas y novillos que e vendido suyos mando que se le den y paguen luego en rreales----

Y ten declaro que la dicha Juana calua tiene entre mis vacas y yeguas algunas cabezas que están herradas con su hierro y algunas mulillas que asi mismo lo están las que parecieron estar de su hierro se le darán como cosa que es propia suya y si algunas mulillas estuvieren por herrar que son del año pasado en estado con las madres se conocera ser suyas----

Y ten mando que si alguna persona viniere pidiendo cantidad de quatro pesos de que le soy deudor y lo jurare se les pague de mis bienes----

Y then mando que seden a mi hermana catalina de mori cien patacones de a ocho rreales en plata y mas dos mulas y dos machos de dos años buenos de dar y recibir para sus necesidades----

Y ten declaro que a mis sobrinos y sobrinas a hijos de la dicha catalina De mori les e dado a cada uno lo que podido y favorese doles a doña Elvira de Alvarado mil y quinientos pesos en rreales y en mulas y potros para su casamiento, y mi hermano Hernando de mori le dio otros mil pesos con que se caso---asi mismo a doña maria de Alvarado mi sobrina mil y quinientos pesos de anueve rreales el peso como lo de Juana clara perez de las mariñas su

marido en su testamento, y mi hermano Hernando le dio otros mil por ser pobres y asi mismo a dado a Juan de mori el clérigo poco menos de seiscientos en vezes, a baltasar de sosa mi sobrino hijo de sobrina mia que es doña Elvira le e dado otros c pesos, a Hernando de mori mi sobrino el e dado otros duzientos pesos en rreales y un vestido, y asimismo e pagado mucha cantidad de plata por las deudas que quedo deber Antoni Ordoñez marido que fue de la dicha mi hermana catalina de mori por ser como heran tan pobres y a la dicha mi hermana catalina de mori la e alimentado y sustentado con rreales y con lo que e podido por aver quedado tan pobre y estarlo todos ellos----

Y ten mando que se le den a mi hermana Elvira de mori viudad cinquenta cabezas de ovejas y veinte carneros que todos son setenta----

Y ten declaro que mi cuñado Antonio ordoñez marido de la dicha catalina de mori tuvo aquí en este valle unas pocas de yeguas y lo que se hizo dellas me remito a una declaración que tengo hecha que va suelta y firmado de mi nombre al final deste mi testamento----

Y ten declaro que devo a pedro Bautista Vigo treinta patacones en reales mando que se le paguen----

Deudas [al costado] Y ten declaro que devo a alonso Gonzales de Saldaña dos almudes de cebadilla y seis u ocho docenas de botones de seda tres onzas de azero –heran diez tomo las demas Alonso de aguilar y una bula para Alonso de aguilar mi nieto, declaro que entre Juan Perez de las Mariñas difunto y yo y ell dicho Alonso Gonzales de saldaña tuvimos ciertas quantas y yo le cobre en este asiento algunas deudas que los yndios le devian..Digo que de todo lo uno y otro tengo resumen y lo dejo por memoria. Como se vera entre mis papeles porque de las dichas quantas no soy deudor de cosa alguna y esta todo fenesido y acabado solo las menudenc arriba declaradas que lo que montaron mando se pague de mis bienes----

Y ten declaro que entre Francisco Martin Cavallero e yo tenemos quantas de su libro y al remate. Dellas lo tengo firmado, y después aca: Le e tomado media piec de cordellate una frac blanca y dos manos de papel un c grande medio y por faltarle las ormellas se quedo en su poder y lo tenia asentado lo que fuere se le pague de mis bienes----

Y ten declaro que debe Alonso Guevara doze rreales----

Y ten declaro que yo e thenido algunos dares y tomares con mercaderes de la ciudad de Chachapoyas, mando que por vía de restitucion y descargo de mi conciencia den las costas siguientes---a los herederos de Francisco tejero seis patacones---a Luis Gonzalo Samanes el vino a treintaseis patacones a los herederos de Luis Gonzalo difunto, un macho cerrero de año y medio---a Los herederos de melchor de Alvarado, en moyobamba, se le de de un macho de dos años y todo se pague de mis bienes----

Y ten declaro que Juan de Rojas Salazar celebro cierta venta de mulas con Domingo Lopez estante en la provincia de guaylas y quando vino al entrego dellas y luego a este asiento de celendín y por estar el dicho Juan de rojas en la estancia de Gerez no se pudo hallar presente y escrivome que las entregase por el y que trezientos patacones que rrestaran los cobrase del dicho domingo Lopez al qual-por no tenellos me dejo en prendas un collar de oro con onze esmeraldas y un maco de perlas gruesas que tiene quinze sartas que todo, lo tengo en mi cofre y los papeles que tratan sobre ello y yo le di dello rrecibo al dicho domingo Lopez mando que le dicho collar y perlas y papeles se le de todo al dicho Juan de rrojas Salazar por que es hazienda suya y que sobre ello se le deven los dichos trezientos patacones----

Y ten mando a Theresa perez mujer viuda que esta en la ciudad de Chachapoyas que es pobre y nos criamos juntos se le den cinquenta patacones de mis bienes----

Y ten mando de limosna a esta santa yglesia la celendin de nuestra señora de La concepcion para ayuda a su adorno cinquenta patacones de mis bienes----

Y ten mando que el cura destte dicho pueblo diga veinte missas por el anima de algunos yanaconas mios difuntos por si les devo alguna cosa de que no me acuerde y se pague la limosna de mis bienes----

Y then mando que de mis bienes se den al religioso cura del pueblo de Chota dos machos buenos de dos meses y medio con cargo de que estuvieran apressiados los quales bendidos de su valor diga de missas, o gasten en adorno de aquella yglesia por si acaso devo alguna cosa a los indios mitayos que me an servido del dicho pueblo----

Y then mando otros dos machos de la misma edad a esta yglesia de celendin para su adorno----

Y ten declaro que tengo por mis bienes las casas de mi morada en este asiento ecepto el quarto y parte que va declarado ser de Juana madre de mi hija----

Y then tengo dos pabellones traydos y dos cujas de madera, dos colchones, dos bufetes pequeños y otro grande siete sillas de asentar. Un escaño, dos pares desavanas nuevas, quatro tablas de manteles nuevos de castilla con veinte y quatro pañuelos, dos pares de manteles labrados de pita, una almohada y sajerico labrado de seda, media colcha blanca que me dio, Alonso de aquilar, algunos balones y cuellos nuevos y traidos----

Y ten declaro que tengo una fuente y un platon y diez platillos de plata algunas piecas quintadas quatro escudillas, quatro candeleros y dos saleros una cuchara grande y tres pequeñas un jarro de plata de pico----

Un perol grande y otro pequeño de cobre y otro pequeño de cobre y un brasero de cobre todo----

Un almofrez nuevo de sayal----

Una espada----

Una silla brida traída de mi cavalleria----

Cien hanegadas y mas de maiz----

Y treinta fanegadas de trigo guarenta fanegadas de cevada----

Diez rrocines mansos de carga y cavalleria----

Ocho camisas de ruan nuevas----

Martillo y tenazas y dos pujonantes----

Un almirez con media mano que se quebro----

Cien varas de ruan de forro nuevo----

Quatro chacaras de maiz sembradas de maíz y una de trigo y dos de cevada----

Quize yuntas de bueyes con nueve rrejas y aperos y de estos sean de sacar los que e mandado a Juana madre de mi hija----

Veinte libros de rromance buenos y un paño de moyobamba----

Y ten declaro que yo compre a Alonso de Aguilar cien mulas de que me hizo cedula que rrezava de berlas a mi y a Juan de rrojas Salazar declaro que las setenta dellas las tengo herradas y solo es deudor de las treinta y que toda la partida es mia y no tiene parte en ella el dicho Juan de rojas como la cedula declara----

[deuda] Y ten declaro que me deve don Felipe carguarayco gobernador de cajamarca cien patacones que le di en rreales mando se cobren del----

Y ten declaro por mis bienes en la estancia de palco setecientas cabezas de vacas mas o menos, herradas de mi hierro y señal----

Y then declaro por mis bienes en la estancia de Santa Barvara de tallambo cinco mil y ochocientas y ocho cabezas de ovejas chicas y grandes y entre ellas un mil y treinta y dos carneros en una manada----

Y ten declaro por mis bienes en la estancia de llanguat quarenta y tres cabezas de yeguas de vientre herradas con mi hierro---asi mismo en la estancia de Santa catalina, ochenta y dos cabezas de yeguas de vientre todas herradas de mi hierro que son por todas ciento y veinte y conco cabezas y ten con las dichas yeguas ocho burros hechores----

Y ten declaro por mis bienes en el potrero de Llanguat guarenta y nueve mulas y muchas de dos años para arriba y entre las madres veinte y cinco cabezas herradas del año de diez y ocho y mas treinta cabezas por herrar del año de diez y nueve que todas son ciento y quatro cabezas de machos y mulas declaro quédelas veinte y cinco se deve el diezmo por estar estas herradas y de las demas treinta se devera quando se herrare----

Y then declaro que las estancias de Llanguat y santa catalina de pisoc y santa Ana de pallac y san Juan de Tincat me compuse de todas ellas y sus corrales con su magestad y lo tengo pagado como consta de los papeles que tengo en mi cofre----

Y ten declaro por mis bienes las cien mulas declaradas atrás que tengo en la estancia de Alonso de Aguilar que son mias asi las setenta que están herradas de mi hierro como las treinta restantes que a depagar y todas Las dichas cien mulas se las pague de contado en rreales----



Y asi mesmo es deudor de las treinta para que herrandolas se junten con las demas setenta y todas juntas se saquen por mis bienes----

Y then declaro que me debe que me deve Alonso de aguilar cinco bestias mulares por mitad quatro por juan lopez de sanabria y otra que le preste para dar al padre provincial chaves mando se cobren----

Y ten declaro que por rremate de quantas me deve el dicho Alonso de Aguilar seis burras y seis pollinos que los tercerase el lisenciado marcos Juarez y Juan de rojas Salazar mandaron me pagase por el dicho remate de quantas que tuvimos el dicho Alonso de Aguilar y yo asi de rresto de la docte que le di con mi hija doña mencia como de otras quantas y papeles que aviamos tenido las cuales se rrompieron y quedaron conclusas y no le quede a dever cosa alguna y el a mi los dichos pollinos y burras en que lo convinieron todos los dichos terceros y quedamos conformes y contentos mando se cobre----

y then declaro que del docte que di a Alonso de aguilar con la dicha mi hija esta en mi poder por suyo porque el susodicho no lo llevo, dos cajas grandes con cerraduras sin llaves un vestido de damasco azul la saya y rropa de tafetan rrosado la vasquina de china y la rropa de castilla y un capotillo demasco azul viejo de china, una mantelilla de gerguita azul aforrada en bayeta, una alfombra vieja y un cofre viejo de terciopelo carmesi,---dos jubones una erraso negro y otro que todo es del dicho Alonso de aquilar----

Y ten declaro que tengo diez y nueve mitayos de provision los doze con nombre de yanaconas y los siete de seeptima parte del pueblo de Chota todos ellos por rreparticion de Juan capata de cardenas y confirmados por elgobierno como consta de los papeles declaralos por mis bienes----

Y ten declaro que yo tuve por mi hija natural a doña mencia de mori la qual case con Alonso de aguilar mi yerno y fue ante el matrimonio vivieron sustentandose con cinco mil y sietecientos pesos corrientes de a ocho rreales y que le di en dote de que/otorgo escritura en forma y en el discurso se dio por t entregado por que se les di en vacas rreales y ajuar y un esclavo y tuvieron dos hijos ligitimos que fueron y son Juan de mori Aguilar y alonso de aguilar Alvarado y haziendo vida maridable tiempo de diez años la dicha mi hija murió debajo de testamento con esta declaracion de ser tal es sus hijos legitimos y herederos de la

dicha su docte y a la dos dejo a sus hijos y mis nietos desde que murió la dicha mi hija los e sustentado y alimentado y criado a mi costa y sin el dicho su padre les a ya dado cosa alguna lo qual declaro por descargo de mi conciencia----

Y ten declaro por mis bienes unas casas en la traza de la villa de Cajamarca a las espaldas de la guerta del convento a la calle que va a san sebastian que me costaron seiscientas y veinte patacones de que tengo escritura de venta con sus puertas y ventanas y cercas----

Y ten tengo en la dicha cassa una cuja un bufete tres sillas de asentar y todas las puertas y un almario con sus llaves----

Y ten declaro que yo avia acordado en mi voluntad de dejar una capellanía con ochocientos pesos de a ocho rreales para que se ynpusiese censo de llas y de los rreditos se dijiesen las misas que montase por mi anima y aora aviendo visto la ynstabilidad que ay en algunas capellanías es mi voluntad de no ordenalla sino que los dichos ochocientos pesos se digan de misas luego por mi anima y las de mis padres y difuntos en la manera siguiente----

en el convento de la villa de cajamarca en el altar de anima en el mismo convento y no en otra parte duzientas missas con rreponsos sobre la sepoltura de mi hija----

En el convento de la ciudad de Chachapoyas de san Francisco otras duzientas misas en el mismo convento en el altar de anima con sus rreponsos en la capilla de mi padre y no se an de decir fuera del convento sino por los rreligiosos conventuales del----

En la ciudad de trujillo otras duzientas missas de la manera que arriba declaro y con las condicions de sus clausulas----

En el convento de la villa de saña otras cien missas enel dicho altar de anima de la manera referida----

En este asiento de celendin por elcura del otras cien missas todas ellas rezadas con sus rreponsos como dicho es por mi anima y de mis padres y difuntos----

Y porque esta manda destas missas la dispongo en vida y de mi voluntad mando que no se entienda a verse de pagar de limosna dé cada missa mas de un patacon y si acaso no se acetare desta manera quedara esto a mi eleccion o a la de mis albaceas a quien lo remito----

Y ten declaro que deyo en rreales en un baul en casa de Juan de Rojas Salazar dos mil patacones----

Y ten declaro que me debe Juan de Herquicia quatrocientos y quarenta patacones de plazo cumplido por cedula que tiene en su poder Francisco martin caballero mando se cobren----

Y then mando que la plata que sobrare de mis bienes mis albaceas la tengan en su poder y guarden para el sustento y alimento de mis nietos sin que el que fuere su tutor les pueda, obligar a que se la de ni la justizia compelerles a ello por que esto es mi voluntad----

Y ten mando que de los bienes que deyo muebles y alhajas de casa y bajilla y rropa blanca que no va declarada no se vendan ninguna-cossa dello sino que mis nietos la ayen ygozen por yguales partes en que les encargo y mando tengan conformidad y lo partan todo entre ellos por mitad tanto el uno como el otro, lo qual se haga luego que yo fallezca por mano de mis albaceas----

Y ten mando que las cien varas de ruan que deyo nuevo las ochenta rrepartan entre ellos y las veinte se le den a la dicha Juana su aguela----

Y ten declaro y mando que si las mulas que ahora quedan por mis bienes y carneros se vendieran aya de entrar el dinero en poder de mis albaceas no de otra persona alguna para que lo guarden hasta su tiempo y dello y de lo demas gasten para el sustento y alimento de los dichos mis nietos a los quales hago señores de dicho deposito----

Y ten mando que si la dicha Juana calua madre de mi hija por algun acontecimiento disipare la hazienda y fuere en disminucion y no en aumento luego que lo tal subcediere. El mitayo que asi le nombro de séptima parte para guarda de sus ganados vuelva al tronco de la hazienda Yse le quite y teniendola en lista y aumentada se le de con toda puntualidad----

Y para cumplir y pagar este mi testamento y las mandas y legados en el contenidas nombro y elixo por mis albaceas y testamentarios a Juan de Rojas Salazar mi cuñado y a Juan de rrojas guzman y a Hernando de mori mi sobrino a los quales y a cada uno dellos yn solidum doy poder cumplido qual de derecho se puede y deve valer para qué. Luego que yo fallezca entren en los dichos mis bienes de su autoridad/o como mejor lugar aya y dellos o de la parte que les paresciere cumplan y paguen este dicho testamento y las mandas en el contenidas y lo executen aunque sea pasado el ano fatal del albaceazgo que para todo les

doy y otorgo entero poder y facultad y mando que ninguna justicia entes ny después no se entremeta en lo que los dichos albaceas hizieren y ordenaren y lo que comencare el uno el, otro lo pueda fenescer y acabar por todos grados y instancias y de lo que y sobrare de los dichos mis bienes arriba declarados nombro y elixo por mis universales herederos a Juan de mori Aguilar y a Alonso de Aguilar alvarado mis nietos hijos de Alonso de aguilar y de doña mencia de mori mi hija para que los ayen y hereden por mitad tanto el uno como el otro los quales ayen y gozen con el ancion de los mitayos y con la bendición de dios y la mia, y mando que los dichos mis nietos no se quiten ni muden el apellido de mori y alvarado so pena de que si lo hisieren pierdan por ello esta manda y herencia que les hago y mando que si qualquiera dellos o ambos a dos murieren sin dejar herederos que sean forcosos ellos ni puedan disponer de la herencia por no ser como no son herederos forcosos si no que la tal hazienda que les cupiere vuelva al tronco y de venda y haga tres partes y de la una se digan la mitad de misas por mi anima y de mis padres y difuntos y la otra la ayen y hereden los hijos de Hernando de mori mi sobrino y la otra sea para casar huérfanas necesitadas a eleccion de los dichos Juan de rrojas Salazar y juan de rrojas guzman y el dicho Alonso de aguilar sea tutor y curador de las personas de bienes de los dichos sus hijos que siendo necesario yo desde luego le nombro para ello y con esto revoco y anulo todos e quales quier testamento y condicilios y memorias que antes de este aya fecho y otorgado asi por escrito como de palabra para que no valgan ni hagan fe e enjuicio ni fuera del salvo que este lo aya de ser y valer por tal mi testamento en cuyo testimonio lo firme de mi nombre----

Juan de mori Alvarado [rúbrica]

Y ten mando que quando dios fuere servido deme llevar desta presente vida se les de a la gente de mi cassa. Y Alonso mi mayoral y a su mujere. Bayeta negra para lutos y se pague de mis bienes----

## ANEXO 3

**Testimonio del testamento de Juan Diego Tantaquiliche Potosí<sup>57</sup>**

En el nonbre de la Santisima Trinidad Padre Hijo y Espiritu Santo tres personas y un solo dios verdadero=Sepan quantos esta carta. Vieren como yo Diego Tantaquiliche vezino y natural que soy deste asiento de Selendin del corregimiento de la villa de Caxamarca, hijo legítimo de Alonso Tantaquiliche y de Catalina Mochumac. Ansi mesmo naturales que fueron desde dicho asiento ya difuntos, estando como estoy sano de mi cuerpo, y en pie, y en mi acuerdo y juzio natural creyendo como creo en el misterio de la Santissima Trinidad y en todo aquello que cree e tiene y confiesa nuestra madre la Santa Yglecia Romana, como todo fiel criptiano lo deve tener y creer protestando como protesto vivir y morir en esta y poresta católica fe e y creencia y deseando poner mi alma en carrera de salvacion tomando por mi abogada e intersesora a la reyna de los ángeles la virgen santa María nuestra señora otorgo que hago mi testamento en la forma y manera siguiente----

Primeramente, ofresco y encomiendo mi alma a Dios nuestro señor que me la dio y rrendimio por su preciosa sangre y el cuerpo mando a la tierra el qual quiero que sea enterrado en la yglecia deste dicho asiento de Selendín, junto al altar mayor a la entrada de la sacristía y acompañen mi cuerpo el cura que es o fuere del con cruz alta en la forma acostumbrada y si fuere ora, se diga por mi anima una misa cantada de cuerpo presente con su vigilia y luego sucesivamente se me digan nueve misas rezadas a modo de novenario y al cavo se me diga una misa cantada y ofrendada de pan y vino y zera a voluntad de mis albaceas y si no fuere/ora/ otro dia se aga este sufragio y el día de mi entierro se agan desde mi casa a la yglecia ochoposas con sus Responsos----

Y ten mando se digan doze misas rezadas por las animas de mis padres en la yglecia deste dicho asiento de celendín por el cura que es o fuere del----

Y ten mando se digan diez misas rezadas por el cura que es o fuere desde dicho asiento por el anima de Costanca madre de Catalina mi hija por deescargo de mi conciencia-----

---

<sup>57</sup> Archivo Regional de Cajamarca. Serie Corregimiento, subserie Causas civiles, Legajo 18, año 1630.

Y ten mando se digan doze misas por las ánimas del purgatorio por el dicho cura y se digan con brevedad----

Y ten mando que el dia que dios fuere servido deme llevar de la presente vida me amortegen con el avito del seráfico padre San francisco el qual pido se me de de limosna y se pague lo que costare y con el ser enterrado----

Y ten mando se diga por mi ánima seis misas cantadas en los pueblos de Caxamarca, Chota y Jesus dos en cada uno en la capilla donde se saca anima y se pague la limosna acostumbrada. Las cuales dichas misas diran los guardianes que son o fueron de los dichos pueblos y curas dellos----

Y ten mando a la yglecia deste assiento de selendin una ymagen de bulto de la rresurreccion de bara y quarta de alto----

Y ten mando de limosna a la dicha yglecia de limosna para ornamentos o lo que mas tubiere necesidad cinquenta pesos de ocho reales----

Y ten mando a quatro nietos que tendo llamados las tres nietas María, Costanca y catalina y el barón Marcos hijos ligítimos de mi hija natural llamada Catalina Tantaquiliche y de rodrigo carhuacusma que todos son vivos unas tierras llamdas macas, guayta urcu, que son de panllevar y a donde se puede pastear ganados con mas los hasta el rrio de sesmalca donde ahora pastan más ganados y así mesmo entre en esta manda un sobrino que tengo [borrón] y ahijado hijo de Leonardo de chaves y de joana pabos mi sobrina para que todos cinco lo gozen partes tanto el uno como el otro----

Y ten mando a los dichos mis nietos hijos de Rodrigo y de catalina, a cada uno cínquenta ovejias de castilla----

Y ten mando a tres hijos de alonso Adquil y de mí sobrina Ynes guayllachaquí, llamadas Rafaela, clara, y maria cinquenta ovejas de castilla que las repartan entre ellas tantas a la una como a la otra.

Y ten mando a un niño llamado Jhoan hijo de hernando guílloza y de maria mi nieta veinte ovejas de castilla----

Y ten mando al dicho niño Jhoan una yunta de bueyes con su reja y apero----

Y ten mando a Marcos mi nieto contenido en las clausulas anteriores desta una yunta de bueyes con su rreja y apero----

Y ten mando al dicho mi nieto marcos una silla brida en que yo ando que tiene caparacon de leon----

Y ten mando a una hija de leonardo de chaves y de Joana pabos llamada Francisca que yo cristiane cinquenta pesos de a ocho rreales los quales entern en poder de su padre. Para que los aumente y estén cietos para quando tome estado y si acaso la susodicha muriere queden Para dos hermanos que tiene llamadas Joan de chaves y diego de chaves a los quales les mando quatro bestias mulares a cada uno dos con declaración que si qualquiera dellos muriere se puedan suceder el uno al otro=Y asi mesmo en lo de las tierras contenidas en la clausula antecedente y sepuedan heredar los unos a los otros----

Y ten mando al dicho Leonardo de chaves una silla brida que tengo con todo su aderente. Y su caparacon de paño pardo con un freno mular para que lo goze y herede----

Y ten mas mando al dicho Leonardo de chaves y a la dicha mi sobrina su muger Joana Pavos una mula chucara de tres años y dos rizonas mando de le de----

Y ten mando a una sobrina mía llamada maria hermana de la dicha Joana pabos. y muger de miguel una yunta de bueyes suelta sin apero ninguno----

Y ten mando a mi hija catalina mujer de Rodrigo Carguacusma veinte pesos en rreales y una pieca de ropa de caxamarca y se pague de mis bienes----

Y ten mando que aviendo yo muero es mi voluntad que se busquen en este asiento de selendin las yndias e yndios viejos y mas pobres que hubiere y entre ellos se repartan veinte pesos que les mando de limosna y se aga con interbencion del cura que es o fuere deste dicho aciento----

Y ten mando a Joan esquen seis pesos o una pieza de rropa----

Y ten mando se diga por el ánima de una yndia llamada Joana moradora en potosí que no se si es viva o muerta diez misas rrezadas y mis albaceas las agan dezir; en la parte y lugar que les pareciere----

Y ten mando a mi nieto Marcos carguacusma una caja de sedro hecha en españa de una bara. de largo con su zerradura y llave y ansi mismo un bestido calcon camiseta y capote de pañete fraylesco por el amor y voluntad que le tengo----

Y ten mando mi nieta maria mujer de Hernando guillosa una caja de sedro de bara de largo con su seradura y llave----

Y ten declaro que soy casado y belado según ordena la santa madre yglecia con Francisca Chani Huacay y durante nuestro matrimonio no emos tenido hijos ningunos u al tiempo y quando dicha no rrecevi con ella ningunos bienes dotales. Y io tenia ocho yeguas con las que les y mi yndustrá y trabajo y ayudale la dicha muger e aduerído los bienes siguientes---

-

Primeramente el sitio de tierras y guerta de Jacapa a donde pastean veinte y quatro yeguas con un burro hechor y dos pollinos-----

Y ten otras veinte y yeguas en las tierras y sitio llamado Candansi con dos caballos pequeños----

Y ten veinteycinco mulas y machos por mitad dellos mansas y dellas chucaras---

Y ten diez burras que están en los potreros----

Y ten ocho caballos de carga que estan en los potreros----

Y ten seiscientas ovejas chicas. Y grandes-----

Y ten ciento y treinta bacas chicas y grandes----

Y ten seis yuntas de bueyes con sus aperos y rehas----

Y ten veinte puercas chicas y grandes-----

Y ten las tierras de puyunde donde pastan las dichas bacas----

Y ten las casas de mi morada con todo lo que les pertenesce-----

Y ten tres mesas de madera-----

Y ten dos sillas de asentar-----



Y ten dos colchones cameros----

Y ten dos cuxas de madera----

Y ten un pabellon listado de colores de algodón----

Y ten quatro fresadas traídas----

Y ten dos pares de sabanas de ruan nuevas-----

Y ten dos sobrecamas listadas la una de algodón y la otra de lana-----

Y ten una acha de cortar----

Y ten dos lampas tres digo quatro oses dos acuelas de carpintería----

Y ten un martillo y tenasas----

Y ten cinco caxas de madera las tres con su cerradura y llaves que son mias y las dos de la dicha mi mujer que las dos tienen sus llaves y serraduras----

Y ten una caxuela pequena con su llave y cerradura----

Y ten dos sillas bridas con todo su aderente----

Y ten una silla xineta con sus estribos de yerro y síncha----

Y ten quatro sillones retobados sin bastos ni aparejo ninguno-----

Y ten dos aparejos de enxalmas texidas de lana----

Y ten un bestido frailesco----

Y ten otro vestido pardo traído----

Y ten un calcon de damasco pardo----

Y ten tres camisetas blancas---de ruan----

Y ten tres paños de manos de ruan----

Y ten un par de manteles de algodón----

Y ten un anaco de Lambayeque----

Y ten dos sombreros finos----

Y ten un sillón de muger del servicio de la dicha mi mujer----

Y ten dos cubiletes de plata que baldran de doze a catorre pesos----

Y ten dos candeleros de azofar con su tijeras de despavilar----

Y ten dos bultos de la rresurrecion----

Una ymagen de nuestra señora de una bara----

Un cristo crucificado de una bara----

Una hechura del S Santiago en lienço----

Otra de sa joan en lienço----

Otra de la madalena en lienço----

Y ten seis chacaras sembradas de triho y maíz a pedacos----

Y ten me debe mi señor Joan de rrojas Salazar trecientos pesos de ocho reales que se los presten reales----

Para que pagase una deuda a Saldaña en tiempo que le chic una notificac geronimo de espinosa escribano de su magestad quando bino a dar possecion a ynes gapcha suegra de Santiago en su estania de la rrucma----

Y ten me debe don carlos Xulca Poma governador de Caxamarca ducientos pesos de a ocho rreales tengo del susodicho diez patillos de plata, una fuente grande, un salero, una tasa, y dos escudillas y de la dicha cantidad me hizo cedula el dicho don carlos con declaracion de la dicha plata labrada mando se cobre del susodicho y se le entreguen sus prendas----

Y ten me debe el alferes y capitan Manuel d espina cien pesos de a ocho reales que le di emprestados mando se cobren del y se le entregue la cedula que me hizo dellos que esta en mi poder----

Y ten me deve Antonio Juarez Altamirano. vezino de chachapoyas sobrino de mi amo trec que proc de unas mulas mansas que le bendí fiadas como consta de la cedula que tengo en mi poder----

Y ten me dejo Lucas Bonifacio, a tiempo de veinte anos poco mas o menos una yegua obrera para tenerla entre mis yegoas la qual crío un macho y un potro estando en mi poder y acabo de días murió la dicha yegua dejando estas dos crías de macho y potro con mas otro macho de de que estaba parida em poder del dicho lucas y mando se le den dos machos de edad y un potro a el o a quien en su poder obiere----

Y ten declaro que tengo una caja de cbazia sin cerradura ni llabe la quel mando se le entregue a el o a su mujer o a quien su poder obiere----

Y ten declaro que al tiempo y quando me casse con la dicha francisca chamí guacay mi mujer tenia y ol de caudal doze yaguas mansas parideras que en ese tiempo balian a diez y doze pesos y dos caballos de camino andadores que valia cada uno a veinte y cpesos y quatro pares de bestidos de mi traer dos sombreros finos y dos sillas de caballería bridas y un freno ginete. dos frecadas y dos oconchanas camisetas grande rruan y la dicha mi mujer no tenía nada mas de tan solamente el vestido que traya encima y yo co el dicho caudal recién cazado fuy a potosi y granjee alguna plata con que compre de vuelta yeguas ovejas y bacas e hize la cria y estancia que al presente posseo en este dicho asiento y mando que mediante esta mi declaracion mis albaceas hagan quenta y lo que le viniere de parte a la dicha mi mujer líquidamente y conforme a derecho se le entregue para qué lo gose como a cossa suya pues lo adquiri en su compañía: durante nuestro matrimonio mando se cumpla y para cumplir y pagar este mi testamento. Y lo en el contenido dejo y nombro por mis albaceas a diegoYañez de oliveros. Y a Leonardo chaves a los quales y cada uno yn solidum doy poder y facultad para qué cumplan y executen lo que dicho es y ninguna persona ni justicia secular ni eclesiástica se entremeta en ello por que esta es mi ultima voluntad y postrimera mando secumpla y cumplido y pagado este mí testamento y satisfecha la dicha mi mujer de su parte en el aremani ente que que dare de mis bienes derechos y acciones por no tener como no tengo herederos forcossos dejo por mi huniversal heredera a la dicha Francisca Chami guacay mi mujer lijitima. con condiion que también por quanto la susodicha no tiene herederos Forcossos la parte mía que yo la dejo y la suya

la emplee en missas y sufraxios por mi alma y la suya despues de su vida y en ella mientras bibiere baya gastando en esta obra pia su hacienda y la mia con que le que de con que sustentarse congruamente como con ella tengo comunicado y de lo contrario los dichos mis albaceas puedan disponer de lo que toca a mi parte y comutarlo en obras pias y favor de mi anima----

Y ten ruego y encargo por amor de dios a los dichos mis albaceas aceten el dicho albaceazgo y para que dios les deparen que haga otro por ellos y en quanto pudieren acudan a que se me hagan los sufraxios y sacrificios que dejo hordenado en este mi testamento pues tanto me ynporta al bien de mi alma y lo de denhazer por el amor que les e tenido y lo que deben a cristianos y les prorrogo el año fatal de la bac para el cummplimiento deste mi testamento----

Y con esto rreboco y doy por ninguno de ningun valor ni efecto un testamento que/ otorgue ante Yñigo antolinez de baldes escribano de su magestad su fecha a treinta días del mes de mayo de mill y seiscientos y beinte y ocho año yo tros quiero dicilios que uviere fecho y otorgado que no quiero que balgan ahora ni en tiempo alguno sino tan solamente este que quiero que balga por ultima y postrimera voluntad =y por no aber de presente escirvano rreal ni de cabildo otorgue este mi testamento ante los testigos que aqui ban firmados y por no saber como no se leer ni escribir ni firmar rroque a un testigo firmase por mi y es fecho a tres días del mes de mayo de mil y seiscientos y treinta años. A ruego del otorgante y por testigo batestado----

a ruego del otorgante y por testigo; no balga-testado=Ba enmendado=diego mi=balga-Testado=testigo=no balga----

Y ten declaro que avía que en una clausula atrás contenida donde dize que con los bienes que tuve de caballos yeguas vestidos y otros trastes que tuve subi a Potosi e hize plata y con ello comcompre e hize la hazienda que tengo y cria/la verdad del casso es que en tiempo que fue corregidor de Caxamarca un fulano tinoco. Mi amo Juan de rrojas Salazar bendio unos potros a un soldado hermno de un prior de guamachuco y abiendoselos yo entregado. Juntamente con un yanacona del dicho mi amo llamado Pedro tacuri y otro pedro llatas. quisso que yo pasase con el hasta el tambo de Polloc y sobre que no quisse. me dio una estocada con espuela. en medio de la espada muy peligrossa y Juan de mori alarado en

tiempo que fue vivo me hizo llevar a la dicha villa de caxamarca donde la justicia conoció de la causa y me hizo pagar la dicha herida y sangre por sentencia y monto lo que se me dio sesenta patagones y dellos pague al medico que me curo y demas costas y de lo rrestante que fueron cinquenta patagones compre ovejas y empece a criarlas de que procede la cria que tengo dellas y no de que nayde me aya dado principio para ello y esta es la verdad----

Asi mesmo la cría que tengo de vacas procede de cantidad de quarenta pesos que gane al juego de las barras a un español llamado Francisco marquez que rresidia en Caxamarca con los quales o parte dellos compre quatro bacas y dos bobillos de un fulano de albarado vezino de moyobamba a siete patagones por cabeza de que an procedido las dichas ciento y treinta vacas que tengo declarolo en este mi testamento y esto es verdad sin faltar punto----

Y asi mesmo proceden las yeguas que tengo de diez cabezas que el dicho Juan de rrojias Salazar medio en tiempo que bolbi de Potosi con el abiendole ydo sirviendo en paga y satisfacción de mi srvcio personal y esta es la verdad y hago esta declaración para qué conste en juizio y fuera del----

Demas que la cria que tengo de mulas procede de un pollino que compre de un soldado llamado Francisco de asundez con quatro potros y esta es la verdad y lo adquirido sin ayuda de persona alguna sino el de dios----

Y ten es mi voluntad que de las dichas mi haziendas de lo mas bien parado se saquen duzientos patagones Y que dentro el año factal de mi fallec se me digan de misa los c se empleen en misas cantadas con sus vigalias y y reponsos sobre mi sepoltura y los otros c de mi sas con rresponsos sobre la dicha mi sepoltora y las diga el padre cura que es o fuere deste dicho asiento a voluntad de los dichos mis albaceas y esta es mi boluntad----

Y ten es mi voluntad que al cabo de seis meses después de mi fallecimiento se me hagan unas ornas a manera de cabo de año misa cantada con su bijilia ofrendada de pan y vino y cera y se pague la limosna de mis bienes----

Y ten mando se enc belas de zera en todo el año de mi fallec y hasta el cabo de año sobre mi sepoltura y el dicho cura deste dicho asiento me diga los días que dijere misa rresponsos sobre mi sepoltura y se compre dicha c para el efecto----

Y ten mando se me haga el cabo de año y honrras con misa cantada y vijilia ofrendada de pan vino y c a boluntad de mis albaceas y se pague la limosna de lo mas bien pardo de mis bienes----

Y satisfechas todas estas mandas y legados deste mi dicho testamento de todo el rremaniente de los dichos mis bienes hago como dicho tengo heredera universal a la dicha mi Francisca Chami guacay mi mujer. como dicho tengo con las condic dichas----

Y ten declaro y digo que si la dicha francisca Chami guacay mi mujer y heredera dentro de dos años de mí fallec no acabare de desprender toda la dicha hazienda que le deyo en erencia y los que le viniere de parte e hazerlos dichos sufraxios por mi alma y la suya o su yntenc dejando como dicho tengo una parte acomodada d con que poderse sustentar mientras bibiere congruamente e ynobare otra cossa de lo aquí tratado en la claussula de atrás puédan los dichos mis albaceas sacar laparte que me cabe ligitimamente y en derecho me pertenece con autoridad de justicia o sin ella y hazer con todo ello los sufraxios que tengo dicho por mi anima y lo mesmo se entiende muriendo la dicha mi mujer antes de despende la dicha hazienda en las dichas obras pías que para todo y lo de ello dependiente y para el cumplimiento del dicho my testamento y desta clausula les prorrogo del año factal a los dichos mis albacy mas tiempo nec y hasta tanto que se cumpla las mandas y legados deste mi dicho testamento y esta es mí ultima boluntad----

Y ten declaro que tengo puesto y declarado en una clausula en este mi dicho testamento que Juan de rrojas salazar mi amo me debe trescientos patagones en rreales los cuales mando que no se cobre porque le hago suelta dellos por estar como esta nec y cargado de obligaciones mando que no se cobren y esta es mi boluntad----

Y ten mando a mi hermana isabel muchma beinte patagones para su entierro----

Y ten mando a mi sobrina doña elena de paz seis patagones mado se lede----

Y ten m amando se den a doña Chuquiyngas natural deste asiento lo que montaare ocho pozas con sus rresponsos que se le hizieren el dia de su entierro mando se le de en plata----

Mando que se de a Ysabel cozinera cuatro patagones----

Y ten mando que se de limosna a martin un viejo que tengo en mi cassa ocho patagones----

Y ten mando se den a diego tantaquilich mi muchacho nueve patagones que le debo----

Y ten se le de también una baca y un torillo y mas se le de una mula orejuda queta en----

Y ten mando que se de luego a pedro Chuquicondor mi cunado que sta al presente sirviendome un macho el que mis alvaceas quisieran----

Y ten mando se de a micaela anicargua quatro patacones----

Y ten mando que se a pedro Pillco mi muchacho dos yeguas; mando se cumpla todo en este mi testamento hordenado al pie de la letra porque esta es mi ultima y postrimera voluntad que es fecho a beinte y seis días del mes de mayo de mill y seiscientos y treinta ano. testigos que fueron presentes el padre vicario y cura fray diego carreño de estrada y Juan cansino. Geronimo goncalez. Bartolome alonso y pedro de malaga y leonardo de chaves-diego Yañez de olivares. Francisco de albarado y Alonso cuytal-y por no saver firmar Como dicho tengo: rroque a mi padre cura el dicho Fray Diego carreno de estrada firmase por mi con los demás testigos que aquí firmaron a ruego y por testgo. (Firmas)