

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS Fundada en 1551

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

E. A. P. DE HISTORIA

LOS INCAS EN LA COLONIA: MENTALIDAD, MODO DE VIDA E INTERACCION SOCIAL. HUANUCO 1574-1729

TESIS Para optar el Título Profesional de: **LICENCIADO EN HISTORIA**

NIGER ARTURO PAUCAR MAXIMILIANO

LIMA – PERÚ 2003

..	1
AGRADECIMIENTOS .	3
PRIMERA PARTE: LA SOCIEDAD COLONIAL HUANUQUEÑA. .	5
CAPÍTULO I. LA CLASE SEÑORIAL: VIDA COTIDIANA. . .	11
1. LA RELIGIÓN: SALVACIÓN Y CODICIA. .	11
2. ACTIVIDADES Y OCUPACIONES. .	20
3. ACTITUDES Y COMPORTAMIENTOS. .	30
CAPÍTULO II EL SOCIEDAD INDÍGENA: VIDA COTIDIANA. . .	33
1. LA IGLESIA Y EL “CRISTIANISMO” INDÍGENA. .	34
2. LA SOCIEDAD INDÍGENA. .	38
3. ACTIVIDADES COTIDIANAS Y SOBREVIVENCIA. .	56
SEGUNDA PARTE: LOS INCAS DE HUÁNUCO .	75
CAPÍTULO I. LOS INCAS DE HUÁNUCO: MODO DE VIDA .	79
1. LA HACIENDA CANCHAPARAN. .	83
2. LOS INCAS DE CANCHAPARAN. . .	85
3. LOS ÚLTIMOS INCAS DE CANCHAPARAN. .	93
CAPÍTULO II. LA RELACIÓN CON SU ENTORNO SOCIAL .	98
1. RELACIONES CONFLICTIVAS. . .	99
2. EL ENTORNO AMICAL. . .	105
3. EL PRESTIGIO INCA. . .	111
CAPÍTULO III. LA MENTALIDAD “INCA-CRIOLLA” .	114
1. CARACTERÍSTICAS. .	115
2. CONSIDERACIONES FINALES. .	117
CONCLUSIONES. .	117
BIBLIOGRAFÍA .	121
ANEXOS DOCUMENTALES. .	127
ANEXO DOCUMENTAL - I . .	127

ANEXO DOCUMENTAL - II .	128
ANEXO DOCUMENTAL - III . .	130
ANEXO DOCUMENTAL - IV . .	135
FUENTES MANUSCRITAS. .	139

DEDICATORIA *A Arturo y Elizabeth, mis padres*

AGRADECIMIENTOS

Entre las numerosas personas que con su apoyo han hecho posible la elaboración de esta tesis, quiero agradecer de manera muy especial a Elisa Lucchini, cuyo “regalo” me ha permitido cumplir una meta, y que constantemente me ha estado alentando a continuar. A Giovanni Vaccaro, por su profunda vocación social, quien estuvo siempre presto a otorgarme su auxilio en los momentos difíciles. A Simona y Tomasso por su invalorable asistencia, que llegó en el momento justo.

Debo agradecer por su apoyo y consejos, a mi asesor de tesis, licenciado Rolando Pachas. Va también mi reconocimiento especial a mi condiscípulo y amigo el historiador Héctor Palza, por su escrupulosa lectura y comentarios detallados de los diversos borradores de mi trabajo. Igualmente a Doris Pumayauli por haber sido una fuente de apoyo constante para la redacción de la tesis.

Mi reconocimiento también para el personal del Archivo Regional de Huánuco, especialmente para el Lic. Deomar Hidalgo, director del mismo, quién me otorgó todas las facilidades necesarias para realizar mi trabajo, que me permitió aprovechar al máximo el tiempo disponible. Asimismo mi gratitud especial también a Esteban Laureano director del Instituto Bíblico de Huánuco y a Cipriano Quispe Quispe historiador Arequipeño, quienes me brindaron su valioso apoyo e hicieron más placentera mi estadía en esa bella ciudad.

Va también mi consideración a don Jesús Martel, presidente de la comunidad de Ñausa, quién me concedió la hermosa hospitalidad huanuqueña en los días que estuve por ese bello paraje donde está ubicado su pueblo, y que me proporcionó además la compañía de Oscar, el muchacho que me acompañó en mi recorrido por el pueblo y las tierras de Canchaparán, y a quién va también mi consideración.

PRIMERA PARTE: LA SOCIEDAD COLONIAL HUANUQUEÑA.

ASPECTOS PRELIMINARES.

1.- EL MEDIO, LA CIUDAD Y EL HOMBRE.

Huánuco es una bella región que se encuentra ubicada en la parte centro-oriental del Perú. Su hermosa y agreste geografía, con una gran diversidad de pisos ecológicos ubicados entre los 330 y los 6,634 metros de altitud, ha sido bastante favorecida por la naturaleza, debido a que la atraviesan las tres cadenas montañosas (occidental, central y oriental) de la cordillera de los Andes, que arrancando en el nudo de Pasco se dirigen hacia el norte.¹ Asimismo, la presencia de estas tres cadenas montañosas propicia la existencia de una gran variedad de microclimas, tanto andina y selvática, que a su vez, le faculta el acceso a una gran diversidad de recursos naturales.

La cadena occidental, conocida también como la Cordillera Blanca, por los maravillosos glaciares y lagunas que la adornan, atraviesa la parte occidental de la provincia de Dos de Mayo y Huamalíes. La cadena central, nombrada asimismo por los naturales como Cordillera Negra, ingresa a Huánuco por la provincia de Daniel Alcides Carrión (en la región de Pasco), y debe su nombre típico, a la ausencia de glaciares en sus cumbres, que se muestran áridas y oscuras. En su recorrido va pasando por las provincias de Ambo, Huánuco, Dos de mayo y Huamalíes. La cadena oriental, como

¹ Limber Rivera, "Huánuco: Etapa Pre-hispánica", 1990.

puede verse desde la lejanía, va adquiriendo una hermosa tonalidad azul, por lo que es conocida también con el nombre de Cordillera Azul, del mismo modo que Cordillera de la Divisoria, debido a que está en el límite de la cordillera de los Andes y la planicie amazónica. Ingresa a Huánuco por la provincia de Ambo y luego se interna en la de Leoncio Prado, en donde sus cumbres y sus flancos se cubren del verdor y la exhuberancia de la floresta que caracteriza a la selva alta peruana.

La riqueza y fertilidad de esta región se debe también a la presencia de numerosos ríos que riegan sus valles. Dos de los cuales, considerados entre los más importantes ríos peruanos son: el Marañón y el Huallaga. El primero de ellos, el más significativo, cuyas aguas bañan la parte occidental de la región de Huánuco, nace en la provincia de Dos de mayo, atraviesa Huamalíes y, marcando el límite con la región de Ancash, va bordeando por las provincias de Huacaybamba y Marañón para ir a formar con el Ucayali, el gran río Amazonas. El otro río es el Huallaga, en cuyas orillas se refresca la bella ciudad de León de Huánuco, y en la que se ve que se extienden interminables los campos de cultivo. Ingresa por la jurisdicción de Ambo, viniendo desde la región de Cerro de Pasco, riega la provincia de la capital de la región y se interna en la de Leoncio Prado, en donde después de saludar a la Bella Durmiente y circundando la parte oriental de la provincia del Marañón en su límite con Loreto, va a unirse con el Ucayali.

Esta región es bastante variada en su clima. De manera general, tenemos que es muy fría en las zonas altas de la puna, templada en las regiones intermedias de la quechua, y cálida en la zona de la selva o montaña. De acuerdo a la ubicación geográfica, la zona puede definirse como de poca o alta lluviosidad, siendo la región de montaña o selva alta la más húmeda y lluviosa.

En la época andina, esta región estuvo habitada por diversos grupos étnicos. Remitiéndonos a Varallanos, podemos señalar a: los Chupachos, Queros y Panataguas, que habitaban el actual valle del Huallaga y áreas adyacentes; los Huamalíes y Huánucos que vivían en las que son actualmente las provincias de Huamalíes, Dos de Mayo y Marañón; y los Yaros, Yachas y Chinchaycochas, que se ubicaban en la actual región de Cerro de Pasco. Estos últimos junto con los Huánucos y Huamalíes eran indios Jalcas o de cordillera, mientras que los Chupachos, Queros y Panataguas eran indios quechuas y yungas, y vivían en las quebradas o tierras cálidas, márgenes de los ríos y lugares cercanos a la selva.²

Estos diversos pueblos indígenas que convivían en esta región, establecieron un sistema económico que Murra denominó “el control vertical de un máximo de pisos ecológicos”. Este sistema convertía a la comunidad andina o ayllu de esta región en autosuficiente, debido a que por intermedio de colonias permanentes, (familias que de por vida se asentaban en lugares ubicados fuera del territorio natural de su nación, para proveer con los productos de dicha localidad, a su poblado principal o madre), podían controlar y acceder a recursos que se encontraban alejados de sus principales centros poblados o de poder.³

² Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 301.

³ John V. Murra, El “control vertical” de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. 1972.

Fueron conquistados por Túpac Inca Yupanqui y anexados al Tahuantinsuyo, y en esta época, como lo escribe Varallanos, Huánuco formaba parte de la región del Chinchaysuyo. Y por la riqueza y fertilidad de su tierra, escribe Varallanos, **“habría de ser el granero inagotable y vasta fuente de otros recursos y de hombres”**. Asimismo, estima que la población de la “gran provincia de Wuánuko”, para este periodo, no era inferior a los 250 mil habitantes.⁴ Población que se reduciría grandemente por: las guerras que se libraron durante la última etapa Inca, y las de la conquista española; las epidemias traídas por los conquistadores; y la explotación inhumana a la que fue sometida en el periodo colonial por la clase dominante.

El 15 de agosto de 1539, el capitán Gómez de Alvarado y Contreras, llamado también el Viejo, funda la ciudad española de Huánuco en el sitio donde se encontraba la importante urbe Inca de Huánuco-Pampa. Pero la ciudad fue despoblada debido a dos motivos específicos: la actitud de Pizarro respecto a la categoría de la nueva población, que había sido fundada como ciudad, que el quitó dejándola reducida a Villa; y por los continuos ataques del Inca rebelde Yllatopa. Los habitantes de esta ciudad por lo tanto, se trasladan a un paraje más acogedor y protegido, que recientemente había sido descubierto, donde de manera definitiva es fundada (o refundada) el 2 de febrero de 1543, por Pedro de Puelles comisionado del licenciado Vaca de Castro,⁵ la ciudad de León de Huánuco.

El valle de Pilco, se nombraba antiguamente, al hermoso lugar donde se asentó la ciudad de Huánuco. Por la belleza de su paisaje, la fertilidad de su tierra, y la suavidad de su clima, se le llamó también “la ciudad de la eterna primavera”. Esta naciente ciudad, regada por el río Huallaga y por el Higuera, hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII, se encontraba en una etapa de recomposición en su estructura social. Mientras que los encomenderos, buscando mejores perspectivas económicas y sociales, comenzaron a emigrar hacia la ciudad de Lima; en contrapartida, iban llegando nuevas personas, cada una de ellas con sus propias ambiciones y esperanzas, formándose con ellos nuevos grupos sociales que se sumaron a los ya existentes.⁶ Con la presencia de estos nuevos sectores, se consolidará la sociedad colonial huanuqueña.⁷

Este hecho, dentro de lo que fue la clase señorial provinciana, nos muestra dos formas de comportamiento. El de los que migraban hacia Lima, quienes asumían una actitud de desengaño, y en cierta medida también de frustración con respecto a la región en donde habían nacido y vivido, donde no encontraban los medios necesarios para poder satisfacer el modo de vida que deseaban tener, que creían poder encontrarlo en la capital del virreinato. De otro lado, el comportamiento de aquellos que llegaban, en

⁴ Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 81-85.

⁵ Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 125-142.

⁶ León Gómez, “Paños e hidalguía”, 2002, pp. 171-178. Señala como causa principal de la migración de los encomenderos de Huanuco, la decadencia económica de la región, debido a la falta de grandes recursos mineros en la zona que aislaba la ciudad de Huanuco de los principales circuitos económicos del virreinato, y, a la disminución de la población indígena. Asimismo, menciona tres nuevos grupos emergentes, el de los mercaderes, el de los burócratas y el de los clérigos.

quienes se puede ver una actitud distinta a la de los primeros.

Hurgando en el espíritu de estos hombres, es posible aquilatar claramente la ambición y los objetivos de vida que tenían, siendo posible descubrir el tipo de personas que llegaron a ser en sus orígenes, y consolidar sus actitudes y comportamientos.

Para entender la génesis de estos grupos sociales, y con ello comprender la actitud básica de la conducta de los mismos y sus descendientes, José Durand sostuvo que **“no todos los tipos de españoles, ni en la misma proporción, viajaron a Indias: los que se aventuraron a venir no solían ser aristócratas, ni tampoco artesanos o labradores. Un solo grande contingente de soldados, hidalgos segundones en su mayoría, pasó a las nuevas tierras y en ellas se hizo el amo”**.⁸ Se entiende con esto, que quienes vinieron al Perú no tenían la intención de crear empresas e industrias, ni de trabajar la tierra con sus manos, ni de esforzarse diariamente en ocupaciones honestas, porque no querían y no sabían hacerlo. Solo vinieron al Perú a “hacerse ricos”, porque entendían y creían que en estas tierras peruanas -ellos no tenían ninguna esperanza de mejorar económica y socialmente en España-, si podían lograrlo. No obstante, ¿en qué condición venían? Remitámonos a Fray Buenaventura de Salinas y Córdova, quien señalaba que hacia América se **“dexa passar todos los años tanta gente pobre”**.⁹ Conociendo esto, podemos definir al español que venía al Perú, el cual además de no tener nada que aportar, venía sin un solo “peso” en la bolsa, pobre y miserable, y seguramente con deudas contraídas en la península para costear los gastos del viaje (que por cierto no era poco).

Comprendiendo estos aspectos y teniendo en cuenta que esta actitud es la que heredarán las siguientes generaciones, es necesario preguntarse, ¿qué era lo que los movía a lanzarse a esta aventura, arriesgándolo todo? Citemos de nuevo a Fray Buenaventura de Salinas y Córdova: **“...apenas hay nación, que por venirla a ver ahora, no dexa su amada patria, y renunciando los unos el amor de sus hijos, y los otros las familias de sus padres, arando mares peleen con las tormentas, y abriendo montes, y caminos se oponga la industria a su aspereza, solo con el fin de ver al Perú y conocer región tan fecunda...pues a todos recoge en sus orillas y a todos enriquece”**.¹⁰ Es decir, en la mentalidad de los pobres segundones de España, el

⁷ Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(Dominio económico), 1980, pp. 372-392. Estructuralmente definen tres clases sociales existentes en la sociedad colonial peruana: la señorial, la plebeya y la sierva esclava. Asimismo manifiestan la existencia de una ordenación social por estamento y casta como una forma de manifestación social e ideológica: la superior conformado por la nobleza de sangre y de costumbre, es decir, los señores; y la inferior integrada por los trabajadores libres o plebeyos, y los siervos (indios) y esclavos (negros). En términos étnico-culturales mencionan cuatro tipos de castas: la blanca, la mestiza, la india y la negra., de cuyos entrecruzamientos se dieron como resultado una variedad de posiciones intermedias difíciles de definir.

⁸ José Durand. “La transformación social del conquistador”, 1963, pp. 266.

⁹ Fray Buenaventura de Salinas y Cordova, “Memorial de las historias del nuevo mundo Perú”, 1630, pp. 276

¹⁰ Fray Buenaventura de Salinas y Cordova, “Memorial de las historias del nuevo mundo Perú”, 1630, pp. 84.

sueño de ser ricos podía hacerse realidad viajando al Perú, sin importarles los trabajos y dificultades que habían de superar, y de ello tenían la “certeza” de serlo. Al respecto José Durand señala: “...**nunca quizá la realidad y el mito anduvieron tan de la mano**”.¹¹ Es esta realidad mítica la que se mantiene y domina la mentalidad de los españoles y criollos del virreinato peruano.

Teniendo claro estos argumentos, es necesario interrogarse, ¿podía el Perú satisfacer las ambiciones de todos los que a él llegaban?, y por añadidura, ¿podía Huánuco enriquecer a los españoles y criollos que llegaban y nacían en ella, sabiendo que había muchas personas que se iban de ahí decepcionadas? Si bien es cierto que muchos consiguieron cumplir sus sueños, logrando cristalizar sus ambiciones, hubo otros que en mayor cantidad, no lo lograron, porque ciertamente el Perú no tenía las riquezas suficientes para satisfacer a todos, por más que “creyera” o quisiera creer esta gente lo contrario,¹² que sólo era necesario el “obligarla” a dar. ¿Cuál era, entonces, el sentimiento que se plasma en el interior de estos españoles, ávidos de poder y riquezas? Tomando en cuenta que el hecho de no poder cumplir un sueño por el que se ha arriesgado todo, genera desengaño y frustración en la persona, considero, que este sentimiento de desencanto fue naciendo en el interior de estos españoles y criollos. Debió haber sido terrible para estos pobres segundones, encontrar una realidad distinta a aquella que se imaginaron en sus más dorados sueños, una realidad que nunca quisieron reconocer, sino, tal vez solo al momento de su muerte.¹³

Si la esperanza es un sentimiento que dimensiona al máximo las virtudes del hombre, el desengaño y la frustración, son su antítesis que pueden llegar a despertar los peores sentimientos del ser humano. ¿Se puede considerar entonces que las actitudes inhumanas, irreflexivas, despóticas, de los españoles en el Perú, que la historia se ha encargado de acusar, nacían de estos sentimientos de decepción y fracaso? Estimo que estas personas vivían en medio de sentimientos encontrados. Por un lado, la fe en su mito, en el sueño, que en el Perú podían ser ricos; y por el otro, el desengaño interno que les decía lo contrario, y creyendo más en su mito, asumían actitudes contrarias al comportamiento humano como creación divina, y sobre todo contrarias a los preceptos de una verdadera fe cristiana, que decían y juraban practicar. Esta doble “realidad” genera en ellos una doble verdad, la verdad interior que rabiosa y desesperadamente querían acallar, y la verdad exterior a la cual se aferraban, recreando un tipo de comportamiento adecuado a ella, una conducta que va de un extremo a otro, de las mayores virtudes a los mayores defectos, no hay término medio, no existe racionalidad, sólo sentimentalismo.

Mientras estas actitudes se iban manifestando entre los integrantes de la clase

¹¹ José Durand, “La transformación social del conquistador”, 1963, pp. 269.

¹² Esta creencia, que se confundía como realidad, puede verse en Fray Buenaventura de Salinas y Cordova cuando escribía “quizo la omnipotencia de dios, que el piru fuesse para su majestad un mundo nuevo, y abreviado, donde se hallasen las mismas grandezas, que en las demas partes de todo el universo...”, “Memorial de las historias del nuevo mundo piru”, 1630, pp. 89.

¹³ Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 310. “Había españoles peninsulares mendicantes que andaban por los tambos y pueblos de indios en busca del sustento, o dedicados al arrieraje, trabajo de las minas, etc.”

señorial, ¿Cuáles eran las que se iban generando en los grupos indígenas? Considero que entre ellos, también se recrearon diversas formas de enfrentar la realidad, movidos por los intereses del Estado Colonial y los sectores dominantes. En primer lugar, la gran masa indígena tributaria era compelida a adecuar su realidad a las nuevas estructuras sociales del virreinato, normada y reglamentada con nuevas leyes, cédulas, ordenanzas, etc., para beneficio y satisfacción de las ambiciones de los españoles y criollos, que se renovaban constantemente. Y que a su vez, renovaban e incrementaban los sufrimientos y miserias permanentes de los naturales, a los que se sumaba la destrucción paulatina de su mundo, de su cultura y de su propio espíritu. Adecuación como una forma de sobrevivencia, pero del mismo modo como una forma de resistencia. Creo que esta actitud será una constante a lo largo del período colonial en el indio tributario.¹⁴ En segundo lugar, puede considerarse también, una actitud de acomodo al Estado Colonial, que tenía como objetivo la utilización de los mecanismos participativos que brindaba el sistema virreinal, para mantener y usufructuar de privilegios pasados y huir de obligaciones tributarias. Esto puede verse en las diversas peticiones y reclamos de títulos de nobleza que hacían muchos indígenas, por algún derecho consanguíneo de ser descendientes de los reyes Incas, o por alguna actividad “benemérita” hecha a favor de los españoles, pero que en el fondo era en detrimento de su propia raza. Proponemos asimismo una tercera actitud, el de la adaptación, que pasaba además por una necesidad de control colonial, el cual dependía en gran medida de la cooperación de los conquistados, como lo señala Karen Spalding.¹⁵ Actitud que se circunscribe esencialmente a la de los caciques indígenas, muchos de los cuales aprovecharon en gran medida esta facilidad virreinal para obtener privilegios a costa del sufrimiento de sus hermanos de raza, como Varallanos nos lo dice, “muchos de ellos llegaron a poseer cuantiosas fortunas”.¹⁶ Asimismo, este mecanismo como lo determina Spalding, sirvió en algunos casos, para preservar las tradiciones culturales de su propia sociedad.¹⁷

Estos comportamientos de la masa indígena, debemos de entenderlos como una consecuencia de los comportamientos señoriales de la clase dominante, de la cual aprendía los patrones de conducta, modos de vida, modas, tradiciones, virtudes y defectos, divulgadas ideológicamente a través de una conciencia social que ligaba a dominantes y dominados.

¹⁴ La adecuación desde otros puntos de vista, puede ser visto también como sumisión, pero considero que no es lo mismo, en la medida que sumisión en este contexto significaría un completo sometimiento a la cultura dominante desprendiéndose totalmente de su modo de vida, de su cultura nativa, mientras que adecuación significaría el reconocimiento de la dominación como un hecho por el momento irrevocable, pero sin desprenderse de sus creencias y formas de vida, sino solo de aquellas características culturales que por necesidad se viesan obligados a cambiar.

¹⁵ Karen Spalding, “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas”, 1981, pp. 5; Ver también Sara Castro-Klaren, 1990. Discurso y transformación de los dioses en los andes: del Taki Onqoy a “Rasu Ñiti”; Franklin Pease, “Continuidad y resistencia de lo andino”, 1981.

¹⁶ Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 309

¹⁷ Karen Spalding, “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas”, 1981, pp. 5.

CAPÍTULO I. LA CLASE SEÑORIAL: VIDA COTIDIANA.

Las diversas actividades que ocupaban la vida cotidiana en el virreinato peruano, estaban concienzudamente reglamentadas por normas de integración y separación. El objetivo era “mantener una relación social de dominio que lograra satisfacer las necesidades económicas de un Estado metropolitano y sellara su compromiso de clase con los grupos señoriales americanos”. Estas normas reglamentaban tanto la legislación colonial, las instituciones virreinales, las actividades sociales y culturales, y el cuerpo ideológico. En el primer punto, el cuerpo legal se hallaba establecido con el fin de “desorientar y desanimar al demandante, pero sin desilusionarlo”. En cuanto a las instituciones sociales estas fueron creadas con el objetivo de que “fuera capaz de materializar las vinculaciones para el dominio, y, a la vez, extenderlo a todos los rincones del virreinato”. Las diversas prácticas y actividades sociales se basaban en “el vínculo de dependencia personal”, que definía la superioridad del señor español, y la inferioridad del siervo indígena, el cual “sólo podía asociarse con el primero bajo las normas de una estrecha subordinación”. Estos diversos aspectos que normaban el dominio, tenían un basamento en la ideología providencialista, la cual era aplicada continua y sistemáticamente por los grupos dominantes: corona española, cuerpo virreinal, señores y religiosos. Se hacía creer al indio que la victoria española fue una voluntad divina y la derrota inca como un castigo de Dios. Y dentro de esta predica ideológica estaba el “convencer” al indígena de su debilidad y de su “poca razón”, por lo que debía de ser tutelado por una persona superior, el señor español.¹⁸

Para comprender entonces, la mentalidad y el espíritu del criollo y del español, hay que analizarla a través de la actitud de dominación que estos asumían al pertenecer a la clase dominante, actitud que encontramos presente también, en los criollos y españoles de Huánuco durante toda la etapa virreinal. Esta actitud de dominación tenía, por un lado, un sustento o justificación ideológico en la religión,¹⁹ que derivaba, por el otro, hacia actitudes y comportamientos justificados, es decir, en las diversas acciones que realizaban se consideraban libres de toda culpa y responsabilidad.

1. LA RELIGIÓN: SALVACIÓN Y CODICIA.

En la vida cotidiana del hombre peruano del periodo colonial (españoles, criollos, indios, esclavos y castas), la religión hacía sentir su presencia impositiva determinante, a través de la ideología providencialista católica. Pero esta presencia no era para predicar y practicar un modo de vida de acuerdo a los preceptos primigenios del cristianismo, sino,

¹⁸ Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”. (Movimiento social), 1981, pp. 13-111

¹⁹ Ver Tord Nicolini y Lazo García, “Economía y sociedad en el Perú colonial”, (Dominio económico). 1980.

para tomar parte como miembro principalísimo de la dominación, de los beneficios que esta acarrearba. ¿Cuál era, entonces, el papel que desempeñaba la religión en la vida cotidiana del blanco? Dos planteamientos se pueden hacer sobre al respecto: En primer lugar, era el que justificaba la dominación (esta justificación era la expansión del cristianismo, la lucha contra las religiones “demoníacas” nativas y la salvación del alma del “pobre” indio),²⁰ y por ende, las acciones que se derivaban de esta, lo cual le daba el derecho de participación y beneficio de esta dominación. En segundo lugar, actuaba también como modelo de comportamiento, en razón que no sólo se limitaba a justificar las oscuras e injustificables acciones de los encomenderos, funcionarios reales, hacendados, mineros, obrajeros, y otros, sino que también asumía las mismas actitudes, es decir, la crueldad, la codicia, la, lujuria, etc.,²¹ y al hacerlo, actuaba como modelo de comportamiento para el blanco, el cual se veía así, libre de las ataduras ideológicas del cristianismo, que enseña la caridad, el amor al prójimo, el servicio a los demás, etc. Ponderando estas características, se puede señalar entonces, que la evangelización fue utilizada como una justificación y legalización de las acciones de la clase señorial en contra del indígena, situación que a través de la concepción que tenían acerca de la muerte, la profesión de la vida clerical y los modelos de conducta asumidas, se pondrán en evidencia en los temas que siguen.

a. LA MUERTE.

Si bien es cierto que la religión se encontraba presente en la vida diaria del hombre desde el momento de su nacimiento hasta su muerte, era en esta hora postrera, cuando se sentía cercana la presencia de esta descarnada amiga, el momento en que la religión asumía dimensiones reales y vitales.²² Era el momento de ponerse a pensar en la salvación del alma. El “paraíso” y el “infierno” estaban cerca, y como nadie “quería” el infierno, porque todos deseaban ardientemente ir al paraíso, era llegado el instante de “adquirir” el “pasaje” y la “entrada” a ella, costare lo que costare, y la iglesia estaba allí, con los pasajes y las entradas en la mano, todo era cuestión de dinero. En primer lugar, había que asegurarse un lugarcito en algún convento, “pagando la limosna acostumbrada”, con eso ya tenían asegurado la tranquilidad de nuestra estructura terrenal, pues descansaría en lugar santificado, cuidado por los mejores guardianes que

²⁰ Como una especie de defensa, en la actualidad han aparecido estudios que siguen buscando justificar el accionar de la iglesia católica, y el papel justificador y cómplice asumido por ella, en la explotación de las poblaciones aborígenes masacradas por los españoles. Según esta concepción, vemos que Enrique Urbano sostiene, “Pero una de las consecuencias más graves es el olvido de un hecho fundamental y tan sencillo que cuesta creer que se haya producido: el catolicismo nació en los Andes en lucha abierta contra la idolatría, y desde que el primer español, seglar o religioso, puso pie en tierra americana no ha hecho otra cosa, hablando de la dimensión religiosa, que extirpar idolatrías”. Ramos y Urbano, “Catolicismo y extirpación de Idolatrías siglos XVI-XVIII”, 1993, pp. 8.

²¹ Al respecto ver para la región de huánuco, Varallanos, 1959, Historia de huánuco, PG: 308, y también, León Gómez, “Paños e hidalguía”, 2002, pp. 182.

²² El estudio que hace Lucien Febvre en, “El problema de la incredulidad en el siglo XVI, la religión de Rabelais”, 1959. En el capítulo, El dominio de la religión sobre la vida. Nos da una idea de cuál era la magnitud de la presencia de la religión a través de la iglesia católica, sobre la vida del hombre.

se pudiera hallar, después era necesario tener una “misa cantada de cuerpo presente con su vigilia, responso y agua bendita”, pagando por ello “la limosna acostumbrada”, a continuación, era preciso que se digan misas rezadas, de ser posible, en todos los conventos e iglesias de la ciudad, cuantas más misas mejor, había que dejar también para ello “las limosnas acostumbradas”, igualmente era imprescindible hacer las donaciones respectivas a las diversas cofradías existentes en la ciudad, de ser posible a todas, con lo cual se tendría un coro masivo de voces rogando a Dios por su alma, y por último, se incluía la participación de la caridad como una virtud que permitía al corazón del moribundo, “perdonar ofensas y agravios”, hacer regalos a los amigos y definir la herencia de los seres queridos, y en algunos casos (muy pocos) hasta perdonar deudas, en suma, se era bueno, tal vez por primera vez en su vida.²³ Pero no solamente era este ritual el dedicado a la “salvación del alma”, si a lo largo de su vida había asumido la mayordomía para celebrar la fiesta de alguna virgen o de algún santo, o si era devoto de alguno de ellos, ya tenía a alguien “calificado” que iba a interceder por él en su hora suprema, y si a todo esto le agregaba alguna obra de caridad hacia la iglesia, como la fundación de alguna capellanía, o la imposición de censo a alguna de sus tierras,²⁴ prácticamente tenía asegurado el paraíso.

Pero, ¿Qué sucedía con aquellos que no tenían los recursos necesarios para poder cumplir con estos gastos?, con aquellos que no podían decir “que se pague de mis bienes”. En ellos se puede ver que se manifiestan dos modos o tipos de comportamiento: si era el caso de no poseer ningún tipo de bienes, sólo les quedaba el camino de la súplica, como la que hace Isabel Esteban, natural de la ciudad de Huánuco, hija legítima de Pedro Martín de don Benito y de Elena Esteban, **“cofrade de la cofradía de la piedad y caridad y ruega y encarga a los mayordomos della acudan a mi entierro porque soy pobre y no tengo bienes”**,²⁵ personas que no pueden pagarse un “buen entierro”, y cuya realidad, como es el caso referido, les haya llevado a estar dentro de alguna cofradía.

En otras situaciones, estaban aquellas personas que dejaban encargado a sus albaceas o familiares, a correr con los gastos del entierro. En esta circunstancia, cuando los albaceas eran los encargados de correr con estos gastos, era la familia del difunto la que posteriormente corría con los costos de esa deuda, y para poder hacerlo, muchas

²³ Este ritual lo podemos ver revisando los testamentos del periodo colonial, todos tienen el mismo ritual, la variación está supeditado al poder económico de la persona. Para el presente trabajo he visto algunos testamentos existentes en el Archivo regional de Huánuco, entre otros el de Catalina Gonzáles del año 1625, escribano, Lope de Bustillo Arce.

²⁴ Tomamos como referencia a doña Luisa de Roxas y Garay, que en el año de 1680, por testamento, mando fundar una capellanía de 4000 pesos de principal con 75 misas rezadas, en el monasterio de la Santísima Trinidad. ARH. Escribano, Fernando de Orondo 1721. Asimismo, considero que cada una de las órdenes religiosas, tenía una o más capellanías, dependiendo de la importancia de la orden y del trabajo de “convencimiento” de sus integrantes. Como ejemplo tenemos la capellanía que mando fundar Alvaro Gómez Blandon, en el convento de frailes del orden de predicadores ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1639; la de Pedro de Saavedra y Aguilera en la iglesia mayor, ARH, Escribano, Diego Cabello Miraval, 1639; y la que mandara fundar Juan de Estacio en el convento de Santo Domingo. ARH. Escribano. Diego Cabello Miraval, 1645.

²⁵ ARH. Escribano Lope de Bustillo, 1625, Testamento de Isabel Esteban.

veces tenían que vender algunos de sus bienes. Sobre este punto tenemos el caso de María de Alvarado, Micaela de Alvarado, Luciana de Alvarado y Asiencia de Alvarado y Espinoza, hijas de Juan de Alvarado y Espinoza y de doña Isabel Fernández de Teves, quienes para poder pagar la cantidad de 144 pesos que costaron “los funerales misas y entierro”, y que como albacea había cubierto de su peculio Francisco Ponze, tienen que sacar a remate dos solares que les dejaron como herencia sus padres.²⁶ Otro ejemplo es el de doña Maria de Andrade, quien le deja a su yerno, don Bernardo de la Riva García Calderón, su albacea y tenedor de bienes, un negro esclavo, **“para que de su precio y valor hiciere su entierro demás costos y gastos que se ofrecieren en el”**, y el referido esclavo lo vende en 500 pesos.²⁷

¿Qué es lo que nos demuestra esta preocupación por la muerte? Se puede ir planteando algunos puntos al respecto: 1) La presencia de la iglesia como el único camino posible para la salvación del alma humana. 2) La presencia del miedo a la condenación eterna en el corazón del hombre, que afloraba y se manifestaba en el momento de su muerte. 3) El deseo de tener riqueza, para en la hora final poder “comprar” el perdón de los pecados y la entrada al paraíso. 4) La actitud de la iglesia para aprovechar ese miedo a la condenación en beneficio propio.

Se puede concluir, entonces, que esta actitud de la iglesia de aprovechamiento en beneficio propio, es un modelo de comportamiento, y a su vez, una justificación del comportamiento de los españoles y criollos.

b. UNA FORMA DE VIDA: LA PROFESIÓN CLERICAL.

El “ingresar” a la vida religiosa, era visto desde dos perspectivas: la espiritual y la material. En el plano espiritual, la persona buscaba asegurar la salvación de su alma, y la familia, el de tener a alguien que pueda rogar por la salvación de todos. No se puede decir que era visto como una forma de servicio, sino que primaba el interés personal y grupal, aunque no se puede negar tampoco la existencia de personas, con una profunda vocación religiosa, pero que no encajaban en el cuerpo mental imperante. En cuanto al aspecto material, la persona aseguraba una forma de vida, un ingreso económico permanente (que en muchísimos casos les permitió amasar pequeñas fortunas), y a su vez la familia podía contar con la influencia y condescendencia de la iglesia para sus “asuntos privados”, y asimismo, lo más importante, un modelo directo que justificaba plenamente todas sus acciones.

Existían diversos tipos de ingresos con que contaban los religiosos. Veamos en este punto, lo que percibían como Sínodos, los curas que tenían a su cargo una doctrina. El Licenciado don Thomas de Molina, cura y vicario del pueblo de los reyes en la provincia de Tarma y Chinchaycocha reconoce **“haber recibido del capitán Joseph de Amez, justicia mayor desta dicha provincia, 904 pesos y 2 reales, por otras que lo montan**

²⁶ ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1718. “un pedazo de solar y tierra en el sitio o paraje de Sillacoto, extramuros desta ciudad y un pedazo de solar y casa en el barrio de la hermita de nuestra Señora de Guadalupe...en que pedimos se sacaren a trance y remate los dichos dos solares para la satisfacción de ambos entierros y sus legados”.

²⁷ ARH. Escribano Fernando de Oriondo, 1718. don Bernardo de la Riva vende el esclavo al Sr. General don Gregorio Santiago Concha, caballero del orden de Calatrava, corregidor de la provincia de Tarma.

4 tercios de sínodo de tal cura que son, San Juan y navidad pasados de 688 y San Juan y navidad venideros deste 689, a razón en cada uno de 226 pesos y medio real..." .²⁸ Otro caso es el que se refiere al Dr. Don Antonio Flores, cura y vicario de la doctrina de Guaraotambo y Michivilca, ubicada en la provincia de Tarma y Chinchaycocha, de la cual también era vicario y juez eclesiástico, según consta del recibo respectivo. Reconoce **"haber recibido del capitán Joseph de Amez justicia mayor desta dicha provincia por su majestad, 375 pesos, por los mismos que lo montan el tercio de sínodo de tal cura cumplido de San Juan deste presente año..."** .²⁹ Por último, como un tercer caso, veamos lo que percibía como sínodo el licenciado don Gerónimo de Prado, como cura y vicario que fue de la doctrina de San Juan de Guariaca, quien según documento reconoce **"haver recibido del capitán Joseph de Amez, justicia mayor desta dicha provincia, 1500 pesos, por otros tantos que lo montan 4 tercios de sínodo de tal cura, que son San Juan y navidad del año pasado de 688 y San Juan y navidad de este presente año, a razón en cada un dicho tercio de 375 pesos de la dicha plata..."** .³⁰

Contando solamente con estos ingresos, que puede decirse eran su ingreso básico, el clérigo podía vivir muy cómodamente y le permitía, además, tener un capital monetario con el cuál podía incursionar en diversas actividades comerciales o de producción, los que habrán de incrementar sus ingresos de manera considerable.³¹ Pero además, estos religiosos tenían otros beneficios, como por ejemplo, el de ser objeto de donaciones. Al respecto, tenemos el caso del licenciado Salvador Sánchez de la Parra, cura y vicario de la doctrina de Guaraotambo, quien recibe de parte de Juana Barbola, india natural del pueblo de Rangor, **"...un pedazo de solar y tierra que tiene y posee en esta dicha ciudad en el asiento de Guachagato"**.³² Y también el caso del Dr. Francisco Ambrosio Falcón, cura rector de la parroquia de San Cristóbal, de la ciudad de Huánuco, que recibe de parte de Maria Magdalena Quispe Guato, india criolla, **"un pedazo de solar y tierras...en el barrio que llaman del espíritu santo que tiene 25 varas de largo y 22 de ancho"** .³³ A la luz de la casuística señalada, no es de extrañar entonces la enorme cantidad de bienes que muchos religiosos dejaban al morir, bienes acumulados a lo largo de sus vidas de muy diversas maneras, la mayoría de los cuales contradecían los preceptos cristianos.

Otra forma que tenían los religiosos de asegurarse un ingreso económico básico

²⁸ ARH. Escribano, Juan de Alcaide Monge, 1689.

²⁹ ARH. Escribano, Juan de Alcaide Monge, 1689.

³⁰ ARH. Escribano, Juan de Alcalde Monge, 1689.

³¹ León Gómez, "Paños e hidalguía", 2002, pp. 179-182. Describe las actividades del clérigo Ambrosio Martel de quien dice, "logró acumular una enorme cantidad de propiedades".

³² ARH. Escribano, Manuel Gonzáles Casasola, 1634.

³³ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1643.

permanente, era ser nombrado capellán de alguna capellanía. Sobre este punto, revisemos el caso de la capellanía fundada por doña Luisa de Roxas y Garay en el año de 1680, y que 41 años después, en 1721, tenía el patronato de la misma doña Josepha de Roxas Príncipe, sobrina de la fundadora. Esta capellanía tenía un principal de 4000 pesos, que producía una renta de 200 pesos anuales. El capellán nombrado estaba encargado de decir 75 misas rezadas, lo que le aseguraba un ingreso de 75 pesos, y los otros 125 se destinaba como beneficio del monasterio de la Santísima Trinidad. Pero existía una cláusula especial que señalaba ***“que si yo la otorgante tuviese algún nieto que pueda ser sacerdote sea preferido en dicha capellanía gozando íntegramente la referida renta de los 200 pesos”***.³⁴ Pero al parecer el sueño de la fundadora de esta capellanía no se pudo realizar, pues no hubo nieto que quisiese vestir el hábito, pasando por lo tanto el patronato de esta capellanía a manos de Sor Josefina, del monasterio de la Santísima Trinidad.

Si los clérigos gozaban de este tipo de ingresos, ¿con qué rentas se mantenían las religiosas, si ellas no estaban facultadas para decir misas, ni encargarse de doctrinas? Al respecto, se debe de señalar que en la gran mayoría de los casos era la familia la que dotaba de recursos a estas mujeres, como lo hace Garci Juárez Falero, vecino y morador de la ciudad de Huánuco, el cuál tenía una hija natural llamada Ana de San Francisco, que era beata de la tercera orden de San Francisco, quién junto con Catalina de la Cruz, india beata, hermana suya, “y otra india llamada Maria”, estaban próximas para hacer profesión de la dicha orden, ***“y porque las susodichas tengan algunos bienes para que cómodamente se puedan sustentar y servir a Dios en el dicho hábito”***.³⁵ El referido Garci Juárez Falero, le hace donación de unas tierras de sembrío que tiene en el camino del tambo de Mito, ***“y ansimismo les hago la dicha donación de 60 varas de tierra de largo y 25 de ancho, en los solares que tengo y poseo en esta ciudad y con 4 aposentos abiertos de paxa...y con su guerta y árboles frutales”***.

Pero no solamente los tributos de los indios servían para pagar los sínodos de los curas doctrineros, sino que también los deudos de los muertos, por el descanso y la salvación del alma del ser querido, debían ir costeadando las “misas rezadas”, o las familias que ponían parte de sus bienes para que sus hijas “cómodamente se puedan sustentar y servir a dios”, estaban dentro del sistema de vida religioso. En tal sentido estas actividades económicas rendían réditos que ávidamente engullían los religiosos, como se puede ver, por ejemplo, en los gastos que tenía el obraje de San Rafael, perteneciente al Presbítero Juan Desquível,³⁶ vecino y morador de la ciudad de Huánuco: 520 pesos de censo cada año que sobre el dicho obraje tiene el monasterio de las monjas descalzas de la ciudad de los reyes; 160 pesos al monasterio de Santa Clara de la ciudad de los reyes; 57 pesos al convento de predicadores de Huánuco; 75 pesos al padre Álvaro Cabral; 500 pesos para cinco hermanas del presbítero, 100 pesos a cada una, tres que están en el monasterio de las Descalzas de los reyes, una en el monasterio de Santa Clara y otra en

³⁴ ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1721.

³⁵ ARH. Escribano, Francisco Cabello Miraval, 1622.

³⁶ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1622.

la Encarnación.

¿Qué se puede concluir sobre esta forma de vida? Al respecto considero que se puede plantear tres conclusiones básicas: primero, que la religión era una alternativa de forma de vida y una opción económica. Segundo, que la cristianización y la evangelización, no eran tomados como un deber cristiano, sino, como un trabajo. Y tercero, que la sociedad en todas sus actividades estaba al servicio de la religión.

c. EL SEÑORIAJE COMO MODELO SOCIAL.

Cuando Fray Diego Paredes, ministro provincial de la provincia de los doce apóstoles de Lima, de la orden franciscana, nombra y declara como Síndico del convento de San Francisco de la ciudad de León de Huánuco, al capitán don Pedro de Ysla, manifestaba, ***“ninguno de los que militan debajo de la bandera de Christo nuestro señor, debe ocuparse en negocios seculares y en especial aquellos que por su ynstituto y regla profesan la pobreza evangélica, la qual N.S.P. San Francisco quiso que sus hijos guardasen vedándoles... el dominio, posesión y propiedad de todas las cosas permitiéndoles solo el uso simple de ellas, de tal suerte que no puedan pedir en juicio, ni fuera de él contra los que retuvieren los bienes que otros frailes les hubieren hecho”***.³⁷ Pero, una cosa es el mensaje, la propuesta, la norma, y una muy diferente la práctica, lo que el hombre estaba dispuesto a aceptar y obedecer, y sobre todo en una mentalidad tan ávida de riqueza y ascenso social. Entonces, ¿era posible plantear y hacer recordar este tipo de normas, y sobre todo, esperar que sean cumplidas?, ¿Qué hubiera pensado Thomas Medrano, vecino de la ciudad de Huánuco, si hubiese conocido la existencia de esta norma?, presumo que si conocía estas pautas, asumía la realidad, de que una cosa era lo que se decía y otra lo que se hacía, pues él así como la sociedad colonial la practicaban. Thomas Medrano,³⁸ estuvo preso en la cárcel pública de la ciudad de Huánuco a pedido del M.R.P. Fray Pedro Gonzáles, de la orden de San Francisco, por “cierta demanda y ajuste de cuentas”, y es puesto en libertad gracias al capitán Domingo de Segurota, que salió por fiador suyo, pero con la advertencia de que sino cumplía con pagar la cuenta “lo volverá a la cárcel y prisión en que está”.

Empero, no solamente los “seráficos y humildes” padres de San Francisco recurrían a una “persuasión” severa para cobrar sus cuentas, parece ser que esta era una práctica muy extendida, sobre todo si los deudores eran los indios, y en estos casos, eran los caciques quienes debían de cuidarse, pues podía ser que los buenos reverendos fuesen instados por alguna “orden divina” a castigarlos. Uno de estos incidentes es el que se refiere a don Joseph Leandro Masco, cacique principal y gobernador del repartimiento de los Chupachos, quién fue encarcelado ***“por pedimento que hizo contra el susodicho, el Sr. Licenciado don Jorge de Basterrechea, cura rector de la Santa Iglesia Mayor desta ciudad, vicario y juez eclesiástico en ella por 280 pesos que le debía procedido de signodos...”***,³⁹ el cacique es liberado pues sale por su fiador, don Pedro Lino de la Cruz, su suegro, que fue también cacique principal y gobernador de los

³⁷ ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1721.

³⁸ ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1715.

Chupachos, concediéndole el cura un mes de plazo para cancelar la deuda, caso contrario su suegro se comprometía a pagarla.

Más no nos centremos solamente en esta actitud de los clérigos, también tenían sus buenas obras, sus momentos de bondad, momentos en los que se apiadaban de los padecimientos de los pobres indios y trataban de darles alguna ayuda, algún consuelo. Y es de uno de estos dulces momentos que se beneficia don Juan Canchahin, cacique principal del repartimiento de los Yachas, quién se encontraba preso por no haber podido pagar los tributos de los indios de su repartimiento.⁴⁰ A este cacique el presbítero licenciado Juan Desquivel, *“por le hacer amistad e buena obra”*,⁴¹ le presta los 60 pesos que necesitaba, con los cuales puede cumplir con su obligación y es liberado. El plazo que le dan para cancelar la deuda es de seis meses y el cacique compromete su persona y sus bienes, ***“y especial y señaladamente unas tierras que él y la dicha comunidad de los Yachas tienen nombradas Pariarumi...para que las tenga por prenda y empeño de los dichos 60 pesos y cumplidos los dichos seis meses (cuando) se los pague le a de volver las dichas tierras libre y desembarazadamente y en el ínterin las pueda tener, sembrar y aprovecharse dellas...”***.⁴²

Pero que no se crea que la clemencia de los clérigos solo se limitaba a “aliviar” de vez en cuando las necesidades económicas de los indios, de la misma manera se preocupaban por su tranquilidad espiritual (y algunos de ellos extremaban su celo), por llevarles “algún contento” a sus corazones, aunque esto costase un “poquito”, no importaba, la intención era lo que valía. Este es el caso del hermano Pedro Manuel de la orden de San Francisco, quién no vio mejor manera de contentar los corazones de los indios del pueblo de Santa Maria del Valle, de la jurisdicción de Huánuco, que hacerles escuchar la sublime música de un órgano. Este órgano lo compran Joseph Ramos y don Matheo Ignacio, los principales del dicho pueblo y Cristóbal Sebastián, el alcalde, en 700 pesos, dinero que el hermano Pedro Manuel presta y a quién los principales se comprometen a devolver, y firman para ello una obligación en la que consta la forma como han de hacerlo: 200 pesos en tres meses, 300 pesos en cinco meses y 200 pesos en ocho meses.⁴³ Podemos imaginarnos el orgullo de los indios de este pueblo de Santa Maria del Valle al tener su órgano, irían a la iglesia contentos y presurosos a escuchar su música, se olvidarían de sus problemas y sus pesares, aunque sea por unos instantes, y cuando acabase la misa y se tuviesen que retirar ¡qué tristeza!, pero se consolarían sabiendo que en la próxima misa lo escucharían de nuevo.

³⁹ ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1721.

⁴⁰ ARH. Escribano Lope de Bustillo, 1626.

⁴¹ A este presbítero, Juan Desquivel, cuatro años antes, en 1622, lo vemos destinando más de 1300 pesos de lo que produce su obraje de San Rafael como ingresos de diversos religiosos. ARH. Escribano Lope de Bustillo.

⁴² Esta chacra de Pariarumi se encontraba a dos leguas de la ciudad de Huánuco camino del tambo de Ambo y colindaba con la chacra de Ongoymara del mismo licenciado Juan Desquivel, “el camino real en medio”, ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1626.

⁴³ ARH. Escribano, Pedro de Ochoa, 1689.

Sin embargo, volvamos nuevamente a la realidad, a las actitudes mundanas de los religiosos. Conociendo los ingentes ingresos económicos con que contaban, ellos y sus órdenes religiosas ¿Podía ser posible que aún quisieran más beneficios? Cuando leemos en las sagradas escrituras que Jesucristo decía a sus discípulos “que el hijo del hombre vino a servir y no a ser servido” ¿A qué se refería?, ¿No hay acaso en los ritos de la iglesia católica que la practica en semana santa, del lavado de los pies, rememorando lo hecho por Jesús con sus discípulos?, ¿Cómo podemos interpretar, entonces, lo que dice Fray Francisco de Andrade, procurador general de la Orden de San Francisco, expresando que los del convento de Huánuco, **“padecen mucha necesidad, por no tener quién les acuda con agua y leña y demás cosas necesarias para el sustento diario”**?⁴⁴ Juzgo que aquí puede ir dilucidándose ya la mentalidad imperante en los religiosos al considerarse “escogidos de dios”, y ante cual no debían de “mancillar” sus manos, que estaban supuestamente “destinadas” al servicio divino, haciendo cosas “bajas” que eran un “deber y una obligación” de los indios. Esta mentalidad discriminatoria era lo que sostenía la diferenciación social en el subconsciente colectivo colonial, divulgada a la población blanca y sobre todo a la indígena, quienes la interpretaron de acuerdo a su sentido de pertenencia. En esta dirección ¿Que más se puede encontrar en esta solicitud de los padres de San Francisco? No solo se limitaban a pedir que les destinen indios para su servicio, sabiendo que estos no brillaban por su abundancia, en este asunto al solicitar que se les destine algún indio para su servicio señalaban donde se encontraba, **“y de presente, hay un indio vaco, de los que se reparten en dicha ciudad del pueblo Del Nombre de Jesús, que se le daba al capitán Francisco Caballero, difunto, para el servicio de su casa”**. Y al serles concedida la provisión respectiva dada por el Virrey don García de Sarmiento de Sotomayor, Conde de Salvatierra, ellos mismos, muy presurosos, van a buscar al indio mitayo al referido pueblo Del Nombre de Jesús, desconociendo, o en su defecto, no haciendo caso, de lo que disponen las normas, que el corregidor del repartimiento o sus oficiales reales, eran los que debían de ir a sacar al indio de su pueblo, norma que los caciques del repartimiento les hacen recordar, para vergüenza y furia de los clérigos quienes piden **“que se despache persona con días y salarios a traer presos a los dichos caciques y ponellos en esta cárcel pública, adonde deben ser castigados con rigor y multados”**, pero, ¿porqué la prisa de estos religiosos? La razón es muy simple, cuando un indio mitayo quedaba libre, era inmediatamente “disputado” por varios “necesitados” de su trabajo, y en este caso el indio ya había sido destinado y se encontraba en la Estancia de Pariancas, ¿Quiénes fueron los que se habían movido más rápido que los hermanos de San Francisco?, en este caso, quién por “puesta de mano” se llevó al indio, fue el convento de Nuestra Señora de la Merced de Huánuco, al cual pertenecía dicha estancia de Pariancas, y como se trataba de dos Órdenes religiosas, el conflicto no llegó a mayores y los hermanos franciscanos tuvieron que calmar su furia y esperar con paciencia una nueva oportunidad.

En estos ejemplos presentados, apreciamos una forma de comportamiento que tenía la iglesia a través de sus clérigos quienes ante la sociedad asumían la dimensión de modelo. No encontramos en los documentos investigados una forma de comportamiento

⁴⁴ BN. Manuscritos, B. 1188, expediente solicitando un indio mitayo para el convento de San Francisco de Huánuco.

ajustado al ideal cristiano, tal vez porque cristianismo significa humildad y no vanidad. Si tenemos en cuenta lo que T. Eliot plantea, ***“ninguna religión de un pueblo europeo jamás ha sido puramente cristiano o puramente alguna cosa”***,⁴⁵ conceptuó que al Perú llegó un medio cristianismo español, y si este medio cristianismo español, al ser traído al Perú, sufrió aún otras nuevas modificaciones, ¿qué cantidad de cristianismo auténtico queda?, no se puede ver el deseo de hacer las cosas cristianamente, sino que la iglesia también se sumerge en la vorágine mental que atrae al español, donde la codicia y la frustración determinan las actitudes y los comportamientos. Vemos que la iglesia se somete a esta mentalidad y actúa como ella, legalizando y justificando este modelo de comportamiento, ¿cómo considerar, entonces, de bárbaros e inhumanos a los españoles, si ese comportamiento era el que se ajustaba a “su cristianismo”?, ¿cómo acusar, entonces, al español, de tener una doble verdad, si esa era una práctica, y por ende, una norma, de su iglesia? En verdad muchas de las características del comportamiento del blanco, pasaban por su confesión religiosa, donde la salvación y la codicia iban juntas, y en donde el camello sí pasaba por el ojo de la aguja, pero eso, en el fondo, no lo libera de sus acciones cometidas

2. ACTIVIDADES Y OCUPACIONES.

Evaluando los objetivos que primaban en la mentalidad de los integrantes de la aristocracia huanuqueña, distinguimos que estos se heredan de la primera generación de vecinos que se afincaron en la región. Asimismo estos eran continuamente alimentados y renovados con los nuevos españoles que iban llegando, quienes tenían como mira el enriquecimiento rápido y la vida fácil, así como el acomodo social y el señorío. Esto nos dará una idea del tipo de actitud que direccionaba el accionar de estas personas en todas sus actividades cotidianas, manifestado en el presente estudio, en su participación en la administración pública, la actividad agrícola, la utilización de la mano de obra indígena y el arriaje.

a. LA FUNCIÓN PÚBLICA.

Sobre el punto de los deberes públicos, remitámonos a lo que escribe Varallanos, ***“en 1620, en la ciudad de Huánuco, se hallaban vendidos casi todos los oficios del cabildo”***,⁴⁶ ¿qué es lo que nos demuestra este hecho?, podemos definir con esta realidad una característica del cargo público, el cual definía completamente la función del cargo, que el supuesto “deber” de servir a la sociedad se compraba. Entonces, lo que debería de haber sido una obligación y un deber moral de servicio a la sociedad, se convertía en una renta, en un aprovechamiento del cargo público en beneficio propio, pues el que compraba el cargo, lo hacía teniendo en cuenta los objetivos que motivaban sus actividades y ocupaciones principales, con lo cual el cargo público se convierte en un bien personal, en una utilidad familiar, que debe de rendir ganancias a la persona que lo ocupa y a la familia que lo apoya, con ello, la función de servicio por el bien de todos

⁴⁵ T. Eliot, “Notas para la definición de la cultura”, 1952, pp. 42.

⁴⁶ Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 174

desaparece completamente, sobre todo de la masa indígena que es la que sufre y aprende. ¿Cuál sería, entonces, la consecuencia de esta actitud?, lo señala el mismo Varallanos cuando escribe, ***“desde aquellos años de fines del siglo XVI a 1820, el cabildo de Huánuco llevó, pues, un largo periodo de vida decadente, rutinaria y burocrática”***.⁴⁷ Es decir, que la función pública, no tenía gran importancia y el vecino huanuqueño no la entendía como servicio a la colectividad, porque esta actitud no se encontraba en sus objetivos principales al no haberla heredado.

b. PEDIDO DE TIERRAS: LA ACTIVIDAD HACENDARIA.

El pedido de tierras de parte de los vecinos huanuqueños era una demanda constante debido a la presencia de nuevos españoles peninsulares ávidos de hacer fortuna, pero se encontraban con el problema de que estas escaseaban, las mejores ya tenían dueño,⁴⁸ los fundadores de la ciudad ya se las habían apropiado, y las que quedaban pertenecían a los indios, y es a ellos, a quienes sistemáticamente se les irá despojando de las que tenían. Pero este despojo no solo perjudicaba a los indios sino también a sus encomenderos, (al menos en la primera etapa de fines del siglo XVI) quienes al sentirse perjudicados, en algunos casos salían en defensa de “sus” indios. Posteriormente, con el declive del poder de los encomenderos, los indios ya no contarían con estos extraños aliados para defender sus tierras y serían presa fácil de la voracidad española. Al respecto don Juan Arias Dávila⁴⁹ vecino de la ciudad de Huánuco y Encomendero de los Chupachos, nos dice sobre el despojo de tierras que sufrían los indios de su repartimiento que, ***“como encomendero que soy de los caciques e indios del repartimiento de los Chupachos de mi encomienda, por lo que toca a la defensa dellos, de las guarangas de Collana e Ycho y de los Cochaguancas, digo que los dichos indios están muy faltos de tierra de trigo y mays porque los mas y los mejores que tenían se las tomaron al tiempo que se fundo y pobló esta ciudad y se repartieron entre los vecinos y pobladores della y al presente se agravian de que en las pocas tierras que les han quedado, estando en posesión de ellas y labrándolas y cultivándolas ay pretensiones y que se traen las tierras de Chulqui en venta y pregones a pedimento de Antonio Carrión lo cual Vmd. Debe de mandar cesar hasta en tanto que vea y visite el repartimiento y tierras del y por evidencia reparta y de a todos los indios lo que hubieren menester por la orden que su majestad tiene dada...”***.⁵⁰ Se puede notar que hay una afirmación del despojo de las tierras de los

⁴⁷ Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 174

⁴⁸ Al respecto, Varallanos escribe, “hasta 1580, poco mas o menos, todas las mejores tierras del valle de Huánuco actual, estaban en manos de los españoles; por haberles donado o vendido el cabildo, o arrebatado a los indios por la astucia o la violencia. Particularmente tomaron las dotadas de agua y las que habían pertenecido al Inca o al Sol, que eran las de cultivo y mejor situadas; dejando a los indios en las más pobres o áridas, o las ubicadas en las serranías de los corregimientos. Empero, también en estos, tomaron para sus “estancias” las zonas propicias por su clima, producción y pastos naturales”. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 288.

⁴⁹ Sobre este encomendero ver, León Gómez, “Paños e hidalguía”, 2002.

⁵⁰ AGN. Derecho Indígena, Legajo 7; Cuaderno 101, 1594.

indios, pero, ¿que más podemos encontrar en este caso? En la visita realizada por el capitán Juan de Cadahalso Salazar en 1595, después de la medición que se hacen de las tierras de los indios, se declara como “vacas” 20 fanegadas, las cuales se sacan a remate, aunque lo que deja en entredicho la anterior afirmación y reclamo del encomendero don Juan Arias Dávila, es que dentro de estas 20 fanegadas de tierra había una estancia y potrero, que por lo visto usufrutuaba ilegalmente, y al ser estas tierras sacadas a remate es uno de los tres postores junto a Juan Gonzáles Merino (que tenía una provisión del virrey Marques de Cañete para que le concedan 30 fanegadas de tierra) y el anteriormente referido Antonio de Carrión para la compra de estas tierras.

Otra forma que tenían los vecinos de Huánuco para hacerse de tierras, era arrebatarlas directamente a los indios, referimos la siguiente muestra para describir una de las modalidades que se utilizaban, ***“don Lorenzo Cayco, cacique principal y gobernador del pueblo de Acomayo, don Agustín Cayco y don Diego Cayco, principales del dicho pueblo en el corregimiento de Tarma...tienen unas chacras y tierras de sembrar mays y trigo llamadas Pomaguasi y que en ellas se ha entrado de cinco años a esta parte un español llamado Mateo de Rojas vecino de Huánuco, con el pretexto de decir que arriendo un pedazo de tierras y chacras de los yndios de Chauca que linda con las tierras de los suplicantes y por otra parte linda con las tierras de los yndios mitimas de Churubamba, no es justo que se aproveche de la dicha chacra sin haberlo arrendado...”***⁵¹ Observando estos casos, de los que trasciende cierta desesperación por hacerse de algunas tierras, solo queda preguntarse ¿Cómo se sentirían los españoles llegados a Huánuco en este periodo colonial del siglo XVII, sin poder conseguir lo que tanto habían soñado, la riqueza y la posición social, y lo peor de todo, ni siquiera un poco de tierras?, ¿Cuál sería la magnitud de su frustración, después de haberlo dejado todo en España, al darse cuenta que su mito de ser señor de grandes extensiones de tierras y de indios, era imposible de hacerse realidad?, y al comprender eso ¿a quién responsabilizarían de su fracaso, del derrumbe de sus sueños?.

Tratar de comprender las acciones de los españoles a través del estudio de sus motivaciones, no es fácil, como lo sostenía Lucien Febvre, debemos de ***“adaptarnos al tiempo”***,⁵² y con ello tratar de comprender al hombre en su propio mundo, y al tratar de comprender y entender las acciones del hombre contra el propio hombre, trataremos, por lo tanto, de comprender y entender al español en sus acciones contra los indios.

c. PEDIDO DE INDIOS: OCUPACIÓN DE LA MANO DE OBRA.

Ante la falta de grandes recursos mineros y el aislamiento que sufre la ciudad de Huánuco,⁵³ la mano de obra indígena se convierte en el bien más preciado que podía tener la región, el indio en su pobreza, pasa a ser la esperanza del blanco, como acusaba Fray Buenaventura de Salinas, ***“porque perezosos, holgazanes y ociosos, quieren***

⁵¹ AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101, 1672.

⁵² Lucien Febvre, “El problema de la incredulidad en el siglo XVI, la religión de Rabelais”, 1959.

⁵³ León Gómez, “Paños e Hidalguía”, 2002, pp. 171.

que los indios trabajen toda sus vida, para que tengan los diez o veinte mil ducados de renta" .⁵⁴ Y debido a ello buscan la manera de hacerse de la mayor cantidad de mano de obra posible. Pero este anhelo se convertía en desesperación cuando esta mano de obra indígena, producto de la caída demográfica disminuía.⁵⁵

"No gozo de mi hacienda" ,⁵⁶ se quejaba en el año de 1604, Alonso Gómez Moreno, vecino y hacendado de la ciudad de Huánuco, y en esta queja, se expresa un cúmulo de sentimientos encontrados ejemplificando esta situación. Alonso Gómez Moreno, seguramente siguiendo las normas y prácticas establecidas para este periodo, había conseguido tener algunas fanegadas de tierra, y según como lo describe don Rodrigo de Guzmán, corregidor de Huánuco, **"ocho leguas desta ciudad tiene una estancia en tierra caliente y enferma questa en frontera de yndios de guerra donde tiene un poco de ganado..."** . Y también había logrado que se le concedan dos indios mitayos del pueblo de San Pablo de Pillao cercano a su estancia. El problema que le hace proferir su angustiada queja, surge cuando el mencionado corregidor don Rodrigo de Guzmán, le quita uno de los indios mitayos que tenía, manifestando que **"el dicho indio se le quito al dicho Alonso Gómez por una rebaja que se hizo de venty ocho indios por provisión del Sr. Don Luis de Velasco, por no caber en la sétima parte... y los yndios que se reparten en la plaza son para chácara y no para guardar ganado..."** . Se puede ver que existe cierta animosidad del corregidor hacia el quejoso, que en el fondo encierra un conflicto de intereses, provocado, de una parte, por la disminución de la población indígena y por otro lado por la llegada constante de nuevos "pretendientes" que quieren contar con mano de obra indígena. Pero también, por el carácter conflictivo de que da muestras el referido Alonso Gómez Moreno, como se puede deducir del escrito de reclamación que presenta, **"el corregidor don Rodrigo de Guzmán con fines particulares y condescender a la voluntad de Cristóbal Fernández Malpartida, hombre rico y emparentado y regidor, mañoso y astuto, que ha aspirado quitándome el servicio en consideración de que soy hombre pobre a me quitar las dichas tierras me ha quitado el uno de los dichos dos yndios, con color de que habido rebaxas y que la tierra es enferma...dando el dicho corregidor cincuenta y cinco indios a personas de la dicha ciudad de Huánuco que no tienen tierras"** . Vemos que Alonso Gómez Moreno, denuncia la existencia de intereses de grupo, y por ella se puede ir concluyendo que en el periodo de fines del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, existía una contienda constante dentro de la señorial clase huanuqueña, que involucraba a los herederos de los conquistadores y vecinos antiguos ya establecidos, y los nuevos "vecinos" que llegaban a la ciudad en busca de tierras y de indios con los cuales labrar su fortuna. Siguiendo el caso advertimos que Alonso Gómez Moreno, con una tercera provisión en la mano que le ratifica la concesión de los dos indios mitayos del pueblo de San Pablo de Pillao, sigue haciendo oír su queja, que mas

⁵⁴ Fray Buenaventura de Salinas y Córdova, "Memorial de las historias del nuevo mundo Perú", 1630, pp. 288.

⁵⁵ Sobre el impacto de la caída demográfica de la población indígena causa en la economía encomendera de Huánuco ver, León Gómez, "Paños e Hidalguía", 2002, pp. 135-136.

⁵⁶ BN. Manuscritos. B.889.

parece un lamento con furia contenida, ***“no gozo de mi hacienda ni de la merced que su excelencia me tiene hecha”***, y esta vez acusa a los oficiales reales de Huánuco de no hacer cumplir la provisión virreinal que por tercera vez presenta, y asimismo, imputa al encomendero de los indios, Juan Sánchez Falcón, de quitarle uno de los indios de mita que se le tenía asignado. Podemos ver la existencia de una reiterada desobediencia a las órdenes directas del virrey, lo cuál lógicamente tenía que ser castigado. Pero en el virreinato peruano parecía que la justicia tenía una norma, que, en un conflicto entre blancos, el culpable era el indio, tal vez, porque se morían muy rápido y sin avisar, o de repente, porque no nacían de dos en dos o de tres en tres, y esto es lo que sucede en este asunto. Es el cacique principal de los indios mitimas de la encomienda de Juan Sánchez Falcón, Andrés Togas, el que es encarcelado por tratar de hacer “entender” al mencionado Alonso Gómez Moreno, que todos los indios de mita de su repartimiento ya están destinados y no le queda otro libre, y a pesar de que está dentro de lo que estipula la norma virreinal, es encarcelado, como se manifiesta en el expediente, ***“por decir que no le entero en dos yndios que se le mandan dar del dicho pueblo y conforme a la última revisita hay en el pueblo de Pillao ocho yndios mitimas tributarios de que a la sétima parte solamente se le da porque está hecha rebaja por provisión del Sr. Virrey y no cabiendo mas del solo dicho indio no tenemos obligación a darle dos y el que se le ha de dar no ha de ser a su escoger ni voluntad, que a de tomar en cada mes el que le cupiere por tanda y el otro yndio se le entera de otra parte dos años ha y no hay obligación de darle dos de los de Pillao...”***. Para poder ser liberado el cacique acepta darle dos indios mitayos del pueblo de Pillao, para lo cual se tiene que desprender de uno de los indios que tiene a su servicio, tomando para él al indio de Yachas. La cuestión en este caso, no es que le hayan quitado un indio mitayo al referido Alonso Gómez Moreno, él tiene los dos indios de mita, uno de Pillao y el otro de Yachas, pero hace todo el alboroto porque “quiere” que los dos indios que se le ceden sean del pueblo de San Pablo de Pillao, porque está cercano a su estancia y de donde puede “escoger”, los que a él mejor le parezca.

Si este suceso nos ha dado una idea del carácter de este personaje, un documento del año de 1642,⁵⁷ nos demuestra que había perdido su sueño, que su esperanza se había esfumado y que arrastro su vida por las tierras de Huánuco sin ningún tipo de beneficio, y al final, esos indios por los que tanto alboroto armo, convertidos en la práctica en sus siervos, si bien no le proporcionaron la riqueza y la posición social que tanto había ansiado, al menos, le sirvieron para sobrevivir. En este documento que Fray Diego Obando, procurador del convento de Nuestra Señora de la Merced presenta al corregidor de Huánuco, solicitando que se le confirmen la entrega de los dos indios mitayos de Alonso Gómez Moreno (que ya había fallecido) que tiene en deposito, y que por provisión del Marques de Mansera, virrey del Perú, le pertenecen ahora al convento de Nuestra Señora de la Merced, se encuentra una declaración del año 1637, de Andrés Guaman, gobernador de los indios mitimas de la encomienda que fue de Juan Sánchez Falcón, hecha al maestro de campo don Jorge de rivera, corregidor de Huánuco, que dice, ***“dos indios del pueblo de Pillao se mandan dar por la repartición general a Alonso Gómez Moreno, para una chacra que está junto al pueblo de Pillao, a muchos años***

⁵⁷ BN. Manuscritos. B.1449.

no los ocupa en ella, ni siembra, ni cultiva y que actualmente trabajan los dichos indios en el convento de Nuestra Señora de la Merced desta ciudad, y que el dicho Alonso Gómez Moreno, tuvo vendidos los dichos indios a Alonso Gómez Herrón, su sobrino, y para que se averigüe verdad y que los dichos indios no sean agraviados en el Ynter, depositaban y depositaron los dichos dos indios en el dicho convento...". Al final de sus días, ya viejo y frustrado, los dos indios le fueron quitados, según como lo señala Fray Diego Obando, **"por los malos tratamientos y pagas que les hacía"**.

Como resultado opino que es necesario definir cuatro puntos: 1) La existencia de una pugna muy fuerte dentro de la clase señorial huanuqueña. 2) La importancia de la mano de obra indígena como fuente de riqueza, que llevaba a los señores a disputárselos desesperadamente. 3) La impaciencia del blanco que no consigue labrar su fortuna y como producto de su frustración se ve llevado en muchísimos casos a tratar despiadadamente a los indios. 4) La mentalidad existente en el blanco, del "derecho de gozar", del trabajo y del esfuerzo indígena.

En el caso visto, podemos ver el doble mundo en que vivía el hombre blanco, (español y criollo), su doble verdad, su doble realidad, su doble legalidad. Para comprender este punto de manera más detallada, señalamos el caso de los mineros de Huancavelica, cuando responden a las acusaciones de los indios del repartimiento de Tarma y Chinchaycocha, quienes son recriminados de maltratar a los indios y a sus mujeres e hijos, **"llevándolos a algunos amarrados como si fueran facinerosos, demás de llevarlos y cobrarles plata de los salarios por dicha diligencia de que acaecen graves inconvenientes de que ha resultado el morirse y ausentarse de los que se numeraron"**.⁵⁸ A esta verdad de los indígenas, los mineros responden con su propia verdad y dicen, **"...antes si tenemos por cierto que en todo el reino (no) hay indios tan bien pagados como los que trabajan en esta real mina y que se les haga mejor tratamiento, pues aquí, son dueños de su voluntad, duermen en sus casas y se pasean lo que no sucede en los obrajes donde son esclavos sin poder salir a parte ninguna y a los hijos les hacen ylar sin que salgan tampoco del dicho obraje"**. Y al decir esto, en la creencia de ellos, no hay mentira, solo existe su verdad y la dicen porque creen en ella.

d. EL ARRIERAJE Y LA AGRICULTURA COMO QUEHACER COTIDIANO.

¿En qué se ocuparon los integrantes de la clase blanca huanuqueña, que vivieron durante la etapa colonial?,⁵⁹ conociendo ya, que no todos podían "gozar" de alguna chacra propia, o de la "merced" de algunos indios de mita que trabajen para ellos, José Durand sostiene que la conducta social del español que vive en las colonias españolas de América, sufre modificaciones, ya que "por necesidad o por propio deseo", realizan "trabajos manuales",⁶⁰ hecho que era inconcebible para el hidalgo español que vivía en la

⁵⁸ BN. Manuscritos. B.1134. Además, similar acusación podemos ver en Fray Buenaventura de Salinas y Córdova, en su Memorial de las historias del nuevo mundo piru. 1630, pp. 296. "al tiempo de las mitas es lastima ver traer a los indios de cincuenta en cincuenta y de ciento en ciento, ensartados como malhechores en ramales y argollas de hierro".

⁵⁹ Respecto de las ocupaciones de los encomenderos de Huánuco ver, León Gómez, "Paños e Hidalguía", 2002, pp. 79-80-

península ibérica. Y en lo que respecta a aquellos que vinieron a vivir a la ciudad de Huánuco, Varallanos dice que, ***“muchos de estos españoles y criollos ocupaban subalternos cargos en la administración pública, o se dedicaban a las pequeñas industrias, a la agricultura y el comercio. Algunos de ellos residían en pueblos de indios, con algún comercio u otras dedicaciones”***.⁶¹ Para profundizar más ampliamente las ocupaciones de los integrantes de este grupo social, veamos algunos casos específicos, representados por el arrieraje y la agricultura.

El Arrieraje, era un oficio muy importante en el virreinato peruano, ya que se encargaba del transporte de todos los productos necesarios para la existencia y comodidad de la persona, y por ello, estaba relacionado con todos los estamentos de la sociedad colonial. A este oficio se dedicaban tanto blancos como indios, y la responsabilidad y la confianza, eran los elementos esenciales de un buen arriero, sumado, claro está, a muchas otras como el conocimiento de la mejor ruta, de los pasos buenos y peligrosos, del esmero que podía poner en el cuidado de la carga, etc. Los arrieros podían ser contratados de manera permanente para un tiempo definido, y en este caso trabajaban exclusivamente para el que los contrataba, pero también, solían ser contratados por viaje, y el tiempo que iba a durar este viaje ya era conocido tanto por el arriero como por el contratante, pero de todas maneras se especificaba en el contrato.

En el primer caso, cuando el arriero era contratado de forma perenne, era porque el contratante tenía que realizar varios envíos sobre todo a rutas cortas. Y el segundo caso, por lo general se daba cuando el necesitado de los servicios del arriero tenía que enviar sus productos a gran distancia.

Otra modalidad de contrato se daba cuando algún pequeño comerciante o productor tenía necesidad de enviar sus productos a otra región, en este caso, se unía con otras personas, que como él, comerciaban al menudeo, para poder así completar la carga para una recua de mulas. Estos casos eran aprovechados por muchas otras personas, que tenían la necesidad de hacer envíos particulares.

Doña Ana Pinelo, por el año de 1581, contrata a Francisco de Alfaro, para que le sirva por un año como arriero, ***“y de traer a cargo una recua de caballería con la qual e de ir a la ciudad de los reyes y volver a esta dicha ciudad e yr a otras partes donde la dicha Ana Pinelo me enviare y mandare vaya y e de traer y comprar en la dicha ciudad de los reyes y otras partes donde fuere las mercaderías y cosas que por la dicha doña Ana Pinelo me fuere hordenado y mandado”***.⁶² Su salario se estipula en 180 pesos al año, podemos considerar que este salario se debía a que era el encargado de toda la recua y también porque era blanco. Para su viaje a la ciudad de Lima recibe de doña Ana Pinelo 500 pesos en reales, 13 caballos de recua con sus aperos, 18 cueros de vino grandes, y 4 yanaconas pagados para que “vayan y vengán”. En esta circunstancia percibimos que la referida doña Ana Pinelo se dedicaba al

⁶⁰ José Durand, “La transformación social del conquistador”, 1963, pp. 276.

⁶¹ Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 309.

⁶² ARH. Escribano, Diego Sánchez, 1581.

comercio de vino, y era el arriero, el que se encargaba del transporte y la compra del producto, y asimismo como su comercio se ramificaba a varios lugares, tenía necesidad de un arriero permanente.

Los contratos que realiza Juan Barrionuevo, herrero y comerciante de la ciudad de Huánuco, presenta las dos modalidades. Primero, en el mes de febrero de 1626, junto con Alonso Vecerra, que es el que conducía la recua, contrata a tres indios arrieros, para que lleven paños de Quito a la ciudad del Cuzco, y estos indios arrieros ***“llevaran cada uno dellos ocho mulas a su cargo cargando y descargando y acudiendo a todo lo demás que como tales arrieros son obligados”***.⁶³ El salario de estos indios se estipula en 40 patacones más comida y “tres pares de alpargates para el camino”. Un mes después de este contrato, el referido Juan Barrionuevo, toma a su servicio como arriero permanente a Martín Yupanqui, “yndio arriero y ladino”, por tiempo de un año, ***“el qual dicho servicio le ha de hacer como tal arriero en todos los viajes que se hicieren a la ciudad de los reyes y a otras partes donde le enviare y en todo lo demás que le quisiere mandar y ocupar”***. El pago que se estipula es de 80 pesos al año, alimentación y “alpargates para el camino”.

La tercera modalidad, denominada “fletamento”, porque se pagaba un “flete”, nos lo muestra el bachiller Francisco Núñez Tenorio,⁶⁴ quién entrega a Pablo Vilca Chagua, indio arriero, dueño de su propia recua de mulas que viajaba a la ciudad de los reyes, 662 pesos, los cuales tenía que entregarlos al Dr. Juan de la Roca, cura de la iglesia catedral de Lima y traerle el recibo de la plata entregada.

Otra ocupación que tenían los habitantes de Huánuco, era la agricultura, y para ello los que no poseían tierras propias, las arrendaban,⁶⁵ o las compraban si podían hacerlo. La posesión de unas tierras, no necesariamente significaba una estabilidad económica para el poseedor, debido a que la agricultura en esta etapa colonial, (inclusive en la actualidad) estaba sujeta a la influencia de elementos no previsibles, como son los de índole natural, las variaciones climáticas, heladas, plagas, etc., y los de índole económico, como las variaciones en los precios. Todo esto generaba que muchas de estas tierras pasaran de un dueño a otro muy rápidamente, sobre todo en aquellos que no tenían algún capital de respaldo, a quienes los años malos podía obligarles a vender sus tierras para librarse de deudas, y en otros casos, por pura y simple especulación. Examinemos ejemplos.

Juan Destacio,⁶⁶ en 1626, compra la Estancia y tierras nombrada Guariaco perteneciente a Antonio Sánchez e Ynes de Aragón, su mujer, quienes la compraron cuando se sacó a remate los bienes de Francisco de Chávez, el cuál, a su vez la había adquirido de Bartolomé de Morales en el año de 1610.

⁶³ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1626. Concierto de los indios arrieros yanaconas, Gaspar López y Juan bautista con Juan Barrionuevo y Alonso Vecerra, y, concierto del indio arriero, Gaspar Carguas, con Alonso Vecerra de Vargas.

⁶⁴ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1616.

⁶⁵ Se puede ver una enorme cantidad de contratos de arrendamientos de tierras agrícolas en los documentos de los escribanos que guarda el Archivo regional de Huánuco.

Si esto pasaba en 1626, casi cien años después, la compra y venta de tierras, en muchos casos, se había convertido en pura y simple especulación, como el que realiza don Alfonso Joseph de Salcedo,⁶⁷ alcalde provincial de la Santa Hermandad de la ciudad de Huánuco, quien vende al capitán don Pedro de Anaya, vecino y hacendado de la provincia de Tarma, una cuadra de cuatro solares que tiene en la ciudad de Huánuco, y las tierras y molino de Tingo, a media legua de la ciudad, por el precio de 8000 pesos, con 500 pesos de censo a favor del convento de Santo Domingo y otros 500 a la casa de residencia de la Compañía de Jesús. Estos bienes lo habían adquirido en el año de 1717, del capitán Fernando Meléndez Barriga en 5000 pesos, con 500 pesos de censo a favor del convento de Santo Domingo. Y este capitán, a su vez, lo había comprado en 1694 a doña Antonia de Rivera, viuda de Manuel Fernández Correa en 3500 pesos, con 500 pesos de censo a favor del convento de Santo Domingo. Apreciamos que en 23 años transcurridos, el precio de estas tierras se había incrementado en 1500 pesos, y en sólo cuatro años don Alfonso Joseph Salcedo, lo sube en 3500 pesos más, teniendo en cuenta a su vez, los 500 pesos de censo a favor de la casa de residencia de la Compañía de Jesús. Y para darle un matiz de legalidad, (o tal vez como parte de la misma especulación) antes de vender estas tierras, la había mandado tasar y avaluar (se señala con consentimiento del comprador) por los capitanes don Julián Núñez Lobo y don Matías Merino, y el regidor perpetuo de la ciudad, don Bentura Buitrón Muxica.

Mientras para comprar tierras era necesario contar con una apreciable cantidad de dinero, muchas veces salía más rentable el arrendamiento, pues para poder arrendar algunas fanegadas de tierra agrícola, no se necesitaba ser rico, sino sólo conseguir o disponer de algunas decenas de pesos, inclusive, los más acomodados optaban por el arrendamiento de tierras. Sin embargo, para poder arrendar ovejas se necesitaba tener una cantidad mucho mayor de dinero.

En el tipo de arrendamiento de tierras de sembrío, el precio variaba, debido a la extensión, productividad de las mismas y cercanía a la ciudad de Huánuco, y si estas tierras pertenecían a algún blanco el precio era alto, pues como ya se ha manifestado, las mejores tierras fueron apropiados por los españoles cuando se fundó la ciudad, y continuó a medida que iban llegando nuevos pobladores blancos. Como ejemplo tenemos el caso de don Luis Blázquez de Valverde,⁶⁸ quién en 1631 arrienda una chacra de su propiedad llamada Canxes, que se encuentra a tres leguas de la ciudad de Huánuco, a Francisca de Salinas y a María de Salinas, su hija, por tiempo de cuatro años y 43 pesos por año. Otro caso de arrendamiento es el que realiza doña Leonor de Tarazona y

⁶⁶ ARH. Escribano. Lope de Bustillo, 1626. Por otro lado, años después, en 1639, vemos que el referido Juan Destacio sigue realizando transacciones comerciales de compra y venta de tierras, vende a Diego de las Casas Calderón ocho cuerdas de tierra cercadas y con sus casas de vivienda, que tenía en la ciudad de Huánuco, que lo había comprado cuando se remataron los bienes de Pedro de Soto, y también, "una chacra y tierras a la salida de la ciudad en el llano de Cayhuaina", con 500 cabezas de cabras y 4 yuntas de bueyes con todos sus aperos, que lo había comprado de Cristóbal de la Baodismo. ARH. Escribano Diego Cabello Miraval, 1639.

⁶⁷ ARH. Escribano Fernando de Oriondo, 1721.

⁶⁸ ARH. Escribano, Manuel Gonzáles Casasola, 1631.

Contreras a Cristóbal de Villarreal de unas tierras de su propiedad nombrada Xiclla, que **“tiene una yunta de bueyes con su yugo y apero, moliente y corriente”**,⁶⁹ por tiempo de cuatro años y 40 pesos por año.

El arrendamiento de las estancias que criaban ganado ovino, también formaba parte de las ocupaciones de los vecinos de Huánuco. Este tipo de ocupación era muy rentable debido a la presencia de numerosos obrajes en la región, a los cuales se les vendía la lana de las ovejas. Por los casos analizados podemos sostener que el precio del arrendamiento de estas estancias que criaban ovejas de castilla, paulatinamente se fue incrementando, así tenemos el que realiza en 1639 el licenciado Thomas Cabello Miraval, ⁷⁰ capellán de una capellanía de misas de la iglesia mayor de Huánuco, quien arrienda a Juan Tenllado del Valle, la estancia de ganado ovejuno de castilla llamada San Francisco de Chinchabiri, que está junto al pueblo de Los Reyes de Chinchaycocha, y que cuenta con 14460 cabezas de dicho ganado, por tiempo de cuatro años y 900 pesos por año (800 al capellán y 100 para el ornato de la capilla). Asimismo, por el año de 1663, el maestro de campo don Luis Blázquez de Valverde y doña Luisa de Rojas y Garay, su mujer, ⁷¹ arriendan al capitán Francisco Fernández García, teniente general de corregidor de la ciudad de Huánuco, la estancia de ganado ovejuno de castilla nombrada San Pedro de Ayaraca, ubicada en los llanos de Bombón, que cuenta con 19007 cabezas del dicho ganado, por tiempo de cinco años y 2000 pesos por cada año. Como una tercera referencia tenemos el de 1715, ⁷² cuando el convento de San Juan de Dios de Huánuco, arrienda la estancia de ganado ovejuno de castilla, que tiene en los llanos de Bombón, nombrada La limpia Concepción de Alcacocha, al capitán Raphael Fernández de Revollo, vecino de la provincia de Tarma, con 8932 cabezas del referido ganado, por tiempo de seis años y 1200 pesos por cada año.

Vistos estos casos, es necesario preguntarse ¿En qué medida estas ocupaciones influyeron en el carácter de la persona perteneciente a la clase dominante del Huánuco colonial?, cualifico que el análisis debe de centrarse en tres aspectos específicos: lo que quería y buscaba la persona, lo que existía, y la capacidad personal y espiritual del individuo.

Con respecto al primer punto, está claramente señalado que el objetivo principal era la obtención de la riqueza, lo más fácil y rápidamente posible, para lograr con ello, posición social y prestigio, ese era el arquetipo buscado. Esto nos indica que el objetivo principal era el individuo y su beneficio personal; en cambio, el bienestar del grupo y de la colectividad, pasaba a ubicarse en un segundo plano y por ello, no tenía importancia, y este objetivo, es el que queda como herencia, como continuación del sentimiento y el espíritu del conquistador, que vino a América movido esencialmente por la codicia, la búsqueda de la vida fácil y el logro personal, con carta blanca para el asesinato, la rapiña

⁶⁹ ARH. Escribano, Manuel Gonzáles Casasola, 1632.

⁷⁰ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1639.

⁷¹ ARH. Escribano, Juan del Hierro, 1663.

⁷² ARH. Escribano, Fernando de Orondo, 1715.

y los excesos sexuales que se sustentaba en una acción de grupo.

Teniendo en consideración este aspecto, en la etapa colonial, entonces, se consolida la idea central de que la población india, estaba al servicio de la persona, y por ello, los cargos y puestos públicos, no eran para el servicio de la colectividad, sino una renta del que la había “adquirido”.

En cuanto al segundo aspecto, surge la pregunta ¿Existía la riqueza suficiente para satisfacer a todos?, considero que sobre este punto las cosas también son claras, al no existir grandes centros mineros, solo quedaba la mano de obra indígena, y esta, también era limitada.

Estas dos realidades, generan un conflicto social, muchas ambiciones, muchos sueños, para tan poco tesoro. Es aquí cuando marca la diferencia la capacidad de la persona, quién, por un lado, para poder sacar el mejor provecho de lo que existía, avasallando e imponiéndose a todos los demás, incluso, a los de su entorno amical, debía de estar lo mejor relacionado posible, y por otro lado, tener la tranquilidad espiritual suficiente para acallar la conciencia, eliminando la compasión y el sentimiento de lealtad grupal de su actitud interna, pero no como discurso de su comportamiento habitual. Es así, como el surgimiento, por estas consideraciones, se convierte en un reto, en una batalla diaria y permanente, y en la que no todos podían ser vencedores, solo unos pocos.

3. ACTITUDES Y COMPORTAMIENTOS.

Cuando los integrantes de la clase blanca huanuqueña, convivían y se relacionaban entre sí en sus diversas actividades y ocupaciones, convivían y se aceptaban también, con sus diversas actitudes y comportamientos. Pero, ¿el hecho de pertenecer a la clase dominante, les facultaba para tener comportamientos en los que primaba más las pasiones que la actitud racional? El conocer cuáles fueron los comportamientos de una persona y del grupo humano que lo rodeaba, es conocer también sus actitudes y con ello, la mentalidad imperante en ese momento.

a. LOS HIJOS NATURALES.

Ricardo Núñez de Prado, el año 1608, al hacer su testamento declaraba **“ser pobre y no tener bienes ningunos”**,⁷³ declaraba también que era “hijo natural” de Sebastián Núñez de Prado, vecino y conquistador de la ciudad de Huánuco y de una india Cañar llamada Unama. Asimismo, cuando en 1622, Garci Juárez Falero,⁷⁴ vecino y morador de la ciudad de Huánuco, otorgaba como donación unas tierras de sembrío y unas casas que tenía en la ciudad de Huánuco a Ana de San Francisco, beata de la tercera orden franciscana, decía y repetía que era “mi hija natural”. Y cuando en 1725, el licenciado don Juan de Morales y Tenllado, cura rector de la iglesia mayor y de la parroquia de San Cristóbal de los naturales de la ciudad de Huánuco y el gobernador don Julián Núñez

⁷³ ARH. Escribano, Francisco Cabello Miraval, 1608.

⁷⁴ ARH. Escribano, Francisco Cabello Miraval, 1622.

Lobo, declaraban que el licenciado don Juan Francisco Dávila Falcón, era “hijo natural” del capitán don Francisco Dávila Falcón y de Juana Angelina Gonzáles,⁷⁵ estaban señalando algo que era una constante en la sociedad colonial huanuqueña, la presencia de los “hijos naturales” como parte integrante y reconocida de la sociedad.

Analizar el problema de los hijos naturales, es ver y tratar de comprender las actitudes del padre y de la madre y asimismo, del hijo natural. Algunos investigadores sostienen que es la falta de mujeres españolas lo que genera este hecho, de unirse a la negra o a la india para “mitigar la soledad”.⁷⁶ Tal vez como justificación para la etapa de la conquista podría ser considerado el planteamiento, pero el hecho es que los hijos naturales nacen durante toda la etapa colonial, y por ello, la justificación de la falta de mujeres blancas, no responde y mucho menos explica la actitud del blanco como progenitor. La respuesta, hay que buscarla en los deseos reprimidos de la persona, y sobre todo, en esa actitud de amo todopoderoso desprovisto de las virtudes cristianas, inmerso en una sociedad en conflicto, desconfiado e interiormente temeroso del indígena, que libra una duradera y ardua batalla con sus semejantes por el surgimiento.

Cuando Unama, la india cañar, madre de Ricardo Núñez de Prado, llegó a Huánuco acompañando al español Sebastián Núñez de Prado ¿qué pensaría? Y sobre todo si tenemos en cuenta que era muy joven, pues en 1608 aún seguía viva, nos preguntamos ¿Qué creía que podría encontrar y esperar de la vida acompañando y entregándose a este blanco? Es difícil, muy difícil entender el corazón femenino, y en este caso, no lo voy a intentar. Pero es necesario tomar en cuenta que pertenecía a una nación dominada, y el conquistador, como en todos los casos históricos se puede ver, se tomaba todos los derechos que quisiera. Posiblemente haya sido una de las tantas indias que fue simple y llanamente “tomada”. Y sometida a su destino ¿Qué podía hacer? Lo que si se puede deducir del documento leído, es que su vida en Huánuco, no fue fácil, posiblemente sola, lejos de su tierra y de su familia, mínimamente con un pequeño que criar y cuidar, el drama es comprensible. La muerte de Sebastián Núñez de Prado, acaecida en 1563,⁷⁷ debió de haberla dejado totalmente sin recursos, pues la esposa y la hija del referido español, Juana de Saavedra y doña Feliciano Prado de Saavedra, no debieron de haberse interesado por ella y su hijo -es más, posiblemente los hayan repudiado-, a pesar de que contaban con recursos económicos importantes, como se desprende del testamento de doña Feliciano Prado de Saavedra.⁷⁸

Esta actitud de repudio hacia los hijos naturales, se da solo en algunos grupos familiares, y según los documentos, puede verse que no es una generalidad ni una constante, sino todo lo contrario. En una fecha temprana como 1622, vemos a Garci

⁷⁵ ARH. Escribano, Bartolomé Mejía de Castillo, 1725.

⁷⁶ Ver Varallanos, “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 303; también, José Durand, 1963, La transformación Social del Conquistador, pp. 273.

⁷⁷ Ver León Gómez, “Paños e hidalguía”, 2002, pp. 75.

⁷⁸ ARH. Escribano, Francisco Cabello Miraval, 1611. Testamento de doña Feliciano Prado de Saavedra, fue mujer de Juan Blázquez de Valverde y madre de Juan Blázquez de Valverde, de don Luis Blázquez de Valverde y doña Brazayda.

Juárez Falero, preocupado por dotar de recursos a su hija natural, Ana de San Francisco, aunque en este caso la presencia de la iglesia y de la “salvación”, son elementos que en cierta medida justifican la donación, las evidencias documentales expresan que los hijos naturales son vistos ya como algo casi normal y parte integrante y activa de la sociedad colonial huanuqueña, aunque se vea en los documentos la frase “hijo legítimo de...”, en la práctica y el trato cotidiano, eso no tenía gran importancia. Se puede ver que estuvieron dedicados a diversos oficios y muchas veces formando parte activa y aceptada de la familia del padre, como lo demuestra Lope de Bustillo Arce, escribano de se majestad, que trabajaba con su hijo natural Luis de bustillo, a quién le había enseñado el oficio y en cuyo favor renuncia de su oficio de escribano y pide a su majestad que le acepte la cesión del dicho oficio.⁷⁹

Pero además de ser aceptados en el seno de la sociedad, muchos de estos “hijos naturales” logran reunir una considerable fortuna, como es el caso del licenciado don Juan Francisco Dávila Falcón, un hombre de iglesia, quien deja como heredera de todos sus bienes a su madre, según consta del testamento que hacen en su nombre el licenciado don Juan Morales y Tenillado y el gobernador don Julián Núñez Lobo (este caso también nos muestra que si bien la iglesia exigía ser hijo legítimo para ingresar a ella, no era una regla que se cumplía estrictamente).

El hecho es que el ser hijo natural no era ningún impedimento (salvo en el interior de algunas familias con concepciones familiares más sólidas, pero para la realidad peruana, muy pocas), sino que en cierta medida pudiera ser una ventaja, pues para ellos, la actitud presente en los “hijos legítimos” de la riqueza rápida y la vida fácil, se va mitigando, aunque no desaparece, y comprende que si quiere vivir con comodidad debe trabajar y esforzarse muy duramente, como lo demuestran tanto Catalina Gonzáles, hija natural del español Pedro Gonzáles Xil, y que estuvo dedicada al comercio,⁸⁰ y doña Maria de Salazar, hija natural de Juan de Cevallos y de Ana Maria de Salazar, quien en su testamento, dice poseer algunos bienes y sobre todo haber prestado dinero a muchas personas, sobre todo indios e indias.⁸¹

En consecuencia, debemos entender la presencia de los “hijos naturales”, en el contexto de una sociedad cambiante, como una clara expresión del derecho de dominio, por un lado, y de la resignación al avasallamiento por el otro, y quizás también, como una forma de desahogar los conflictos internos. La presencia de los hijos naturales, asimismo, demuestra el rompimiento de muchos patrones de conducta imperantes en una sociedad plenamente establecida. En un extremo una actitud irracional y emotiva, y en el otro, el rompimiento de la unidad familiar. Esto generó el surgimiento y la formación, de una forma familiar muy frágil en su estructura interna, que a su vez produjo elementos de endeble concepción social.

⁷⁹ Existen dos documentos de renunciación de Lope de Bustillo Arce a favor de Luis de Bustillo, su hijo natural, el primero del año de 1643 y el segundo del año de 1645. ARH. Escribano Diego Cabello Miraval.

⁸⁰ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1625.

⁸¹ ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1721.

b. LOS PLEITOS JUDICIALES.

El dos de diciembre de 1623, María de Jesús y Heredia, se queja por la forma como se sigue la causa sobre un pedazo de solar y casa donde ella vive y que se encuentra también disputada por Antonio de Campia, marido de doña Catalina de Orueta, a quien acusa de entorpecer y dilatar el proceso, debido a que los documentos sustentatorios, sobre la posesión del pedazo de solar y casa, le dan la razón a ella, ***“digo que a mas de dos años se comenzó a seguir esta causa y no se acaba, respecto de que el dicho Antonio de Campia la dilata, como hombre que se va de ordinario fuera desta ciudad a la de los reies y a otras partes sin dexar su poder a ninguna persona ni procurador que por él la siga en su ausencia como está obligado, dejándola parar suspensa y cuando vuelve a ella al cabo de mucho tiempo entonces presenta una o dos peticiones en la dicha causa y luego la dexa otra vez suspensa, que esto no hace el susodicho con intento de acabarla ni seguirla, sino solo por inquietarme y perturbar la posesión tan justa que tengo del dicho pedazo de solar y casa, como el lo ha dicho públicamente, que esta causa se ha de seguir muy despacio y que con ello me ha de molestar...”***,⁸² además la referida María de Jesús manifiesta que ya anteriormente había hecho el mismo reclamo.

Entre otros documentos sobre pleitos revisados en el Archivo Regional de Huánuco, es necesario mencionar uno que se refiere al maestro don Luis de Céspedes,⁸³ quien en el año de 1678, metió preso a García de Rojas, a quien se enfrentó cuando este en compañía de Diego Caballero, Juan Antonio Gómez y Agustín, negro esclavo del capitán Antonio de Roxas, intentó meterse a su casa a la fuerza para sacar de allí a un indio.

El primer caso nos muestra una forma de entorpecimiento de la justicia, dilatando un litigio, con el deseo de ver si ésta podía de alguna manera manifestarse a su favor, lo cual demuestra una actitud muy individualista, que deriva por momentos, hacia un comportamiento antisocial, si es que no se le concede lo que quiere y se le da la razón. Una pregunta es necesario hacerse ¿Cómo sería el comportamiento de este tipo de persona en su trato hacia la población indígena, cuyo escudo legal era muy débil, y en muchísimos casos no existía?

El segundo caso es más interesante aún, porque nos muestra la existencia de una actitud y un proceder contrarios a la conducta depredatoria de muchos de los integrantes de la clase blanca huanuqueña, que en algunos casos, como el presente, asumía una valerosa, pero también aislada defensa del indio.

CAPÍTULO II EL SOCIEDAD INDÍGENA: VIDA COTIDIANA.

⁸² ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1623.

⁸³ ARH. Escribano, Juan de Salazar, 1678.

Muchos investigadores han escrito ya, acerca de la clase indígena,⁸⁴ sobre los vejámenes sufridos, sobre la inhumana explotación a la que estuvo sometida durante tanto tiempo por la clase dominante, criolla y española. Refiriéndose además a la dureza del trabajo en los obrajes, en las haciendas, en las minas y sobre el dolor de las pobres indias al verse impune y salvajemente “tomadas” sin ninguna consideración, por sus amos y señores blancos, y violadas por esos sátiros vestidos de frailes.⁸⁵ No tratamos, por lo tanto, de descubrir nada nuevo, sino solo, ingresar un momento en la vida de estos hombres, sufridos y valientes, compartiendo y comprendiendo, tal vez desde una perspectiva un tanto diferente, su lucha por la sobrevivencia cotidiana.

1. LA IGLESIA Y EL “CRISTIANISMO” INDÍGENA.

La iglesia, como hemos visto, es un referente ejemplificador social para la clase señorial, y como tal, legaliza y justifica todas sus acciones, pero asimismo, es un arma de control y dominación ideológica en contra del indígena, pues a través del proceso de extirpación de idolatrías, estudia el cuerpo mental de las creencias religiosas nativas y las suplanta con elementos del catolicismo.⁸⁶ El indígena enfrenta, entonces, una doble realidad para un solo mensaje, el blanco está facultado para hacer prácticamente todo lo que desee, y el indio tiene que someterse y aceptar esta realidad, (en donde contrariamente al blanco no tiene derecho a nada) si no quería sufrir el “castigo divino”, en caso de rebeldía.⁸⁷ La iglesia, por lo tanto, como arma principal de la dominación, es la encargada de aprovechar en beneficio de esta dominación, la credulidad indígena, utilizando para ello el mensaje del cristianismo y la salvación.

Referimos un caso ilustrativo sobre el papel que cumplía la iglesia en el control ideológico de la clase indígena. En 1624, Constanza Ticlla Churay, india natural de la provincia de Conchucos, había denunciado a Francisco de Contreras, vecino de la ciudad de Huánuco, por haber matado a su esposo Sebastián Yauri de una puñalada en el pecho, en el pueblo de San Francisco de Cayran, y por esa acusación el referido Francisco de Contreras fue apresado y llevado a la cárcel de Huánuco. Es aquí, cuando la iglesia actúa, y puede decirse que pone las cosas en su lugar, pues no era concebible que muera un blanco por haber matado a un indio, veamos como nos lo refiere Constanza Ticlla, ***“...y agora estando la causa conclusa para sentencia le an pedido y rogado personas religiosas y principales le haga perdón de la dicha muerte y se aparte de la dicha querella y considerando que es muy agradable a su divina majestad el perdón de cualquier daño, agravio y ofensa recibida, por todo lo qual y porque dios nuestro señor perdone el anima del dicho Sebastián Yauri su***

⁸⁴ Me remito principalmente a los trabajos de, Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(Dominio económico) 1980; Espinoza Soriano, “La sociedad andina colonial”1980; Manuel Marzal, “El rostro indio de dios”1991.

⁸⁵ Sobre este tema ver, Ana Sánchez, “Pecados secretos, públicas virtudes: el acoso sexual en el confesionario”. 1996.

⁸⁶ Ver Manuel Marzal, “El rostro indio de dios”. 1991.

⁸⁷ Ver Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(Dominio económico), 1980, pp. 397-398.

marido...".⁸⁸ Se ve claramente el rol de control que cumple la iglesia, esta vez utiliza la "culpa" del indio como instrumento para conseguir el perdón, seguramente asustaron a la india con ello y prometieron la "salvación" del alma de su marido si esta concedía lo que era "muy agradable a su divina majestad". Y al asumir esta posición de control, legaliza las acciones del blanco. Si lo que se busca es tratar de minimizar un asesinato, ¿Cómo era considerado, entonces, el indio por la iglesia?, **"y porque Cristóbal de Tarazona y Contreras padre del dicho Francisco de Contreras, le da y paga porque haga el dicho perdón y apartamiento 200 pesos..."**. Es decir, con aprobación de los representantes de la iglesia se acepta este pago, poniendo con ello un precio a la vida del indígena. Y si tenemos en cuenta la contestación de don Fray Diego Morcillo,⁸⁹ Arzobispo de la Plata y virrey del Perú, en el año de 1722, cuando se le pide que despache revisitas de indios, debido a la disminución de los mismos muertos por la epidemia general ocurrido en diversas regiones del Perú durante los años de 1719 a 1722, no pudiendo por ello los caciques cumplir con pagar los tributos de los indios, vemos que dice, **"Los motivos que he tenido para no despachar las revisitas que en repetidas consultas me ha pedido el tribunal se reduce a que si hoy en cualquier revisita se hallan en un pueblo veynte yndios exempli gratia pasados de aquí adelante seis años habrá cien en dicho pueblo, por la facilidad que se manifiesta en la procreación y aumento de esta especie de gentes: lo que tengo experimentado y visto en las muchas ocasiones que he caminado los desiertos, montañas y quebradas, donde regularmente se retiran huyendo de los españoles"**. Según lo que manifiesta y la manera en que lo hace, nos daremos plena cuenta de cómo era considerado el indígena, una "especie de gentes" distinta a la de un Arzobispo, a la de un blanco, es decir un ser inferior, importante solo por su valor económico y rentista, que no era lo suficientemente humano para mover a piedad a una eminencia de la iglesia y con ello a la clase blanca.

a. EL "CRISTIANISMO" INDÍGENA.

Los extirpadores de idolatrías prohibieron al indio peruano a adorar a sus dioses y a practicar sus ritos andinos, y le impusieron nuevos dioses y nuevos ritos cristianos, hasta ahí no cambia nada, solo los ritos y los dioses, esto nos lleva a plantear varias interrogantes ¿llegaron los indios a comprender el verdadero mensaje cristiano? Y teniendo en cuenta el modelo de comportamiento de los sacerdotes católicos, estos ¿estaban realmente capacitados para llevar el mensaje cristiano a los indios?, y estos indios al ver su comportamiento ¿creerían en ellos? Tomando en cuenta el doble objetivo imperante en la mentalidad colonial criolla y española, ¿Qué era más importante para ellos, la salvación de las almas de los indios, o el control y dominio de los mismos debido a la importancia económica que representaban? Si estamos conscientes que el mensaje de la salvación era utilizado como una fuente de riqueza, concluiremos que la salvación del alma del indio era lo que menos le importaba a la iglesia, solo despertaban su interés si podían pagarse un buen ritual funerario, mandar decir algunas decenas de misas y dejar "las limosnas acostumbradas", y sobre todo tenerlos sujetos a la dominación. Y si

⁸⁸ ARH. Escribano. Lope de Bustillo, 1624.

⁸⁹ AGN. Derecho Indígena. Legajo 13; Cuaderno 220.

tenemos en cuenta la forma como veían los indios a los sacerdotes cristianos, ¿creían en ellos? Marzal nos dice, que por una parte se le respetaba por su papel de hombre del rito, y por otra, se desconfiaba de él, “porque no se cree en él”.⁹⁰ Se debe considerar entonces que el mensaje dirigido a los indios estaba preparado para dominar y controlar su mente, influir en su superstición, en su credulidad y despertar su miedo. Si a esto le sumamos la cantidad de hierofantas y supuestos “milagros”, que marcaban la aparición de alguna “virgen” o “niño Jesús”, el éxito de crear nuevas supersticiones estaba asegurado, pero esto en realidad no tenía nada de mensaje cristiano, entonces, ¿en qué llegaron a creer los indios? Si tenemos en cuenta lo que manifiesta Mircea Eliade que ***“la religión constituye una estructura última de la conciencia; que no depende de las innumerables y efímeras oposiciones entre sagrado y profano”***,⁹¹ se puede ir comprendiendo la creencia del indio. Si consideramos que el mundo del indio era profundamente “sacralizado”,⁹² y sus rituales religiosos eran dominados por su religiosidad interior, y considerando que el mensaje cristiano, solo exige un precio, el “creer”, más allá del rito, de la práctica, de la forma, solo “creer”, y teniendo en cuenta también, que los oprimidos y los que sufren, son los que con mayor ahínco buscan un consuelo divino a sus males, son los que “necesitan” creer, se puede aceptar –a riesgo de ser temerario- que más allá de los rituales y de las formas de adoración andinas u occidentales, o confundidas y mezcladas ambas. Si el indio cumplía con la única exigencia de “creer” en su interior más profundo, en el Dios y el mensaje cristiano, se puede concluir que este indio era más cristiano incluso, que los sacerdotes “cristianos”, mensajeros de la dominación y doctrineros del sometimiento. Aunque sus ritos y prácticas, en cierta medida tengan la forma del ritual andino, confundidos y mezclados con los rituales de la iglesia, es de considerar que se fue forjando un cristianismo andino, al menos, en los más necesitados, en los más sufridos, que no tenían los recursos necesarios para comprar su salvación.

Considerando, que la religiosidad indígena se mantenía vigente, debido sobre todo, a la falta de credulidad que tenían los encargados de la difusión y prédica del cristianismo, ¿de qué manera se manifiesta este cristianismo indígena?, al respecto se puede ver la existencia de dos formas de practicar el cristianismo entre los indígenas: por un lado, la practicada por el indio común tributario, que no poseía ningún recurso económico con el cual pagar los ritos propiciatorios que “permitan a su alma ser aceptada en el cielo”, el cual, en su comunidad indígena o en el lugar donde se encontraba, volcaba sus ruegos y su fervor religioso hacia los “santos” y “vírgenes”, que “milagrosamente” aparecían para “apiadarse” de ellos y “consolarlos” en sus sufrimientos. El cristianismo del indio común tributario, entonces, no se ajustaba a las reglas económicas de la iglesia, pues no podía pagarse “misas rezadas” en su entierro, un lugarcito para su cuerpo en alguna iglesia o convento, misas por su alma y otras supercherías más, sino que con su trabajo y la aceptación de su sometimiento, creía estar pagando sus “culpas” y las de su raza por

⁹⁰ Manuel Marzal, “El rostro indio de Dios”, 1991, pp. 232.

⁹¹ Mircea Eliade, “Lo sagrado y lo profano”, 1957, pp. 15.

⁹² Manuel Marzal, “El rostro indio de Dios”, 1991, pp. 235.

“pecados” pasados y presentes. Estos, se morían simplemente, tal vez rogando a Dios por la salvación de su alma, creyendo a su manera, pero una manera más pura y más sincera. Y, por otro lado, la practicada por aquellos que poseían los recursos económicos suficientes para “asegurar” el ingreso de su alma al paraíso siguiendo el modelo señalado por la iglesia, e imitando las practicas de la clase blanca.

Notamos que existe una diferencia en la actitud que asume el indio con respecto al blanco, pues, mientras en este último la búsqueda del “perdón de sus pecados y la salvación de su ánima”, es una súplica casi desesperada, en la actitud del indio, existe una mayor serenidad con respecto a la muerte, y un comportamiento donde el aprecio y la consideración, en algunos casos son la característica más saltante. Este hecho lo vemos demostrado en el caso de Juana Barbola, india natural del pueblo de Rangor, quién **“de su libre voluntad hace gracia y donación... al licenciado Salvador Sánchez de la Parra, cura y vicario de la doctrina de Guaraotambo un pedazo de solar y tierra que tiene y posee en esta dicha ciudad...y la dicha donación hace al dicho licenciado Salvador Sánchez de la Parra, por amor y voluntad que tiene...”**.⁹³

Y en otros, el agradecimiento, o alguna otra actitud, es lo que resalta, como lo evidencia María Magdalena Quispe Guato, india criolla residente en la ciudad de Huánuco, quién al donar un pedazo de solar y tierras al Dr. Francisco Ambrosio Falcón, cura rector de la parroquia de San Cristóbal de Huánuco manifiesta hacerlo, “por muchas y buenas obras que he recibido del”.⁹⁴ A juzgar por estos casos, se da algo a cambio de otro, como lo decía Juana Barbola quien hace la donación **“con cargo y situación de que perpetuamente para siempre jamás...le a de decir y hacer que se le digan cuatro misas rezadas en cada un año por su alma...”**. Es decir, aún en la clase indígena que tenía la posibilidad de cumplir con los ritos de la iglesia, supervivían los patrones andinos, un obsequio a cambio de unas cuantas misas.

Es de notar que las acciones de la clase indígena, no es idéntica a la de la clase blanca, pues mientras esta se institucionaliza, creando capellanías; la indígena personaliza, da algo a alguien, busca el apoyo de la persona. Pero además, se le añaden otros elementos que caracterizan este “cristianismo” indígena, como se destaca en el testamento de Maria Phelipa, mujer de Martín Guaman, quién para tener un entierro de acuerdo a los ritos de la iglesia católica, encarga por testamento que una casa suya se venda para que **“su albacea costee su entierro y su funeral, que remisiblemente se a de azer en la iglesia del convento de Sr. San Francisco desta ciudad y con el resto que quedare, se an de pagar las mandas y legados y las misas que nuevamente tenía comunicadas para el bien y descanso de su alma...”**,⁹⁵ pero el elemento indígena lo encontramos cuando manifestaba que su deseo **“se avía de ejecutar presisa y puntualmente, sin que la dicha su cláusula la puedan interpretar sus hijas, so pena de su maldición...”**.

⁹³ ARH. Escribano, Manuel Gonzáles Casasola, 1634.

⁹⁴ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1643.

⁹⁵ ARH. Escribano Fernando de Oriondo, 1718.

¿Qué tipo de cristianismo nos muestra Maria Phelipa con esta frase, mas aún sabiendo que ella se preocupo mucho por dejar encargado todo para que se cumpla con los ritos de su funeral? La respuesta considero que ya esta planteada, existe un “cristianismo” indígena, que posee diversos tipos de manifestaciones, particulares, y que se va formando debido a que no existía una correcta difusión de los valores del cristianismo primigenio. Pues lo que se establece y difunde por la iglesia, es un cristianismo colonial que busca en primer lugar, la justificación y legalización de la dominación española (de la que ella formaba parte y de la que también se beneficiaba). Y en segundo, la concientización en el indígena de su condición de inferioridad social y racial, para con ello conseguir la aceptación de su posición de dominado y sujeto a la clase blanca dominante.⁹⁶ Y es con todos estos valores con los que se forma y nace un “cristianismo” indígena, que al final aceptando lo que les inducen a creer, establecen sus propias creencias

2. LA SOCIEDAD INDÍGENA.

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

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

El comportamiento depende esencialmente de la actitud de la persona, la cual está sujeta al tipo de mentalidad imperante. ¿Cómo analizar y comprender, entonces, la

⁹⁶ Al respecto Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(movimiento social), 1981, pp. 156. manifiestan: “El medio ideológico más eficaz para establecer la conciencia social en las clases sometidas y conseguir de ellas que se adecuaran a la respetuosa obediencia del orden creado, fue el pensamiento cristiano que se les inculcó. El dominio espiritual predisponía para el incondicional sometimiento material”.

concepción de los integrantes de la clase indígena huanuqueña que vivió en este periodo colonial? Para contestar esta interrogante, debemos de tener presente la realidad del indígena, realidad producida por un lado, por la dominación española, y por el otro, por la diversidad de actitudes que asumen los integrantes de esta clase indígena. Esta variedad de actitudes que se concreta en objetivos de vida, no les permite organizarse para salir de la situación de sometimiento en la que viven, sino que todo lo contrario, en lo que respecta a los indios nobles, en primer lugar, y los caciques después, buscan la manera de mantener sus preeminencias aún a costa de sus hermanos de raza. La dominación pasaba entonces, por la diversidad de actitudes que asumen, principalmente los componentes de los grupos dirigentes, cuya consecuencia lógica es la ausencia de liderazgo natural dentro de la clase indígena, por el abandono que hacen de la misma, los llamados a asumirla.

Se debe de definir, entonces, ¿quiénes eran los indios, y cómo se les consideraba? El indio, era el que tenía las características de una raza definida, como lo señala Espinoza Soriano, **“la muestra de distinción era principalmente racial y no cultural”**.⁹⁷ Pero además, y principalmente, estaba el sentido de pertenencia,⁹⁸ es decir, el que se sentía concernir a una comunidad, a una cultura, a una forma de vida, y como tal era considerado por todos. Por lo tanto, no se podía dejar de ser indígena por el simple hecho de quererlo, pues, si no lo ataba la forma de vida, lo ataba la característica racial, y si la característica racial no lo ataba, lo hacía la consideración de los demás. Y, ¿Cómo era considerado?, “Al indígena se le consideraba como a un menor”, señala Carmen Ruigomez, **“un miserable, que necesitaba ser tutelado”**.⁹⁹ Y por ello, al ser considerado como un menor de edad, no podía tomar decisiones por si mismo, era el señor el que debía decidir por él.

En la presente investigación se considera, que dentro de la clase indígena, existía una división social de tres estamentos o grupos sociales básicos, indios nobles, caciques y tributarios, siendo el aspecto económico el que los dividía en dos sectores,¹⁰⁰ los que

⁹⁷ Espinoza Soriano, “La sociedad andina colonial”, 1980, pp. 214.

⁹⁸ Al respecto, Espinoza Soriano escribe, “La sociedad andina colonial”, 1980, pp. 215. “Indio durante el virreinato también era el que vivía y estaba adscrito a un ayllu, el que pertenecía a una comunidad definida, el que estaba sujeto a mitas, el que tenía la categoría oficial de yanacona, el agregado o forastero que procedía de un ayllu coincido. Pero, y sobre todo, el que tenía conciencia de pertenecer a ese grupo porque guardaba los mismos ideales éticos, estéticos, sociales y políticos, el que participaba en las simpatías y antipatías colectivas del ayllu, el que colaboraba con agrado en las obras de la república de indios; y por fin porque así lo manifestaban y lo reputaban los demás”. Asimismo, Manuel Marzal, 1991, El rostro indio de dios, pp. 30, basándose en la definición de Alfonso Caso (1958:15), dice, “Es indio aquel que se siente pertenecer a una comunidad indígena, y es una comunidad indígena aquella en la que predominan elementos somáticos no europeos, que habla preferentemente una lengua indígena, que posee en su cultura material y espiritual elementos indígenas en fuerte proporción y que por último tiene un sentido social de comunidad aislada dentro de otras comunidades que la rodean, que le hace distinguirse así mismo de los pueblos blancos y mestizos”.

⁹⁹ Carmen Ruigomez Gómez, “Una política indigenista de los Habsburgo: el protector de indios en el Perú”, 1988, pp. 20.

¹⁰⁰ Ver Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”. (Dominio económico), 1980, pp. 368-369.

poseían “riqueza y prestigio”, entre los que se encontraban los indios nobles, los caciques y los indios ricos, y por otro lado, los indios tributarios pobres.

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

a. LOS INDIOS NOBLES.

Durante las guerras de conquista los Incas siempre estuvieron divididos en dos bandos, esto como producto de una continuación de la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa, que en esencia era la lucha entre dos dinastías en pugna por el poder. Manco y Paullo, representan esta pugna al inicio del periodo colonial,¹⁰¹ y sus actividades y modos de acción representan a su vez un patrón de conducta para sus seguidores en una primera etapa, y en una segunda, para la generalidad de la clase Inca que vivió en la colonia a partir del año de 1572, (fecha en que muere Túpac Amaru, el último Inca rebelde de Vilcabamba, por orden del virrey Francisco de Toledo, y con él termina de manera definitiva, uno de los modelos que podían seguir los incas que vivieron en la colonia, el de la resistencia), hasta el fin del periodo colonial.

En esta primera etapa, ambos Incas, tanto Manco como Paullu, buscan el modo de sobrevivir como elite,¹⁰² asumiendo dos formas de comportamiento muy diferentes entre sí. Manco conserva sus tradiciones, su forma de vida, su mundo, y asume una actitud de confrontación abierta contra el invasor español, aunque esto no significa que no estuviera abierto al cambio, que no quisiera saber y aprender de la cultura de los blancos para aplicarlo, si era posible, a su modo de acción.¹⁰³ Esto lo logra en algunos aspectos, pero la aparición española es tan súbita, la confrontación cultural tan violenta y repentina, que es prácticamente imposible que en una generación se pueda asimilar un cambio de tal enormidad y quedar incólume. La trayectoria de Manco, por lo tanto, propensa al cambio sólo en algunos de sus comportamientos pero no en la esencia de sus actitudes y de sus creencias, estaba condenada al fracaso, pues lo que se necesitaba para asimilar y salir airoso de esta confrontación de mundos, era un cambio de mentalidad, impensado en Manco, teniendo en cuenta su modo cultural andino y lo que representaba él como Inca.

¹⁰¹ Un estudio detallado de la trayectoria de ambos Incas lo podemos ver en, Gonzalo Lamana, “Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano”. 1996.

¹⁰² Gonzalo Lamana, “Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano”, 1996, pp. 73. “...la conducta de la nobleza incaica frente a la conquista mostró distintas actitudes que no se resuelven en la oposición pro-españoles vs. pro-indígenas... En cambio, sugerimos que la identidad que orientó su acción y se mantuvo incólume a lo largo de todo el periodo en estudio (1533-1550) fue la de formar parte de una elite”.

¹⁰³ Juan José Vega señala la existencia de caballería y arcabucería Inca al mando de Manco en las guerras contra los españoles, en: “Incas contra españoles treinta batallas”, 1980; “La guerra de los viracochas”. 1963.

Pero lo que hay que tener presente de su actitud, es que no abandona su condición de líder en ningún momento, y su lucha no solamente es sobrevivir como elite, sino que lo hace también tratando de salvar su mundo y su cultura. Y al no poder lograrlo, lógicamente perece con él. Por su parte Paullo, asume una posición contraria, la posición de alguien que busca sobrevivir como status, como personaje, sin importarle su cultura su mundo, y sin comprender completamente los cambios que se van dando se va acomodando a ella. Pero para este inca es claro un hecho, estar siempre del lado del más fuerte, pues considera que su situación y la de su raza y cultura con respecto a la española, es de una clara inferioridad. Es decir, Paullo opta por sobrevivir como elite pero sometiéndose al invasor condenando a su cultura y a su mundo al sometimiento y a la desaparición y sin que le importe dejar a su suerte a aquellos que confiaron en él.

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

La trayectoria de Paullu, sin embargo, no tiende a mantener la sobrevivencia del Inca, lo que él quiere es mantenerse como elite, mantener sus privilegios en un mundo distinto que con su actitud reconoce ya no ser el suyo, donde ellos, los incas que Paullo representa, son los perdedores, aunque él con sus comportamientos no quiera aceptarlo, uniéndose al español vencedor para ser también un victorioso. En la mentalidad de Paullu, por lo tanto, el Inca ya ha muerto, ha sido sometido por una potencia superior, y él sabe que es un sobreviviente, y que ha tenido que adaptarse a la nueva realidad y ha logrado acomodarse en ella, aunque para lograrlo haya tenido que renunciar a todo lo que era como persona, como cultura, y aún a su propia gente, a su propia raza, actitud que se puede ver demostrado muy claramente en sus descendientes.¹⁰⁴ Y tras la Muerte del Inca de Vilcabamba, este prototipo del “acomodo social”, es el que seguirán muchos descendientes de Incas, y aún los que no lo son, para librarse de ser indio tributario. Pero este comportamiento no les generaría prestigio ante los ojos de la población indígena, sino todo lo contrario, como apreciaremos en la relación existente entre los descendientes de Túpac Yupanqui y la población indígena de la región de Huánuco. El modo cómo se vea y considere esta actitud, depende ya de los valores de la persona, esta investigación, sólo busca definir los hechos y las consecuencias que estas originan.

Entonces, para el período colonial posterior a 1572, debemos de tomar en cuenta lo que nos dice Guamán Poma, porque esa es también la consideración del indio común, “y

¹⁰⁴ Carlos Inca, hijo de Paullo, se casa con una mujer española Maria Esquivel, y Melchor Carlos Inca, nieto de Paullo, en el año de 1604, estando en España, suplica que “en lugar de la borla real que le venía por su ascendencia, se le discerniera el cargo de Almirante o Condestable del Perú, o algún título de Duque, Marqués o Conde...”. Glave y Remy, “Estructura agraria y vida rural en una región andina”, 1983, pp. 50-51.

así como lo declaran los indios que se han acabado los legítimos ingas, reyes perfectos, y los que quedan son auquiconas (príncipes)”¹⁰⁵ y esta concepción generará que muchos indios no incas quieran pasar por nobles e incas, buscando con ello ocupar ese espacio social que se encontraba vacío. Asimismo, por la actitud asumida por estos incas, hacían que no se les tengan y guarden la debida consideración de parte del indio común, y aún más en muchos casos se les perdía el respeto. Esto hará exclamar nuevamente a este indio cronista que el mundo está al revés y que todos son “don” y “doña”.¹⁰⁶

Existieron dos modalidades para conseguir estos títulos nobiliarios que los eximía de ser “indios comunes tributarios”, primero, el demostrar que eran descendientes consanguíneos “legítimos” de los reyes Incas,¹⁰⁷ esto sucede en el Cusco, en la región de Huánuco y en otras regiones del virreinato peruano, principalmente a partir de la segunda mitad del siglo XVI en adelante.¹⁰⁸ (Las primeras cédulas que se conceden son a los descendientes de los Incas que colaboraron con los españoles en la conquista, como una especie de “premio a su lealtad”). Y segundo, “demostrar” fehacientemente, haber colaborado con la corona española en sus guerras contra los Incas, como sucede por ejemplo con los curacas Huancas.¹⁰⁹

En la región de Huánuco vivieron durante este periodo colonial, descendientes del Inca Túpac Yupanqui,¹¹⁰ que llegaron procedentes de la ciudad del Cusco, como se constata en los documentos existentes en el Archivo General de la Nación y en el archivo Regional de Huánuco. Estos indios nobles, estaban exentos del pago de tributos y de los servicios personales, y gozaban de ciertos privilegios y prerrogativas, como el poseer escudo nobiliario, ir a caballo, portar armas y vestirse con ropas españolas. Para el caso específico de los descendientes de Yllatopa Inca Yupanqui, quienes por el dicho Inca, venían a ser descendientes del Inca Túpac Yupanqui estaban asentados en unas tierras de su propiedad nombrada Canchaparán y Sinaybamba, y que detentaban como escudo nobiliario el otorgado por el Emperador Carlos V, concedido el 9 de mayo de 1545 a Don Felipe Topa Inca Yupanqui y a Don Gonzalo PichoGualpa, por ser descendientes directos

¹⁰⁵ Guamán Poma de Ayala, “Nueva crónica y buen gobierno”, 1993, pp. 138.

¹⁰⁶ “De indio tributario mitayo se hizo cacique principal y se llaman don y sus mujeres doña, por ser perdida la tierra y el mundo, lo propio de los españoles, pulperos, mercachifles, sastres, zapateros, pasteleros, panaderos, se llaman don y doña, los judíos y moros tienen don, mundo al revés”. Guamán Poma de Ayala, “Nueva crónica y buen gobierno”, 1993, pp. 314.

¹⁰⁷ En el año de 1570 en el Cusco, existían 1545 indios exentos de tasa por ser supuestos descendientes de nobles Incas. Gonzalo Lamana, “Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano”, 1996, pp. 100.

¹⁰⁸ Lamana sostiene que “La corona estuvo siempre presta a reconocer los derechos “nobiliarios” de la élite incaica”. “Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano”, pp. 93.

¹⁰⁹ Ver los importantes trabajos de Espinoza Soriano al respecto.

¹¹⁰ Varallanos sostiene que en Huánuco vivieron descendientes de los Incas Túpac Yupanqui y Huayna Cápac. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 312-313.

de Túpac Inca Yupanqui. El tema puntual de los descendientes de Yllatopa Inca, lo trataremos de manera detallada en la segunda parte de esta investigación. Para conocer, cómo vivieron los integrantes de este grupo social, tomaremos como referencia a otros “indios incas”, que vivieron en Huánuco, y la primera interrogante que nos planteamos es saber, ¿Qué tipo de bienes poseían estos indios incas que les permitían sobrevivir y llevar una existencia acorde a su condición de indios nobles?, veamos algunos casos para conocer este tema.

El 23 de enero del año 1607,¹¹¹ Diego Pizarro, “yndio ynga”, compra “un pedazo de solar e tierra”, que linda con sus propios solares y los de don Diego Ynguiltupa.¹¹² En ese mismo año, el referido Diego Pizarro y Beatriz Paico Palla, “su mujer legítima”, venden “un pedazo de solar de trece varas y dos tercias de ancho”, y en ese documento manifiestan que son moradores de la ciudad de Huánuco pero naturales del Cusco.¹¹³ Además de estos solares Diego Pizarro poseía una chacra, a media legua de la ciudad de Huánuco aproximadamente, “*en el cerro de Rondos*”.¹¹⁴ En este mismo año, otros indios incas, Diego Gualpa y Cristóbal Huchacondor, venden “*dos pedazos de solares, que están juntos dentro de una cuadra de las del agraisuncho desta ciudad*”,¹¹⁵ a Leonor Tocto Carua india natural del repartimiento de Lampas. Esto nos demuestra que estos indios incas poseían los bienes necesarios para sostenerse económicamente y que a su vez estaban insertados en la sociedad colonial huanuqueña, al poseer solares dentro de la misma ciudad y llevar a cabo transacciones comerciales.

¿Qué mecanismos utilizaban estos indios incas para lograr y mantener sus preeminencias y beneficios?, al respecto es necesario dar una visión rápida a los Incas de Canchaparán, pues en torno a ellos se puede conocer el mecanismo utilizaban. En primer lugar, como sucede con Don García Topa Inca, hijo de Yllatopa Inca, presenta una información al virrey Toledo de que es indio Inca solicitando que se le reconozca como tal, luego en 1574, pide se le concedan las tierras de Canchaparán y Sinaybamba, que eran “*tierras del inca y le pertenecían*”,¹¹⁶ en esencia es el mismo mecanismo que utilizan los indios Incas que logran del rey de España Carlos V, las Cédulas Reales concediéndoles títulos de nobleza y privilegios. Posteriormente, para conservar sus privilegios y lograr otros, utilizan un medio distinto, se apoyan mutuamente “pasándose” copias de las Cédulas Reales que les conceden privilegios, de unos a otros, para que así gocen todos de los mismos privilegios. Y luego periódicamente, cuando es necesario o

¹¹¹ ARH. Escribano Martínez de Orueta, 1607.

¹¹² Varallanos menciona a un Inquil Túpac que vivió en Huánuco, de quién dice fue uno de los hijos de Huayna Cápac. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 315.

¹¹³ ARH. Escribano Martínez de Orueta, 1607.

¹¹⁴ ARH. Escribano Martínez de Orueta, 1607.

¹¹⁵ ARH. Escribano Martínez de Orueta, 1607.

¹¹⁶ AGN. Tierras y haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7.

cuando sienten amenazados sus privilegios, se unen y presentan petición de manera conjunta para que *“les guarden sus preeminencias que como indios incas tienen”*.

¿Qué se puede considerar, entonces, de estos indios incas de Huánuco? Salta a la vista que su objetivo principal es no ser “indios tributarios” y con ello mantener una diferenciación con los indios “comunes”, pero una diferenciación económica que en vez de unirlos con la mayoría de la clase indígena, socialmente los distancia. Posiblemente este era una finalidad de la corona española al introducir mecanismos que distancien a los posibles líderes de la masa indígena para mantenerlos divididos, asegurándose con ello cierta tranquilidad en sus acciones de explotación y aprovechamiento de las riquezas naturales existentes y de la fuerza y energía de esta población sometida. De otro lado, el objetivo inicial que señala Lamana para el Cusco, el de pertenecer a una elite inca, en esta etapa del periodo colonial y para esta región, no existe, se es “inca”, solo por los privilegios que este hecho acarrea, y porque se puede demostrar una herencia consanguínea, pero el prestigio, la imagen, la responsabilidad que como clase dirigente poseían y que deberían de tener y asumir, se deteriora y desaparece, y ante el indio común, este “indio inca” es un ser cobarde que se esconde detrás de sus privilegios y huye de sus responsabilidades, por lo cual, es un personaje que no merece respeto ni consideración, y en algunos casos despierta hasta desprecio. En los documentos de los incas de Canchaparán, estos señalan con orgullo ser nobles y tener derecho a ser tratados como tales, pero en el testamento de Don Diego Chinanga cacique del pueblo de Chinchao, al referirse a los incas de Canchaparán los menciona simplemente como Yllatopa, sin anteponerle el “Don”, a que decían ser merecedores estos indios incas.¹¹⁷ Y con este título honorífico, en muchos expedientes coloniales, se les nombra y designa a diversos caciques indígenas, demostrando con ello, que en la mayoría de los casos (sino en todos), un cacique indígena era mejor considerado y más respetado que los descendientes de Yllatopa en Huánuco.

Es bien cierto que el respeto y la consideración ante los ojos de la población se gesta y se gana con las acciones diarias y los comportamientos adecuados a un estatus. También es verdad que el desprecio se encuentra muy cercano a la consideración, y es fácil ganarse este sentimiento si se olvidan las responsabilidades y se salen de sus espacios naturales a costa de sus propios hermanos de clase y de raza.

La otra modalidad que utilizaron los indios, que no tenían la “suerte” de ser descendientes de nobles Incas, para ser considerados como tales y conseguir con ello diversos privilegios, era ser partícipes de algún hecho acreditado, o ser descendientes de alguien que lo haya realizado. Uno de estos hechos “heroicos” en contra de su propia raza es el que caracterizan los descendientes de Don Juan Guaynallanco, a quién supuestamente el virrey Don Francisco de Toledo le concedió el privilegio de no pagar tributo, ni acudir a mita, ni realizar servicios personales por el “heroico” hecho de, ***“haber descubierto el alzamiento que pretendió hacer don Carlos Limaylla cacique principal que era de la parcialidad de Luringuanca, teniendo prevenido para dicho motín mas de dos mil picas, flechas y armas y mucha cantidad de comida. Por cuyo servicio mereció ser esempto él, sus hijos y descendientes de la paga de tributos ni***

¹¹⁷ ARH. Escribano Diego Cabello Miraval, 1639.

acudir a las mitas ordinarias y demás servicios personales”.¹¹⁸ El asunto en sí, no radica en saber si existió realmente este supuesto alzamiento, ni el de conocer si realmente el referido Don Juan Guaynallanco fue el “descubridor” del mismo. El punto radica en que estos indios, descendientes del referido personaje, recurren a una antigua acción de delación para sustentar sus “derechos” de ser “nobles y principales”, y al parecer se muestran orgullosos del mismo. ¿Cómo entender entonces, este suceso? Sabemos que el caso referido data del año de 1780, una época posterior al periodo de estudio, pero que sirve para sustentar nuestra hipótesis, en cuanto al modelo de comportamiento. Si encontramos este tipo de actitud, es porque en sí era un hecho normal para la población indígena, el tratar de conseguir privilegios a costa de los demás, o en hechos de “traición” y en este episodio podemos ver que los descendientes de Don Juan Guaynallanco presentan “diez testigos fidedignos” que avalan su petición. ¿De dónde nace este modelo de comportamiento individualista, que se basa en lo que se podría llamar un “egoísmo social”? Tratándose de integrantes de la clase noble indígena, sostenemos que nace del modelo de comportamiento impuesto por Paullu Inca y sus descendientes, quienes buscaron y lograron conservar sus privilegios a costa de sus hermanos de raza. Y este ejemplo lo asumen muchos indígenas y la mayoría de la población lo asimila a su mentalidad como un “hecho normal”. Pero hay que tener en cuenta también, que el modelo le sirve a la corona española, como una especie de controlador social, pues por un lado, despierta las ambiciones de los indígenas comunes, de librarse de los tributos y de los servicios personales y lograr ansiados privilegios si es que tenían la “oportunidad” de descubrir y denunciar algún intento de levantamiento, como lo señala claramente el fiscal del caso, **“los que descubrían la traición que se quiere hacer a la república o príncipe, siempre heran premiados...pues con esto otros se animarían y teníamos el ejemplo de la seguridad escripta tan notoria y cierta”**. Y también serviría para frenar los sentimientos levantiscos y rebeldes de algunos indios, ante el temor de ser descubiertos y denunciados por sus vecinos o peor aún, por sus propios amigos.

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

b. LOS CACIQUES.

Dentro de la clase indígena, los caciques conformaron juntamente con los indios nobles, descendientes de la nobleza Inca, el grupo privilegiado, la clase alta.¹¹⁹ Pero existió una gran diferencia con respecto a estos últimos, los caciques cumplían una función específica dentro del sistema colonial, como lo señala Spalding,¹²⁰ una función

¹¹⁸ BN. Manuscritos. B. 1542.

¹¹⁹ Varallanos señala, “En Huánuco y distritos, como sucedió en todo el Perú, los caciques formaban la “alta clase media”. “Historia de Huánuco”, 1959, pp. 315.

de intermediarios entre el Estado colonial español y sus respectivas comunidades, de la misma forma que lo habían hecho en el imperio incaico. Pero en lo que respecta a sus atribuciones no fueron las mismas. Pease señala que ***“las atribuciones de los curacas fueron modificadas en diversos momentos de la vida colonial”***,¹²¹ pero no solamente las atribuciones sufrieron modificaciones, sino que los mismos caciques en muchas ocasiones fueron reemplazados por indios comunes,¹²² (al respecto existe una gran cantidad de pleitos por derechos de sucesión a algún cacicazgo, en el Archivo General de la Nación, sección Derecho Indígena), consiguiendo con ello los españoles, que la estructura interna de la comunidad andina, del ayllu, se resquebraje y desmorone.¹²³

Cuando Karen Spalding escribe que el control colonial depende en gran medida de la cooperación de los conquistados,¹²⁴ esta señalando un proceso de adaptación por necesidad, que realiza el Estado colonial. Y la Institución andina utilizada para beneficiar al Estado colonial, es el del cacicazgo. Y teniendo en cuenta la diversidad de identidades existentes en el mundo andino, (sobre todo identidades rivales entre si), los caciques en su condición de señores locales, no representaban un peligro de liderazgo regional y menos nacional para el sistema colonial. Pero estos caciques, a su vez, logran adaptarse a esta nueva realidad y llegan a cumplir una doble función, que en muchísimos casos retribuye en beneficio personal del cacique. Por un lado cumplían la función encomendada a ellos por el Estado, como el de cobrar los tributos a sus subordinados y entregarlos a sus corregidores respectivos, aunque en este caso el problema surgía cuando no podían cumplir o “enterar” las tasas respectivas, señaladas a su comunidad.¹²⁵ También cumplían con la función de distribuirlos en las mitas señaladas, de acuerdo a los porcentajes que le tocaba a su comunidad; de “convencerlos” para alquilarse a algún criollo o español, en caso de que el indio esté libre de mita, o no haya cumplido con pagar sus tributos; de tener y llevar una cuenta clara del número de indios tributarios que estaban en su jurisdicción bajo su responsabilidad, tratando de evitar, en lo posible, que huyeran hacia otros lugares; Y por último, el de velar por la sobrevivencia de su

¹²⁰ Karen Spalding, “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas”, 1981, pp. 12.

¹²¹ Franklin Pease, “Continuidad y resistencia de lo andino”. 1981.

¹²² Sobre este tema Varallanos manifiesta “los conquistadores españoles, por conveniencias personales, burlando las ordenanzas y la costumbre, designaron caciques a indios comunes de su mayor confianza”. Historia de Huánuco, 1959, pp. 315. O como lo manifiesta Guamán Poma, de “indios bajos y de mandoncillos” se hicieron caciques y de “indio tributario mitayo se hizo cacique principal”, “Nueva crónica y buen gobierno”, 1993, pp. 314.

¹²³ Al respecto Sara Castro-Klaren señala, “A la larga, la estructura social andina, fundada en principios de cooperación y cohesión, se derrumbó”. Discurso y transformación de los dioses en los Andes: del Taki Onqoy a “Rasu Ñiti”, 1990, pp. 413.

¹²⁴ Karen Spalding, “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas”, 1981, pp. 5.

¹²⁵ Estas atribuciones de los caciques como la cobranza de tributos y otros, en el transcurso del siglo XVII, les serán paulatinamente quitadas por el Estado colonial, el cuál designará a cobradores de tasa para el cumplimiento de esta función, así como los oficiales del corregidor se encargaran de otras.

comunidad, tanto en el mantenimiento de sus integrantes como de sus patrones culturales, es decir, asumían juntamente con su comunidad una especie de resistencia cultural.¹²⁶

Considerando estos aspectos es necesario saber, ¿Cómo vivieron los caciques del Huánuco colonial? Para ir respondiendo a esta interrogante, en primer lugar debemos de considerar las obligaciones a que estaban sujetos, las exigencias que les llevaban a realizar diversas acciones para poder cumplirlas, veamos lo prioritario de ellas, el cumplimiento con el “entero” de las mitas correspondientes a su comunidad y el “entero” de la tasa tributaria que anualmente debían de cubrir a costa de su propia tranquilidad y seguridad, pues en caso de no poder hacerlo muchas veces iban a parar a la cárcel de donde salían solo cuando encontraban la forma de cubrir esa deuda.¹²⁷

Debemos distinguir entonces la preocupación de un cacique, cuando preveía que no iba a poder cumplir con el “entero” de la tasa que le correspondía, y para poder solucionar estos casos, los caciques recurrieron al sistema de arrendar las tierras que pertenecían a su comunidad.¹²⁸ Pero muchas veces estos caciques utilizaban este mecanismo de arrendar estas tierras de su comunidad en beneficio propio,¹²⁹ como lo denuncia en el año de 1713 don Joseph de Vicuña, juez compositor de tierras, que había sacado a remate las tierras de los Yaros Lucanes, y que ante los reclamos del cacique y gobernador del dicho repartimiento don Nicolás Guayna Malqui, dice **“El cacique vendió hace ocho meses unas tierras en la montaña con propia autoridad percibiendo seiscientos pesos que le dieron y convirtió en su utilidad sin hacer saber al común de su repartimiento de tal venta, asimismo los arrendamientos que por mas de treinta años goza de renta que a razón de seiscientos pesos importa mucha plata, pretextando gastos de iglesias en que no ha contribuido un peso como es público y notorio entre las quejas de sus indios”**.¹³⁰ La venta de tierras de comunidad, como

¹²⁶ Karen Spalding, “Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las elites nativas”, 1981, pp. 19. “la comunidad luchaba por preservar sus tradiciones mediante el secreto y la simulación, con ayuda de su kuraka cuando este optaba por trabajar dentro de la misma, y en abierta oposición a él en casos contrarios”.

¹²⁷ Dos de estos casos ya han sido señalados en este presente estudio, el caso del cacique y gobernador de los chupachos, don Joseph Leandro Masco, quien fue encarcelado por una deuda de 280 pesos que debía de sínodos. ARH. Escribano, Fernando de Orondo, 1721; y el de don Juan Canchahin, cacique principal del repartimiento de los yachas, quien fue apresado por no poder pagar los tributos de los indios de su repartimiento. ARH. Escribano Lope de Bustillo, 1626.

¹²⁸ En el Archivo Regional de Huánuco, existen numerosos expedientes de arrendamientos de tierras de comunidad realizados por los caciques, como ejemplo podemos señalar el que realiza, don Gerónimo García, gobernador del repartimiento de los Chupachos, que arrienda unas tierras nombrada Mito por tres años y a razón de 20 pesos cada año. ARH. Escribano Diego Cavello Miraval, 1642.; también el que realiza don Gerónimo Cochachin, cacique principal del pueblo de Chaulan, quien arrienda las tierras llamadas Guarapongo por tiempo de ocho años y a razón de 12 pesos por cada año. ARH. Escribano Juan del Hierro, 1659.

¹²⁹ Los beneficios económicos que lograba conseguir una comunidad indígena por diversos mecanismos, como el arrendamiento o venta de sus propiedades, se depositaba en las llamadas cajas de comunidad de donde debían de ser utilizadas con fines específicos, pero esto no garantizaba el buen uso de estos ingresos conseguidos, los caciques siempre se las ingeniaban para usufructuar, fuera de estas cajas de comunidad, de los bienes de las comunidades indígenas.

esta también señalado en este negocio, era otro mecanismo que utilizaban los caciques para agenciarse del dinero necesario y poder cubrir las tasas predeterminadas, pero como también se ha podido ver, en muchos casos era utilizado en beneficio propio. Pero no solamente se arrendaban o vendían tierras de sembrío que pertenecían a la comunidad, sino que también lo hacían con los solares o casas de la comunidad que tenían en su pueblo o en la ciudad de Huánuco.

Pero además de estos mecanismos, los caciques obligaban al indígena a conseguir el dinero necesario para cumplir con sus tributos, en muchos casos los forzaban a “asentarse” o “concertarse” con algún hacendado o blanco adinerado, o que poseía los recursos suficientes para pagarle al indio lo necesario con el cual poder subsistir y cumplir con el pago de sus “obligaciones” tributarias. De la misma forma sucedía si el cacique no podía cumplir con la cuota de mitayos asignado a su comunidad, uno de estos sucesos es el que relata de manera dramática Fray Buenaventura de Salinas y Córdova.¹³¹

Como vemos estas obligaciones sumergían al cacique muchas veces en profundas preocupaciones, pero por la función que cumplían, gozaban de diversos privilegios y participaban de un estatus especial cuando eran declarados “indios nobles”. Al respecto Scarlett O’phelan sostiene, que el cacique al ser declarado indio noble quedaba libre de contribuir a las mitas y servicios personales y era exonerado del tributo. Adquiría también una serie de prerrogativas, poder detentar escudos de armas, andar a caballo ensillado y enfrenado, vestirse a la usanza española y portar armas ofensivas y defensivas en reconocimiento de su estatus como señor natural.¹³² Pero además de estos privilegios, gozaban de indios de servicio, (en esto se diferencian de los incas de Canchaparán que no los tenían), integrantes de su propia comunidad, para servirle en su casa y para trabajar sus tierras.¹³³

Los caciques, (de la misma forma que los curas doctrineros), gozaban de un ingreso fijo que se le contabilizaban por “tercios” (semestre), este salario variaba de acuerdo a la región, pues si esta poseía minas, el salario era más elevado, de la misma forma si el número de los indios bajo su gobernación era mas numeroso que el de otros. Veamos algunos casos para conocer con mayor exactitud el monto que alcanzaban los salarios de estos caciques. Don Sebastián Pomachagua, **“cacique segunda persona del repartimiento de Yachas de Garay...y en el mismo repartimiento cacique principal y**

¹³⁰ AGN. Derecho Indígena. Legajo 34; Cuaderno 700.

¹³¹ Fray Buenaventura de Salinas y Córdova, “Memorial de las historias del nuevo mundo pirú”, 1630, pp. 295. “Aviendo llegado al valle de Xauxa un indio que bolvia de la mina de Huancavelica a ver a su mujer, y sus hijos, y a descansar en su tierra, halló muerta a la mujer, y a los dos hijuelos, de edad de quatro a seis años en casa de una tía suya. Llegó tras él el Curaca, y queriendolo llevar otra vez a la mina, le dixo: Bien se, que te hago agravio, pues acabas de salir del socabon y te hallas biudo, y con dos hijos que sustentar, flaco y consumido del trabajo que as passado; pero no puedo mas; porque no hallo indios para enterar la mita, y sino cumplo el numero, me quemaran, azotaran y beberan la sangre, duelete de mi y bolvamos a la mina”.

¹³² Scarlett O’phelan, “Kurakas sin sucesiones”, 1997, pp. 17-18.

¹³³ El caso ya analizado de Alonso Gómez Moreno a quién el cacique de Pillao tiene que cederle uno de los indios que tiene a su servicio, sustentan este hecho. BN. Manuscritos, B.889.

quadjutor de don Juan de Dios Llaxa y asimismo cacique, gobernador quadjutor del repartimiento de Yachas de San Martín...y otorgo haber recibido del capitán Juan de la Fuente Teniente General de Corregidor y justicia mayor desta dicha provincia 70 pesos 2 reales y medio por el salario de tal cacique gobernador... de San Juan y navidad de 1690".¹³⁴ Otro evento es el que se refiere a Don Diego de los Reyes Condorguaman, cacique principal y gobernador del repartimiento de Guaraotambo y Michivilca, quién recibe del capitán Juan de la Fuente, 31 pesos 1 real, ***"por su salario de tres tercios que son el de San Juan y navidad del año pasado y San Juan deste año"***.¹³⁵ Y un tercer ejemplo es el que se refiere a doña Francisca Fernández, viuda de Don Fernando Pomaguaranga, que fue cacique principal y gobernador del repartimiento de Caina, quién recibe del capitán Juan de la Fuente 37 pesos 4 reales ***"los mismos que el dicho su marido devengo de su salario de tal cacique gobernador del dicho repartimiento en los dos tercios pasados de San Juan y Navidad de 1690"***.¹³⁶

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

Estos ingresos, entre los diversos que tenían, les permite a estos caciques, en muchos casos, acumular cuantiosos bienes y propiedades,¹³⁷ en algunos casos comprados de manera legal, en otros casos usurpados a su misma comunidad. El primer caso, de compra de propiedades con sus propios bienes, lo podemos ver en Don Pedro lino de la Cruz, cacique principal y gobernador del repartimiento de los Chupachos, cuya esposa doña Maria Asiencia Cayco a través de Juan de la Cruz, indio principal del pueblo de San Pedro de Acomayo, compro a Santiago Guaman Arce y Juana Petrona, herederos

¹³⁴ ARH. Escribano Juan de Alcalde Monje, 1691.

¹³⁵ ARH. Escribano Juan de Alcalde Monje, 1691.

¹³⁶ ARH. Escribano Juan de Alcalde Monje, 1691.

¹³⁷ Varallanos escribe, "Como intermediarios entre el gobierno español y la masa india, tuvieron influencia en los repartimientos a su cargo. Muchos de ellos llegaron a poseer cuantiosas fortunas". "Historia de Huánuco", 1959, pp. 309.

de Francisco Guaman *“una casilla y solar”* en 140 pesos.¹³⁸ Para el segundo caso remitámonos a los herederos de Don Pedro Capcha, que fue cacique principal del repartimiento de Chacabamba y Chavín, quienes a través del protector de los naturales Cristóbal de Tarazona y Contreras, toman posesión ***“de un solar de tierra que tienen en una cuadra desta dicha ciudad...el qual dicho solar es de los dichos don Juan Capcha y Maria Cargua, como hijos y herederos del dicho don Pedro Capcha a quién se le adjudicó y le pertenece por executoria de la Real Audiencia de los Reyes, que ante mí presentó el dicho protector en el pleyto que siguió con los yndios del dicho repartimiento de Chacabamba”***.¹³⁹

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

Estas transacciones económicas podían ser de diversos tipos, para el presente estudio señalaré dos casos referidos al arrendamiento de ganado. En el primero el cacique principal del repartimiento de Margos Guamalíes, Don Francisco Yalliruro, toma en arriendo a Constanza de Vega, viuda de Juan Núñez, vecina de la ciudad de Huánuco ***“un pedazo de tierra que yo tengo y poseo como estancia de ganado vacuno nombrado Pocochincha, media legua poco mas o menos desta ciudad”***.¹⁴⁰ El segundo esta relacionado con Don Pedro Lorenzo de Astocuri, cacique principal y gobernador de los repartimientos de Jauja y Hananhuanca, a quién el capitán Domingo de Uribe, vecino del pueblo de Santa Fe de Atunjauja, arrienda 8932 cabezas de ganado ovejuno, ***“sin pastos ninguno porque no los tengo propios”***. El precio que se estipula en el contrato es de 70 pesos el millar, siendo el total 625 pesos 2 reales por año.¹⁴¹

Es de notar en estas modalidades de arrendamiento y en las que estaban inmersos los caciques, que el arrendamiento de una estancia de ganado vacuno sin vacas, por un lado, y por el otro, el arrendamiento de ganado ovejuno sin pastos, nos hace conjeturar en el primer ejemplo, que el cacique tenía un hato de ganado vacuno y necesitaba una estancia para su crianza, posiblemente porque se encontraba dedicado a la crianza de este tipo de ganado para comercializar su leche, o su carne y sus cueros, más aún teniendo en cuenta que la estancia se encontraba muy cerca de la ciudad de Huánuco. Del segundo de los nombrados podemos colegir que el cacique empleaba sus tierras o

¹³⁸ ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1722.

¹³⁹ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1625.

¹⁴⁰ ARH. Escribano, Martínez de Orueta, 1607.

¹⁴¹ ARH. Escribano Juan de Alcayde Monje, 1709.

en su defecto las de su comunidad, para sustentar a estos animales y aprovechar su lana. En este caso, más claramente que en el primero, se debe tener presente, por el monto del contrato hecho, la cantidad de dinero de que podía disponer un cacique.

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

b. LOS INDIOS TRIBUTARIOS.

El indio tributario, era considerado en la colonia, como la principal fuente de riqueza para la clase dominante,¹⁴² pero también era el grupo social más maltratado, pauperizado y menos considerado en este periodo histórico del Perú, por lo cual concluyo que es necesario preguntarse ¿Si el indio era la principal fuente de riqueza, para la clase blanca y el Estado colonial, a qué se debían entonces los maltratos y acciones inhumanas que contra él se cometían?, ¿a qué se debía entonces que despertaran en esta clase dominante sentimientos tan contrarios a ellos que los llevaba a cometer increíbles excesos? Pienso que la respuesta a estas interrogantes hay que buscarlas en varios elementos de análisis. Primero, en las actitudes y comportamientos de la clase blanca, que encerraban sentimientos de frustración y degeneración social. Segundo, en la enorme y casi insalvable diferencia existente entre la cultura de occidente y la cultura andina, que no podían entender ni asimilar el español y el criollo y mucho menos el mismo indígena. Y tercero, en la misma actitud del indígena de encerrarse en su mundo, asumiendo con ello una especie de “resistencia cultural pasiva”, que despertaba el odio racial en el español, que veía en este comportamiento una especie de insulto y desprecio silencioso hacia él y su cultura “superior”. No forma parte de los objetivos de la presente investigación responder las interrogantes planteadas, pero era necesario señalarlas.

El mundo del hombre andino fue destruido en el periodo colonial, sin embargo, algunos elementos económicos e ideológicos de la época andina, fueron utilizados y aprovechados por los españoles para conseguir y justificar sus fines. Pero lo hicieron sin tener en cuenta la base sobre la que descansaban estos modos de trabajo, sin comprender la importancia de la “reciprocidad” que movía el sistema económico andino. Entonces para hacer un estudio de las formas de trabajo existentes en el periodo colonial, es necesario tener presente el objetivo del Estado peruano colonial, que era la búsqueda y acumulación de la riqueza para el mantenimiento de la corona y de la clase dominante,

¹⁴² Al respecto Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(Dominio económico), 1980, pp. 441. sustentan claramente este planteamiento.

sin importarle la creación de estado y el mantenimiento de la justicia social en la distribución de la riqueza. Para poder cumplir con este objetivo era imprescindible el mantenimiento del poblador indígena en la condición de sometido, pues ello garantizaba una relativa tranquilidad en el cumplimiento del mismo. Ello conlleva al Estado colonial en coordinación con la iglesia, a crear mecanismos adecuados que faculten, y sobre todo, que hagan permanentes ese sometimiento indígena.

En la colonia existieron cuatro tipos de trabajadores: el mitayo, el yanacona, el jornalero voluntario y el esclavo.¹⁴³ Y tres de estas formas de trabajo la realizaba el indio tributario en beneficio de la clase blanca y la cuarta forma de trabajo, la realizaba el negro esclavo. Pero además de estas formas de trabajo que tenía que cumplir el indígena, estos estaban sujetos a otras formas de explotación, al respecto veamos lo que Tord y Lazo sostienen, ***“Esto no era, sin embargo, todo el secreto de la explotación en la colonia, pues en la producción misma otros mecanismos actuaban para ampliar de modos indirectos el trabajo accesorio del productor directo. Se trataba de adelantos en artículos de consumo o dinero y de amparos diversos (simientes, aperos, prestamos de dinero, etc.) a cuenta de todos los próximos jornales o futuras cosechas. Como tales entregas estaban condicionadas a ser devueltas con el agregado de algún tipo de interés, (en servicios personales; dinero o especies) el operario terminaba obsequiando mas trabajo”***.¹⁴⁴

Si tenemos en cuenta que el indio tributario con su trabajo ayudó a sostener al Estado colonial, es necesario sustentar porqué se le consideraba de esta manera, y esto se puede realizar analizando el monto de lo que tributaban y la manera en que lo hacían. Según señalan los investigadores, el monto variaba de acuerdo a las regiones y a la importancia económica de las mismas.¹⁴⁵ Las tasas tributarias aplicadas se elevaban sobre todo en aquellas donde existían minas en actividad (sobre todo auríferas y

¹⁴³ Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(Dominio económico), 1980, pp. 487-519. En lo que respecta a la mita señalan que era el tiempo “sobrante” que destinaba el indígena para el aprovechamiento señorial: a favor del rey y de los encomenderos (tributos) y de los otros señores indianos como hacendados, estancieros, obrajeros, mineros, doctrineros, caciques y funcionarios diversos (mita o minga). “Las mitas eran una modalidad de trabajo compulsivo, que por turnos anuales enrolaba en una labor forzada a la séptima (en algunos lugares era la sexta o quinta) parte de la población ya tributaria. Constituía en un trabajo forzado por cuanto las comunidades indias, una vez fijado el monto de sus tributantes (indios de 18 a 50 años) quedaban obligados a enterar el servicio de séptima bajo coacción de las autoridades (corregidores, caciques) y de los señores a quienes en numero señalado en las respectivas cédulas de mercedes de mita correspondían el uso de los trabajadores asignados a este servicio. Los mitayos a los cuales les tocaba el turno quedaban a la plena disposición de los señores, quienes en la practica en muchos casos no los utilizaban directamente para sus empresas productivas sino que por el contrario los alquilaban, traspasaban o vendían por dinero”; En cuanto a la servidumbre o yanaconaje señalan que “a partir de la década toledana quedará organizada en un plano macroeconómico a través de una servidumbre personal de vinculación individual (sujeción obligatoria y en persona a un señor) cuyo mejor exponente era el yanaconaje”, asimismo consideran la existencia de otras formas de vinculación individual como los servicios domésticos destinados a los caciques y a las “iglesias” a los cuales se les llamaba “exceptuados”; En cuanto a la tercera modalidad de trabajo, la del jornalero voluntario o mingado sostienen que en la teoría de la época, era contrapartida del yanaconaje y de los mitayos. “En esencia el alquila o el mingado como también se le denomina al jornalero voluntario, era un trabajador siervo cuya modalidad de trabajo se alineaba dentro de la categoría de vinculación colectiva”

¹⁴⁴ Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(Dominio económico), 1980, pp. 447

argentíferas), o si se encontraban dentro del circuito económico del virreinato, hechos que posibilitaban al indio un mayor ingreso que aprovechaba el todo el aparato colonial.

En el cuadro que sigue, se detalla una provisión de retaza del año 1725 para la provincia de Quispicanchis del Cusco.¹⁴⁶

147

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

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

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

148

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

¹⁴⁵ Según Varallanos, "La tasa del impuesto variaba conforme a la calidad de la tierra y del indio. En el siglo XVI, el monto por indio no pasaba de tres pesos; cuota que fue elevándose paulatinamente según la penuria de la corona, hasta llegar, en el siglo XVIII, a 7, 8, 9 y 10 pesos por año, y uno y medio real para los hospitales, al que se llamaba tomín". "Historia de Huánuco", 1959, pp. 331.

¹⁴⁶ AGN. Derecho Indígena. Legajo 13; Cuaderno 226.

¹⁴⁷ En pesos de 8 reales. (Se lee: p: pesos; r: reales; q: cuartillo). (*) Los indios originarios son 67, pero 3 estaban exceptuados de tributar por su condición de músicos, por lo que no se les incluye como tributarios. **Fuente:** AGN. Derecho Indígena, legajo 13, cuaderno 226.

¹⁴⁸ **Fuente:** AGN. Derecho Indígena, legajo 13, cuaderno 226.

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

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

149

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

Este comportamiento se convierte en una forma de escapar de las exigencias tributarias agobiantes, (y también de las deudas que contraían con los repartos de artículos y los adelantos y préstamos de bienes y dinero que los funcionarios del Estado colonial, los hacendados, obrajeros y otros exponentes de la clase dominante hacían con ellos), en la que estaban sumergidos, por eso podemos ver que en muchos pueblos el número de los indios forasteros era superior a la de los indios originarios.¹⁵⁰

Un aspecto esencial que debemos considerar sobre este tema de la explotación del indígena, es que se aprovechaba no solamente el tiempo y el esfuerzo del indio tributario, sino el de toda su familia, (esposa e hijos se encontraban inmersos en esta realidad). Como lo refieren los mineros de Huancavelica cuando manifestaban que **“son esclavos sin poder salir a parte ninguna y a los hijos los hacen ylar sin que salgan tampoco del dicho obraje”**.¹⁵¹ Y este hecho incrementa aún más la magnitud de la explotación a la que fue sometida y la responsabilidad de aquellos que se decían “defensores del Indio”, basándose en la prédica de la ideología providencialista.

¹⁴⁹ Fuente: AGN. Derecho Indígena, legajo 13, cuaderno 226.

¹⁵⁰ De los casos señalados se puede concluir que en el repartimiento de Cavinás de Cárdenas había 67 indios originarios y 105 forasteros, y en el repartimiento de Dueñas o Quiquian, 9 indios originarios y 25 forasteros.

¹⁵¹ BN. Manuscritos. B.1134. Sobre este punto Varallanos sostiene, “Por otra parte, si legalmente estaban obligados a tributar solamente los indios hábiles, la carga del tributo lo soportaban todos los de la comunidad o repartimiento. Porque hombres, mujeres, ancianos y niños trabajaban en la elaboración de artículos o especies con que debían cubrir la tasa que les habían acotado”. Historia de Huánuco, pp. 337.

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

152

Otro documento del año 1720, nos describe otra deuda de indios que quedan y se asumen como herencia o como parte de pago de otras deudas contraídas. Doña Isabel de Rivera, vecina de la ciudad de Huánuco, viuda del capitán Don Thoribio de Caruj Escudero, cede a su hija doña Isabel de Caruj Escudero una deuda que le tenían los indios que trabajaban en el obraje San Joseph de Callancas, que era de propiedad del referido don Thoribio de Caruj Escudero, **“y allando la declarante en su conciencia, que se le deben dichos pesos a la dicha su hija, quiere en parte...hacerle cesión...de toda la dicha cantidad de 750 pesos que de cuenta ajustada le deben los yndios yanaconas que le asistían en dicho yngenio de Callancas”** .¹⁵³ Es decir, por lo visto en el documento se puede concluir que las deudas de los indios se asumían como patrimonio familiar que se tomaban y daban en herencia. Pasando a ser una especie de renta fija de la que gozaban arbitrariamente muchas familias criollas y españolas. La pregunta que lógicamente se debe de plantear es ¿Porqué los indios tenían estas deudas?, que en algunos casos eran montos imposibles de pagar, como el que tenían los tres que buscaron refugio en las tierras que administraba el comisario don Pedro Fernández de Córdova. Sencillamente se debía al modo de explotación indirecta, que consistía en otorgar al indio artículos de diverso tipo, (que en el fondo algunos no les servían para nada), a precios excesivamente elevados (al doble y a veces al triple de su valor real), con el fin de tenerlos atados a sus deudas y con ello contar con mano de obra prácticamente gratuita, para mantener su tren de vida señorial a costa de la ignorancia, el sometimiento y sufrimiento del indio.

Habiendo analizado esta realidad del indio, me pregunto ¿Cómo habría sido su existencia en este mundo supuestamente “cristiano” y bajo el dominio español? Teniendo en cuenta, que el indio era considerado, dentro de la estructura feudal colonial, como un siervo al servicio del señor, se podrá entender los diversos mecanismos creados para justificar esta diferenciación social. Se le ubicaba en el mismo nivel de un “menor de edad”, por lo tanto considerado como débil y de “poca razón”, lo cual acreditaba su

¹⁵² ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1715.

¹⁵³ ARH. Escribano, Fernando de Oriondo, 1720.

condición de ser inferior y “miserable”, y por ello, necesitado de ser tutelado y protegido, incluso de sí mismo y de sus propias decisiones. Porque hay que tener presente, que la sociedad virreinal era considerada como una gran familia, donde todos tenían que cumplir un rol, los blancos por su calidad de seres superiores asumían el papel de padres, y los indios como inferiores y débiles el de hijos, que no podían tomar decisiones propias porque no estaban capacitados para ello.

Teniendo claro estos aspectos los podemos ver: En primer lugar, viviendo sin sosiego, acosado permanentemente para que cumpla con turnos, sus tributos y con sus deudas “voluntariamente” contraídas. Perseguido constantemente por la clase dominante por su energía física, debido a que era la principal fuente de riqueza del “señor holgazán” ; En segundo lugar, acosado por el hambre, famélico y desesperado, no pudiendo satisfacer las necesidades de su familia porque el “señor y padre” era primero. Y en tercer lugar expuesto por su debilidad a las enfermedades y las epidemias que periódicamente asolaban y despoblaban los pueblos indígenas de la serranía peruana, que se le hacía ver que era en castigo a sus “pecados”. La realidad debió haber sido terrible.

En el testamento del cacique de Chinchao, Don Diego Chinanga, encontramos un aspecto que puede, en cierta medida, corroborar cómo era la vivencia de los indios tributarios en este periodo colonial. El cacique manifiesta, ***“debo a un indio que está en la chacra de Guandobamba, que fue de Juan de Roxas, que no se como se llama, 4 patacones”, y en otro ítem dice, “a otro yndio de Tangor, llamado Pedro, otros 4 patacones de una jacha que me vendió agora 4 años y por no haberlo visto no se lo he pagado”***.¹⁵⁴ Igualmente en otro testamento, esta vez de una india llamada Ynes Tanta Cargua, encontramos un ítem que señala, ***“no debo cosa alguna a ninguna persona y si algunos mitaios de los que han trabajado por mi mandado pidieren alguna cosa que se les deba y no se les haya pagado por haberse huido o por olvido, mando se les paguen de mis bienes”***.¹⁵⁵ Las últimas voluntades de estas dos personas nos demuestran un hecho irrefutable, la práctica constante, convertida en un hecho común y normal, de no pagar a los indios su trabajo o sus bienes, actitud que el indio convierte en parte de su realidad, al “saber” que debe ceder su trabajo y sus bienes sin recibir a cambio pago alguno, y por eso vemos que el indio desconocido no va a cobrar al cacique la jacha que le vendió en 4 patacones, una suma muy importante para un indígena, y lo mismo sucede con el indio que “no sabe como se llama” que se encuentra en la chacra de Guandobamba. Pero vemos que el indígena encuentra una respuesta a esta realidad y lo menciona Ynes Tanta Cargua cuando dice, por haberse huido o “por olvido”. La mentalidad indígena no culpa a la voluntad, ni considera la premeditación como los responsables de su situación, simplemente relaciona su realidad con hechos casuales, y por ello no odia, o lo hace muy tardíamente.

3. ACTIVIDADES COTIDIANAS Y SOBREVIVENCIA.

¹⁵⁴ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1639.

¹⁵⁵ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1643.

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

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

En este periodo colonial, es evidente un cambio profundo en el comportamiento de la comunidad indígena con respecto a la época andina,¹⁵⁶ pues antiguamente la comunidad era la que protegía a la familia y en la colonia ya no lo hace, la familia ampliada que era la comunidad, es desmembrada, y muchos de sus patrones culturales se van perdiendo poco a poco, (pero no desaparece porque el Estado colonial no quiere que desaparezca, pues de acuerdo a su política depredativa la necesita), puesto que no hay nadie que los reproduzca y los recuerde, ya no existen los encargados de transmitir los conocimientos adquiridos en tantos siglos, los ancianos ante la dispersión de los integrantes de la comunidad no tienen a quien “dejar” sus recuerdos y esa enorme riqueza cultural, acumulada por cientos y miles de experiencias se van diluyendo con el tiempo.

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

Pero esta comunidad desmembrada y debilitada, que ya no puede proteger a la familia indígena, la ayuda a sobrevivir. Si bien es cierto que la mayor parte de los valores familiares y culturales andinos se perdieron, algunos de ellos, dentro de la comunidad y de la familia indígena logran sobrevivir, porque el hombre andino sobrevive. Esta comunidad que ya no puede defender a la familia india, la puede cobijar y la puede consolar y con ello a subsistir. Es en la comunidad en donde el indio encuentra a sus

¹⁵⁶ Espinoza Soriano. “La sociedad andina colonial”, 1980, pp. 147. En lo referente a la comunidad indígena manifiesta, “En cuanto a la comunidad indígena peruana, evidentemente esta tiene su base y origen en las tierras colectivas pertenecientes a cada ayllu andino de procedencia preincaica. Pero la documentación patentiza que ellos fueron recreadas o reorganizadas, y, por lo tanto, reconocidas legalmente a partir de 1549, cuando gobernaba el Perú el pacificador don Pedro de la Gasca”.

semejantes y a sus hermanos. Es ahí donde se halla acompañado y con ello protegido, hasta que vuelve al mundo del blanco. Y en estos momentos de integración comunal, vuelven a reproducir y recordar algunas de las prácticas y costumbres ancestrales andinas (aunque por el tiempo y por la debilidad de la memoria, algunas de ellas han ido sufriendo leves modificaciones no desaparecen). Y asimismo, como una necesidad de liberación y explicación de su realidad recrean leyendas y mitos, explicativos de su realidad y de esperanza de un futuro mejor,¹⁵⁷ en los que se abandonan y creen como ciertas. Y son estos momentos los que ayudan a sobrevivir a la comunidad y a la familia andina con su cultura y su forma de vida, aunque se hayan perdido muchos de sus valores y cambiados otros.

a. LOS BIENES DE COMUNIDAD.

Las comunidades indígenas, tanto de la región de Huánuco como del resto del país, poseían bienes propios que les servían para su subsistencia,¹⁵⁸ estos bienes se dividían en: bienes de comunidad y bienes de uso particular. Los primeros eran de uso colectivo, como tierras agrícolas, pastos, zonas forestales, aguas y casas comunales (tanto en el poblado como en otras regiones), siendo el caso de algunas comunidades, sobre todo las alto andinas, la posesión de ganadería propia. En tanto que las segundas, conformadas por tierras de sembrío y casa de vivienda eran de uso particular de los naturales y su familia.

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

Del pueblo de San Cristóbal de Coni y Panaoichinchao.

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

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

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

- *“En debajo de Chulqui, otro pedazo de tierra donde dicen Mantara en las quebradas*

¹⁵⁷ Al respecto, Martín Sagrera, “Mitos y sociedad”, 1969, pp. 32, manifiesta: “Son por el contrario, los desheredados, los que sufren, quienes buscan una solución a los problemas angustiosos en que se debaten, realizando un esfuerzo mental semejante...y tras ellos se precipitan las masas, tanto más inclinadas a creer cualquier cosa cuanto más insatisfechas se encuentran”.

¹⁵⁸ Matos Mar. “Hacienda comunidad y campesinado en el Perú”, 1976, pp. 188. “El espacio físico de una comunidad típica se encuentra dividido en tres zonas: el núcleo urbano y sus anexos, las áreas de cultivo aledañas y las zonas de pastos”.

del pueblo de Panao Chinchá, hay algunas tierras para papas y son de muy poco provecho para maíz por lo cual los yndios las ocupan con sus ganados de yeguas, vacas, ovejas y algunas cabras”.

En los pueblos de Pachabamba y Acomayo:

- *“Primeramente las tierras de Mantacocha, que habrá dos o tres fanegadas de sembradura y se coge muy poco maíz y junto a ello las tierras de Pachacoto, en que habrá como dos fanegadas de sembradura”.*

- *“Unas pocas tierras en Quera, que habrá poco menos de una fanegada de sembradura de maíz”.*

- *“Un pedazo de tierra en Guanaguarqui y otro en Rarpa y Tactabamba, en que habrá como tres o cuatro fanegadas de sembradura de maíz y las tierras de Coramarca, en que se coge algún poco de maíz”.*

- *“Los yndios del pueblo de Acomayo, tienen las tierras que dicen de Chulqui, en que siembran para el tributo cinco fanegadas de trigo”.*

- *“Las tierras de Pomaguasi y Toyari, en que habrá dos fanegas de sembradura de maíz”.*

- *“Las tierras que están alrededor del pueblo de Acomayo, en que habrá como cuatro fanegadas”.*

- *“Las tierras de Mayobamba y Jucabamba, tierras de roza ocho fanegadas de maíz”.*

- *“Las tierras de Pillao y Chaca, donde los yndios tienen sus ganados y siembran algún maíz”.*

- *“Los yndios de Pachabamba, tienen sus ganados a donde dicen Tambo y Caían”.*

159

En un documento posterior del año 1713, podemos ver que los bienes de los indios, principalmente las tierras, eran usurpadas y arrebatadas por el estado colonial a través de sus autoridades, amparados en normas y decretos que “legalizaban” el hecho, para con ello satisfacer la urgente necesidad de dinero que siempre tenía la corona y la también urgente necesidad de tierras que tenían los representantes de la clase dominante. En este documento, don Nicolás Guayna Malqui, cacique y gobernador del repartimiento de los Yaros Lucanes, hace diversas acusaciones del comportamiento de los blancos, que viven cerca y dentro de las comunidades y pueblo indígenas, y menciona la normatividad colonial existente en la que basa su reclamo, **“...las leyes 21, 22, 23 título 3, libro 6 de la recopilación de las indias, en que se manda que en los pueblos de indios no vivan españoles, negros, mestizos y mulatos, aunque hayan comprado tierras en dichos pueblos y sus términos, por ser esta la causa principal y origen de las opresiones y molestias que padecen”**.¹⁶⁰ Y luego, en lo que se refiere al tema de estudio, hace una relación de las tierras pertenecientes a las comunidades

¹⁵⁹ AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101.

¹⁶⁰ AGN. Derecho Indígena. Legajo 34; Cuaderno 700.

que han sido rematadas por el “Juez Compositor de tierras”, don Joseph de Vicuña, que para mayor detalle transcribimos:

- “Las tierras nombradas Quiquin Huayra, que compró don Josef de la Piedra en 200 pesos. Pertenece al pueblo de Chacos que tiene 25 indios tributarios y están tan inmediatas a dicho pueblo que solo distan quatro cuabras por donde pasa una acequia que abrieron los indios y si las tuvieran los españoles las pudieren cerrar.

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

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

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

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

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

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

- “Las tierras nombradas Cancha-cocha y Tuto-huain, que compró Diego Delgado León en 150 pesos, pertenece al pueblo de Matehuaca, están 7 indios tributarios”.

- “Las tierras nombradas Ayancocha, pertenece al pueblo de Matehuaca, numerados 15 indios tributarios...en ella siembra también el cacique”.

Además de estas tierras de cultivo, tierras de pastos para los animales y tierras con bosques para la leña y madera. Las comunidades, en algunos casos, igualmente poseían ganadería de manera colectiva que usufructuaban de diversas maneras, pero como todo lo que una comunidad poseía despertaba siempre la codicia de los blancos ávidos de riquezas, sucedía muchas veces que el representante de la iglesia (el cura), y la autoridad política representante del estado colonial (el justicia mayor o corregidor), se unían para despojar de sus bienes a la comunidad indígena, tal como sucede en el siguiente caso en donde se indica que, en la iglesia del pueblo de San Miguel de Guacar del repartimiento de los Chupachos, estaba fundada la cofradía de la Purísima concepción, y para el culto y celebración de la festividad de la dicha cofradía, el común

del pueblo aplicó las tierras y pastos de Moscatuna con 100 vacas, y como está referido en el documento, ***“Para su mejor administración entregó el común dichas tierras, pastos y ganados al religioso, cura del dicho pueblo, al cual trato de comprárselas con dicho ganado don Joseph de Rojas, siendo Justicia Mayor del dicho partido...el cura de dicho pueblo dispuso se hiciese dicha venta a don Joseph de Rojas obligando a aceptarlo a los yndios, quedando dicho comprador obligado a pagar 100 pesos cada año siendo así que hay personas que dan mas de 150 pesos y no lo hicieron porque no precedieron para la dicha venta pregones y otras diligencias”***.¹⁶¹

Según la documentación citada, los pueblos de indios o comunidades indígenas poseían en la ciudad de Huánuco, “asientos”, “solares”, “cuadras” o “casas” de comunidad, que servía a los indios para alojarse cuando bajaban de sus pueblos con diversos fines, (alquilarse en la plaza pública, vender sus productos, presentar quejas, participar en festividades principales, etc.), y en muchos casos también los alquilaban a terceras personas con el fin de generar ingresos para cubrir los gastos de la comunidad. Como ejemplo podemos señalar que los indios Baños, tenían sus solares en el barrio o asiento de Guacchagato,¹⁶² y colindaba con solar de Pedro Guaman, indio chacarero yanacona, y con solar de Juan Pomallaxa. Por otro lado, los indios Chaupiguarangas tenían sus casas en el barrio de San Sebastián, junto a la de los indios Yaros.¹⁶³ Y los indios Pincos, tenían su asiento en el lugar llamado de la carrera del campo.¹⁶⁴ Estos bienes, como hemos señalado con respecto a los bienes de comunidad, eran motivo también de disputas entre indios, como sucede con los indios Chaupiguarangas, que en el año 1607 tienen que ceder a Alonso Nauri y a Ana Guanca su mujer, un pedazo de tierra y solar que tenían en el barrio de San Sebastián junto a sus propios solares, al haber perdido el juicio que sobre estos bienes tenían con los referidos indios.¹⁶⁵

b) ARRENDAMIENTOS Y VENTAS DE BIENES DE COMUNIDAD.

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

¹⁶¹ AGN. Derecho Indígena. Legajo 34; Cuaderno 696, 1689.

¹⁶² ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1625.

¹⁶³ ARH. Escribano, Manuel Gonzáles Casasola, 1631.

¹⁶⁴ ARH. Escribano, Martínez de Orueta, 1607.

¹⁶⁵ ARH. Escribano, Martínez de Orueta, 1607.

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

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

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

En el año de 1624, los caciques de los pueblos de Pachabamba y Quera, don Fernando Guacanco y Andrés Carguachin, arriendan las tierras de Pachacoto perteneciente a ambas comunidades, a Felipe Tanta Guayanay, morador de la ciudad de Huánuco, por tiempo de cinco años y por el precio de catorce patacones y medio por año, ***“que serán cinco fanegadas de sembradura poco más o menos que están dos leguas y medio desta ciudad...arrendamos las dichas tierras para ayudar a pagar el tributo por los yndios ausentes de los dichos pueblos”***.¹⁶⁶

Pocos años después, en 1630, don Juan Masgo, gobernador de los repartimientos de Acomayo y Pachabamba, solicita a don Luis Blázquez de Valverde, vecino de Huánuco Alcalde Ordinario y Teniente de Corregidor y Justicia Mayor de dicha ciudad, ***“venia y licencia para arrendar las tierras de Vinchos, para suplir y pagar los tributos de los yndios muertos y ausentes”***.¹⁶⁷ Concedida la licencia arrienda a Alonso Gómez Herron, residente en la ciudad de Huánuco las referidas tierras de Vinchos pertenecientes a la comunidad de Acomayo, ***“diez o doce fanegadas de maíz y son tierras nuevas”***, por tiempo de tres años y por precio de 40 pesos cada año, que según el contrato se ha de pagar en producto (trigo), ***“Los cuales me ha de pagar en trigo cada cinco fanegadas cada tercio de seis meses, puesto y entregado en la chacra que escogiese Alonso Gómez, para que pueda pagar el tributo y tasa que en los seis tercios de estos tres años son treinta fanegadas que a razón de cuatro pesos cada una conforme a la tasa son ciento veynte pesos”***. Algunos años después en 1638, el arrendatario Alonso Gómez Herrón, sigue en la posesión de las tierras de Vinchos y contra él entablan querrela el mismo Juan Masgo, cacique principal del pueblo de

¹⁶⁶ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1624.

¹⁶⁷ AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101, 1630.

Pachabamba y gobernador de la guaranga de Chayanca, y don Francisco Cayco principal del pueblo de Acomayo aduciendo incumplimiento de pago, ***“Decimos que Alonso Gómez Herrón, residente en las chacras y tierras de Vinchos, nos debe por esta escritura que presento de plazo cumplido ciento veynte pesos por tres años que ha ocupado las tierras de Vinchos sin pagar cosa alguna”***.¹⁶⁸

El mencionado Alonso Gómez Herrón sostiene haber cancelado dicha deuda y presenta testigos y documentos para sustentar su afirmación. Posteriormente en 1660, estas tierras de Vinchos junto a las de Chulquillo, pasan por otra situación de conflicto por arrendamiento, esta vez de mayores proporciones, y podemos ver también en este caso, que los principales del pueblo de Acomayo desautorizan a su cacique abiertamente, y consideran que el arrendar tierras a españoles es de “muchísimo perjuicio”, ***“Don Diego Cayco, Cristóbal Yapó, Gerónimo Yapache, Juan Bautista y Juan Poma, principales del pueblo de San Pedro de Acomayo y el común del en el Corregimiento de Tarma. Dicen que las tierras de Chulquillo y las de Vinchos que son todos de la dicha comunidad, las dio en arrendamiento don Lorenzo Cayco su cacique y gobernador sin saber lo que se hacía, una al Cap. Don Andrés Rico Tilado y la otra al Sargento Mayor Juan Pérez de Tordesillas para la paga de sus tributos lo cual nunca se ha podido hacer, los arrendatarios no solo no han pagado ni un real pero son de grandísimo daño y perjuicio pues no contentos con estas tierras sin pagarlas le van entrando y apoderando de todas las demás circunvecinas, con que si esto dura algún tiempo no ha de haber en aquel pueblo indio que tenga tierras porque estos dos españoles entran a todas y van echando a los yndios y así para que estos queden con sus tierras quietos y las cultiven y trabajen pues el darlas en arrendamiento a españoles es de muchísimo perjuicio. Se sirva de mandar declarar por nulos y de ningún valor ni efecto los dichos arrendamientos”***.¹⁶⁹

Otro caso de arrendamiento de tierras comunales se produce en 1642, donde también se encuentran involucrados los indios del pueblo de Pachabamba, en el que don Julián Masgo, cacique principal del pueblo de Pachabamba arrienda a Manuel Caruachi, indio residente en la ciudad de Huánuco, las tierras del común de dicho pueblo llamada Caian por tiempo de tres años y por precio de veintitrés pesos por año, ***“en presencia y con asistencia del contador don Fernando de Torres y Solís protector de los naturales... para en cuenta de los cuales he recibido cincuenta pesos, para en cuenta de los pesos de plata yo e pagado y suplido por los tributos que (debían) los yndios ausentes del dicho mi pueblo”***.¹⁷⁰ En ese mismo año el gobernador del repartimiento de los Chupachos, don Gerónimo García, arrienda otras tierras de los mismos indios del pueblo de Pachabamba por tiempo de tres años y veinte pesos por año, a Carlos Quispe, indio Alcalde de los yanaconas de la ciudad de Huánuco, ***“para enterar los tributos de los ausentes y muertos, por no tener como no tienen bienes de comunidad para satisfacer los dichos efectos...una chacra y tierras nombrada***

¹⁶⁸ AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101, 1638.

¹⁶⁹ AGN. Derecho Indígena. Legajo 7; Cuaderno 101, 1660.

¹⁷⁰ ARH. Escribano, Diego Cavello Miraval, 1642.

Mito, que los dichos yndios tienen de que no necesitan por tener otras mas cercanas que siembran para su sustento y está mas de dos leguas del dicho pueblo de Pachabamba”.¹⁷¹

A primera vista pareciera ser que los caciques del pueblo de Pachabamba, tenían muchas dificultades para poder completar y pagar los tributos que les tocaba enterar. Pero en esencia el problema es mucho más profundo, en todos los documentos se menciona, “para enterar los tributos de los ausentes y muertos”. Los caciques según la norma colonial estaban obligados a pagar los tributos de todos los indios que figuraban en los padrones de indios tributarios, (elaborados durante las respectivas visitas y revisitas), el problema surgía cuando alguno de estos indios se ausentaba (fugaba) o fallecía, seguía figurando en los padrones, y por tanto, al figurar en los registros los caciques debían pagar por ellos. Lógicamente estos caciques reclamaban, pero teniendo en cuenta que el cuerpo legal virreinal estaba instituido “con la finalidad de desorientar y desanimar al demandante, pero sin desilusionarlo”,¹⁷² sus solicitudes demoraban mucho tiempo en ser escuchados y aún mas en ser solucionados, si es que llegaban a solucionarse.

Don Pedro Lino de la Cruz,¹⁷³ cacique principal y gobernador del repartimiento de los Chupachos, en el año de 1690 vuelve a solicitar autorización para arrendar tierras de comunidad, aduciendo tener potestad para hacerlas en caso de necesidad ***“que por reales ordenanzas se me permite pueda arrendar las tierras que tuvieran la comunidad e los yndios de mas de las que ocupan en sus sementeras, para con su usufructo acudir a la paga de los tributos, mitas y servicios personales y gastos de comunidades atendiendo al (ayuda) y alivio de los yndios y porque al presente el pueblo de Pachabamba de dicho repartimiento tiene las tierras necesarias para sembrar los yndios del y demás dellas las de Tambogan por estar distante de dicho pueblo no las pueden cultivar el común de dichos yndios”***,¹⁷⁴ así en 1691 arrienda a don Joseph de Sevallos y Bedoya, las tierras de Tambogan y pastos de Guallapan y Pacca, por un tiempo de ocho años y por el precio de ochenta pesos cada año. Tres años después vemos al mismo don Pedro Lino de la Cruz, cacique principal y gobernador del repartimiento de los Chupachos, solicitando nueva licencia para arrendar otras tierras del repartimiento de los Chupachos, sosteniendo que se encuentran desocupadas y por ello ***“se nos sigue notable perjuicio por no poder valernos dellas para las pagas y enteros que tenemos de los reales tributos”***,¹⁷⁵ y arrienda al bachiller don Francisco

¹⁷¹ ARH. Escribano, Diego Cavello Miraval, 1642.

¹⁷² Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(Movimiento social), 1981, pp. 18.

¹⁷³ Este cacique en el año de 1721, saldrá como fiador de su yerno Don Leandro Masgo, quién fue encarcelado por pedido del cura rector de la Iglesia mayor de Huánuco, Licenciado don Jorge de Basterrechea, por 280 pesos que debía de sínodos. ARH. Escribano Fernando de Oriondo.

¹⁷⁴ ARH. Escribano, Pedro de Ochoa, 1690.

¹⁷⁵ ARH. Escribano, Pedro de Ochoa, 1693.

de Espinoza Campoo, presbítero, vecino de la ciudad de Huánuco, las tierras de Malconga, Chaparisca y Vilcabamba, por tiempo de cuatro años, y el precio, las de Malconga en setenta pesos anuales y las de Chaparisca y Vilcabamba en cuarenta pesos por cada año, pero lo que además nos señala el documento es que estas tierras ya habían venido siendo arrendadas a la misma persona, **“y según y como la ha tenido y poseído hasta aquí en arrendamiento dicho licenciado don Francisco de Espinoza Campoo”**.

Por lo expresado se evidencia que, el arrendamiento de tierras se convirtió en un hecho casi cotidiano, llegando los españoles a estar muchos años en esas tierras arrendadas que al final empezaban a considerar como suyas, según se puede concluir de lo que en 1713 señala Josef de Vicuña, Juez compositor de tierras del repartimiento de los Yaros Lucanes en respuesta a la queja del cacique del dicho repartimiento, **“Atendiendo asimismo de no desposeer los españoles de la posesión en que estaban de sus arrendamientos, habiendo fabricado casas y oficinas en ellos”**.¹⁷⁶

Otro aspecto que podemos tomar en cuenta de esta situación, es que los arrendamientos de tierras de comunidad lo hacían tanto los caciques principales y gobernadores del repartimiento, como los caciques de pueblos. Y como se da en el caso del pueblo de Pachabamba, en un mismo año (1642) arriendan dos de sus tierras (Mito y Caian), dos caciques distintos. Este hecho en sí, ya genera sospecha de aprovechamiento personal en la realización de estos arrendamientos. Otro aspecto que es necesario resaltar, es el hecho de que los caciques y gobernadores principales del repartimiento, poseían una cierta “libertad” para arrendar las tierras de su repartimiento, cumplían con los pasos adecuados para solicitar las licencias pero, ¿existía claridad en el destino de lo que recaudaban por esos arrendamientos, si sabemos que los caciques locales también las arrendaban con el mismo pretexto de pagar los tributos de los indios muertos y ausentes? La razón de “indios muertos y ausentes”, es algo vaga, ¿cuántos indios muertos y cuantos ausentes?, considero que la distorsión del objetivo inicial, de ayudar y aliviar la carga tributaria de los indios, esta claramente demostrada.

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

b. ASIENTOS Y CONCIERTOS.

Si bien es cierto que la sobrevivencia cotidiana del indígena pasa por el aprovechamiento de la unidad familiar y de la utilización de los bienes comunitarios que poseían. También como adecuación a una realidad constantemente contraria a ellos, el indígena aprovecha la inserción en la modalidad de trabajo colectivo como jornalero “voluntario”,¹⁷⁷ para obtener su subsistencia.

Conciertos y asientos es como se les denominaba en la colonia a estas formas de trabajo voluntario, los indios se alquilaban por un salario semestral o anual o como acordasen con la parte contratante, pero lógicamente el monto del jornal que recibía era

¹⁷⁶ AGN. Derecho Indígena. Legajo 34; Cuaderno 700.

¹⁷⁷ Tord y Lazo, “Economía y sociedad en el Perú colonial”(Dominio económico), 1980, pp. 510.

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

Un modelo de asiento para pastoreo es el que realiza Santiago Yupay, indio natural del pueblo de San Juan de Uacha quién ***“de su voluntad se asienta con Andrés de tapia, morador de esta ciudad, para servirle tiempo de un año que corre desde oy día de la fecha desta carta en adelante, el cual dicho servicio le ha de hacer de guardar unas cabras e yeguas que tiene en su chacra de Mantacocha, y en todo lo demás que le quisiere mandar y ocupar pagándole por su trabajo veintidós patacones en plata y de comer y curalle si cayere enfermo...con lo cual se obligo a hacelle el dicho servicio sin hacer falla ninguna y si lo hiciere le puedan traer a su costa a cumplillas de nuevo”***.¹⁷⁸

Otro es el que se refiere al asiento que realiza Diego Poma Capcha, natural del pueblo de San Francisco de Puños, con Antonio caballero, para trabajar en el obraje de este último. ***“dijo que de su voluntad se asienta, con Antonio Caballero de Alfaro, morador en esta dicha ciudad, para servirle tiempo de un año, que corre y se ha de contar desde oy día de la fecha en adelante, el cual dicho servicio le ha de hacer en el obraje que tiene en esta ciudad, en el oficio que mejor se acomodare a trabajar, de cardar, texer o hilar, y en lo demás que le quisiere mandar y ocupar, pagándole su trabajo según y como al ministerio en que se ocupare en el dicho obraje, como a los demás indios de tasa”***.¹⁷⁹ Considerando la dureza del trabajo en un obraje, es de extrañar que un indio de manera “voluntaria” haya aceptado laborar en ese lugar. El asunto en si es que Diego Poma Capcha se encontraba preso en la cárcel por su cobrador de tasa don Pedro Yanac, porque no había podido pagar sus tributos, y para poder hacerlo, al concertarse recibe adelantados quince patacones, ***“y el dicho don Pedro Yanac estando presente, le obligó en tal manera que el dicho Diego Poma Capcha servirá los quince patacones que ha recibido adelantados como lo demás que se le fuere dando”***. En este caso se puede ver claramente que el deseo y la voluntad están prohibidos al indígena, tiene que someterse a la explotación, no puede resistirse, pues de hacerlo algún cobrador de tasa puede “obligarlo en tal manera” haciéndole recordar que no tiene libertad. Además este indio es un candidato a los cepos, a los grilletes y al látigo de los capataces, pues va al obraje en contra de su voluntad. Asimismo se puede ver que en el contrato se le señala un salario igual a la de los indios de tasa, por lo tanto prácticamente inexistente.

¹⁷⁸ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1625.

¹⁷⁹ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1626.

Diferenciándose del ejemplo anterior Santiago Yauri, natural del pueblo de San Lorenzo de Coquin, se asienta con Juan Sánchez Falcón, vecino y alcalde ordinario de la ciudad de Huánuco, ***“para servirle tiempo de un año que corre y se ha de contar desde oy día de la fecha desta carta en adelante, el qual dicho servicio le ha de hacer de yanacona en su chacra de Hulqui y en la Texera y en todo lo demás que le quisiere mandar e ocupar pagándole por su trabajo treinta pesos y un pedazo de chacra en que sembrar para su comida y sustento, y bueyes y aperos para beneficiarlo como a los demás yanaconas de la dicha chacra...y confesó aver recibido a cuenta deste concierto trece patacones que le dio adelantados para pagar su tributo que tenía rezagado”***.¹⁸⁰ En este caso, los beneficios que logra Santiago Yauri, son muy superiores a la que se le obliga a aceptar a Diego Poma Capcha, 30 pesos de salario, un pedazo de chacra para sembrar, bueyes y aperos para beneficiarlos.

Como se comprueba en los hechos referidos, el trato que se daba al indígena pasaba por la voluntad de la persona dominante, del “señor”. Y asimismo, los diversos comportamientos que van apareciendo en el carácter del indio se deben esencialmente a este trato que recibían. Es posible que la actitud hacia el trabajo de Diego Poma Capcha no fuera la misma que la de otras personas, debido a la forma como fue a parar en ese temido centro laboral, y es posible también que Antonio caballero de Alfaro haya utilizado el látigo para hacerle trabajar, acusándolo posiblemente de “holgazán”. Pero no es mi propósito estudiar estas acusaciones, sino conocer cómo se van formando las diversas actitudes de los grupos humanos que vivieron en este periodo colonial, relacionándolas con las diversas actividades a la que se dedicaron los indios para sobrevivir.

d. LA MORTALIDAD INDÍGENA.

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

A través del análisis de diversos hechos causantes de esta mortandad, encontramos que en el año 1642 María Sucho, una india natural del pueblo de Tantamayo del repartimiento de Chavín de Pariarca, residente en la ciudad de León de Huánuco, al hacer su testamento menciona: ***“declaro que crié, desde muy niña que no andaba a una yndia llamada María Pocoy, hija de una yndia llamada Ynes Suyo, la cual había vendido la dicha su hija a una yndia llamada Chalquin en seis pesos y por verla llena de piques y tan maltratada di a la dicha yndia los dichos seis pesos y la llevé a mi casa donde la crié”***.¹⁸¹

El testimonio de María Sucho, nos evidencia una diversidad de circunstancias, unas que se manifiestan en la declaración, y otras que se encuentran ocultas en la interacción y generación de la misma. En este caso la venta de la niña es generada por un hecho concreto, la desesperación, y ésta a su vez es producto de la extrema pobreza, del abandono, y probablemente la existencia de alguna enfermedad, o algún otro problema

¹⁸⁰ ARH. Escribano Lope de Bustillo, 1626.

¹⁸¹ ARH. Escribano Diego Cabello Miraval. 1642.

álvido en la madre de la niña. Pero si nos preguntamos, qué era lo que provocaba esta realidad. La respuesta la hallamos en la situación de sometimiento y explotación inhumana en que vivía la clase indígena, y por ello no es necesario buscar, documentos específicos sobre Inés Sucho (posiblemente inexistentes), para hacernos una idea de la vida que llevaba. Sabemos que vende a su hija en seis pesos, el porqué lo hace, es algo que salta a la vista solo con ver la realidad de la época que le tocó vivir. Al respecto, todas las conjeturas que podamos hacer son válidas, como un esposo encarcelado por deudas tributarias, o abandonada de algún indio fugado de su repartimiento o viuda de alguno muerto en las minas, y hasta es viable que haya sido una de las tantas indias forzadas y producto de ello haya tenido esa hija. En suma, las eventualidades son muchas, pero todas encuentran como fondo una realidad de opresión en donde lo que busca el indio es sobrevivir en medio de un entorno de miseria para su familia, su raza y su cultura.

La venta, donación o recojo de niños indios,¹⁸² hay que considerarla entonces, como una forma de sobrevivencia por un lado, y como una práctica señorial de la clase dominante por el otro. Este hecho demuestra claramente las condiciones de supervivencia en que se encontraban los naturales, y en esta realidad debemos de examinar la mortalidad existente entre ellos y cómo ésta era tomada y aceptada.

Don Diego Chinanga, cacique del pueblo de Santiago de Chinchao, patentiza en su testamento un ejemplo del índice de mortandad a la que estaba expuesta la familia indígena. Según podemos ver en el documento, este cacique se casó dos veces, la primera **“con Juana Bernarda ya difunta, hija de Domingo Pintor en la cual tuve dos hijos que asimismo son difuntos”**. La segunda vez se casa con **“Madalena Cargua y durante el matrimonio hemos tenido seis hijos y los cinco son muertos y el que esta vivo se llama Martín Paucama Chinanga que será de diez años”**.¹⁸³ Siete de los ocho hijos que tuvo este cacique, murieron muy jóvenes sin llegar a formar familia. Si bien es cierto que este es un caso específico, el registro de mortalidad para una familia es muy elevado (de once miembros: un padre, dos madres y ocho hijos, al final solo sobrevivirá un hijo), no es una generalidad para la población indígena (de serlo el indio peruano como grupo humano, hubiese desaparecido hace mucho tiempo), pero nos expone las duras condiciones de existencia cotidiana de la población tributaria, mal alimentada y maltratada, estaba expuesta a una alta tasa de mortalidad.

Este ejemplo es un caso que se repite de manera constante en este periodo colonial, y producto de ello es la total desaparición y extinción de muchas familias indias, y cuando don Marcos Calderón de Vargas, cacique principal y gobernador del repartimiento de Tarma dice **“por cuanto en dicha nuestra parcialidad tenemos un solar vaco, en que no hay subsección por haber fallecido y prescripto todos los ascendientes y descendientes de quién lo poseía”**,¹⁸⁴ esta corroborando lo que expresamos.

¹⁸² Existen muchos otros testamentos en los que se señala el recojo y la crianza de niños indígenas huérfanos, como el que hace Ynes Tanta Cargua del año 1643 *“declaro que yo he criado a un niño llamado Hilario, huérfano”*. ARH. Escribano Diego Cabello Miraval. 1643.

¹⁸³ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1639.

Son varios los factores que ocasionaron el decrecimiento de la población indígena, tanto interno como externo. Entre los primeros se pueden señalar dos: las bajas defensas corporales del indio, que lo hizo sucumbir fácilmente ante las epidemias y enfermedades; y una especie de desapego que hacia la vida, lo que ocasionó que se abandonara rápidamente a la muerte en caso de caer enfermo. Entre los segundos tenemos a, los que ocasionaban el descenso de sus defensas manifiesto a través de la destrucción de la complementariedad ecológica andina,¹⁸⁵ que hacia a la comunidad andina o ayllu autosuficiente; y aquellos que ocasionaban su muerte, provocados por el hombre y la naturaleza, en las mitas mineras, obrajes y otros, donde morían de fatiga y hambre, en el que convergían también las epidemias y enfermedades.

Las epidemias fueron un hecho real y terrible en el periodo colonial peruano, que castigó duramente a los pueblos indígenas causando gran mortandad entre ellos. Uno de estos flagelos es el que asoló toda la sierra peruana entre los años 1719 y 1722, sobre el cual escribe de manera desesperada, al entonces virrey del Perú don Fray Diego Morcillo Arzobispo de la Plata, el cacique principal y gobernador de los pueblos del partido de Tarma don José Calderón y Lara, quien dice ***“que por el mes de mayo de este año se introdujo en los pueblos de dicho repartimiento la epidemia y peste general que ha corrido desde las provincias de arriba y se mantiene y existe con gran crueldad en todos los pueblos de dicho repartimiento”***.¹⁸⁶ Este hecho, como lo menciona este cacique, traía diversas consecuencias para la población indígena, ya que los enfermos no podían cumplir con sus “obligaciones laborales” como indios tributarios, ni podían trabajar en sus propias chacras, y producto de ello no podían “enterar” sus tributos respectivos. Asimismo menciona que los indios sanos ***“huyendo de la peste, se han ausentado a otras remotas provincias”***, y este acontecimiento eliminaba la ayuda que podían prestar estos a los que se encontraban enfermos, y por esta realidad el cacique sostiene ***“de que se recela ha de seguir a la peste su compañera el hambre...que ya se experimenta muriéndose muchos ya convalcientes por faltarles el natural alimento”***. Estas epidemias, por lo tanto, al arrebatar la vida a los indios y diezmar a sus familias, ponían el corolario al sufrimiento de éste.

Además de lo señalado existieron otros elementos que afectaron la existencia del indígena por acciones del hombre, uno de ellos fue el asesinato. El estudio de este delito, como una forma de mortalidad, nos dará una visión de cómo se consideraba la vida del indígena en este periodo colonial. Sobre el particular, veamos algunos casos que ilustrará lo dicho; así tenemos que el año 1624 un indio llamado Sebastián Yauri, es asesinado por Francisco de Contreras, para poder concederle “perdón y apartamiento”, la viuda llamada Constanza Ticlla Churay, recibe 200 pesos de plata.¹⁸⁷ En otro ejemplo, Juan

¹⁸⁴ ARH. Escribano, Joan de Alcalde Monje. 1691.

¹⁸⁵ Este aspecto ha sido estudiado y demostrado por John V. Murra, “El “control vertical” de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”, 1972.

¹⁸⁶ AGN. Derecho Indígena. Legajo 13; Cuaderno 220; 1722

¹⁸⁷ ARH. Escribano Lope de Bustillo. 1624. Perdón y apartamiento de Costanza Ticlla Churay a favor de Francisco de Contreras.

Bautista indio zapatero de la ciudad de Huánuco, es muerto de una pedrada en la cabeza por Francisco Palomo, mulato esclavo de Luisa de Rivera, vecina de la misma ciudad, y la viuda del difunto llamada Juana Criolla, residente también en esta urbe, concede el perdón al asesino previo pago de 60 pesos de plata, ***“los cincuenta pesos de ellos a Juan Quicacan, a quién la otorgante y el dicho su marido los debían por escritura pública porque estaban ejecutadas y los diez pesos restantes a la dicha Juana Agustina de la fecha en dos meses”***.¹⁸⁸ Y como tercer caso Catalina Suyo y Juana Criolla, su hija, denuncian a Pedro Ramón un indio yanacona, por la muerte de Mateo Curo, marido y padre de las mencionadas, y de la misma manera para otorgar el perdón reciben 80 pesos, ***“los cincuenta dellos luego de contado que reciben en presencia de mi el dicho escribano y testigos de que doy fe y los treinta pesos de hoy día en tres meses”***.¹⁸⁹

Estos casos nos demuestran una característica específica de la personalidad del indígena (producido tal vez por su deseo de sobrevivencia), indicándonos la rápida adecuación a una realidad, la muerte, y la obtención de un beneficio de la misma, que reemplaza a cualquier otro sentimiento, entre ellos el de la venganza, sentimiento que ante esta realidad no tiene cabida, porque no ayuda a la sobrevivencia. Igualmente confirma que la vida del indio tenía un precio y se tasaba de acuerdo al poder económico del que la había truncado.

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

e. LA DISTRIBUCIÓN DE LOS INDIOS.

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

¹⁸⁸ ARH. Escribano Diego Cabello Miraval. 1643. Perdón y apartamiento de Juana Agustina a favor de Francisco Palomo mulato esclavo de Luisa de Rivera.

¹⁸⁹ ARH. Escribano Diego Cabello Miraval. 1643. Perdón y apartamiento de Catalina Suyo y su hija Juana Criolla, a favor de Pedro Ramón indio yanacona.

séptima, para que por turnos cada siete años, la comunidad o repartimiento enviase el número de mitayos correspondiente, estas mitas eran principalmente mineras, pero igualmente las habían de todo tipo y formas.

El recuento del número de indios existentes en un repartimiento se realizaba en las visitas, que según Fonseca Martel, después de las ordenanzas de Toledo se realizaban solo cuando eran ordenadas por el virrey.¹⁹⁰ Circunstancia que ocasionó en la población indígena graves problemas debido a la dura caída demográfica que empiezan a sufrir a partir de la segunda mitad del siglo XVI,¹⁹¹ pues como se ha señalado tuvieron que cubrir con tributos y las obligaciones de mitas de los muertos y ausentes. Y es debido a este hecho que los pedidos de retasa y revisita de los caciques o gobernadores de repartimiento son constantes en esta etapa.

En una provisión de retaza del año 1693, otorgada por Melchor Portocarrero Laso de la Vega, conde de la Monclova virrey del Perú, a los indios del repartimiento de Chinchaycocha, encontramos abiertamente ejemplificada esta queja, en razón de la cual el virrey manifiesta que, ***“había despachado provisión de retasa para el dicho repartimiento en virtud de la numeración general todavía en la dicha séptima les fatigaban y apremiaban los interesados en las mitas obligándolos que las enterasen en la forma que lo hacían antes de la dicha numeración”***.¹⁹² Analizando pormenorizadamente este documento, avizoramos la manera cómo se distribuía a los indios tributarios de este repartimiento. Conforme a la visita del año 1687, que el cacique don Ignacio Ticsi Runacho pedía se respetase; había 466 indios de 18 a 50 años, de los cuales 259 eran originarios y 207 forasteros, los cuales no se contaban para las mitas. Encontramos que 355 indios estaban reservados de mitas (207 forasteros y 148 originarios), por diversos motivos. De los 148 originarios reservados se puede ver algunas razones: 5 para caciques principales; 16 para caciques de Guarangas; 2 maestros de escuela; 7 para oficios de sastre, zapateros, tintoreros, barbero; 28 que el juez de revisita y numeración general dio por reservados de mitas por diferentes achaques; 20 que se duplicaron en la numeración general por la poca inteligencia del juez. No se da razón de los otros 70 reservados. Los indios originarios que quedan para la mita son entonces 112, del cual la séptima es 16, que el repartimiento cada siete años debía de enterar. Estos indios mitayos se sacaban de tres parcialidades y como se puede ver son principalmente para mitas mineras, así tenemos: de la parcialidad de Choca 3 para Huancavelica y 2 para las demás mitas; de la parcialidad de los Ondores, 2 para Huancavelica y 1 para las demás mitas; de la parcialidad de Chaupis, 6 para Huancavelica y 2 para las demás mitas.

¹⁹⁰ Fonseca Martel, “La economía “vertical” y la economía de mercado en las comunidades alteñas del Perú”, 1972, pp. 353. Señala una contradicción entre fines y métodos en las ordenanzas de Toledo, que por un lado insiste en que el corregidor mantenga al día sus censos de indios y por otro lado, debido a que en las visitas oficiales que se realizaban se escondían un gran número de personas, por lo que se prohibieron visitas oficiales, excepto cuando eran ordenadas por el virrey.

¹⁹¹ León Gómez, en su libro “Paños e Hidalguía”, 2002, pp. 38. Hace un estudio para la provincia de Huánuco sobre este hecho y señala “La considerable población de la provincia de Huánuco experimenta un serio declive hacia fines del siglo XVI”.

¹⁹² BN. Manuscritos. B.1134.

Esos años en que se debían de enterar a los indios para las mitas, generaba en las poblaciones elegidas una migración masiva de sus integrantes.¹⁹³ En lo referente a los indios que no les tocaba cumplir con las mitas, se les apremiaba a ir a la plaza de la ciudad a alquilarse, a fin de conseguir el dinero necesario para pagar sus tributos por un lado, y por el otro, para satisfacer la necesidad del hacendado, ganadero u otro “señor” necesitado de la energía del indígena, con el cual obtener los ingresos que su modo de vida requería. En el caso de los indios originarios que salían huyendo de sus pueblos para no cumplir con las mitas, no tenían un lugar específico de destino, podían ir a otro pueblo de indios y establecerse como forastero, o ir a una ciudad y asentarse o concertarse con alguien, o también, ofrecerse como indio yanacona en alguna hacienda. Las posibilidades eran diversas, pero seguían figurando como tributarios en sus pueblos de origen, hasta que se realizaba un nuevo recuento.

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

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

194

195

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

196

¹⁹³ Al respecto, Enrique Tandeter, “Coacción y mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial. 1692-1826”, 1992, pp. 50, señala: “el espacio andino fue surcado por masivas migraciones de grupos humanos que abandonaban precisamente aquellos pueblos que debían de responder por el reclutamiento de la mita”.

¹⁹⁴ **Fuente:** AGN. Derecho Indígena. Legajo 11; cuaderno 168, 1693.

¹⁹⁵ **Fuente:** AGN. Derecho Indígena, legajo 11; cuaderno 168, 1693.

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

Esto nos confirma que al final, como era uno de los objetivos de los integrantes de la clase dominante, estos indígenas pasaron a vivir y trabajar de manera permanente con y para el hacendado, generando que muchas de estas unidades de producción se hicieran de mucha mano de obra nativa en detrimento, lógicamente, de la comunidad indígena, que perdió así la presencia y el esfuerzo de muchos de sus integrantes.

¹⁹⁶ **Fuente:** AGN. Derecho Indígena, legajo 11; cuaderno 168, 1693. * Se incluyen 51 hijos de indios forasteros nacidos en la ciudad de Huánuco.

SEGUNDA PARTE: LOS INCAS DE HUÁNUCO



Pueblo de Ñausa, con una visión panorámica de una ramificación de la cordillera de los

andes al fondo. Las mujeres utilizan principalmente el color celeste para sus faldas y por las noches se cubren con un manto blanco para protegerse del frío, que les da una bella apariencia (foto-1 abril 2003).



Parte baja de las tierras de Canchaparán, se puede ver la confluencia de tres quebradas y el camino que sube hacia el pueblo de Ñausa y continúa hacia Cayran (foto-2 abril 2003)



Parte de las tierras de Canchaparán que se van elevando hacia el norte (foto-3 abril 2003)



Parte intermedia de lo que conforma las tierras de Canchaparán (foto-4 abril 2003).



La cumbre o altos de Canchaparán donde vivieron Joseph Malqui y su familia, hacia la parte posterior se ubica la ciudad de Huánuco (foto-5 abril 2003)



El actual pueblo de Canchaparán, donde estuvo ubicada la casa hacienda de la familia Duran, que son las edificaciones que aparecen en la fotografía, muy pocas familias viven en este poblado. Al fondo se puede ver la cumbre del cerro del mismo nombre. Tanto las tierras como el pueblo de Canchaparán, en la actualidad son parte de la comunidad de Ñausa (foto-6 abril 2003)



Hermosa quebrada como se puede ver desde el pueblo de Ñausa, que se dirige hacia la carretera central y el río Huallaga (foto-7 abril 2003)

CAPÍTULO I. LOS INCAS DE HUÁNUCO: MODO DE VIDA

En el periodo colonial, los descendientes de los reyes y nobles incas, buscaron la forma de perpetuar las preeminencias y privilegios que antaño detentaban sus antepasados. El grupo principal y mayoritario de estos incas se encontraba afincado en el Cusco, en donde utilizando ciertos caracteres de vida del incario, vivían sumergidos en el modo y el boato de la cultura occidental española,¹⁹⁷ a la que imitaban tratando de parecerse. Pero es necesario tener en cuenta que el modo de vida que los incas trataban de mantener,

era con el principal objetivo de conservar algunas de sus preeminencias de elite,¹⁹⁸ y sobre todo su diferenciación de clase con el indio común tributario.

El modelo de comportamiento que asumía este grupo social, se ajustaba esencialmente a la que había practicado y definido Paullo Topa, llamado posteriormente don Cristóbal Paullu Inca, hijo de Huayna Cápac. Este inca al igual que sus hermanos Huáscar, Atahualpa y Manco, y debido a la rebelión de este último, también logra ceñirse la mascaypacha y es coronado Inca por Almagro en 1537. El objetivo de este modelo era en esencia, la sobrevivencia como elite, a cualquier costo. Y para ello era necesario insertarse en la cultura vencedora y dominante como grupo social exclusivo, y con ello mantener sus ventajas y exenciones. Con esta actitud renunciaban a su posición de liderazgo, dirección y protección de una población que le había estado sujeta y le había servido. Debemos de tener en cuenta también, que este comportamiento, no generaba prestigio ante los ojos de la masa indígena, sino todo lo contrario. Los incas que vivieron en la ciudad de Huánuco son a las claras el ejemplo de lo que se asevera.

Diversos estudios se han hecho sobre los descendientes de los Incas, pero la gran mayoría enfocando los derechos nobiliarios y sucesiones de los que vivieron en la región del Cusco.¹⁹⁹ Sin embargo, para la región de Huánuco no existen estudios específicos, salvo las referencias que hacen Monseñor Francisco Rubén Berroa y José Varallanos sobre los descendientes de Yllatopa Inca que vivieron en la hacienda Canchaparán.²⁰⁰ ¿Quiénes fueron estos incas de Huánuco?, ¿Cómo vivieron?, ¿cuáles eran sus objetivos de vida? Son algunas de las interrogantes que nos planteamos para conocer a este grupo social y la forma de vida que tuvieron.

Debido a la escasez de fuentes, no es posible precisar con exactitud la cantidad de familias descendientes de nobles incas que residieron en la ciudad de Huánuco durante el periodo colonial. No obstante Varallanos menciona que figuraban hijos del Inca Túpac Yupanqui y también de Huayna Cápac.²⁰¹ Lo que si es evidente, es que hacia finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, la ciudad fue objeto de arribadas de indios incas provenientes del Cusco. Estos indios incas, compraron solares para vivienda y arrendaron tierras de sembrío para trabajarlas y sustentarse. Un ejemplo es el de Diego

¹⁹⁷ Para tener una visión amplia de lo que se asevera, ver la investigación realizada por Donato Amado Gonzáles, "El alférez real de los incas: resistencia, cambios y continuidad de la identidad indígena". 2002.

¹⁹⁸ Sobre este objetivo de querer ser elite, ver Gonzalo Lamana, "Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano". 1996.

¹⁹⁹ Entre los diversos investigadores podemos citar a Ella Dumbar Temple, quién escribiera entre otros, "La descendencia de Huayna Cápac", 1937; "Paullu Inca", 1937, 1939, 1940; "Don Carlos Inca", 1948; "Un linaje incaico durante la dominación española, los Sahuaraura, 1949. Asimismo debemos de considerar los diversos trabajos de Maria Rostworowski de Diez Canseco, "Dos manuscritos inéditos con datos sobre Manco II, tierras personales de los Incas y mitimaes"1963; "El repartimiento de doña Beatriz Coya, en el valle de Yucay", 1970.

²⁰⁰ Monseñor Dr. Francisco Rubén Berroa, obispo de Huánuco, 1934. Monografía de la diócesis de Huánuco; José Varallanos, 1959, Historia de Huánuco. Debemos de considerar que este autor se remite y transcribe esencialmente lo que escribiera Monseñor Berroa.

Pizarro indio “ynga”, natural del Cusco, quien en el año 1607 aparece realizando diversas actividades. En enero toma posesión de un “*pedazo de solar e tierra*”, que compro de los bienes de Francisco Palta y de Elena Mollo indios difuntos que dejaron para memoria de sus misas.²⁰² Este solar se encontraba junto a su propio solar y al de don Diego Ynguiltupa otro indio inca, natural también del Cusco.²⁰³ En abril del mismo año vende otro solar “de trece varas y dos tercias de ancho y largo”, en 130 pesos. El cual colindaba con el de Diego Espinoza Campoo y “calle en medio con solar de Alonso García y de Isabel de Cárdenas y cuadra del convento de nuestra Señora de las Mercedes y con solar de Maria Hernández”.²⁰⁴ Asimismo, en otro documento del mismo año se menciona que poseía una chacra en el cerro de Rondos, a media legua aproximadamente de la ciudad, y colindante con las tierras de Unamaran de los hijos y herederos de Juan Rodríguez de Trigueros y Barbola de Acevedo.²⁰⁵ También para el mismo año, encontramos a Diego Gualpa y Cristóbal Huchacondor, otros dos indios “yngas”, realizando la venta de “*dos pedazos de solares*” que le pertenecían, a una india del repartimiento de Lampas llamada, Leonor Tocto Carua.²⁰⁶

Debemos considerar que la presencia de estos indios incas en Huánuco podía deberse a la necesidad de formar su propio grupo de elite, pero del mismo modo, a la necesidad de bienes económicos que les proporcionara una forma de vida adecuada a su estatus, que posiblemente en el Cusco no podían conseguir. En razón que en la antigua capital imperial existía una pugna interna entre los diversos grupos familiares o linajes incas de las diversas panacas por el prestigio y el poder de representación (lo cual se encontraba copado por los descendientes de los reyes incas), disputa en la cual también intervino la ambición y codicia de los españoles. En consecuencia, muchos de estos incas sin posibilidades de logros importantes en su ciudad natal, buscaron en la migración hacia otros lugares la posibilidad de encontrar la tranquilidad económica y social necesaria para formar su propio círculo social de influencia, e integrarse a la jerarquía regional como indio inca, y conseguir con ello el objetivo principal de ser parte de esta escala social.

De los indios incas mencionados, no es posible precisar el linaje del que descendían o la panaca a la que pertenecían, debido a la falta de fuentes documentales al respecto.

²⁰¹ Tomando como referencia la Cédula real concedida por el emperador Carlos V a don Felipe Topa Inca Yupanqui y don Gonzalo Picho Gualpa, Varallanos menciona que ambos vivieron en Huánuco lo cual no es cierto, pues ambos eran residentes en la ciudad del Cusco. Tal vez, el reconocido investigador huanuqueño se confunde, debido a que los descendientes de Yllatopa que vivieron en Huánuco, presentan la misma cedula real para pedir privilegios de nobleza. Historia de Huánuco, pp. 313.

²⁰² ARH. Escribano, Martínez de Orueta. 1607. Este inca, Diego Pizarro, estaba casado con Beatriz Paico Palla.

²⁰³ A este inca lo vemos en este mismo año otorgando poder a Luis de Bautista. ARH. Escribano, Martínez de Orueta. 1607.

²⁰⁴ ARH. Escribano, Martínez de Orueta. 1607.

²⁰⁵ ARH. Escribano, Martínez de Orueta. 1607.

²⁰⁶ ARH. Escribano, Martínez de Orueta. 1607.

Pero si es posible precisar, cuántos y quienes fueron los descendientes de Túpac Inca Yupanqui que estuvieron afincados en esta ciudad. Inicialmente tenemos a los descendientes de Yllatopa Inca Yupanqui, pero además, hubo otras dos familias pertenecientes al mismo linaje de Túpac Yupanqui: Los Tito y los Topa. Estas familias, según veremos, llevan una relación muy estrecha con los Yllatopa y hacen de las tierras de Canchaparán el centro de su organización y el eje que los une.

Con respecto a esta familia, en el año de 1752, cuando don Marcos Pérez usufructuaba las tierras de Canchaparán por Josepha Yllatopa su mujer, y estando en pleitos por dichas tierras con los indios del pueblo de Ñausa, menciona a don Alonso Tito como de igual nobleza y linaje que don García Topa Inca, del cual fue contemporáneo, y que igualmente, ostentaba los mismos títulos de nobleza.²⁰⁷ A este Alonso Tito, el cabildo de Huánuco le otorga solar en la ciudad, pero no tierras de sembrío. Sabemos que don Alonso Tito poseía solares junto a la guaca grande, cercana a la plazuela del convento de Nuestra Señora de la Merced.²⁰⁸ Asimismo en el año 1624 lo vemos arrendando del cacique principal del pueblo de Quera, don Andrés Carguachin, ***“unas tierras para sembrar maíz...nombradas Mantacocha, que será una cuartilla de sembradura poco mas o menos y mas adelante otro pedazo de tierras nombradas Miro que habrá media fanegada de sembradura de maíz que las unas y las otras están en el dicho asiento de Mantacocha tres leguas desta ciudad”***.²⁰⁹ Los descendientes de este Alonso Tito trabajaran estrechamente con los descendientes de García Topa Inca, hijo de Yllatopa inca en la hacienda Canchaparán.

En cuanto a los descendientes de Yllatopa al igual que los otros indios incas del Cusco y de Huánuco, éstos también rápidamente se adecuaron a la sociedad colonial, a pesar de descender de un Inca que luchó muy duramente contra la invasión española, y de estar muy identificado con la resistencia de Manco Inca en Vilcabamba.²¹⁰ Estos descendientes de Yllatopa, al final asumen el modelo ejemplificado y seguido por Paullo, consistente en solicitar mercedes de nobleza y el otorgamiento de privilegios económicos y sociales. Considero que al actuar de esta manera adoptaron una posición de acomodo social, y debido a ello dejan de ser incas, pero mantienen la pertenencia a un linaje inca con el objetivo de sobrevivir como grupo privilegiado, y pasan a convertirse así en incas producto de la colonia misma, cuya identidad es la formación de élite y la búsqueda de

²⁰⁷ AGN. Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; foja 85.

²⁰⁸ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1625.

²⁰⁹ ARH. Escribano, Lope de Bustillo, 1624.

²¹⁰ Pedro Cieza de León menciona que al tiempo en que Manco Inca, después de las derrotas sufridas a manos de los españoles, “turbado e muy temeroso en verse de aquella suerte, conociendo que su fortuna ya estaba tan declinada que sus dioses le tenían para siempre olvidado e que para oponerse contra los cristianos no tenía ya gente que le siguiese”, decidía internarse en “las provincias de viticos que están metidas a la parte de mediodía e más adentro de los Andes”. En la región de Huánuco donde “ay grandes provincias e muchos indios...andaba hecho tirano un Villatopa, de linaje de los yngas, e avía juntado a sy muchos de los orejones, e obedeciéndole por capitán andaba maltratando a los naturales e arruinándoles sus pueblos”. Crónica del Perú, cuarta parte. Volumen I, Guerra de las salinas. 1991, pp. 297-298.

granjerías. Se asimilaron a la cultura española dominante a la que imitaron y por ello vivieron sin cumplir ninguna función específica. En suma, es un grupo humano que gradualmente se queda sin identidad. Estos descendientes de Yllatopa crean en la hacienda Canchaparán, el centro donde van creando y recreando en su modo de vida cotidiana, nuevas costumbres y prácticas sociales. De una generación a otra pueden verse estos cambios, que poco a poco dejan atrás las costumbres y tradiciones incas, para asumir plenamente, el modo de vida señorial hispano.

1. LA HACIENDA CANCHAPARAN.

Como lo mencionan los documentos, esta hacienda se encuentra ubicada aproximadamente “a tres leguas de la ciudad de Huanuco”. Actualmente pertenece a la comunidad del pueblo de Ñausa quienes lograron recuperarlas después de mucho tiempo y de durísimas batallas legales, de manos de la familia Duran. En ellas, en lo que concierne al presente estudio, vivieron los descendientes de Yllatopa inca, constituyéndose en la depositaria de sus sueños, ambiciones y frustraciones. Asimismo, fue testigo mudo de los cambios que se operaron en ellos y de la pérdida de la identidad y del prestigio inca de la que eran herederos.

El 27 de agosto de 1570, el virrey Francisco de Toledo mediante provisión concede a don García Topa Inca la merced de unas tierras de sembrío. Inicialmente las tierras otorgadas fueron las de Pomaguasi, concedidas por el visitador don Lorenzo de Figueroa, pero como estaban pobladas por los indios de Juan Sánchez Falcón, las dichas tierras le fueron quitadas. Ante esta situación se le indica que las tierras llamadas “Chunchalpampa Canchaparán y Sinaybamba” que fueron del inca, se encontraban libres. Para confirmar este hecho don García Topa Inca, presenta una información de testigos de que esas tierras pertenecieron al inca y que en ese momento estaban desocupadas y por ello podían ser tomadas sin perjuicio de ninguna persona. Los testigos que presenta confirman esta versión, y es por eso que el visitador Juan de Fuentes el 28 de enero de 1574, aceptando el pedido de don García Topa, le concede las tierras de Chunchalpampa Canchaparán y Sinaybamba, y el 15 de febrero del mismo año toma posesión de las mismas.²¹¹

Esta practica de solicitar y ocupar tierras, que en el incario fueron adjudicadas como

²¹¹ Son tres los testigos que presenta don García Topa Inca entre el 24 y el 28 de enero de 1574. El primero se llamaba don García Puño, natural del pueblo de Tapo y mitima del repartimiento de Diego de Roxas. En cuanto a los anteriores dueños menciona que estas tierras fueron del inca quien las dio a sus criados yanaconas “que se dicen los indios yanayacos y estos an tenido e poseydo las dichas tierras antes y después que los españoles entrasen en esta tierra, y estos después aca se fueron a vivir a los repartimientos de donde eran naturales”; El segundo fue don Juan LLuna Chana originario de la provincia de los Atavillos pucara camayo del repartimiento de doña Maria de Lamilla, este testigo señala que “el ynga Topa Ynga Yupanqui las había dado e dado e señalado a sus yanaconas e criados, que agora se nombran yanayacos como tierras valdías”; El último testigo llamado don García Nauinta natural del pueblo de Quirobamba mitima del repartimiento de Diego de Roxas agrega, “que el Ynga Topa Ynga Yupanqui las había dado e repartido entre sus yanaconas e criados que agora se nombran yndios yanayacos para que allí sembrasen maíz e papas e aprovechamientos para el dicho ynga y para sus comidas”. AGN. Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; fojas 5v-7v.

de uso personal de los gobernantes incas, por los herederos de los mismos, es un fenómeno que para la región del Cusco la han estudiado Glave y Remy, quienes sostienen que los españoles respetaron la propiedad de estos nobles incas y que incluso algunos jefes de los más importantes linajes cusqueños se empeñaron no solo en mantener lo que tenían, sino también en acrecentarlos, incluso violando con ello normas andinas que los españoles no comprendían.²¹² La posición de la corona española entonces, fue la de estar “siempre presta a reconocer los derechos nobiliarios de la elite incaica”.²¹³ Considerando estos aspectos podremos comprender entonces, la razón por la cual el virrey Toledo accede a otorgarle a don García Topa Inca la “gracia” de unas tierras para su sustento.

Periódicamente los poseedores de tierras tenían que confirmar su posesión ante los respectivos visitadores y esto también lo tienen que realizar los incas de Canchaparán. Después de la posesión dada por el visitador Juan de Fuentes en 1574, el 5 de diciembre de 1594 ante el capitán Juan de Cadalso Salazar, juez visitador sobre la perpetuación, venta y composición de las tierras realengas de su majestad, tiene don García Topa Inca que confirmar la posesión de sus tierras, y el 9 de enero de 1595 el referido visitador le confirma en la posesión de Canchaparán y Sinaybamba.²¹⁴ Posteriormente en 1626, los hijos de don García Topa Inca, don García Yllatopa, don Juan Yllatopa y Pedro Quispecuro, toman posesión de las tierras mencionadas, como nietos y herederos que son de Yllatopa Inca, por mandato del corregidor don Juan de Ysasiga.²¹⁵ En el año 1638 le corresponde a don García Yllatopa confirmar sus tierras ante el visitador don Juan de Berdugo, y posteriormente a don Joseph Malqui junto a los demás incas familiares suyos en 1714, ante el visitador don Miguel de Tellería y Saavedra.²¹⁶ Parte de estas tierras (4 fanegadas), son vendidas el 17 de marzo de 1633 por don Juan Yllatopa y don García Yllatopa a Pedro Guamán, indio natural de la ciudad de Huánuco quien el 5 de junio del mismo año toma posesión de las mismas.²¹⁷

a. RENTABILIDAD E IMPORTANCIA.

Es viable hablar de la rentabilidad de estas tierras si tomamos en cuenta la extensión de las mismas y su índice de productividad. En cuanto a la extensión podemos valorarla de acuerdo a lo que se señala en los documentos sobre sus linderos y la distancia que separa una tierra de otra, ***“dicho don García fue por un cerro adelante y unas quebradas abajo que van a dar a un asiento de tierra llana que se nombra Sinaybamba que están tres corrales cercados de piedra antiguos, que habrá***

²¹² Glave y Remy. Estructura agraria y vida rural en una región andina. Ollantaytambo entre los siglos XVI y XVII. 1983, pp. 48.

²¹³ Gonzalo Lamana. “Identidad y pertenencia de la nobleza cusqueña en el mundo colonial temprano”. 1996, pp. 93.

²¹⁴ AGN. Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; foja 3-3v.

²¹⁵ AGN. Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; foja 14.

²¹⁶ AGN. Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; foja 55-55v

²¹⁷ ARH. Escribano, Manuel Gonzáles Casasola. 1633.

termino de una legua de tierra antes mas que menos desde el dicho asiento de Canchaparaco".²¹⁸ Tenemos entonces más de una legua de tierra la que disfrutaron los incas descendientes de Yllatopa que sirvió para el sustento de ellos y de todos los descendientes de Túpac Yupanqui que vivieron en Huánuco. En lo referente a la productividad de las mismas, el dato que poseemos es el del tercer testigo que señala que allí sembraban maíz y papas y aprovechamientos para el inca Túpac Yupanqui. Asimismo los otros dos testigos mencionan que el inca las dio a sus criados yanaconas para que la trabajen. Al examinar esta información podemos concluir que éstas tierras eran muy fértiles, pues el inca designaba para su uso las mejores que había en las diversas regiones que iba conquistando y sojuzgando. Asimismo por lo que hemos podido constatar en el mismo lugar, se siembra no solamente maíz y papas, sino también trigo y diversas legumbres, siendo las tierras mencionadas de muy buena calidad.

Pero no solamente se aprovechó la rentabilidad de estas tierras trabajándolas directamente, sino que algunas partes de la misma eran arrendadas para poder disponer un ingreso extra de dinero en efectivo, y debido a la calidad de la misma los candidatos a arrendatarios no le faltaron a los Yllatopa, sino todo lo contrario, llegando por ello a entablar pleitos por doble arrendamiento. Según se puede ver en los documentos, en 1660 se cumplía un arrendamiento hecho a don Luis Blázquez de Valverde y otro a Juan Xambo, ambos por seis años. Paralelamente don García Yllatopa hizo arrendamiento de las mismas tierras a Francisco de Escalante por otros seis años.²¹⁹ El arrendamiento se hacía por la cantidad de 20 pesos anuales. Debemos de mencionar que el monto de los arrendamientos variaba de acuerdo a la fertilidad de la tierra, la extensión que se arrendaba, la cercanía con la ciudad y sobre todo si contaba con indios de mita para su trabajo. Al respecto es necesario señalar un aspecto muy importante, estas tierras de Canchaparán no estaban favorecidas por la gracia de indios de mita, no lo mencionan los documentos de la hacienda. Asimismo en la visita del año 1693 que se realizó para constatar la cantidad de indios que vivían en las haciendas de Huánuco, realizada por el general don Ambrosio Ruiz, no se menciona a la hacienda de los incas de Huánuco.²²⁰

Las tierras que comúnmente arrendaban eran las llamadas Canchaparán y Pacaybamba, y en eso radica la importancia de estas tierras. No solamente las trabajaban sino que también las arrendaban y como veremos mas adelante, servía también como centro de unificación a los descendientes de Túpac Yupanqui radicados en Huánuco.

2. LOS INCAS DE CANCHAPARAN.

Los indios incas que se asentaron en la hacienda Canchaparán, no solamente eran los descendientes del capitán inca Yllatopa, sino que junto a ellos, y en la misma hacienda,

²¹⁸ AGN. Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 12.

²¹⁹ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 58-61.

²²⁰ Ver el cuadro 4 de la primera parte de esta investigación.

tuvieron también sus parcelas los demás descendientes del inca Túpac Yupanqui que se encontraban radicados en la ciudad de Huánuco. Esta situación se explica por la necesidad que tenían de apoyarse mutuamente, tanto en el trabajo de la tierra, en los reclamos para la defensa de sus privilegios y en el deseo de “vivir entre semejantes” como grupo privilegiado.

El ocho de julio de 1645, los incas de Canchaparán presentan al corregidor de Huánuco, Maestre de campo don Jorge de Rivera, caballero de la orden de Santiago, la real cédula dada por Carlos V a los descendientes de Túpac Yupanqui. En la que se le otorgan a estos incas, títulos de nobleza y escudo de armas con las ventajas que esto acarrea, como el de portar armas e ir a caballo. También presentan las provisiones reales despachadas por la real Audiencia de Lima por la cual quedaron exentos de los tributos y servicios personales. Estos incas de Huánuco descendientes de Túpac Yupanqui, que hacen la presentación ya referida fueron solamente cinco: don García Yllatopa, Pedro Topa y Andrés Topa, Santiago Tito y Sebastián Chuccho. Podemos constatar la existencia de tres familias incas descendientes de Túpac Yupanqui: Los Yllatopa, de los que solo queda don García (Pedro y Juan ya no figuran); los Topa, conformado por los hermanos Pedro y Andrés; y los Tito, con Santiago y Sebastián. En el auto de reconocimiento de sus títulos de nobleza y privilegios, el corregidor menciona que son *“yndios yngas del asiento de Canchaparán”*.²²¹ En esta consideración son tenidos estos indios incas, y dos años después en 1647, cuando en unión de todos los indios incas de Huánuco presentan testigos para que corroboren que son indios nobles, estos mencionan *“como tales yngas tienen su ayllu e tierras de Canchaparán de por si y divididos donde ellos solos siembran y tienen sus chacaras”*.²²²

Es necesario explicar en qué consistían estos títulos de nobleza y privilegios de los que gozaban, y cómo los habían conseguido viviendo en Huánuco. El escudo de armas, los privilegios para portar armas e ir a caballo, y asimismo ser excluidos de los tributos y de trabajos personales, son derechos que los incas descendientes de Túpac Yupanqui que Vivían en el Cusco reclamaron se les reconozca. Los que encabezaron estos reclamos fueron don Andrés Guayna Cuyo Topa -hijo de Juan Cuyo Topa Yupanqui y nieto de don Felipe Topa Inca Yupanqui-, y Carlos Inca, gobernador de los indios incas y mitimas de la ciudad del Cusco.

En primer lugar esta la Cédula Real que en 1545 el rey Carlos V otorga a don Felipe Topa Inca Yupanqui y a don Gonzalo Picho Gualpa, por ser *“descendiente del gran Topa Ynga Yupanqui señor natural que fue de esta tierra reynos del Piru nos abeys servido en lo que (...) ofrecido = y nos acatando lo susodicho y a que sois fiel vasallo y buen christiano porque vos y vuestros descendientes seáis mas honrados nuestra merced y voluntad es de os dar por armas un escudo fecho de dos partes, que en la una de ella este una águila real en campo del rosado y a los lados dos tigres que cogen arcos y encima de una vorla colorada que solía tener por armadita y a los lados de la dicha vorla dos culebras coronadas en campo de*

²²¹ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; foja 29. Escribano Lope de Bustillo. 1645.

²²² AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; foja 33. Escribano Lope de Bustillo. 1647.

*rosado y por la una letras que digan Ave Maria en el mesmo, en el otro lado un castillo en campo amarillo y por nibelum hielmo cerrado y por divisa una águila real con sus trabales y dependencias o fallajes de azul o como la nuestra merced fuese por tener por presente queremos y mandamos que podáis traer y tener por vuestras armas de que de suso se hace mención en un escudo a tal como este según aquí va figurado y pintado los quales vos damos por vuestras armas conocidas y queremos y es nuestra merced y voluntad que vos y vuestros hijos y descendientes, que la una de ellas llebeis y entreguéis y podáis traer y poner en vuestros reposteros y casas y en las de cada uno de ellos de los vuestros hijos y descendientes de ellos y en las otras partes y lugares que por vos y de ellos quisieredes y por bien tubieredes y por esta nuestra carta o por su traslado signado de escribano publico...”*²²³

El hecho de tener escudo de armas y de ser indios nobles, les otorgaba el derecho de portar armas e ir a caballo, y es lo que reclama el año 1627, en representación de los demás indios incas descendientes de Túpac Yupanqui, don Andrés Guayna Cuyo Topa, con el objetivo de diferenciarse de los indios tributarios comunes. ***“A V. excelencia pide y suplica...le haga merced de concederle licencia para que como tal hijo del gran Topa Ynga Yupanqui pueda traer espada y daga y que los corregidores de la dicha ciudad no le traten como a yndio particular”***.²²⁴ Por otra real provisión del 15 de julio de 1574, expedida por Felipe II, se les concede ***“vivir libremente donde estuvieren sin que paguen tributo no otros servicios algunos sino que gocen de libertad”***. Y es lo que el 20 de septiembre de 1630 presentan al corregidor de la ciudad del Cusco, y el 3 de octubre del mismo año el virrey don Luis Gerónimo Fernández de Cabrera y Bobadilla conde de Chinchón, concede provisión para que se les respeten y guarden sus privilegios y preeminencias como indios incas descendientes de Túpac Yupanqui.²²⁵

La forma en que llegan a poseer estos documentos que como descendientes de Túpac Yupanqui les conceden los privilegios ya mencionados, es a través de otros indios incas pertenecientes al mismo linaje, que decían ser naturales de la ciudad del Cusco, y que se encontraban viviendo en el pueblo de Xauxa. Estos indios incas: Francisco Urcu Yupanqui, Diego Quispi, don Andrés Quispi, don Diego Cusi Yupanqui y don Francisco Gualpa Pillaca, hacen sacar un traslado de los documentos al escribano Damián de Araus el 21 de noviembre de 1631. El 20 de febrero de 1636 sacan un nuevo traslado ante el escribano Pedro de Carranza. En cuanto a los incas de Huánuco, es recién el 14 de junio de 1645 que los hermanos don García y don Juan Yllatopa, hacen sacar traslado ante el escribano Lope de Bustillo de Huánuco de los documentos de nobleza y privilegios concedidos por la corona española a los descendientes de Túpac Yupanqui.

a. LOS DESCENDIENTES DE YLLATOPA .

El primer Yllatopa dueño de las tierras de Canchaparán fue don García Topa Inca,

²²³ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; fojas 20-21.

²²⁴ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 17.

²²⁵ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Fojas 22-23.

hijo del capitán y guerrero inca Yllatopa Inca Yupanqui. Sobre este noble inca existen diversas menciones de investigadores. Edmundo Guillen, menciona que era “miembro del más rancio linaje de los incas”.²²⁶ Hemming sostiene que era pariente de Manco.²²⁷ Remitiéndonos a los cronistas encontramos que Cieza dice que era “*de linaje de los yngas*”.²²⁸ El reconocido historiador huanuqueño Varallanos, sostiene que era un joven capitán descendiente de Túpac Yupanqui y pariente de Manco, asimismo manifiesta que era natural de Huánuco el viejo o Huanuco Pampa y se mantuvo en armas contra los conquistadores españoles durante ocho años y que fue capturado en agosto de 1542.²²⁹

El referido hijo de Yllatopa se caso con Inés Michuy, con la que tuvo tres hijos: don García Yllatopa, Pedro Quispe Curo, y don Juan Yllatopa. De los tres hijos de don García Topa Inca, solamente el mayor, don García Yllatopa, es el que se mantiene viviendo en las tierras de Canchaparán, es el Yllatopa que llega a ser el más conocido y el más considerado por la sociedad colonial huanuqueña. Será en torno a este descendiente de inca que se congregarán los otros descendientes de incas de la región de Huánuco. De Pedro Quispe Curo, solo se tienen referencias hasta el año de 1626 en que en compañía de sus hermanos toma posesión de las tierras, que como indios incas heredaban. En la venta de una parte de las tierras de Canchaparán, que don Juan Yllatopa, junto a don García Yllatopa realizan el 17 de marzo de 1633 al indio Pedro Guamán, ya no aparece, tampoco en los documentos posteriores aparecen algún descendiente suyo, es de considerar que haya fallecido, teniendo en cuenta el alto índice de mortalidad que agobiaba a la sociedad indígena del periodo colonial en estudio. En lo referente a don Juan Yllatopa, después de tomar posesión de las tierras de Canchaparán junto a sus hermanos en 1626, aparece denunciando la invasión de una parte de las tierras de los incas nombrada Corpacancha, “*que están en medio de las de Sinaybamba y Mabay y Yuracyacalgua*” por parte de Fernando Feliciano.²³⁰ Luego se le encuentra pidiendo un traslado de los documentos existentes sobre los derechos a la hacienda Canchaparán al escribano Lope de Bustillo en noviembre de 1629. Después de la venta de una parte de las tierras de Canchaparán que se realiza en el año de 1633, se dedica al oficio de confección de sillas en la ciudad de Huánuco, según lo menciona en su testamento de 1639 don Diego Chinanga, cacique de Chinchao.²³¹

Debido a la escasez de fuentes no es posible explicar esta actitud de don Juan Yllatopa de abandonar las tierras de Canchaparán. Posiblemente haya preferido llevar una vida más apacible en la ciudad de Huánuco, para evitar así los rigores que implicaba el dedicarse a la labor agrícola, y apartarse también de la dureza del clima donde se

²²⁶ Edmundo Guillen Guillen, La guerra de reconquista Inka, 1994, pp. 117.

²²⁷ John Hemming, La conquista de los Incas, 1982, pp. 279.

²²⁸ Pedro Cieza de León, Crónica del Perú, cuarta parte, volumen I. Guerra de las salinas. 1991, pp. 298.

²²⁹ José Varallanos, Historia de Huánuco, 1959, pp. 118-124.

²³⁰ AGN. Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 2. Este Fernando Feliciano es primo del presbítero Juan Desquível dueño del obraje San Rafael, quien el año de 1622 por motivos de viaje de negocios le encarga la administración del mismo.

encontraba ubicada la hacienda (aunque no se descarta un posible conflicto con su hermano don García Yllatopa). En las posteriores presentaciones y reclamos que realizan los indios incas de Huánuco, en salvaguarda de sus derechos, como en las de 1645 y 1647 en las que aparecen todos los indios incas de Huánuco, el nombre de don Juan Yllatopa ya no figura.

Sobre los biznietos de Yllatopa, no existen muchas referencias, al respecto se conoce a dos hijos de don García Yllatopa, don Juan Yllatopa y doña María Ñusta Pilco Sisa. Don Juan Yllatopa estuvo casado con doña Francisca y los hijos que se les conocen son: Francisco Ángel y Joseph Malqui. Don Juan Yllatopa debió de haber muerto antes de 1690, pues en esa fecha cuando quisieron tratar a su hijo Joseph Malqui como a indio tributario es su tía doña María Yllatopa la que sale en su defensa, reconociéndolo como sobrino legítimo. A doña María Ñusta Pilco Sisa, la encontramos en octubre de 1690, sacando traslado de los documentos existentes sobre la hacienda Canchaparán ante el escribano Pablo García de la Puerta, ahí manifiesta ser hija legítima de don García Yllatopa.²³² Posteriormente en 1729 para la probanza de María Josepha que realiza don Marcos Pérez, los testigos mencionan que es hermana de don Juan Yllatopa, hija de don García Yllatopa y tía de Joseph Malqui. El testigo don Francisco Ruiz Cabezón agrega que es doña María Yllatopa la que sale en defensa de los indios incas de Canchaparán, pues cuando los quisieron numerar como indios tributarios, presenta la cedula real y las provisiones que los declaraban por nobles y libres de tributos y servicios personales.²³³

De la siguiente generación de descendientes de Yllatopa, que vendrían a ser los tataranietos, tomamos como referencia a los hijos Juan Yllatopa. Sobre este aspecto es necesario tener en cuenta que cuando en el año de 1711 cuando llevan pleito por linderos con los indios del pueblo de Ñausa, los descendientes de Yllatopa son los que realizan la defensa de sus tierras y entre ellos solo figuran dos varones incas: Francisco Ángel y su hermano, Joseph Malqui. El resto de los descendientes que aparecen son mujeres así tenemos a: María de la Cruz, María Barbula, María Marcela Santos, María Ambrosia, Agustina Andrea, María Pascuala y Eufemia Santos.²³⁴ De los varones vemos que en los documentos Francisco Ángel es el que figura primero, por lo que deducimos que es el mayor de los dos. Esto lo corroboramos en los escritos presentados por el cacique don Marcos Pérez cuando mencionan los testigos que vivieron inicialmente en las tierras de Sinay, para luego residir en las partes altas de Canchaparán, lugar que no

²³¹ En el testamento del cacique de Chinchao don Diego Chinanga del año 1639, este menciona que Juan García, sillero, hermano de Yllatopa le debe 4 patacones que le dio para que le hiciera una silla. ARH. Escribano Diego Cabello Miraval, 1639. Por otro lado el monseñor Francisco Rubén Berroa obispo de Huánuco en su, Monografía eclesiástica de la diócesis de Huánuco y Junín, pp. 23 menciona que "don Juan Illa-topa inga fue de oficio sillero, y vendió sus propiedades en Canchaparán al indio yanacona Pedro Huamán, en 16 de setiembre de 1629". Y este dato es utilizado por Varallanos en su libro, Historia de Huánuco, 1959, pp. 315.

²³² AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 39.

²³³ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Fojas 73v-76.

²³⁴ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 39-42. Protector Esteban Fernández del Río.

se caracteriza por tener un clima agradable.

No se tiene referencia de los descendientes de Francisco Ángel, solamente de su hermano Joseph Malqui. Este se casó con doña Francisca Criolla y según testimonio de don José Fernández de Santa María, tuvieron seis hijos, de los cuales murieron cuatro juntamente con su madre, en la epidemia general que asoló la región entre los años de 1719 y 1722. Don Joseph Malqui murió antes que se manifieste la referida epidemia.

Según los documentos los que sobrevivieron de los descendientes de Yllatopa fueron dos niñas: María Josepha que se casó con el cacique de Pillao don Marcos Pérez que termina apropiándose de la hacienda en 1729; y Juana de la Trinidad. Pero a ciencia cierta, no es posible explicar la desaparición de los descendientes de Yllatopa con el solo estudio de estos documentos, es necesario realizar una investigación más exhaustiva y encontrar documentos que nos aclaren la interrogante sobre el destino de los descendientes de este inca.

b. ORGANIZACIÓN.

Cuando el año 1606, Ynes Michuy viuda de don García Topa Inca, denuncia ante el corregidor de Huánuco don Alonso Niño de Guzmán, la agresión que sufre de parte de Juan de Espinoza Campoo, menciona también que la ayudaban a sembrar sus tierras, uno de sus hermanos y "*otros yndios*".²³⁵ Podemos ver en esta manifestación que subsiste la práctica andina del apoyo mutuo o reciprocidad. El hermano de Ynes Michuy y los "*otros indios*", seguramente recibieron algo a cambio de su ayuda. Se conoce la extensión de las tierras otorgadas a don García Topa Inca, por lo que es de estimar que su viuda haya otorgado por ese apoyo recibido, algunas fanegadas de tierra que se encontraban desocupadas, en calidad de préstamo o arriendo. Hacemos este planteamiento en consideración a lo que posteriormente realizó don García Yllatopa Inca, quién probablemente aprendió de su madre la forma de organización que aplicó posteriormente para las tierras de Canchaparán.

Para conocer el modelo de organización que construyeron y practicaron, es necesario tener en cuenta los objetivos de vida que tenían y de qué manera esto influyó en su quehacer cotidiano. Entendiendo que en el periodo inicial de la colonia, los incas del Cusco buscaron mantener los privilegios que detentaron en el imperio, esta actitud se convierte con el tiempo en una costumbre individual y de grupo. Pero a esto debemos de agregarle que si en el Tahuantinsuyo cumplían una función de dirección y liderazgo, que respetando los patrones culturales andinos, se plasmaba en el usufructo de beneficios a cambio de una actividad organizativa, en el que el inca recibía y retribuía. En la colonia, ya no cumplen ninguna función, desean y poseen prerrogativas sin retribuir a cambio nada.

El objetivo esencial que tenían los incas de Canchaparán era la sobrevivencia como grupo de élite con las preeminencias que esto conllevaba. Para poder cumplir con esta finalidad era necesario establecer una organización, la cual se gestó con el propósito de la sobrevivencia del grupo de élite y la conservación de su estatus social; la defensa de los privilegios conseguidos; la recreación del pasado en un presente diferente; y para

²³⁵ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 13. Escribano, Juan de Orueta. 1606.

sentirse entre “semejantes”.

Se conoce que los indios incas de Canchaparán, al no tener el privilegio de contar con indios de mita para el trabajo de sus tierras, éstos se vieron en la necesidad de buscar la coordinación adecuada para solucionar el tema de la sobrevivencia primero, y luego alcanzar los ingresos necesarios para tener una forma de vida que esté acorde con su estatus de indios nobles. Esto lo consiguen cohesionando a los descendientes de Túpac Yupanqui que vivían en Huánuco, en torno a las tierras de Canchaparán, de la que hacen su centro económico de subsistencia y proveedor de rentas.

Como hemos podido ver existe una práctica realizada por Ynes Michuy, viuda de don García Topa Inca, al sembrar sus sementeras con la ayuda de su hermano y de “otros indios”. Posteriormente, cuando el 17 de diciembre de 1626, don Juan Yllatopa y Pedro Quispecuro como herederos de don García Topa Inca, toman posesión de las tierras de Canchaparán, se menciona que lo hacen **“por sí y en nombre de los demás yngas de la dicha ciudad de Guánuco a quién pertenecen las dichas tierras”**.²³⁶ Si nos remitimos a los que tenían derecho a heredar estas tierras vemos que sólo se encuentra ausente don García Yllatopa, pero se menciona “los demás yngas”. Entonces, al tomar esta referencia, podemos ver que la organización en torno a las tierras mencionadas se encontraba ya establecida con anterioridad. Esto nos lleva a conjeturar que es don García Topa Inca el que la establece, asumiendo una posición de liderazgo de los indios incas de Huánuco por haber conseguido la gracia de tierras de sembrío.

Entre el 2 de septiembre de 1647 y el 19 de mayo de 1648, los indios incas, en la que se incluyen los descendientes de *“Túpac Ynga Yupanqui y de los demás yngas que fueron señores naturales de estos reynos”*, presentan al corregidor don Chrisptoval de Sandoval y Roxas, una información de testigos para validar su condición de indios nobles y que como tales se les guarden **“todas las preeminencias, libertades y esenpciones de que gozamos”**. Hacen este pedido en vista de que se quería aplicar un mandato de cobrar tributo a todos los indios criollos de la ciudad, grupo en el cual estaban incluidos los incas. Estos testigos: don Joseph de Medrano, García de Roxas, el capitán don Juan de Rivera y Thorres, Pablo de Atencia y Chrisptoval Fernández Malpartida, son todos vecinos de la ciudad de Huánuco. Lo que manifiestan es que los indios incas **“tienen su ayllu e tierras de Canchaparán de por sí y divididos donde ellos solos siembran y tienen sus chacaras”**, además exponen que **“quando los susodichos tienen algún negocio de su utilidad se juntan y convocan como tales yngas para lo que les combiene y le es de utilidad y provecho”**.²³⁷

Se sabe que para la realización de algún reclamo, era necesario contar con el caudal económico suficiente para cubrir los enormes gastos que acarreaba, comprenderemos la necesidad de unirse que tenían los indios incas de Huánuco, para entre todos ver la

²³⁶ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 14v. Escribano Lope de Bustillo.

²³⁷ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Fojas 31-37. Escribano Lope de Bustillo. Entre los indios incas que presentan la petición se encuentran: don García Yllatopa, Juan Guaman, don Pedro Topa, don Sebastián Tito, don Salvador Tito Yupanqui, Andrés Topa, don Juan Tito y Juan Bautista Quispitopa. Como se puede ver se encuentran los cinco de Canchaparán y otros tres indios incas más de otros linajes.

mejor manera de solucionar los problemas y de solventar los gastos. La hacienda Canchaparán era entonces, la base de su economía, pues se señala que ahí tenían su ayllu y tierras y las chacras donde sembraban. Al ser concedida a los descendientes de Túpac Yupanqui, todos ellos sembraban en esas tierras y se apoyaban mutuamente en el trabajo de sus respectivas sementeras, y para los gastos que había que realizar por algún reclamo o pleito todos aportaban lo necesario.

Cuando en 1629, don Juan Yllatopa se queja de que Fernando Feliciano se ha metido en sus tierras de Corpacancha manifiesta *“de un año a esta parte de hecho y contra derecho a entrado en las dichas mis tierras”*,²³⁸ nos da a entender que esperaron el momento oportuno para hacer el reclamo. Posiblemente la falta del dinero necesario les haya obligado a trabajar un año para juntarlo, pues se trataba de entablar demanda contra un español, pero esto nos demuestra un mínimo de organización con objetivos precisos y que se trabaja para lograrlos, en este caso era entablar demanda contra un integrante de la clase alta huanuqueña, y se preparan para ello.

Por otro lado, debemos señalar que existía comunicación entre los indios descendientes de incas que se encontraban viviendo en la región y las de las áreas aledañas. La cédula real y las provisiones reales llegan a Huánuco a través de Jauja, adonde llegaron a vivir indios incas del Cusco los cuales poseían esos ansiados documentos de nobleza y privilegio. Aunque por el tiempo transcurrido en la presentación de los de Jauja (1631), a cuando lo hacen los de Huánuco (1645), nos lleva a conjeturar que los incas de Canchaparán no realizaban muchos viajes hacia el exterior, pero a su vez, el hecho de conseguir las cédulas nos demuestra que no se encontraban aislados.

c. VIDA COTIDIANA.

Entonces la organización de estos indios incas, no pasaba por mejorar su estatus social (como individuos y como grupo), sino esencialmente por la preservación de la condición que tenían. Su sueño no era ocupar cargos políticos, porque en ningún momento lo buscaron y porque reconocían que era un imposible para ellos. Tampoco era cuestión de importancia para ellos el asumir su antiguo liderazgo como incas, sus actitudes de aislamiento elitista, separado de la población indígena, nos lo demuestra. No buscan crear tampoco empresas económicas a pesar de tener una propiedad bastante rentable como base. Lo que se puede ver a través de su vida cotidiana, es cómo de una generación a otra se van dando cambios en sus actitudes y en sus comportamientos, sobre todo en su forma cultural. Pero son transformaciones que van de un modo señorial a otro, es decir van de un extremo hacia el otro pero sin avanzar culturalmente y esto significa quedarse en el pasado.

Lo que explica esta situación, es la mentalidad señorial que poseían (que los lleva a cambiar un señorío por otro), así como la pervivencia de una racionalidad económica rentista, que juntan en ellos dos modos pertenecientes a un mundo anterior. Por un lado su recuerdo de lo que en el pasado fueron como señores incas, y por el otro, el modelo señorial impuesto por los conquistadores y mantenido a través de la presencia de los encomenderos con una práctica económica rentista, en otras palabras el señorío español.

²³⁸ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 2. Escribano Manuel Gonzáles Casasola.

De tal forma el mundo señorial es su modelo y se resisten a salir de él.

En un inicio los vemos manteniendo sus costumbres incas, don Joseph de Medrano, testigo de la información dada en septiembre de 1647 menciona, ***“este testigo a sido muchos años comisario de las fiestas del corpus nombrado por el cabildo de esta ciudad y para que acudiesen con su danza a usanza de los yngas en las dichas fiestas y a tenido comunicación con ellos”***.²³⁹ Esto es parte de su vida cotidiana, insertarse en la cultura española con su danza a la usanza de los incas, pero ¿comprenderían ellos que ante la sociedad colonial huanuqueña ellos, con sus costumbres, representaban un mundo pasado, ya muerto? Posiblemente esa haya sido la visión de su realidad por lo que al final dejaron sus danzas a la usanza de los incas (y con seguridad otras muchas costumbres), para asimilarse por entero en el modo de comportamiento español. En 1647, todos los indios incas de Huánuco se identifican ya como indios “criollos”, y en la probanza de Maria Josepha que realiza don Marcos Pérez se puede ver esta realidad, cuando don Francisco Ruiz Cabezón manifiesta que su tío, el general don Ambrosio Ruiz, cuando era corregidor de Huánuco (1690) ***“salía a cualquiera parte llevaba en su compañía a todos los de aquella descendencia por nobles”***.²⁴⁰

De esta manera transcurre el tiempo para estos indios incas, entre sus objetivos de mantener sus privilegios y su deseo de incorporarse a una clase señorial, y entre la búsqueda de diferenciación con los indios “comunes”, tratando de dejar sus costumbres pasadas.

3. LOS ÚLTIMOS INCAS DE CANCHAPARAN.

En este punto es necesario dejar en claro, ¿Cómo se explica la desaparición de los incas de Canchaparán? Cuando leemos en los documentos que la epidemia general que entre los años de 1719 a 1722 asoló la región, causando una gran mortandad en la población indígena, y que provocó también la muerte de la esposa y los hijos de Joseph Malqui, nos puede hacer pensar que es ahí cuando desaparecen los últimos incas de Canchaparán. Pero eso sería aceptar un punto de vista muy superficial que en si no responde a la pregunta planteada. Creo que esta desaparición debe explicarse desde dos aspectos: el primero es la desaparición como representación y como cultura, y la segunda, como persona humana. Mi parecer, según lo visto en los documentos, es que la desaparición de los incas en el plano de la representación cultural, es anterior a su desaparición como persona. Esto se explica porque adoptan a plenitud las actitudes y comportamientos de la cultura española. Cuando se da la epidemia y se lleva a la esposa e hijos de Joseph Malqui, sólo se estaba llevando a los que vivían en las tierras de Canchaparán, el modo inca ya no existía. Hago este planteamiento en vista que cuando al cacique de Pillao don Marcos Pérez, casado con Maria Josepha Yllatopa, se apodera de las mencionadas tierras, no hay un sólo “indio inca” que asuma su defensa y se la dispute a este cacique.

²³⁹ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 33. Escribano Lope de Bustillo.

²⁴⁰ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 75. 1729.

La epidemia no destruye la organización inca, organización que les permitió conseguir y mantener los privilegios gozados durante todo el siglo XVII. Lo que destruye la organización inca es el abandono de sus costumbres, es el haberse adherido a la clase dominante del Estado colonial, viviendo de los “privilegios” que ésta “bondadosamente” le proporcionaba, es el haberse transformado en “incas-criollos” dejando de ser indios incas. Esta es la opción que asumen los descendientes y émulos de Paullo Inca, elección que los aleja de la masa indígena perteneciente a la clase dominada y explotada, alternativa que a la larga significara su desaparición como grupo social al desaparecer el Estado colonial e instaurarse la República.

En julio de 1711, cuando los indios forasteros del pueblo de Ñausa intentaron apoderarse de las tierras de los descendientes de Yllatopa, salen en defensa de la misma, nueve descendientes de Túpac Yupanqui, pero en ella solo figuran dos varones, Francisco Ángel y Joseph Malqui. Los demás componentes del referido linaje, son mujeres: Maria de la Cruz, Maria Barbula, Maria Marcela Santos, Maria Ambrosia, Agustina Andrea, Maria Pascuala y Eufemia Santos.²⁴¹ ¿La mayoritaria presencia femenina entre los descendientes del linaje de Túpac Yupanqui puede explicar la desaparición como persona de los incas de Canchaparán? Creemos que la respuesta es afirmativa. Al no existir ya la organización inca la persona no tardaría en desaparecer.

En el año de 1714 cuando recorre la región el maestro de campo don Miguel de Telleria y Saavedra, juez visitador y componedor de tierras, los incas de Huánuco se reúnen por última vez para defender sus privilegios. Pero entre ellos sólo figuran los Yllatopa y los Yupanqui, y ya no los Tito ni los Quispitopa. Aunque los Tito continuaban viviendo en la ciudad, las relaciones se encontraban rotas y con ella la organización inca. Estos últimos representantes de los incas de la colonia son: don Francisco Angel, don Juan Yllatopa Yupanqui, don Sebastián Yupanqui, don Antonio Yupanqui, don Joseph Malqui, don Agustín Yllatopa, Carlos Baltasar y don Vicente pablo Yupanqui, entre los varones. El componente femenino lo conformaban: doña María Barbula, doña Marcela Teresa, doña Agustina Andrea, doña Francisca Benita, doña Ana Rafaela, doña Francisca Tito Yupanqui y doña Ana Pascuala.²⁴²

Cuando el 15 de diciembre de 1729, don Marcos Pérez cacique del pueblo de San Pablo de Pillao como marido de doña María Josepha Yllatopa toma posesión de las tierras de Canchaparán, sólo está aprovechando el momento más oportuno y de mayor vulnerabilidad de estos incas. La organización estaba rota, los dos principales representantes de esta familia desaparecidos (don Francisco Ángel y Joseph Malqui han muerto), y es seguro que muchos de sus integrantes (el componente femenino y sus hijos), también han caído víctimas de la epidemia. Asimismo, al ser ellos los que labraban sus tierras (pues no poseían la merced de contar con indios de mita), es deducible que económicamente estaban quebrados, pues no había brazos para trabajar las tierras y generar su sustento. Y en medio de este caos, los títulos de las tierras desaparecen. Si tenemos en cuenta estos aspectos, nos daremos cuenta que don Marcos Pérez sabe

²⁴¹ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 37v. Protector, Esteban Fernández del Río.

²⁴² AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 53. Escribano Pablo garcía de la Puerta.

perfectamente que las mencionadas tierras están al alcance de su mano, fácil de ser apropiadas, y es lo que hace.

Lo que los documentos nos muestran de este hecho, es una forma de apropiación de tierras realizado por un grupo mixto compuesto por indios y blancos, en la información de los testigos que presenta el mismo don Marcos Pérez encontramos el sustento a nuestro planteamiento. El primer punto a analizar es el derecho que aduce tener Marcos Pérez sobre las mencionadas tierras. En su escrito menciona que se casó con doña María Josepha en octubre de 1726,²⁴³ y según la partida de fe de bautismo de la referida María Josepha, que el mencionado cacique presenta, se deduce que al momento de sus esponsales tenía 15 años de edad.²⁴⁴ ¿Cómo se llegan a conocer esta niña de 15 años con el cacique de Pillao, teniendo en cuenta la distancia existente entre la hacienda de Canchaparán y el pueblo mencionado? La información que nos proporciona don Joseph de Barrueta hacendado de las tierras de Ongoymara, que colinda con las de Canchaparán, es crucial para responder esta interrogante. Este testigo en la tercera pregunta menciona **“que por haber asistido desde que tiene uso de razón en las tierras de Canchaparán por estar su hacienda unida con ellas conoció a Joseph Malqui en las tierras de Sinay pertenecientes a dichos de Canchaparán”**, más adelante en la cuarta pregunta dice, **“que conoce a doña María Josepha por hija lex. De Joseph Malqui y de Francisca Criolla por haberla criado en su casa así a ella como a otra hermana suya menor por muerte de sus padres y por haber quedado huérfanas y que de poder de él se casó con dicha doña María Josepha don Marcos Pérez gobernador del pueblo de Pillao”**.²⁴⁵ Lo que podemos colegir de esta información, es que María Josepha tuvo un matrimonio concertado entre este hacendado y el referido cacique, donde con seguridad primaron algunos acuerdos de carácter económico. Entonces, podemos comprender cuál es la actitud de don Marcos Pérez al iniciar la apropiación de las tierras en mención, ese era su objetivo principal al casarse con María Josepha. El entonces se apodera del derecho que asume tener y busca eliminar el de los demás herederos, pues un año después de su matrimonio en 1727, inicia los trámites para lograr su objetivo.

El segundo punto que requiere análisis son los mecanismos del que se vale el referido cacique para lograr su objetivo. En primer lugar vemos que recurre a las autoridades de Lima y en su escrito solicita que se nombre un comisionado espacial para tratar el caso, y en segundo lugar, pide que se prohíba la intervención a los jueces de Huánuco (escribanos principalmente), **“no interviniendo a esto los jueces de la dicha ciudad de Huánuco porque los recusa el suplicante por tenerlos por sospechosos”**.²⁴⁶ ¿Porqué realiza este pedido? Es seguro que intentó “convencer” a las autoridades de

²⁴³ AGN, Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; folio 68.

²⁴⁴ “En la Santa Iglesia de San Cristóbal de los naturales de esta ciudad de Guánuco en 26 días del mes de febrero de 1713 años yo el Dr. Joseph de Uscátegui y Gonzáles cura rector y vicario de esta ciudad aviendo bautizado en caso de necesidad el licenciado don Francisco de Morales y Tenllado presbítero, pure o leo y chrisma a María Josepha niña de dos años hija legítima de Joseph Malqui y Francisca Criolla naturales de esta ciudad”. AGN, Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; folio 78v.

²⁴⁵ AGN, Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7, folio 76-76v.

dicha ciudad de su “derecho” a las mencionadas tierras, y al verse rechazado recurre a la autoridad de Lima, y con argumentos convincentes (poder económico) logra que se nombre un comisionado especial para que resuelva el caso.²⁴⁷ Además otro aspecto que le lleva a recusar a las autoridades de Huánuco, es la amistad que estos pudieran tener con los descendientes de Yllatopa, lo que era una práctica en estos últimos, como se ha podido ver en la relación amical. Si tenemos en cuenta la casi desaparición por la epidemia de los descendientes de Yllatopa, la situación económica difícil por la que los sobrevivientes atravesaban, y la pérdida de los documentos de la hacienda y de sus privilegios,²⁴⁸ la artimaña legal de Marcos Pérez los dejaba completamente sin posibilidades de defensa, pues para poder contrarrestarla tenían que viajar también a la capital virreinal y hacer valer allí sus derechos. Si tenemos en cuenta que para conseguir copias de documentos de propiedad y otros, sin tener documento alguno que demuestren la autenticidad de la persona que lo solicitaba, era necesario realizar primero una información de testigos que avalen el derecho, y luego pedir la aprobación de lo que se solicita a la autoridad respectiva, y en este caso estando los escribanos prohibidos de actuar y siendo estos los únicos que les podían proporcionar los documentos necesarios, queda demostrado el despojo premeditado de que fueron víctimas los descendientes de Yllatopa por parte de esta cacique, con seguridad también participó en ello el hacendado de Ongoymaran Joseph de Barrueta, y algunos funcionarios debidamente “convencidos”.

Un tercer punto que sustenta nuestro planteamiento, sobre el interés de apropiarse de estas tierras, es la rapidez con que se lleva a cabo el proceso. El 17 de noviembre de 1729, presenta sus credenciales al corregidor de Huánuco el **“juez comisionado por el real y superior gobierno para la averiguación de los que tienen legítimo derecho a las tierras de Canchaparán”**, don Prudencio Palomino de Castilla, y 28 días después, el 15 de diciembre del mismo año, otorga la posesión definitiva de las tierras en mención a don Marcos Pérez.

La actuación de este Juez demuestra un objetivo premeditado, conceder las tierras a don Marcos Pérez, pero era necesario disfrazar de un matiz de legalidad el proceso por ello, su actuación debe verse desde este punto de vista. En primer lugar, manda que **“cualquiera persona que supiere leer y escribir que sea reconvenido con este auto cite y notifique a todas las partes interesadas en dichas tierras comparezcan ante mi a calificar su derecho con instrumentos para con vista de ellos dar las providencias que convengan en derecho y justicia”**.²⁴⁹ Obedeciendo este mandato algunos vecinos se encargan de “notificar” a los indios incas que residían en

²⁴⁶ AGN, Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; folio 68v.

²⁴⁷ El salario y los gastos de un funcionario nombrado especialmente para un caso, según la práctica de la época, era cubierto por el solicitante.

²⁴⁸ Debemos de tener en cuenta que al momento de acoger a las hijas de Joseph Malqui, el mencionado hacendado de Ongoymaran debió de haber buscado en la hacienda de Canchaparán los documentos de los indios incas, y al contraer matrimonio la referida María Josepha los entregó a su marido.

²⁴⁹ AGN, Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; folio 71.

Canchaparán, pero como esta señalado, ninguno de ellos poseía documentos sustentatorios de su derecho, y al estar prohibidos de actuar los escribanos de Huánuco, ²⁵⁰ no es posible que puedan acceder a esos documentos probatorios tan necesarios. La intención del Juez de concederle las tierras al cacique, se demuestra en la concesión que ya le hace el 10 de diciembre del mismo año, a pesar del reclamo de los agraviados, la decisión está tomada, ***“por tanto mando sean despojados y desposeydos de las partes que poseen hasta que den pruebas con instrumentos que califiquen su derecho por estar como está tan litigiosa esta materia porque in vose son muchas las partes que alegan tener derecho a dichas tierras, de que pueden resultar perjuicios después de dada la posesión entre partes pues sólo debo amparar en la tenencia, gose y posesión de dichas tierras a los que provaren ser descendientes del referido don García Yllatopa”***. ²⁵¹ A pesar de esta sentencia don Marcos Pérez premeditadamente y “acusándolos de rebeldía por no presentarse” pide que se cite nuevamente a los interesados *“para que no alegen de ignorancia”*. Esta petición del cacique tiene un fin específico, quitarles toda posibilidad de un reclamo posterior, y como se puede ver es apoyado en todo por el citado funcionario.

Varios elementos generan dudas sobre la persona de María Josepha mujer de don Marcos Pérez como heredera de los Yllatopa, en primer lugar vemos que en todos los trámites los realiza el referido cacique, ²⁵² ella nunca sale a demostrar su linaje y sus derechos. Teniendo presente la personalidad demostrada por las mujeres de este linaje, figurando siempre en los momentos de conflicto (1690 María Yllatopa saliendo en defensa de Joseph Malqui, 1711 afrontando la invasión de los indios de Ñausa, y 1714 haciendo valer sus derechos nobiliarios) y concientes de su valía, cuesta creer que la mujer de don Marcos Pérez, siempre escondida, sea una Yllatopa. De serlo entonces fue víctima de la codicia de su marido y del hacendado de Ongoymaran, y fue utilizada para despojar a los demás descendientes de Yllatopa de las tierras que les pertenecían por herencia. La falta de fuentes no nos ha permitido realizar un estudio más profundo de la autenticidad de esta mujer por lo que queda pendiente la interrogante para una próxima investigación.

253

²⁵⁰ Lo extraño de este caso es que un día antes de que el Juez comisionado haga presentación de sus credenciales ante el corregidor de la ciudad y el propósito de su presencia, don Marcos Pérez, demostrando su intención de quitarle toda posibilidad de defensa a los incas de Canchaparán, y también de cierto entendimiento con el Juez, presenta un nuevo escrito pidiendo que se prohíba la actuación de los escribanos de Huánuco, *“suplico aya por recusado a Bartolomé Messía de Castilla en esos autos atento a que lo tengo por odioso y sospechoso”*(folio 70), recusación que lógicamente es aceptada por la referida autoridad (folio 70v).

²⁵¹ AGN, Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; folio 80.

²⁵² Es necesario verificar la autenticidad de la partida de fe de bautismo de María Josepha presentada por don Marcos Pérez.

²⁵³ **Fuente:** agn. tierras y haciendas, legajo 2, cuaderno 7. * Las fechas que aparecen en los cuadros corresponden al momento en que se les menciona en el expediente. Debido a que no cuento con los datos de sus nacimientos y de sus muertes.

CAPÍTULO II. LA RELACIÓN CON SU ENTORNO SOCIAL

La sociedad huanuqueña del siglo XVII se encontraba sumergida, como todo el virreinato, en una pugna constante entre los dominantes y los dominados. Los primeros, enfrascados en una búsqueda constante y desesperada de riqueza y posición social, mediante una explotación sistemática de los naturales. Y los segundos, también en un desesperado intento por sobrevivir, trataban de adecuarse lo más rápidamente a la realidad imperante, continuamente cambiante debido a la aparición de consecutivos nuevos deseos, ambiciones y codicias, tanto de la corona española (siempre ávida del oro de indias que engullía de manera insaciable), la iglesia y de los mismos españoles.

Algunos representantes de la clase noble indígena, buscaron mecanismos para mantener su posición social. En lo referente a los caciques, algunos de ellos establecieron alianzas matrimoniales con mujeres españolas, logrando con ello establecer relaciones sociales y de parentesco con integrantes de la clase blanca huanuqueña.²⁵⁴ Este hecho les garantizaba un mínimo de aceptación social de parte de la clase dominante. Pero este mecanismo no es utilizado por los nobles incas de Canchaparán, sobre esto Varallanos menciona. ***“De otro lado, tal aversión racial hizo que los españoles no se mezclaran, incluso, con los indios de la nobleza incaica descendientes de Túpac Yupanqui”, menciona también, refiriéndose a los incas de Canchaparán que, “Estos se mezclan entre indios o sus vástagos lo hacen con un español o mestizo de humilde condición y origen”.***²⁵⁵

Como se ha podido ver en el aspecto organizativo, los indios incas de Huánuco no incursionan en el comercio ni en la creación de empresas productivas, sino que su mira es la sobrevivencia de estatus, teniendo a la hacienda como la generadora de su subsistencia. En lo referente a sus relaciones sociales, también vemos la misma actitud, no logran hacer buenas alianzas, ni matrimoniales, comerciales o amicales. ¿Como se puede explicar esto? La respuesta se encuentra en primer lugar, en los bienes económicos que poseían, estos no despertaban la codicia de ninguna familia española, a causa de dos aspectos esenciales, por un lado la usufructuaban todos los descendientes de Túpac Yupanqui; y por el otro, no contaba con el privilegio de indios de mita, que según la visión de la época era la principal fuente de ingresos generadora de riqueza. En segundo lugar, su actitud y comportamiento elitista, los hacía ver ante la sociedad colonial

²⁵⁴ Varallanos, Historia de Huánuco, 1959, pp. 305. Menciona a don Antonio de Thalancha, cacique de los Panataguas que se casó después de 1626 con la española doña María de Salinas. Asimismo da otro ejemplo con don Manuel Chuquiyauri, descendiente del cacique don Agustín Chuquiyauri, del pueblo del Dulce nombre de Jesús, corregimiento de Huamalíes, quién contrajo nupcias en 1761 con doña Paula Bonilla, española, e hija del capitán don Bernardo de Bonilla y de doña Marcela Segunda Lozano.

²⁵⁵ Varallanos, Historia de Huánuco, 1959, pp. 304.

huanuqueña como un grupo aislado, encerrados en si mismos y simbolizando un supuesto prestigio pasado.

La relación con su entorno social, entonces, estuvo marcada por relaciones amicales con representantes de la clase media huanuqueña (pero esto no significaba que no tuvieran ningún tipo de relación con algún representante de la clase alta, sino todo lo contrario, se buscaba siempre entablar con esta, alguna relación amical y en algunos casos lo consiguieron), y por relaciones conflictivas tanto con los blancos como con los indios, por su actitud aislacionista y elitista.

1. RELACIONES CONFLICTIVAS.

La relación de los indios incas de Huánuco con su entorno social desde que se instalaron en la hacienda de Canchaparán estuvo marcada por el conflicto social. Toman posesión de las mencionadas tierras con la oposición del cacique y de los indios del pueblo de San Francisco de Cayran, quienes manifiestan que esas tierras les pertenecían. Años después Ynes Michuy viuda de don garcía Topa Ynga, tiene que salir a defender sus tierras, lo mismo sucede con don Juan Yllatopa, y por último con Francisco Ángel Yllatopa en 1711. Estos conflictos fueron esencialmente por cuestiones económicas, la defensa de sus tierras encerraba un bien económico, los arrendamientos eran por la obtención de una ganancia, y los privilegios eran por librarse de cargas tributarias, que en sí también era un beneficio económico. Los pedidos de aceptación del escudo de armas, del derecho de portar espada y daga, no incurrieron en pleitos, sino en una solicitud de aceptación de los mismos, por lo que no se toma en cuenta como relación conflictiva.

a. CON LOS BLANCOS.

Los incas de Canchaparán mantuvieron pleitos con algunos vecinos huanuqueños porque estos intentaron apoderarse de sus tierras. El motivo o los motivos por los que estas personas deseaban apoderarse de las mencionadas tierras, se debía básicamente a los siguientes factores: la fertilidad de las tierras referidas; su cercanía con la ciudad; la proximidad con un pueblo de indios (el pueblo de Ñausa); y porque para esa fecha de inicios del siglo XVII, las tierras más fértiles y cercanas a la ciudad ya se encontraban ocupadas.

El primer conflicto surge cuando Juan de Espinoza Campoo, hijo del encomendero del mismo nombre, el año 1606, agrede a Ynes Michuy, a un hermano suyo y a unos indios que la estaban ayudando a sembrar sus sementeras. Apreciamos como nos lo refiere la mencionada Ynes Michuy, ***“y estando en esta posesión y en su continuación queriendo sembrar y teniendo ya sembrado sementera de maíz en un pedazo de las dichas mis chacaras, Juan de Espinoza y otras personas me lo impiden sobre decir que porqué sembramos en las dichas tierras a mi y un hermano mío y a otros yndios que me ayudaron a sembrar me aporrearón y maltrataron, poniendo las manos y han dicho que han de hechar sus ganados en lo que así tengo sembrado”***. El corregidor de Huánuco don Alonso Niño de Guzmán concede el amparo pedido por doña Ynes Michuy y advierte a Juan de Espinoza y a las otras personas ***“que de su autoridad no se metan ni entren en las dichas tierras solas penas del dicho***

mandamiento y que procederá contra ellos como hallare por derecho" .²⁵⁶ A este Juan de Espinoza Campoo, cuando en 1574 don García Topa Ynga toma posesión de sus tierras, se le menciona como dueño de las tierras de Pomagán que colindaba con partes de las tierras de Canchaparán y Sinaybamba. En 1626, cuando los hijos de don García Topa Ynga vuelven a tomar posesión de sus tierras, se le vuelve a mencionar como dueño de las ya referidas, chacras y tierras de Pomagán, que colindan con la de los incas. León Gómez menciona que este personaje acaba sus días prácticamente en la miseria, tal y como lo puede leer en su testamento de 1634.²⁵⁷

Es necesario evaluar en su real medida el enfrentamiento dado con uno de los integrantes de la familia Espinoza Campoo, aunque este terminó en la miseria, se puede ver en los documentos que logró poseer otras tierras además de las mencionadas de Pomagán. En un documento del año 1607, en la que se otorga posesión de las tierras llamadas "Andabamba" a favor del convento de San Agustín, se menciona que estas lindaban con tierras que habían pertenecido a Juan de Espinoza Campoo y a doña Juana de Torres, su mujer, llamada "cuatro suertes". Además se menciona que los susodichos tenían "cuatro suertes de tierras" que seguían contiguas con las de Andabamba.²⁵⁸ Por la calificación dada a estas tierras, se puede deducir que la extensión de las mismas no era mucha.

La actitud violenta asumida por este vecino huanuqueño, al maltratar a una mujer, nos demuestra a las claras una personalidad conflictiva y frustrada (producido tal vez por su fracaso económico), que le llevaba a asumir comportamientos casi delincuenciales.²⁵⁹ Esto lo podemos reafirmar en un documento de 1616, en el que se manifiesta que se prestó dinero del hermano del alcalde de los naturales de Huánuco, don Felipe Poma Guaranga. Al no poder pagar la referida deuda le ofrece a este alcalde que saque algunas cosas de la casa de una hermana suya, Tereza Nabarro viuda de Domingo de Mondragón, sin contar con el permiso respectivo de ella, que en esos momentos se encontraba ausente de la ciudad.²⁶⁰ Es decir comete un doble delito, quiere pagar su deuda con bienes ajenos e induce al robo al referido alcalde.

El siguiente aprieto que tienen que afrontar los indios incas que habitaban en las

²⁵⁶ AGN. Tierras y Haciendas, Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 13. Escribano Juan de Orueta.

²⁵⁷ León Gómez. Paños e hidalguía. Encomenderos y sociedad colonial en Huánuco. 2002, pp.210.

²⁵⁸ ARH. Escribano Juan Martínez de Orueta, 1607.

²⁵⁹ Debemos de tener presente que en la época de estudio era una cuestión "natural" maltratar al indígena. El análisis pasa aquí por el hecho de ser una mujer y porque era consciente de que las tierras de Canchaparán en las que se introduce, pertenecían a la mencionada india, y a pesar de todo no duda en agredirla. Este comportamiento tampoco es de extrañar en un blanco, pues muchísimos de ellos labraron su fortuna arrebatándoles sus bienes a los indios sin que exista una autoridad que evite estos abusos. Considero que si Juan de Espinoza Campoo no puede lograr su objetivo es porque Ynes Michuy, era una india con un nivel económico superior al de él, y que tenía a los indios incas de Huánuco a un grupo humano que la respalda, teniendo incluso la posibilidad de acudir a la Audiencia de Lima a reclamar sus derechos.

²⁶⁰ ARH. Escribano Lope de Bustillo. 1616.

tierras de Canchaparán es en 1629. Esta vez se trata de defender sus tierras de los apetitos de Fernando Feliciano, primo de Juan Desquivel presbítero morador de la ciudad de Huánuco. Es don Juan Yllatopa a través del protector de naturales don Pedro Leonardo Fernández de Córdova, quién sale a defender las tierras invadidas, en el escrito que presenta se puede leer lo siguiente, ***“Fernando Feliciano vecino de esta ciudad a quién María de Tapia vendió sus tierras de Ongoymara que linda y divide con las mías de un año a esta parte de hecho y contra derecho a entrado en las dichas mis tierras nombradas Corpacancha, que están en medio de las de Sinaybamba y Mabay y Yuracyaclagua y ha sembrado maíz en ellas y echado sus ganados vacunos, cabras, mulas y otras crías, que me han hecho mucho daño en mis sementeras diciendo que son suyas y que las compró de la dicha María de Tapia juntamente con las dichas tierras de Ongoymara, no siendo así porque tal no las pudo vender ella, ni comprillas siendo míos y de los dichos mis hermanos”***.²⁶¹

No se incluye en el expediente el final del pleito, pero en 1711, cuando se da el conflicto con los indios del pueblo de Ñausa, se menciona a las tierras de Corpacancha -que reclamaba como suyo Fernando Feliciano-, como pertenecientes a los indios incas, por lo que cogimos que lograron recuperar las tierras invadidas.

Este Fernando Feliciano, en poco tiempo supo hacerse del dinero necesario para poder comprar las tierras de Ongoymara, la razón podemos encontrarla en 1622, cuando su primo el presbítero Juan Desquivel le encarga la administración del obraje de San Rafael distante *“nueve leguas desta ciudad”*.²⁶² En 1626 cuando se da la posesión de las tierras de Canchaparán a los hijos de don García Topa Ynga, se indica que era dueño de las tierras que lindan por la parte de abajo con las de los incas, y que las había comprado a María de Tapia.

La tercera pugna que reseñamos es la que se da con don Luis Blásquez de Valverde en 1660 por arrendamiento de tierras. El 5 de agosto de 1660 el maestre de campo don Luis Blásquez de Valverde presenta queja contra don García Yllatopa Ynga, manifestando que después de haberle hecho un nuevo contrato de arrendamiento de las tierras que ya las tenía arrendadas, el referido don García realiza un segundo arrendamiento de las mismas tierras a otra persona. Y para validar su reclamo presenta también el contrato del nuevo arrendamiento.²⁶³ Lo extraño de este nuevo contrato de arrendamiento que presenta, son las cláusulas que supuestamente acepta don García Yllatopa. En primer lugar el monto del nuevo arrendamiento que es de 15 pesos al año, siendo el anterior de 20 pesos. Asimismo se menciona que del anterior contrato recibió 82 pesos 4 reales de los que *“se da por contento y entregado”*. Además se le agrega a las tierras arrendadas las de Pacaybamba, sin que esto signifique un mayor costo del arrendamiento. Y por último se menciona que los 15 pesos que se acuerda en este

²⁶¹ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 2. Escribano Manuel Gonzáles Casasola.

²⁶² ARH. Escribano Lope de Bustillo. 1622. Si le hacen tal encargo es de considerar que se encontraba desocupado y posiblemente sin recursos, pero teniendo en cuenta la mentalidad de la época, lo que realiza Juan Desquivel es una practica común pues la dirección de empresas o la administración de las mismas se daba principalmente a los familiares, o amigos.

²⁶³ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Fojas 57-60. Escribano Juan del Hierro.

contrato corren desde el primer arrendamiento y que el dinero que se haya pagado de más va para este nuevo contrato.

La pregunta que lógicamente debe de hacerse es ¿Por qué don García acepta y firma este contrato sabiendo que es totalmente contrario a sus intereses y a los de su grupo social, mas aún sabiendo que es él, el representante y el líder de los incas de Huánuco? La respuesta la encontramos en lo que posteriormente realiza don García, y que genera el reclamo de don Luis Blásquez de Valverde. Realiza un nuevo contrato de esas tierras, desconociendo lo firmado al referido maestro de campo. Los escritos de contestación de don García tienen este tenor, ***“siendo ansi que semejante escritura ni arrendamiento jamás e hecho al dicho maestro de campo ni tal he recibido de su mano real”***. Igualmente haciendo gala de su conocimiento de la legislación virreinal manifiesta, ***“y la llamada escritura es en si ninguna y de ningún valor efecto cuando caso negado yo la hubiera otorgado pues conforma a provisiones del real gobierno no puede un indio otorgar escritura de trato ni contrato menos que permiso de la real justicia y asistencia o con protector”***.²⁶⁴ Tomando en consideración lo actuado por don García se puede responder a la interrogante planteada. Este acepta el contrato sabiendo que su firma no tenía ningún valor y que podía después desconocerlo y negarlo, que es lo al final hace. Pero, además de su conocimiento de las leyes y normativas virreinales, confiaba en si mismo, y sabía lo que tenía que hacer, además de que poseía la suficiente capacidad económica para enfrentarse con un conocido e influyente vecino huanuqueño y salir airoso de este lance. Don García rápidamente recurre a la autoridad virreinal, de la que consigue que se declare nulo el contrato de arrendamiento realizado al referido maestro de campo y que se desaloje a don Luis Blásquez de Valverde de las tierras que ocupaba en Canchaparán.²⁶⁵

En los escritos de don García se puede conocer algunas de las diversas artimañas que utilizaban los vecinos de Huánuco para conseguir las firmas de los indios que poseían bienes y propiedades. Con don García utilizan a un escribano que no está autorizado para ejercer *“quando ha un año y más esta privado de escribano el dicho don Juan de Rivera”*. Además en la provisión del virrey don Luis Enríquez de Guzmán, conde de Alba, se manifiesta lo siguiente, *“parece que por hallarse el dicho don García viejo y decrépito y sin entender lo que hacía”*, y más adelante repite, *“el cual ignorante de lo que hacía y de lo que le convenía”*. Según estas declaraciones, y teniendo en cuenta las costumbres de la época, inferimos que utilizaron el licor para influir en el ánimo de don García. Asimismo consideramos que este, no se dejó engañar por estas artimañas, zorro

²⁶⁴ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 61. Escribano Juan del Hierro.

²⁶⁵ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 65. No es cosa sencilla esta victoria que don García Yllatopa consigue sobre don Luis Blásquez de Valverde. Varallanos menciona que fue Corregidor de la ciudad en el año de 1614. Historia de Huánuco, 1959, pp. 182. En el año de 1625 figura como alcalde ordinario de la ciudad. ARH. Escribano Lope de Bustillo. 1625. Además logra poseer en unión con su esposa doña Luisa de Rojas y Garay, diversas y muy rentables propiedades. En 1631 mencionan tener como suyas la chacra de Canxes. ARH. Escribano Manuel Gonzáles Casasola, 1631. En 1663 arriendan la estancia de ganado ovejuno San Pedro de Ayaraca, al capitán Francisco Fernández García por el monto de 2000 pesos anuales. ARH. Escribano, Juan del Hierro, 1663. Posteriormente su viuda doña Luisa de Rojas y Garay, por testamento hecho en mayo de 1680, deja fundada una capellanía de misas rezadas con 4000 pesos de principal. ARH. Escribano Fernando de Oriondo. 1721.

viejo, les siguió la corriente y al final salió venciendo.

De acuerdo a los casos vistos, los incas de Canchaparán tuvieron que enfrentar tres tipos de conflictos. Inicialmente, invasión y agresión directa a la viuda de don García Topa Ynga. Posteriormente se busca una justificación para realizar la invasión y se aduce una compra. Y por último se busca aprovecharse de las tierras de los incas sin pagar el justo precio por las mismas y se recurre a la artimaña y a la bajeza. Pero no son solamente estos los únicos conflictos que tuvieron que afrontar los mencionados incas, en el arrendamiento que don Luis Blásquez de Valverde le hace firmar a don García (concluyo que de manera premeditada), se menciona otro pleito que el referido Yllatopa tenía con diferentes vecinos huanuqueños. Esta vez es sobre las tierras de Pacaybamba y los demandantes son Sebastián Pariña y Joseph de Jacinto. Hay que señalar que el conocimiento que tenía don García de la legislación virreinal, es fruto de estos continuos pleitos judiciales que tenía que afrontar y de su propia astucia personal, y gracias a esto los indios incas logran conservar intactas sus posesiones.

b. CON LOS INDIOS.

Al tomar posesión de las tierras de Canchaparán, los descendientes de Yllatopa definen su actitud hacia el resto de la sociedad indígena. Ellos buscan diferenciarse del “indio común”, quieren y se autodenominan ser “indios criollos”, y buscan con ello demostrar que no son iguales. Lógicamente esta actitud generará también una respuesta similar del indio de comunidad hacia los indios incas. Si el noble guerrero Yllatopa, que luchó contra el invasor español se ganó con su sacrificio el reconocimiento de la población andina y aún más el respeto de los mismos españoles, no sucede lo mismo con sus descendientes. Por las diversas situaciones de conflicto que tienen que afrontar con los representantes de la población indígena tributaria, podemos ir viendo cómo se distancian cada vez más de los miembros de su propia raza. En contrapartida a los triunfos legales que puedan conseguir sobre ellos.

La relación conflictiva se establece cuando desalojan a Antón Trilla Cóndor y Simón Lluna Chana de las tierras de Canchaparán en 1574. Simbólicamente estaban desalojando también a los demás indios Chupachos, etnia que sostenía ser la dueña ancestral de las tierras mencionadas, y a la que pertenecían estos “*dos indios viejos*”. La actitud tomada por Gonzalo Cochachín, alcalde del pueblo de indios de San Francisco de Cayran enciende la hoguera (simbólicamente hablando), ***“Gonzalo Cochachín...e Francisco Chuna e Diego Quispe que por la dicha lengua dijeron que eran naturales del dicho pueblo de Cayran e que aquella tierra era suya e que benían allí a quemar las dichas casas y buhios e a despoblar el dicho asiento”***.²⁶⁶ Con esta acción de incendiar las “casas y buhios”, quiebran el vínculo racial y cultural que pudo haber existido con los descendientes de Yllatopa Inca. Los posteriores comportamientos adoptados por los representantes indígenas, confirmarán la afirmación hecha de un creciente conflicto existente entre los incas de Canchaparán y los de las comunidades indígenas.

Una de las características de esta relación conflictiva, existente entre los incas de Canchaparán y los indios comunes, es que los representantes de éstos últimos, los

²⁶⁶ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 11v. Escribano, Alonso de Pomareda.

alcaldes de indios, intentaron en varias oportunidades convertir a estos indios incas en indios comunes tributarios. Se puede aducir la necesidad constante de mano de obra indígena que tenía la clase dominante, que obligaba a estos alcaldes de indios a buscar la forma de numerar a la mayor cantidad posible. Pero la explicación va más allá del planteamiento hecho, responde a la situación de una creciente relación conflictiva existente entre ambos grupos; al deseo de los “indios comunes” de tomarse la revancha de las tierras de Canchaparán; a las ganas de responder de alguna forma, al desprecio que con sus actitudes altaneras constantemente les hacían, y con ello sentirse “iguales” a estos indios incas nobles. Hago este planteamiento en vista que “era publico y notorio”, conocido por toda la población huanuqueña, la condición de indios nobles, libres de tributos y de prestar servicios personales, que tenían los descendientes de los incas, y por ende lo sabían también los alcaldes de indios.

Cuando en 1645, el protector de los naturales Pedro de Céspedes, en nombre de los descendientes de Túpac Yupanqui que se encontraban en Canchaparán presenta la cedula real y las provisiones reales que los declara por nobles y los libera de tributar y de prestar servicios personales, manifiesta, **“y no obstante ser los dichos mis partes verdaderos descendientes del dicho ynga y ser cosa clara y notoria ser tales, los alcaldes ordinarios de esta ciudad yndios los compelen y apremian a que acudan y sirvan personalmente no debiéndolo hacer”**.²⁶⁷ Nos está demostrando una actitud beligerante en contra de los indios incas de Canchaparán, de parte de los alcaldes de indios de Huánuco. El corregidor de la ciudad, maestro de campo don Jorge de Rivera ordena que se notifique a los alcaldes indios de la ciudad que **“no les obliguen a servicios personales ni les molesten ni agravien”**, estos alcaldes indios son don Tomas Chucho y Pedro Lorenzo. Esta actitud se corrobora cuando años después, doña María Yllatopa por el mismo motivo de querer convertir a los indios incas de Canchaparán en indios comunes tributarios, sale en defensa de los mismos presentando la documentación que los reconoce como indios nobles libres de tributos y de servicios personales.

Años después en 1711, se presenta un nuevo enfrentamiento de proporciones más serias. Esta vez será con los indios del pueblo de Ñausa, de acuerdo a lo que manifestaron Francisco Ángel y Joseph Malqui a través del protector de naturales Esteban Fernández del Río, hubo intento de invasión de las tierras, agresión física y amenaza verbal de querer hacerlos indios comunes tributarios. **“...unos yndios agregados de distintas partes y ayllus yntrosos se adjudicaron desde algún tiempo al paraje de Ñausa fundado pueblo de este nombre que no lo fue desde lo primitivo como los demás pueblos de los repartimientos de la jurisdicción de esta ciudad los quales maliciosamente con introducción y con pretexto de común de dicho pueblo de Ñausa se an querido yntroducir a las (tierras) de mis partes impidiéndoles el cultivo de ellas y que puedan pastar sus (ganados) propasándose también los yndios del dicho pueblo su puesto a querer hacer yndios comunes y tributarios a mis partes y hacerles otras molestias y castigos como a yndios”**.²⁶⁸ El caso se

²⁶⁷ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 29. Escribano Lope de Bustillo.

²⁶⁸ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 41. Protector de naturales Esteban Fernández del Río.

resuelve a favor de los indios incas de Canchaparán pero se tiene que realizar dos mediciones y deslindes de las tierras mencionadas: la primera a pedido de los indios incas efectuada por el capitán Cosme Gonzáles de Molina, regidor perpetuo de la ciudad; y la segunda ante la insistencia de los indios de Ñausa, hecha de manera conjunta por el capitán don Fernando de la Riva Calderón en representación del cacique e indios del pueblo de Ñausa, y el capitán Cosme Gonzáles de Molina representando a los incas.²⁶⁹

Por los casos vistos podemos concluir que los indios comunes con el tiempo van asumiendo una actitud cada vez más beligerante hacia los indios incas de Canchaparán. Al inicio aceptan, sin ocasionar muchos problemas, la pérdida de las tierras mencionadas, posteriormente inician el ataque contra estos incas intentando hacerlos indios comunes y tributarios y por último, se pasa directamente a la vía de los hechos, se intenta invadir, se amenaza y se entabla juicio por el derecho a las tierras de Canchaparán. Si bien es cierto que lo pierden, queda hecha la advertencia hacia estos indios incas de que no se ha olvidado, y de que seguirán intentando recuperar las mencionadas tierras que consideran suyas.²⁷⁰ Lo que se puede ver en este caso es que la actitud de los indios del pueblo de Ñausa, es distinta a la de los otros pueblos de indios, ellos tienen como objetivo “recuperar” las tierras de Canchaparán y luchan por ello. Una explicación a los objetivos trazados y a la actividad desplegada por estos indios, la podemos encontrar en la presencia de numerosos indios forasteros viviendo en el referido poblado de indios. Estos, necesitan tierras donde sembrar y las más cercanas y apetecibles son las mencionadas de Canchaparán, y por ello hacen una especie de “objetivo nacional” el recuperarlas. Pero ¿a qué se debe esta actitud distinta de estos indios de Ñausa? ¿A qué se debe esta posición beligerante que asumen? La respuesta la encontramos viviendo en las mencionadas tierras de Canchaparán, los indios incas. El indio de Ñausa no los respeta, ni los considera como parte de la clase dominante de la región, lo considera igual a él, e incluso inferior porque despierta se desprecia y su antagonismo. Esta consideración hace que crean posible la recuperación de las mencionadas tierras.

2. EL ENTORNO AMICAL.

Huánuco, como lo manifiestan los investigadores, no era una ciudad en la que se centrara un gran comercio o que contara con la presencia de grandes y poderosos empresarios, como lo manifiesta León Gómez, no estaba inserta en los principales circuitos económicos del virreinato y no contaba con grandes recursos mineros.²⁷¹ Varallanos, señala que la ciudad desde fines del siglo XVI vino en paulatina decadencia.

²⁶⁹ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Fojas 42-52. Corregidor general don Gerónimo Monforte y Vera a falta de escribano.

²⁷⁰ En abril de 1752, estando las tierras en posesión de don Marcos Pérez cacique de Pillao, realizan un nuevo intento, y esta vez el corregidor de Huánuco General don Pedro Joseph de Loyola y Roxas, acepta la solicitud de los indios de Ñausa y les concede la posesión de las tierras de Canchaparán. En mayo del mismo año ante el reclamo del referido cacique y la presentación que hace de los documentos de la hacienda, el corregidor corrige su anterior dictamen anulando la posesión dada a los indios de Ñausa y regresándole las tierras a don Marcos Pérez, marido de doña María Josepha Yllatopa. AGN. Tierras y haciendas, legajo 2; cuaderno 7; fojas 84-86.

²⁷² Tomando en cuenta estas afirmaciones debemos de evaluar a los vecinos huanuqueños que conformaron el entorno amical de estos indios incas.

Durante todo el periodo que los descendientes de Yllatopa usufructuaron las tierras de Canchaparán, se relacionaron con un sinnúmero de personas entre blancos e indios. Estas amistades conformaron su entorno amical y por ende, de influencia. ¿Quiénes fueron estas personas?, ¿Cómo vivieron?, ¿Cuál era su nivel cultural?, ¿Qué costumbres, vivencias, comportamientos, son los que les transmitieron a los incas de Canchaparán? Son preguntas que me planteo con el objetivo de conocer y comprender, cómo se fue dando el cambio de mentalidad de estos indios incas y de dónde recogieron las influencias y los modelos que después aplicaron a su modo de vida.

a. LOS VECINOS DE HUÁNUCO.

Sería una tarea interminable si nos dedicáramos a buscar información de todas las personas con las que entablaron amistad los incas de Canchaparán, debido a dos motivos principales, por un lado, porque no sabemos realmente cuántos fueron los que conformaron su círculo de amistades, y por el otro, la escasez de fuentes documentales al respecto. Entonces debido a los motivos expuestos no abordaremos esa tarea inacabable. Para el presente estudio he tenido que priorizar el análisis de las personas que conformaron de una u otra forma el entorno amical de estos incas, en un primer lugar en un periodo definido y en segundo por la disponibilidad de fuentes de que se dispuso: Por ello, en primer lugar tomo como referencia el año de 1626, cuando los hijos de don García Topa Ynga toman posesión de su herencia; Un segundo punto de referencia lo ubico en 1647, cuando los indios incas de Huánuco presentan información sobre la autenticidad de su nobleza; y como tercer punto de referencia me remito al año de 1711, cuando tienen que defender sus tierras de las aspiraciones de los indios del pueblo de Ñausa. Esta selección, sesgada si se quiere se explica debido a los siguientes considerandos: 1626 es el punto de partida de los incas de Canchaparán (su padre don García Topa es el antecedente, el enlace con Yllatopa), y ellos son jóvenes llenos de esperanzas que recién se inician; 1647, es el momento de mayor influencia de los incas de Canchaparán, la aparición y presentación de la cédula de Carlos V y las provisiones reales que les otorgan privilegios, así lo demuestran; por último, 1711 es el último momento de gloria de estos incas, después vendrá 1714 con el reconocimiento postrero de su nobleza, pero también la manifestación de su dispersión.

En la posesión de las tierras heredadas (17 de diciembre de 1626), aparecen firmando cuatro testigos. El primero de ellos es Juan de Estacio, el que aparezca figurando en este evento demuestra la amistad que le unía a los hijos de don garcía Topa Ynga, pero lo singular del caso es que los demás testigos no son blancos sino indios. Entre los bienes de este vecino huanuqueño tenemos una estancia y tierras llamadas Guariaco que lo compró en febrero de 1626, gracias a un remate que se hizo por causa de una ejecución de acreedores de los bienes de Antonio Sánchez y de su mujer, doña Ynes de Aragón.²⁷³ Para laborar en la referida estancia, en 1628 toma en concierto a

²⁷¹ León Gómez, Paños e hidalguía. Encomenderos y sociedad colonial en Huánuco. 2002, pp. 171.

²⁷² Varallanos, Historia de Huánuco. 2002, pp. 173.

Francisco Yauri, indio natural del pueblo de Cayran, acordando concederle por su trabajo como yanacona, 20 pesos por año.²⁷⁴ En mayo de 1639, vende a Diego de las Casas Calderón por el monto de 7000 pesos, **“ocho cuadras de tierra poco mas o menos cercadas con sus casas de vivienda y con todo lo a ellas anexo y perteneciente”**, además de **“una chacra y tierras de pan sembrar...que esta a la salida desta ciudad con sus casas de vivienda cubierta de paja en el llano de Cayhuaina con 500 cabezas de cabras chicas y grandes”**.²⁷⁵ Esta última transacción comercial demuestra que era una persona que poseía ingresos económicos bastante respetables, convirtiéndose por este hecho en uno de los vecinos mas adinerados de la ciudad de Huánuco. Posteriormente dejará fundada por testamento, una capellanía en el convento de Santo Domingo con 3000 pesos de principal.²⁷⁶ Como última referencia de este vecino huanuqueño manifestamos que estuvo casado con Maria de Salazar vecina de la ciudad de Huánuco, quién en 1659 deja su poder a Luis de Bustillo para que ordene y redacte su testamento.²⁷⁷

En la información que los indios incas de Huánuco presentan en 1647, figuran declarando cinco testigos, todos ellos vecinos de la mencionada ciudad. Estos son: don Joseph de Medrano de 60 años, que según manifiesta fue comisario de las fiestas del corpus, él junto con doña Maria Madalena de las Nieves y con su hermano don Gaspar de Medrano, en 1626 aparecen en posesión del obraje llamado Yaromayo²⁷⁸; el siguiente testigo es García de Roxas, que manifiesta tener más de 40 años y que en la fecha de la manifestación menciona ser el alférez real de la ciudad; el capitán don Juan de Rivera y Torres (Thorres en el documento), de 60 años, que en alguna oportunidad fuera protector de los naturales de la citada ciudad y a causa de ello trabó amistad con los indios incas en mención; Pablo de Atiencia que al momento de prestar su declaración menciona tener 74 años; y Cristóbal Fernández Malpartida de 66 años del que tenemos referencia que en 1626 era bordador y poseía una chacra que colindaba con la de Pacan de don Juan Parraguez de Anaya²⁷⁹. De estos cinco testigos daremos un vistazo fugaz a dos de ellos, García de Roxas y Pablo de Atiencia.

El primero de los mencionados, García de Roxas casado con doña María Príncipe Ordóñez, poseía el suficiente poder económico, sustentado en sus propiedades, para pasar por uno de los vecinos más importantes y adinerados de la ciudad de Huánuco. En

²⁷³ ARH. Escribano Lope de Bustillo. 1626

²⁷⁴ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1628.

²⁷⁵ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1639.

²⁷⁶ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1645.

²⁷⁷ ARH. Escribano, Juan del Hierro. 1659.

²⁷⁸ ARH. Escribano, Lope de Bustillo. 1626.

²⁷⁹ ARH. Escribano, Lope de Bustillo. 1626.

1639 junto al mercader Juan Tenllado del Valle sale por fiador de Fernando de Guarte, que había sido nombrado por el conde de Chinchón virrey del Perú, Depositario General de la ciudad y para asumir este cargo era necesario poner como fianza 4000 pesos en efectivo ante el cabildo de la ciudad. Los dos vecinos mencionados le otorgan la fianza de 4000 pesos que se le solicita.²⁸⁰ Entre las propiedades que poseía figuran una estancia de ganado ovejuno ubicada en los llanos de Bombón llamada Guachos y Pomayaro, con 11,500 cabezas de dicho ganado. También poseía unas chacras denominadas Atuncolpa, en la parte baja del valle de la ciudad, además de sus casas y solares en la misma ciudad.²⁸¹ Considero que la relación con los indios de Canchaparán se establece, cuando por algún tiempo arrienda de Andrés de Acosta, la mitad de las chacras de Ongoymara y Mito, fronterizas con las tierras de Canchaparán pertenecientes a los mencionados indios incas.²⁸² Un documento del año 1678 nos muestra una parte de su personalidad, cuando a pesar de su edad avanzada, es encarcelado por perseguir y maltratar en compañía de tres personas (Diego Caballero, Juan Antonio Gómez y Agustín, negro esclavo del capitán Antonio de Rojas), a un indio fugado, tratando de introducirse a la fuerza en la casa del maestro don Luis de Céspedes y es liberado porque Juan de Fuentes sale como su fiador.²⁸³

Otra personalidad complicada es Pablo de Atiencia casado con Maria Enríquez, quién a diferencia del anterior García de Roxas, sólo es uno de los tantos vecinos pobres de la ciudad de Huánuco. En enero de 1616 es acusado junto a su hijo Blas de Atiencia, por Maria de Requejo viuda de Manuel Rodríguez, de agredirla dándole una cuchillada en la cara.²⁸⁴ En 1639 declara tener *“una chacra y tierras llamada Cumbe, que tenemos en el valle desta ciudad y tres leguas della”*, además de unas casas de su morada cubierta de tejas a las que impone 10 pesos de censo que ha de pagar a una capellanía que se encontraba en el convento de la orden de los predicadores, mandada fundar por Álvaro Gómez Blandón.²⁸⁵ De sus descendientes se sabe que no llegaron a poseer grandes fortunas, sino que tenían las suficientes para sobrevivir sin grandes apremios, y uno de ellos aparece figurando como testigo del segundo amparo de posesión de las tierras de Canchaparán hecha por los capitanes Bernardo de la Riva Calderón y Cosme Gonzáles de Molina en 1711.

Para ejemplificar los lazos de amistad de los indios incas de Canchaparán en el último periodo señalado, tomaremos como referencia al capitán Cosme Gonzáles de Molina, quién en 1711 aparece figurando como regidor perpetuo de la ciudad de

²⁸⁰ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1639.

²⁸¹ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1645.

²⁸² ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1643.

²⁸³ ARH. Escribano, Juan de Salazar. 1678.

²⁸⁴ ARH. Escribano, Lope de Bustillo. 1616.

²⁸⁵ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval. 1639.

Huánuco, no se conoce si tenía esposa e hijos. En 1691 aparece como mayordomo de la cofradía “de las benditas animas del purgatorio y piedad y caridad”, que tenían fundada los españoles en la iglesia mayor.²⁸⁶ En 1729 estando en la provincia de Tarma “*en su cama enfermo del cuerpo*”, manifiesta que ha hecho su testamento en agosto de 1728 y lo tiene su hermano el capitán Dionisio Gonzáles Molina. Tal vez como último acto de su vida, sitúa la renta de una media cuadra de tierra que posee en la ciudad de Tarma que le donó doña Melchora de las Nieves, a favor de “*los yndios y común del pueblo de Margos de la provincia de Tarma*”.²⁸⁷ La amistad y confianza depositada en su persona por los indios incas es bastante clara y notoria, y se demuestra por los dos amparos de posesión que como comisionado realiza a favor de los incas de Canchaparán contra los indios del pueblo de San Antonio de Ñausa.

¿Qué nos indica las características y actividades que se señala de estos vecinos huanuqueños que estuvieron relacionados con los incas de Canchaparán? En principio podemos ver que a pesar de ser importantes no demostraban poseer una personalidad descollante que sirva de modelo positivo para el entorno social que lo rodea, en este caso los incas de Canchaparán. Lo que demuestran es mucha preocupación por el logro económico a como de lugar, asimismo la característica básica para el que quiere progresar en esta época, es el desprecio por el hombre andino. Si estos son los modelos que les impartían sus relaciones amicales, no es posible esperar entonces grandes cambios en sus comportamientos, sino que como grupo social que busca un modelo al cual asemejarse, toman de los vecinos huanuqueños lo que estos les dan.

b. LAS AUTORIDADES POLÍTICAS.

Es claro que la mejor manera de prosperar que tiene y ha tenido el hombre en todo tiempo, es el de mantener contactos con las redes políticas de poder. Este es el objetivo del estudio del presente tema, conocer en qué medida estaban los incas de Canchaparán relacionados con las autoridades políticas de la ciudad de Huánuco. Aunque es necesario señalar que la información con que se cuenta es insuficiente para hacer un análisis profundo de la relación que existió entre los indios incas y las autoridades políticas, trataremos de esbozar algunas conjeturas básicas.

El logro de las diversas victorias legales conseguidas por estos indios incas, demuestran tres aspectos principales: primero, poder o solvencia económica; segundo, organización y conocimiento de la legislación indiana; y tercero, un importante entorno de relaciones sociales. Sin estos requisitos básicos, hubiese sido imposible que estos indios incas logren conservar sus tierras y salir victoriosos de los diversos retos a los que tuvieron que enfrentarse.

En lo referente a las relaciones sociales que establecieron con las autoridades políticas huanuqueñas, teniendo en cuenta la mentalidad de la época, debemos considerar que si bien no fue muy cordial, tampoco fue tirante. Aunque, según los datos con los que contamos, hubo momentos en los que estas relaciones se estrecharon y se volvieron íntimas. Otro aspecto que hay que tomar en consideración es la voluntad que

²⁸⁶ ARH. Escribano, Pedro de Ochoa, 1691.

²⁸⁷ ARH. Escribano, Bartolomé Mejía de Castillo. 1729.

tiene el hombre -y que esta presente en toda época-, de entablar amistad con las autoridades, y esto es lo que trataron de establecer los incas de Canchaparán al escoger su entorno amical.

La aceptación de los incas de Canchaparán por parte de las autoridades políticas, pasaba por dos aspectos básicos, el primero porque contaban con cédulas reales que los hacía nobles (la cedula real de Carlos V que les otorga escudo de armas y las provisiones reales que les conceden el privilegio de portar espada y daga al cinto y los declaran libres de tributar y de prestar servicios personales), y el segundo por la razón de que no eran numerosos (en 1645 vemos que los que reclaman son cinco de Canchaparán, y en 1647 son ocho de todo Huánuco). En la información que presta don Francisco Ruiz Cabezón en 1729, se señala un aspecto muy importante, ***“porque siendo corregidor de esta ciudad el general don Ambrosio Ruiz tío de este declarante cuyo cajero era ahora 46 años tuvo despacho del R. y Sup. Gob. En que le mandaba hiciere revisita general y entonces habiendo los cobradores querido numerar a dicho Joseph Malqui por tributario compareció ante dicho corregidor doña Ma. Yllatopa con una cedula real por donde estaban declarados por nobles y libres detonas pensiones y que se acuerda este declarante que habiendo visto y leído dicho corregidor dicha cedula, dijo muchos de los españoles que se tiene por nobles quisieran tener sus executorias con las honras que esta cedula tiene, y que luego los declaró por nobles y no numeró a dicho Joseph Malqui y que antes si siempre que dicho su tío el corregidor salía a cualquiera parte llevaba en su compañía a todos los de aquella descendencia por nobles”***.²⁸⁸ Debido a su condición de indios nobles se convierten en íntimos del general don Ambrosio Ruiz, corregidor de la ciudad de Huánuco. Entre los otros amigos que también fueron autoridades políticas, y a los que podían recurrir solicitando su ayuda, para una información por ejemplo, tenemos a Gaspar de Medrano que fue comisario de las fiestas de corpus, García de Roxas, alférez real de la ciudad, don Juan de Rivera y Thorres que fuera protector de los naturales de Huánuco, el capitán Cosme Gonzáles de Molina a quién por dos veces consecutivas solicitan que sea el encargado de deslindar y amojonar sus tierras debido al reclamo de los indios del pueblo de Ñausa. El contar con la amistad de las autoridades políticas de la región, les permitió a los indios incas sobrevivir como grupo y como élite, librándose de todos los pleitos legales y conflictos sociales que tuvieron que afrontar en defensa de sus tierras y de sus privilegios de indios nobles.

c. LOS INDÍGENAS.

Desde que don García Topa Inca toma posesión de las tierras de Canchaparán, hasta don Joseph Malqui Yllatopa su biznieto, el entorno amistoso indígena de estos indios incas fue variando. En el inicio vemos a don García Topa presenta a sus hermanos de raza para confirmar la propiedad inca sobre las tierras de Canchaparán, estos son don García Puño natural del pueblo de Tapo, don Juan Lluna Chana natural de la provincia de los Atavillos, y don García Nauinta del pueblo de Quirobamba. Entre los testigos presentes en el acto de posesión figuran Pedro Vilca Guaranda, Juan Esteban y Francisco Guayac. Como vemos en esta primera etapa casi todo el entorno de don

²⁸⁸ AGN. Tierras y Haciendas. Legajo 2; Cuaderno 7; Foja 75.

García Topa es de su propia raza. En la posesión de 1626, figuran como testigos además de Juan de Estacio, Lázaro Xicxi, Baltasar Yalli y Domingo Pira. En el primer amparo de posesión realizado en el mes de julio de 1711 por el capitán Cosme Gonzáles de Molina, los testigos que firman son don Nicolás Arias de Ulloa y Andrés de Córdova, ambos vecinos de la ciudad de Huánuco. Por último en el segundo amparo de posesión realizado por ambos capitanes, Cosme Gonzáles de Molina y Fernando de la Riva, aparecen como testigos don Joseph Fernández de Andrade y un Atiencia, por deterioro del documento no es posible deducir de quién se trata, pero demuestra la pervivencia de la antigua amistad de los indios incas con Pablo de Atiencia.

Podemos definir dos aspectos de la información presentada: en primer lugar el paulatino alejamiento de los incas de Canchaparán de la clase indígena a la que pertenecía, que significaba a su vez una constante pérdida de prestigio ante ellos; y segundo, el decaimiento de la importancia del indio de comunidad en las actividades y ocupaciones cotidianas que se realizaban en la sociedad colonial huanuqueña, debido esencialmente al crecimiento de la población criolla de la ciudad, y al deterioro de la economía regional que obligaba a los vecinos con pocos recursos a dedicarse a oficios mas sencillos.

Como conclusión señalaremos que el círculo de amigos indígenas, de los descendientes de Yllatopa, se fue circunscribiendo hacia los otros descendientes de incas que vivían en la ciudad de Huánuco. A causa principalmente de los intereses en común que poseían y que debían de defender. Pero esta relación con el tiempo también se fue resquebrajando. En 1647, todos los descendientes de incas de Huánuco se encuentran unidos para defender y hacer valer sus “derechos”. Sin embargo, en 1714 cuando los vemos que por última vez salen a defender sus privilegios, ya no figuran los Tito (otra importante familia descendiente también de Túpac Yupanqui radicada en dicha ciudad), a pesar de que sus integrantes continuaban viviendo en la ciudad de Huánuco. Esto nos muestra fehacientemente los síntomas de resquebrajamiento interno que se manifestaba ya dentro de la organización inca, lo que posteriormente significará el alejamiento y la dispersión total de los indios incas que ocasionará a su vez su desaparición como grupo. Esto faculta que años después, lleguen a apoderarse y usufructúen sus propiedades advenedizos ajenos al linaje inca.

3. EL PRESTIGIO INCA.

Debemos definir claramente las tres etapas de la presencia de personajes de la nobleza inca en Huánuco, durante el dominio colonial español. Es notorio que la etapa más temprana se inicia con el llamado “tiempo del Inca”, que concluye con la captura y muerte de Yllatopa Inca hacia finales de la primera mitad del siglo XVI. La segunda corresponde a los incas “en” la colonia (es decir aquellos incas que vivieron dentro de la colonia), periodo de corta duración (casi de transición hacia la tercera etapa), que comienza en 1570 cuando el hijo de Yllatopa busca y solicita con ahínco la “merced” de unas tierras, y finaliza con la muerte del mismo en los primeros años del siglo XVII.²⁸⁹ La era de los incas “de” la colonia (es decir incas insertados plenamente en la estructura colonial), para nuestra área de investigación, tiene su comienzo en 1626, con la posesión de las tierras

de Canchaparán por los hijos de don García Topa, y acaba en diciembre de 1729, fecha en que el cacique de Pillao, don Marcos Pérez, se apodera de dichas tierras, aduciendo derechos sobre ella por haberse casado con doña María Josepha, supuestamente una de las últimas descendientes de Yllatopa. El periodo analizado por tanto, corresponde a la última etapa de los incas “de” la colonia.

El “nombre y fama” que lograron alcanzar estos indios descendientes de incas, en el periodo histórico que les tocó vivir dentro de la sociedad colonial huanuqueña, siguió dos derroteros claramente definidos: a) un camino ascendente de reconocimiento social que se circunscribe a su relación con la clase blanca dominante (a la que se “adhieren” socialmente), adquirida con la presentación de sus títulos nobiliarios, derechos y privilegios; y, b) una trayectoria contraria a la establecida con la clase blanca, en la que tienen que asumir (como consecuencia de su inserción en esa clase señorial), el rechazo de la masa indígena.

El reconocimiento del “nombre y la persona” inca dentro de la clase blanca huanuqueña, es consecuencia de un proceso en el que se van conjugando diversos aspectos. Comienza con la adquisición de la tantas veces mencionada tierras de Canchaparán (que para las consideraciones del español tiene dos significados esenciales: el otorgamiento de relaciones e influencia; y el disfrute de una renta para mantener un estilo de vida señorial). El cual reconsolidó con las eficientes defensas que en diversas oportunidades hacen de sus tierras y privilegios. Y finaliza cuando la “relación y trato” con descendientes de incas ya no significa honor y prestigio, y tampoco despierta curiosidad.

¿Qué pudo haber significado para la sociedad señorial huanuqueña la presencia de un grupo de nobles incas en su ciudad? Teniendo en cuenta el orgullo que les causaba el de haber sido ellos quienes capturaron al rebelde Francisco Hernández Girón, ya que hecho le dio a Huánuco el reconociendo de ciudad.²⁹⁰ La presencia como vecinos de la misma, de un grupo de nobles incas, debió de haberle dado un toque de sofisticación con la que no contaban muchas ciudades coloniales peruanas. De allí una cierta explicación de la relativa aceptación de los mismos dentro de la clase dominante huanuqueña. La concesión de tierras a don García Topa Inca demostró poder e influencia, por lo que no fue molestado por los vecinos de Huánuco. Pero eso no significaba todavía la aceptación de manera permanente del grupo inca de Canchaparán, lo demuestran la invasión directa y violenta primero, y con artimañas después, de las mencionadas tierras. Esto nos da la idea que se había aceptado a un inca pero no al linaje, pues esta aceptación se la tuvieron que ganar (y se la ganaron), tanto en 1606 como en 1629, cuando hacen una defensa efectiva de sus posesiones.

La aparición de la cédula real de Carlos V que les concedía escudo de armas y rango de nobles, y de las provisiones reales confiriéndoles el “derecho” de portar armas y ser indios libres, debió de haber sido el momento cumbre para estos indios incas de

²⁸⁹ No tenemos la fecha específica de su muerte, pero en 1606 doña Ynes Michuy, esposa del mencionado don García Topa, menciona ser su viuda.

²⁹⁰ Ver Varallanos, Historia de Huánuco, 1959, pp. 160-167.

Huánuco, pero por cuestiones antagónicas, también el comienzo de su declive. Muchas veces el punto final a una obra significa el toque de más, y eso es lo que pasó con estos indios incas, no solamente quisieron ser iguales a los vecinos huanuqueños gozando de “bienes y mercedes” concedidos por la autoridad virreinal, sino que quisieron sobrepasarlos haciendo demostración de mejores y “más dignos” títulos y privilegios concedidos por reyes y emperadores. Cuando en 1660 don Luis Blásquez de Valverde trata de aprovecharse de don García Yllatopa, expone ya un sentimiento antagónico hacia estos incas. Una especie de cansancio de su ya eterna cantinela de ser “indios incas” y de tener “derechos y privilegios”, ya que nadie trata de aprovecharse ni engañar al que respeta, sino al que desprecia y considera inferior.

El derrotero seguido por el prestigio inca con respecto a la sociedad indígena, lleva una dirección contraria con respecto a la que sigue con la clase blanca. Primero se da un sentimiento de desafección y con ello la desaparición del respeto hacia lo inca, y luego el surgimiento de un ambiente antagónico de desprecio y animadversión, que al final termina en un enfrentamiento declarado. Con don García Topa Inca, el hijo del mítico Yllatopa, se da el punto de quiebre, él logra el desafecto del hombre andino y despierta el conflicto. Son sus hijos, los que al seguir sus mismas actitudes empezaran a cosechar el desprecio del indio oprimido. En los momentos de gloria de éstos incas de la colonia, irónicamente y como contrapartida, se ganan la animadversión de los de su propia raza. El tener que demostrar que son indios nobles y por ello libres de pagar tributos y de prestar servicios personales en diferentes fechas (1645, 1647, 1690 y 1711), en contestación y como defensa de lo que solicitan los alcaldes de indios, lo confirman.

Dos acciones ejemplifican como eran considerados estos indios incas por los integrantes de la clase indígena. Primero, las declaraciones que vierte en su testamento don Diego Chinanga, cacique del pueblo de Santiago de Chinchao, quién en 1639 dice lo siguiente **“declaro que Juan García, sillero, hermano de Yllatopa me debe cuatro patacones que le di para que me hiciera una silla”**.²⁹¹ En esta declaración remitiéndonos a la mentalidad de la época, una persona que decía y hacía demostración de pertenecer a un linaje, exigía ser tratado como tal, y al decir el cacique, “Juan García e Yllatopa” sin anteponerle el “don” respectivo, esta demostrando desprecio hacia los referidos, más aún teniendo en cuenta que el mismo se nombraba “don”. La segunda acción, está constituida por las amenazas vertidas por los indios del pueblo de Ñausa, quienes en 1711 los intimidan con **“querer hacer yndios comunes y tributarios...y hacerles otras molestias y castigos como a indios”**. Estas dos manifestaciones encierran dos sentimientos distintos, pero ambos contrarios hacia los indios incas. Uno demuestra desprecio y el otro animadversión.

En el plano individual, vemos que fue don García Yllatopa Inca, el que consiguió para su linaje la consideración y el respeto de la sociedad huanuqueña. Consigue la cédula y las provisiones reales, que en cierta medida los hacían “iguales” con los blancos de la ciudad, y en el ocaso de su vida se enfrentó abiertamente a don Luis Blásquez de Valverde, un poderoso vecino y hacendado huanuqueño, litigio del cual salió triunfante, en una clara demostración de poder y prestigio social.

²⁹¹ ARH. Escribano, Diego Cabello Miraval, 1639.

Como conclusión acotaremos que el prestigio inca que se labró lentamente y con tanto afán dentro de la sociedad colonial huanuqueña, se fundó sobre bases muy inestables y débiles, conllevando por ello un superficial y efímero respeto de la clase blanca, y un creciente antagonismo de la clase indígena. Por eso después de la epidemia de 1719, que arrebató la vida de muchos descendientes de Yllatopa, el inca de Huánuco desaparece de la escena social, y sus tierras y su nombre como una cruel ironía de la vida, fueron usufrutuados por extraños advenedizos sin nombre.

CAPÍTULO III. LA MENTALIDAD “INCA-CRIOLLA”

Las principales características de la mentalidad de la población peruana, que inicia la etapa republicana, tuvieron su origen en el periodo colonial peruano. La mayoría permaneció todavía muy enraizada a las costumbres, tradiciones y comportamientos cotidianos de la gente. Algunas de estas conductas han sufrido modificaciones debido al tiempo y la inserción de nuevos “modos de comportamiento”; y algunas otras, muy pocas, han desaparecido por completo.

La mentalidad “inca-criolla” es una de esas formas de mentalidad que nacen dentro de un grupo elitizado, pero que se transmiten y heredan traspasando las fronteras étnicas y culturales, para adoptarse después como una costumbre silenciosa e inconsciente, pero muy presente en las actividades diarias. Dos aspectos generan este tipo de mentalidad, por un lado, la codicia y el afán de poder y dominio, que asimismo tiene dos orígenes, el modelo español triunfador e imperante, y el modelo inca (plasmado en el profundo y desesperado deseo de sobrevivir como elite asimilando lo español). Y por otro lado, la indiferencia (puede decirse también hipocresía), y el egoísmo social (manifestado en el deseo de diferenciarse de su propia raza, negando así su propia identidad) de los descendientes de los incas. La conquista e invasión española desata el primer aspecto, impone el modelo de comportamiento y genera el deseo de asimilación, de supervivencia y mantenimiento de “privilegios” sociales. El segundo aspecto, no es otra cosa que una supervivencia de la actitud y comportamiento de la élite inca hacia el indio común durante la vigencia del Tahuantinsuyo.

Existen algunos conceptos que es necesario definir con claridad, los de “indio libre”, “indio inca”, “indio criollo” e “indio común”. El término de “indio común” se refiere básicamente al indio tributario. Se puede distinguir dos tipos de indios tributarios, el indio originario, que se mantiene viviendo en la comunidad indígena de donde son sus antepasados, y en cierta medida conserva y mantiene algunas de sus costumbres y tradiciones locales; y el indio forastero, que abandona su comunidad de origen para escapar de las pesadas tasas tributarias que se imponían a los originarios con lo cual evade también la obligación de trabajar en la mita. En cuanto al término “indio criollo”, se refiere a aquel que sabe hablar el idioma español, que ha vivido o vive entre españoles, o que tiene tratos permanentes con ellos, asimismo es aquel que no paga tributo ni presta servicios personales, que posee propiedades o que ha incursionado en el comercio, de tal manera que, según la concepción y legislación española, puede valerse por sí mismo.

El indio criollo puede también ser conocido como “indio libre”, pero este término estaba más en referencia con los “indios incas”, por el hecho que estos eran libres de tributos y de prestar servicios personales, y no estaban sujetos al cumplimiento de ninguna función pública, sino que vivían del usufructo de sus rentas, por lo que realizaban sus actividades cotidianas “libremente”. Como indio criollo se referían más hacia los caciques, o hacia los indios, que sin ser descendientes de incas, por diversos motivos habían logrado ser exceptuados de tributar y de otorgar servicios personales. En suma, eran aquellos que no eran numerados como indios tributarios.

Hemos visto que el termino de indio inca (o “yndio ynga”), ha sido bastante usado por los descendientes de incas que vivieron en la región de Huánuco en esta etapa colonial. Pero al margen de él, igualmente utilizan el de “indio libre” e “indio criollo”. La explicación es que los indios incas se consideraban esencialmente indios libres por lo ya referido, pero también “indio criollo”, porque se sentían como parte de la sociedad blanca criolla de la ciudad, con la que tenían ²⁹²tratos cotidianos y relaciones sociales sólidas que llegaron incluso al enlace matrimonial.

1. CARACTERÍSTICAS.

T. Eliot sostiene que ***“Hay,... algunas razones para creer que la eliminación de una clase superior en una etapa más desarrollada puede resultar desastrosa para un país; y con más razón cuando dicha eliminación se debe a la intervención de otra nación”***.²⁹³ La eliminación de la clase superior, o dirigente, de una nación no solo se puede realizar con el exterminio físico de sus integrantes, sino que también puede eliminarse “voluntariamente”, al decidir ésta o parte de la misma, unirse (y con ello someterse) al invasor. Otra modalidad que utiliza el poder triunfante es el otorgamiento de “privilegios” a los integrantes de la antigua clase dominante, recurriendo con ello a su “orgullo” de clase, para mantener y profundizar la diferenciación social existente en la nación dominada, mediante la cual se asegura una cierta tranquilidad y complicidad, para implementar sus acciones de explotación y aprovechamiento de la población dominada.

Existen muchos proverbios y dichos antiguos acuñados en Europa que fueron muy utilizados por sus gobernantes, uno de ellos es el “divide y reinaras”. Tomándolo en cuenta, debemos de considerar entonces, que la formación de una mentalidad “inca-criolla” en los integrantes de la élite indígena peruana, era un objetivo del Estado colonial, porque con ello aseguraba su dominio, al dividir aún más profundamente a la población indígena ya de por sí dividida.

La característica principal de esta mentalidad es una mezcla de dos modelos dominantes, el modelo español victorioso, nuevo y dominante; y el modelo inca, derrotado, asimilado y sometido al dominante. Las singularidades con las que se manifiesta esta mentalidad son las que a continuación explicamos:

²⁹² Este caso se dio principalmente con los indios incas del Cusco, y para la región de Huánuco con algunos caciques.

²⁹³ T. S. Eliot, Notas para la definición de la cultura. 1952, pp. 65.

- Viven pensando en sus glorias pasadas de espaldas a la realidad y al futuro. El hecho de considerarse indios incas, es ya una manifestación de ella. Asimismo el hecho de aferrarse a unos “privilegios” transitorios y luchar porque se les reconozcan, nos demuestran que están anclados en el tiempo.
- Disfrazan su realidad al considerarse también victoriosos, sin comprender, o no queriéndolo entender, que es su cultura y su raza, la que ha sido derrotada y vive sometida al invasor. El estudio de Lamana sobre el alférez real de los incas del Cusco, testimonia esta peculiaridad. Ahí se puede ver cómo estos indios incas pasean el estandarte real del monarca hispano, al que consideran su “rey y señor”, y al cual juran defender aún contra los de su propia raza. Tal es así que cuando ocurre el levantamiento de José Gabriel Condorcanqui, estos incas formaron parte del ejército español.
- La deslealtad y traición es adoptada como una virtud, pues en el contexto de las guerras de resistencia de los incas contra la conquista española, los conquistadores acusaban a aquellos que defendían al Tahuantinsuyo como “traidores” al rey de España, y a aquellos indios que pelearon a su lado contra sus propios hermanos, como “leales” a la corona. Al ser los españoles los vencedores, es este comportamiento el que será asumido como la justa y correcta, es decir como una virtud.
- La asimilación y el sometimiento al dominante es motivo de orgullo, ya que al realizar las solicitudes de “mercedes” por ser descendientes de incas, demuestran la mentalidad sometida que poseían estos indios. El vestirse como españoles, el utilizar nombres “cristianos”, el asumir costumbres y tradiciones españoles, y tratar de ser lo más parecidos a ellos, corroboran la característica mencionada.
- Concorde con el objetivo del Estado colonial, se destruye el prestigio inca sembrando la desesperanza en la población indígena tributaria, para poder cumplir con este fin era necesario destruir los elementos generadores de esperanza y de rebeldía. El inca o su representante era uno de los elementos a destruir y esto se logra con el comportamiento esgrimido por estos descendientes incas, que no sólo aceptan los “privilegios” de parte de la corona española, sino que los buscan y pugnan por conseguirlas. Esto genera en el hombre andino un sentimiento de rechazo y desprecio hacia los integrantes de esta clase privilegiada.
- Fomenta la difusión de lo inca como mito y como leyenda, establecido como un paradigma que rememora la vuelta al pasado. En este sentido los descendientes del inca con su comportamiento se ganan el rechazo y el desprecio de la población indígena, esto genera que “el inca” se separe de “lo inca”. El inca ya ha muerto y sus descendientes no lo representan, lo inca vive en el mundo del mito de la leyenda de la irrealidad. En su desesperación los ojos de la población sometida se vuelven hacia sus antiguos dominadores, a los que ven como legendarios y míticos, lo que les hace olvidar los sufrimientos que vivieron con ellos, situación que a muchos les llevó a aliarse con el invasor.
- Se materializa en un comportamiento mezquino, egoísta, indiferente, abúlico, que sólo conduce a vegetar socialmente. Es mezquino porque no piensa en nación, sino

que su mentalidad es netamente utilitarista, el ser nobles les reporta privilegios y por eso quieren nobleza (si el ser tributarios les hubiese generado mayores beneficios hubiesen buscado ser tributarios). Es egoísta porque fomenta la división social al tratar de continuar como élite y mantener sus diferencias con la clase indígena tributaria. Es indiferente porque los padecimientos de sus hermanos de raza no les importan, y al contrario buscan también aprovecharse de ellos. Es abúlico porque tiende a la molicie a parasitar socialmente.

2. CONSIDERACIONES FINALES.

Muchas preguntas quedan aún por responder sobre los incas de Canchaparán y el tipo de relación que mantuvieron con los integrantes de la clase blanca, y aún más con los de su propia clase. La disponibilidad de fuentes confiables es el problema principal, pero hay que tener en consideración, que el indio de la colonia no tenía posibilidades de perennizar su nombre y sus acciones en documentos, por lo que esa posibilidad hay que descartarla y resignarnos a decir “indios”, sin nombre y rostro. Estos dos aspectos no me han permitido incidir lo suficiente sobre este tema.

Los incas de Huánuco sólo tuvieron significado en un tiempo, cuando los valores señoriales estaban aún en plena vigencia, y cuando el recuerdo de las hazañas épicas de la conquista y del imperio de los incas aún no se había borrado del presente cotidiano de la gente. Pero en el tiempo todo es efímero, todo pasa, y aquel o aquellos que no avanzan con la historia tienden a quedar rezagados, y al hacerlo, es el olvido el que se encarga de ellos. Estos incas son de aquellos que se rezagaron y ya no los veremos más, salvo en las apreciaciones que las plumas de los investigadores nos dejan, o en el relato trasnochado de algún campesino somnoliento. Pero lo que ha trascendido de ellos son algunas características de sus actitudes y formas de comportamiento. Aún se vive soñando con un pasado “esplendoroso” para disfrazar el presente. Aún se vive buscando poseer privilegios sin tener derecho a ellos. Aún depositamos nuestra esperanza en algún mito, mientras manifestamos “algún día”. Aun seguimos buscando algún beneficio a costa de nuestro propio hermano.

Estos incas, como producto de la colonia misma, tenían que desaparecer con ella. Mientras lo inca como mito seguirá aún recorriendo los andes y sembrando sueños, la república desapareció al que produjo la colonia, no tenían razón de seguir existiendo, ¿de quién iban a recibir beneficios?, ¿qué le importaba al emancipado sus títulos de nobleza y sus beneficios por ayudar al conquistador?, y ellos mismos ¿cómo se sentirían al volver a pasear el estandarte del rey de España en plena república? Dejémoslos en el pasado pero tratemos de comprenderlos y de comprender también lo que significa para el presente, el resultado de sus actitudes y comportamientos.

CONCLUSIONES.

Es necesario reconocer en primer lugar, que la escasez de investigaciones históricas sobre la sociedad colonial huanuqueña y sobre los incas de Huánuco, sobre todo para el siglo XVII, no me ha permitido contar con puntos de vista derivados de análisis previos. El trabajo de Varallanos, es muy importante como historia general, pero que no otorga planteamientos teóricos sobre los cuales ordenar un análisis. Debido a esto, la presente investigación viene a ser un enfoque inicial sobre diversos temas, que, antes que planteamientos concluyentes, sugiere mayores interrogantes y problematizaciones históricas, que necesariamente deben ser resueltas con estudios posteriores. Teniendo en cuenta estos aspectos paso a definir mis conclusiones.

Muchas de las actitudes y comportamientos básicos, imperantes en la conducta del hombre peruano de la actualidad han tenido su origen en el período colonial. Es decir, la forma como realizamos nuestra práctica religiosa, nuestra responsabilidad política, nuestra vida social y nuestra formación educativa, tienen todavía el sello impuesto por la colonia. La de dominantes y de dominados con deberes y derechos, y posibilidades educativas y de surgimiento diferentes.

¿Cómo se llegan a definir estas formas de conducta? Respondiendo a la interrogante y según lo analizado en los diversos temas de la presente investigación, se puede concluir lo siguiente. El comportamiento individual y grupal de la población en sus diversas manifestaciones lo definen dos elementos principales: por un lado la religión, a través del control de las creencias y la definición de lo bueno y lo malo, que actúa a su vez como legalizador y justificador de los diversos comportamientos del grupo dominante (utilizando el “Dios lo quiere” o el “son instrumentos divinos”), y de controlador de la clase dominada induciéndoles a aceptar su forma de vida (a través de promesas de “premios divinos” en la otra vida, por su comportamiento “paciente y comprensivo”, y la utilización de supuestas “culpas” al manifestarles “es por vuestros pecados y los de vuestros padres”); y por el otro el grupo dominante, que a través de las formas de liderazgo que practica, actúa como un modelo a aceptar primero y luego a asumir por parte de la población dominada como parte de su cotidianeidad. En la sociedad colonial huanuqueña vemos que estos aspectos se definen claramente a través del comportamiento de la clase señorial y de la sociedad indígena.

La mayor o menor asimilación de las formas de comportamiento que impone el grupo dominante de turno por parte de la población, depende en gran medida de la solidez de la estructura familiar de ésta, y del tiempo que permanezca el modelo como referente básico. Si analizamos la estructura de la familia indígena veremos que en la era andina, ésta era el elemento principal de la comunidad o ayllu, y sus patrones de conformación se basaban en creencias y prácticas totalmente distintas a la occidental. Por ello, al imponer la iglesia católica a través de la llamada extirpación de idolatrías (o denominadas por algún historiador “lucha contra las religiones demoníacas”), nuevas creencias y prácticas cotidianas, estaba resquebrajando también todos los elementos culturales sobre los que se asentaban y movían éstos núcleos familiares. Si tenemos en consideración, que según la concepción cultural andina, la imposición de una forma de comportamiento debe ser también parte de la práctica común del grupo dominante que lo impone, y si tenemos en cuenta que la prédica española era muy diferente a su comportamiento cotidiano, entonces concluiremos que ese es el modelo que asume la familia indígena, un

comportamiento ambivalente y oportunista. ¿Cuál es entonces el resultado de esta desestructuración familiar e imposición de un nuevo modelo cuya prédica y práctica señalan dos cosas distintas? El resultado es una familia indígena muy débil en su cuerpo externo, es decir en sus comportamientos y prácticas cotidianas, sin una clara definición entre lo que son virtudes y defectos, con un comportamiento cambiante de acuerdo a las circunstancias, pero en contrapartida, muy sólida en su estructura interna, que es adonde no puede llegar el extirpador fácilmente, y es lo que le permite sobrevivir. Esta familia indígena entonces, asimila rápidamente todos los componentes de comportamiento que emanan del grupo dominante y los incorpora a su vida cotidiana, asimilación que se produce a través de una adecuación constante a su realidad. Para ejemplificar estos planteamientos, remitámonos a dos manifestaciones. Primero, el comportamiento del indio en su comunidad y en la ciudad, difieren ambos como la noche del día. En su comunidad es más abierto y confiado y tiene normas de conducta plenamente establecidos, mientras en la ciudad se muestra desconfiado y practica todas las formas de exacción de los blancos para conseguir un beneficio, y donde las normas de conducta prácticamente no existen. Como segunda manifestación remitámonos a la función pública. El blanco como se ha visto, lo “compra” o la adquiere como un beneficio personal y familiar, ¿qué pasa cuando el indio, o el mestizo llegan a asumir una función pública? Asumen los mismos comportamientos del modelo inicial, lo utilizan en beneficio propio y familiar. Entonces, como conclusión de este punto debemos señalar que la particularidad de la familia indígena es que es muy susceptible de adecuarse a los cambios y asimilar formas nuevas de comportamiento muy rápidamente, esto como producto de su débil estructura externa. Por otro lado, el largo tiempo de permanencia del modelo de comportamiento español y católico durante el período colonial y su continuación en la etapa republicana, ha sido muy nocivo para la familia indígena, pues no le ha permitido asimilar características de nuevas formas de comportamientos, ni retornar a los anteriores, y los que tiene como base externa se ha ido arraigando en su estructura interna.

En lo que respecta al comportamiento de la familia criolla debemos señalar que tiene como modelo a la familia española cuya base es la forma señorial, pero en el traslado reproduce nuevas características en su contacto con una realidad diferente, lo que va en detrimento de la estructura familiar traída de la península, aunque sigue siendo el mismo modelo señorial pero corrompido. Una vez definida sus características, ésta familia criolla busca perennizarla mostrándose rígida al cambio y por ende al progreso. Estos aspectos nos señalan un grave problema, por un lado la familia indígena sin un norte claro, queriendo también imitar y copiar la forma de vida de la familia señorial, y por el otro la criolla, estancada en el pasado, inmersa aún en una mentalidad señorial depredatoria y holgazana. Esto se explica por el proceso histórico seguido luego de la conquista, las familias tanto indígena como criolla, conformantes de la sociedad colonial huanuqueña, debido al proceso de conquista y dominación sufrieron en su estructura básica cambios fundamentales que ocasionaron un posterior comportamiento diferenciado. Los elementos primordiales que generaron estos cambios son la dominación extrema por un lado (derivado hacia una forma de vida señorial y holgazana) y el deseo de sobrevivencia por el otro (materializado en una adecuación constante para sobrevivir).

Teniendo claramente definido estos planteamientos básicos, debemos de concluir que nunca existió una fusión de culturas, sino que fue la imposición de una sobre la otra, la occidental sobre la andina. Esta imposición se ha perennizado en las formas de comportamiento asumidas tanto por la clase dominante como por la dominada, y ha generado también la desaparición del liderazgo andino, al otorgar privilegios y mercedes a la antigua clase dominante, rompiendo la antigua interrelación y profundizando su alejamiento de la masa.

De esta manera, ésta estrategia española condenó a la cultura andina a sobrevivir en su estructura básica (es decir en su mundo comunal aislado), sin posibilidades de encontrar el camino de la libertad (concepto que tampoco conocen), y de generar identidad y nación debido a sus propias características, que a pesar de ser una misma cultura son independientes, antagónicas y diferentes entre si.

BIBLIOGRAFÍA

- ALAPERRINE-BOUYER, Monique. 2002. "Saber y poder: la cuestión de la educación de las élites indígenas", en: Incas e indios cristianos, Editor Jean-Jacques Decoster. Cusco, CBC, IFEA, Asociación Kuraka, pp. 145-167.
- AMADO GONZALES, Donato. 2002. "El alferez real de los incas: resistencia, cambios y continuidad de la identidad indígena", en: Incas e indios cristianos, Editor Jean-Jacques Decoster. Cusco, CBC, IFEA, Asociación Kuraka, pp. 221-249.
- ANDERS, Martha B. 1990. Historia y etnografía. Los mitmaq de Huánuco en las visitas de 1549, 1557 y 1562. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 98 pp.
- ASSADOURIAN, Carlos Sempat. 1994. Transiciones hacia el sistema colonial andino. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 304 pp.
- BARREDA Y LAOS, Felipe. 1909. Vida intelectual en la colonia. Educación, filosofía y ciencias. Lima, Imprenta La Industria, 422 pp.
- BERROA, Monseñor Dr. D. Francisco Rubén 1934 Monografía de la diócesis de Huanuco. Huánuco, Tipografía El Seminario, 258 pp.
- BLANCO – FOMBONA, R 1922 El conquistador español del siglo XVI, ensayo de interpretación. Madrid, Editorial Mundo Latino, 298 pp.
- BRADING, David. 1991. Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla 1492-1867 México, Fondo de Cultura Económica, 770 pp.
- BUSTO DUTHURBURU, José Antonio del. 1984. La pacificación del Perú. Lima,

Studium, 402 pp.

CASTRO-KLAREN, Sara. 1990. "Discurso y transformación de los dioses en los andes: del Taki Onqoy a Rasu Ñiti", en: El retorno de las Huacas, estudios y documentos del siglo XVI, Compilador Luis Millones. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, pp. 407-423.

CIEZA DE LEÓN, Pedro 1991 Crónica del Perú. Cuarta parte, volumen I, Guerra de las salinas. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Tomo 4, Volumen I, 437, pp.

DECOSTER, Jean-Jacques 2002 "La sangre que mancha: la iglesia colonial temprana frente a indios, mestizos e ilegítimos", en: Incas e indios cristianos, Editor Jean-Jacques Decoster. Cusco, CBC, IFEA, Asociación Kuraka, pp. 251-294.

DURAND, José 1963 "La transformación social de conquistador", en Biblioteca de cultura peruana contemporánea tomo VI, compilado por Cesar Pacheco Vélez. Lima, Ediciones del Sol S.A., pp. 266-277.

DUVOLS, Pierre 1986 Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrías y hechicerías, Cajatambo siglo XVII. Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 570 pp.

ELIADE, Mircea 1967 Lo sagrado y lo profano. Madrid, Ediciones Guadarrama, 213 pp.

ELIOT, T. S 1952 Notas para la definición de la cultura. Buenos Aires, Emece Editores S.A., Segunda Edición, 189 pp.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar. 1958. "El alcalde mayor indígena en el virreinato del Perú" Sevilla, Separata del Anuario de Estudios Americanos Tomo XVII, 118 pp.
1990 destrucción del imperio de los incas. Lima, Amaru Editores, Quinta Edición, 220 pp.
1980 "La sociedad andina colonial", en: Historia del Perú, Perú colonial, tomo IV, Editado por Juan Mejía Baca Lima, Editorial Mejía Baca, pp. 131-327.

ESTEVE BARBA, Francisco 1965 Cultura virreinal. Barcelona, Salvat Editores S.A., 1019 pp.

FEBVRE, Lucien 1959 El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais. México, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, Traducción José Almoína, 448 pp.

FLORES GALINDO, Alberto 1988 Buscando un inca: Identidad y utopía en los andes. Lima, Editorial Horizonte, tercera edición, 439 pp.

FONSECA MARTEL, Cesar 1972 "La economía vertical y la economía de mercado en las comunidades alteñas del Perú", en: Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562, edición a cargo de John V. Murra. Huánuco, Universidad Nacional Hermilio Valdizan, pp. 315-265.

GLAVE TESTINO, Luis Miguel; REMY, María Isabel. 1983 Estructura agraria y vida rural en una región andina. Ollantaytambo entre los siglos XVI y XIX. Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 584 pp.

GLAVE TESTINO, Luis Miguel 1989 Trajinantes: caminos indígenas en la sociedad colonial siglos XVI/XVII. Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 461 pp.

GOMBRICH, Ernst Hans Josef 1977 Tras la historia de la cultura. Barcelona, Editorial Ariel, traducción castellana de Luis Alonso López y Carlos Manzano, 232 pp.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe 1993 Nueva crónica y buen gobierno. Lima, Fondo de Cultura Económica, tomo I, 334 pp.

- GUILLEN GUILLEN, Edmundo. 1980 "La conquista del Perú de los incas (1531-1572)", en: Historia del Perú, Perú colonial, tomo IV, editado por Juan Mejía Baca. Lima, Editorial Mejía Baca, pp. 11-129. 1994 La guerra de reconquista inka. Lima, R. A. Ediciones, 357 pp.
- HEMMING, John 1982 La conquista de los incas. México, Fondo de Cultura Económica, 700 pp.
- LAMANA, Gonzalo 1996 "Identidad y pertenencia de la nobleza cuzqueña en el mundo colonial temprano". Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, Revista Andina 27, pp. 73-106.
- LEÓN GÓMEZ, Miguel 2002 Paños e hidalguía. Encomenderos y sociedad colonial en Huánuco. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 252 pp.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo 2001 El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, segunda edición, 721 pp.
- MADARIAGA, Salvador de 1979 El auge y el ocaso del imperio español en América. Madrid, Espasa Calpe S.A., segunda edición, 735 pp.
- MARZAL, Manuel 1991 El rostro indio de Dios. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 448 pp.
- MATOS MAR, José 1976 Hacienda comunidad y campesinado en el Perú. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, segunda edición, 390 pp.
- MURRA, John V 1972 "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas", en: Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562, edición a cargo de John V. Murra. Huánuco, Universidad Hermilio Valdizan, pp. 427-476.
- NORTH, Douglas C. y THOMAS, Robert Paul 1991 El nacimiento del mundo occidental. Madrid, Siglo XXI de España Editores S.A., quinta edición, 264 pp.
- O'PHELAN GODOY, Scarlett 1997 Kurakas sin sucesiones del cacique al alcalde de indios (Perú y Bolivia 1750-1835). Cusco, Centro Bartolomé de las Casas.
- ORTIZ DE ZUÑIGA, Iñigo... Visitador. 1972 Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562. Huánuco, Universidad Nacional Hermilio Valdizan, tomo II, 494 pp.
- PALZA BECERRA, Héctor 2002 "Censos, fundación de Capellanías y Aniversarios de misas: el caso de la hacienda "Santa María" de Maringa (siglo XVIII) Lima, Revista del AGN, N° 24, pp. 149-158.
- PEASE GARCÍA, Franklin 1981 "Continuidad y resistencia de lo andino". Cusco, Allpanchis volumen XV, N° 17-18, pp. 105-118. 1992 "Los incas en la colonia". Lima, Revista Histórica, tomo XXXVII, pp. 45-57.
- PICON – SALAS, Mariano 1944 De la conquista a la independencia. Tres siglos de historia cultural hispanoamericana. México, Fondo de Cultura Económica, 255 pp.
- RAMOS, Gabriela; URBANO, Enrique... Compiladores. 1993 Catolicismo y Extirpación de Idolatrías. Siglos XVI-XVIII. Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 482 pp.
- REYES FLORES, Alejandro 1983 Contradicciones en el Perú colonial. (Región central 1650-1810) Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 165 pp.
- RIVERA, Limber 1990 Huánuco: Etapa prehispánica. Huánuco, Diálogo S.A., 161 pp.

- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María 1982 "Dos probanzas de don Gonzalo, curaca de Lima (1555-1559)". Lima, Revista Histórica, tomo XXXIII, pp. 105-173. 1970 "El repartimiento de doña Beatriz Coya en el valle de Yucay". Lima, Separata de Historia y Cultura N° 4. pp. 153-163.
- ROWE, John 1982 "Genealogía y rebelión en el siglo XVIII". Lima, Revista Histórica, tomo XXXIII, pp. 317-336.
- RUIGOMEZ GOMEZ, Carmen 1988 Una política indigenista de los Habsburgo: El protector de indios en el Perú. Madrid, Editorial de Cultura hispánica, 227 pp.
- SAGRERA, Martín 1969 Mitos y sociedad. Barcelona, Editorial Labor, 241 pp.
- SALINAS Y CORDOVA, Fray Buenaventura de 1630 "Memorial de las historias del nuevo mundo Pirú". Lima, 1957, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 337 pp.
- SANCHEZ, Ana 1996 "Pecados secretos, públicas virtudes: El acoso sexual en el confesionario". Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, Revista Andina 27, pp. 121-147.
- SPALDING, Karen 1974 De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 158 pp. 1981 "Resistencia y adaptación: el gobierno colonial y las élites nativas". Cusco, Allpanchis, volumen XV, N° 17-18, pp. 5-21.
- TANDETER, Enrique 1992 Coacción y mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial 1692 – 1826. Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 316 pp.
- TEMPLE, Ella Dumbar 1949 "Un linaje incaico durante la dominación española. Los Sahuaraura". Lima, Revista Histórica, tomo XVIII, pp. 45-77.
- TITO CUSI YUPANQUI INCA., (1570) Relación de la conquista del Perú y hechos del Inca Manco II. Lima, 1916, Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, primera serie, tomo II, 151 pp.
- TORD NICOLINI, Javier; LAZO GARCÍA, Carlos 1980 "Economía y sociedad en el Perú colonial" (Dominio económico), en: Historia del Perú, Perú colonial, tomo IV, editado por Juan Mejía Baca. Lima, Editorial Mejía Baca, pp. 339-553. 1981 Economía y sociedad en el Perú colonial" (Movimiento social), en: Historia del Perú, Perú colonial, tomo V, editado por Juan Mejía Baca. Lima, 1981, Editorial Mejía Baca, tercera edición, p. 1-328.
- TUÑÓN DE LARA, Manuel 1979 Metodología de la historia social de España. Madrid, XXI siglo veintiuno editores, cuarta edición, 272 pp.
- VALEGA, José M 1939 El virreinato del Perú. Lima, Editorial Cultura Ecléctica, 500 pp.
- VARALLANOS, José 1959 Historia de Huánuco. De la era prehispánica a nuestros días. Buenos Aires, Imprenta López, 672 pp.
- VEGA, Juan José 1980 Incas contra españoles treinta batallas. Lima, Editorial Milla Batres, 172 pp. 1963 La guerra de los viracochas. Lima, Ediciones Nuevo Mundo, 184 pp.
- WACHTEL, Nathan 1976 Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530 – 1570). Madrid, Alianza Editorial S.A., 408 pp. 1973 Sociedad e ideología. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 240 pp.
- WOLF, Eric 1967 Pueblos y culturas de Mesoamérica. México, Ediciones Era S.A., 251

pp.

ANEXOS DOCUMENTALES.

ANEXO DOCUMENTAL - I

ARH. Escribano: Manuel Gonzáles Casasola, 17 marzo de 1633.

Mandamiento de posesión de una parte de las tierras de Canchaparán compradas por Pedro Guamán a Juan y García Yllatopa.

Mandamiento. Andrés Ponce Vecino teniente de corregidor mayor en esta ciudad de León de Guanuco y su jurisdicción por el rei nuestro señor. Por el presente doy comisión a Sebastián de Vega para que en lugar del alguacil mayor de esta ciudad como el lo pudiera hazer ponga a Pedro Guamán yndio natural de esta ciudad en la posesión de un pedaco de tierras hasta en cantidad de quatro fanegadas poco más o menos que son de las de Canchaparán y lindan con tierras y chacaras ynclusas en las dichas quatro fanegadas de los yndios yngas nombradas los de el dicho por la parte de avaxo guaiao rioc, y por la parte arriva con chácaras asimismo de los sobre dichos nombrada Sayapampa y por un lado linda con Panaocoto que llega por esta parte a las dichas chácaras de Canchaparán hasta unas peñas vivas que caen a una quebrada de las dichas tierras y las dichas quatro fanegadas (que llaman) rrosapampa que son de el dicho Pedro Guamán y le pertenecen en virtud de escritura de venta otorgada por don Juan Yllatopa y don García Yllatopa hermanos que ante mi presento y puesto en la dicha

posesión le defende y ampara en ella sin consentir ni dar lugar a que sea desposeído sin primero ser oído y por derecho y fuere vencido que yo por el presente doy por dada la dicha posesión e incorporado en ella al dicho Pedro Guamán todo lo qual mando que así se guarde y cumpla sin perjuicio de tercero que mejor derecho tenga y so pena de cinquenta pesos para la cámara de su majestad y gastos de justicia por mitad, fecho en Guanuco en diez y siete dias de el mes de marzo de mil y seiscientos y treinta y tres años.

Andrés Ponce - Manuel Gonzáles Casasola, Escribano Público.

ARH. Escribano: Manuel Gonzáles Casasola, 5 junio de 1633.

Mandamiento de ejecución de posesión de una parte de las tierras de Canchaparán compradas por Pedro Guamán a Juan y García Yllatopa y acto de posesión.

Mandamiento. Execute este mandamiento como en él se contiene Xpoval Ruiz y metas en la posesión de las tierras en él contenidas a Pedro Guamán según estaba cometido a Sebastián de Vega fecho en Guanuco cinco de junio de mil y seiscientos treinta y tres años.

Andrés Ponce - Manuel Gonzáles Casasola, Escribano Público

Posesión. Estando en las tierras que llaman Canchaparán que será dos leguas de la ciudad de Guanuco poco más o menos en las tierras contenidas y amojonadas y deslindadas en el mandamiento desta otra parte en cinco dias del mes de junio de mil y seiscientos treinta y tres años por ante mi el escribano público de la dicha ciudad de Guanuco y de los yngas de suso escritos Pedro Guamán yndio contenido en el dicho mandamiento pidió y requirió que en virtud del le de la posesión de las tierras en él contenidas y deslindadas y el dicho Xpoval Ruiz en conformidad del dicho mandamiento de posesión y de la comisión a el dada para su cumplimiento tomo por la mano al dicho Pedro Guamán y le metió paseando por las dichas tierras según y debaxo de los linderos contenidos en el dicho mandamiento y aviendose paseado en ellas corto ramas de árboles y yerbas y tiró piedras y terrones de unas partes a otras y de otras a otras todo lo qual dixo que hacía y hizo en señal de posesión y por posesión que toma y aprehende de las dichas tierras y de cómo queda con ellas en la dicha posesión quieta y pacíficamente y sin contradicción de persona alguna lo pidió por este mandamiento y el dicho Xpoval Ruiz dixo que le amparava y amparo en la dicha posesión en virtud del dicho mandamiento y comisión que para ello se le dio y sola pena del con lo qual el dicho Pedro Guamán quedo en la posesión de las dichas tierras quieta y pacíficamente sin que pareciese persona que hiciese contradicción alguna y el dicho Xpoval Ruiz ni el dicho Pedro Guamán firmaron por que dixeron no saver escribir siendo a todo ello presentes por testigos Joan Páucar y Rodrigo Sulca y Pablo Rima y Alonso Llacxa.

Ante mi, Manuel Gonzáles Casasola, Escribano Público.

ANEXO DOCUMENTAL - II

ARH. Escribano: Diego Cabello Miraval, 18 mayo de 1639.**Testamento de don Diego Chinanga.**

En la ciudad de Guánuco en diez y ocho dias del mes de mayo de mil seiscientos treinta y nueve años...don Diego Chinanga, natural del pueblo de Santiago de Chinchao frontera de los indios Panataguas de guerra de donde soy capitán, estando al presente en esta ciudad de León de Guánuco...echado en la cama enfermo del cuerpo...otorgo y conosco por esta carta que hago y ordeno mi testamento.

Ytem, pido ser enterrado en la iglesia del Convento San Francisco en la capilla de la cofradía de la Limpia Concepción de los naturales de donde soy cofrade.

Ytem, declaro que debo a un yndio que esta en la chacra de Guandobamba que fue de Juan de Roxas que no se cómo se llama cuatro patacones.

Ytem, a otro yndio de Tangor llamado Pedro otros cuatro patacones de una jacha que me vendió agora cuatro años y por no haberlo visto no se lo he pagado.

Ytem, a otro yndio de Cosma llamado Juan doce reales.

Ytem, a Pedro Manuel yndio sastre tres patacones y medio.

Ytem, Juan Ambichu yndio del pueblo del Pillao me debe cuatro patacones y medio de coca que cogió de mi chacra.

Ytem, Madalena yndia que residente en esta ciudad me debe diez patacones de un cesto de coca que le di para que vendiese.

Ytem, declaro que Juan García sillero hermano de Yllatopa me debe cuatro patacones que le di para que me hiziera una silla.

Ytem, declaro que soy casado con Juana Bernarda ya difunta hija de Domingo Pintor en la cual tuve dos hijos que ansimismo son difuntos y la parte que la dicha mi mujer tiene de herencia en la casa que dejó el dicho Domingo Pintor su padre no se me ha dado cosa alguna y yo entere a mi costa a la dicha mi mujer e hijos y para que dello conste lo declaro así.

Ytem, al tiempo que murió María Nieves mi cuñada hermana de la dicha mi mujer difunta Madalena Cargua que al presente es mi mujer enterró a la susodicha con mi plata y hacienda mediante que estando la dicha María Nieves enferma le pidió que la hiciese enterrar y diese treinta patacones para pagar las deudas del dicho Domingo Pintor su padre por lo cual se dio treinta patacones y se obligó a enterrarla y que por todo se llevase la casa en que al presente estoy...y gastó cuarenta patacones en enterrarla que por todo son setenta patacones...que si la parte que pretende dicha casa diese los dichos setenta patacones se lleve la dicha casa y si no la gozen y posean mis herederos.

Ytem, declaro que yo soy natural y cacique descendiente de caciques del dicho pueblo de Chinchao donde he estado en frontera de los yndios de guerra como lo estuvieron mis antepasados, teniendo refriegas con los dichos yndios de guerra y aunque me han hecho muchos daños quemando mis casas y chacras siempre he estado sustentando el fuerte y peleando con los dichos yndios y tengo en el dicho pueblo una chacra de coca y otros árboles frutales y casa y una capilla que herede de los dichos mis antepasados con que me he sustentado.

Ytem, declaro que tengo una camiseta de damasco colorada que me costó cuarenta patacones.

Ytem, declaro que tengo un arcabuz que vale treinta y tres patacones.

Ytem, declaro que tengo dos mulas y un macho de silla y freno.

Ytem, mando a Santiago Ventura muchacho de poca edad hijo de Andrés Guamán mi sobrino, un pedazo de chacra llamada Chupic que está junto y pegado a la dicha mi chacra por cuanto el dicho Andrés Guamán mi sobrino me ayudó y sirvió mucho el tiempo que anduve entre los dichos yndios de guerra y por descargo de mi conciencia le hago la dicha manda.

Ytem, declaro por descargo de mi conciencia que Lorenzo Guamán que es natural de Tarma a treinta y cuatro años que anda y está en mi compañía y ambos igualmente hemos pasado muchísimos trabajos y hambres y necesidades con riesgo de la vida guardando y sustentando el dicho pueblo de Chinchao y su fuerte peleando de continuo con los dichos yndios de guerra y así quiero y es mi voluntad que el susodicho quede en mi lugar en el dicho pueblo y goze de sus chacras y tierras que tiene a costa de su sudor y trabajo y gobierne el dicho pueblo como yo lo pudiera hacer por convenir así a la seguridad de la dicha tierra por ser yndio de mucha satisfacción y experiencia al qual ruego y encargo no desampare el dicho pueblo.

Ytem, declaro que estoy casado según orden de la Santa Madre Iglesia con la dicha Madalena Cargua y durante el matrimonio hemos tenido seis hijos y los cinco son muertos y el que está vivo se llama Martín Paucama Chinanga que será de diez años y por tal mi hijo legítimo lo declaro.

Ytem, nombro por mis albaceas y testamentarios al capitán Francisco Cabello de Alfaro y don Luis Blásquez de Valverde y Lorenzo Guamán y don Juan Masgo por tenedor de bienes al dicho Lorenzo Guamán.

Ytem, nombro por mi legítimo y universal heredero al dicho don Martín Paucama Chinanga mi hijo legítimo.

Siendo presentes por testigos – Lázaro Xicxi alcalde de los yanaconas – Diego Caman sacristán iglesia mayor – Damián Cosme sacristán del convento de la Merced – Juan Labao sacristán San Francisco...- Juan Clemente residente.

ANEXO DOCUMENTAL - III

DOCUMENTOS REFERENTES A LA OBTENCIÓN Y POSESIÓN DE LA HACIENDA CANCHAPARAN. AGN, TIERRAS Y HACIENDAS, LEGAJO 2, CUADERNO 7.

Provisión del virrey don Francisco de Toledo, 27 agosto de 1570 - folio 4v-5.

Don Francisco de Toledo mayordomo de se majestad su virrey y gobernador y capitán general de estos reynos y provincias del Perú presidente de la Audiencia y Chansellería real, que reside en la ciudad de los Reyes, e a la persona que fuere

proveйда y nombrada por visitador de la ciudad de León de Guánuco, por quanto por parte de don García Topa Inga, hijo de Yllatopa Ynga señor que fue de la provincia de Guánuco, me fue hecha relación diciendo que como me constava por cierta información que ante mi presento que era tal hijo del dicho Yllatopa inga señor que fue de la dicha provincia, e que como tal tenía necesidad de que se le diesen tierras y solares en que viviese y me pidió e suplicó le mandase dar unos pedazos de solares e tierras llamadas Pomaguasi que eran del ynga, en término de la dicha ciudad e una cuadra de tierra en la dicha ciudad para hacer una casa, e visto por mi di la presente para vos, por que vos mando que veáis lo susodicho e proveáis de manera que al dicho don García Topa Ynga se le haga alguna gracia por razón de ser tal hijo de ynga, en conformidad de las instrucciones y poderes que llevays lo qual así haced e cumplid fecho en los Reyes a veinte y siete de agosto de mil e quinientos e setenta años = don Francisco de Toledo por mandado de su excelencia Diego Lopes de Herrera.

Información de testigos presentado por don García Topa Inca al visitador Juan de Fuentes, folios 5v-8.

Testigo 1, don García Puñuc, 24 enero 1574.

E después de lo susodicho en la ciudad de Guánuco a veinte y quatro días del mes de enero del dicho año de mil e quinientos e setenta e quatro años el dicho don García presento por testigo a un yndio que por lengua de interpretación de don Juan Cauca Guanica ynterprete de la dicha visita dijo llamarse don García Puño natural del pueblo de Tapo mitima del repartimiento de Diego de Roxas vecino desta dicha ciudad del qual por la dicha lengua fue tomado e resevido juramento en forma de derecho so cargo del qual e siendo preguntado por el dicho pedimento = dixo que este testigo tiene noticia e conocimiento del dicho asiento de tierras llamadas Canchaparac las quales sabe este testigo e a oydo decir a sus antepasados mayores e más ancianos que las dichas tierras y asiento fueron del ynga y las dio a sus criados que se dicen los yndios yanayacos y estos an tenido e poseydo las dichas tierras antes y después que los españoles entrasen en esta tierra, y estos después acá se fueron a vivir a los repartimientos de donde eran naturales e no han quedado en el dicho asiento de Canchaparac sino dos viejos yndios Chupachos que el uno de ellos se llama Capcha y el otro no sabe como se llama, y a estos les mando don Lorenzo de Figueroa visitador que se fuesen a poblar al pueblo de Cayran, que está una legua de las dichas tierras e haciento, e así las dichas tierras quedaron despobladas y no abra quien venga a sembrar a ellas por ser como son sin perjuicio ninguno, porque el dicho pueblo de Cayran adonde el dicho visitador mandó que se poblasen todos los yndios que por las dichas tierras estaban derramados los mandó poblar en el dicho pueblo de Cayran, e que siempre oyó decir a yndios muy viejos que el dicho asiento e tierra nunca fueron de los yndios Chupachos e que quando el ynga Topa Ynga Yupanqui dio las dichas tierras e asiento de ellas a sus yanaconas y criados era tierra valdía que no se había sembrado ni habitado, e que esta es la verdad para el juramento que hiso e que es de edad de más de cuarenta años a así parecía por su aspecto e no lo firmó por que dixo que no sabía firmar y lo firmó el dicho don Juan Cauca Guanica = ante mi Alonso de Pomareda.

Testigo 2, don Juan Lluna Chana, 26 enero de 1574.

Y después de lo susodicho en la dicha ciudad de Guánuco a veinte y seis días del mes de enero del dicho año, el dicho don García Yllatopa para la dicha información presentó por testigo a don Juan Lluna Chana natural de la provincia de los Atavillos del repartimiento que era de Bernardo Ruiz e agora es pucara Tamayo del repartimiento de doña María de Lamilla, del qual por lengua del dicho don Juan fue tomado e resevido juramento en forma de derecho so cargo del qual siendo preguntado por el dicho pedimento = dixo que lo que sabe es, que este testigo tiene noticia de las dichas tierras contenidas en el dicho pedimento que se nombran Canchaparac e Sinaypampa las quales oyó decir a su padre y aguelo e a otros principales viejos de los pucara camayos que el ynga Topa Ynga Yupanqui las había dado e dado e señalado a sus yanaconas e criados, que agora se nombran yanayacos como tierras valdías e que después acá las habían gozado e labrado los dichos yndios yanayacos e de ellos sabe y ha visto este testigo, que han quedado dos yndios solos viejos, que agora están en las dichas tierras que el uno de ellos se nombra Antón Trilla Cóndor y el otro Simón Nuna Capcha que tienen allí unas rancherías en que viven y a estos dichos dos yndios don Lorenzo de Figueroa los mandó que se fuesen a poblar el pueblo de Cayran que es dos leguas más acá del dicho asiento e tierras las quales agora quedan y están despobladas porque en el dicho pueblo de Cayran ay e tienen los dichos yndios tierras bastantes para sus sementeras e así las dichas tierras de Canchaparaco le parece a este testigo que se podrán dar a cualquier persona sin perjuicio ninguno e por estar tan apartadas de los pueblos de los yndios, e que este es la verdad para el juramento que hizo e que es de edad de cincuenta años poco mas o menos e así parecía por su aspecto e no lo firmó porque dixo que no sabía firmar y lo firmó el dicho don Juan Cauca Guanca = ante mi Alonso de Pomareda.

Testigo 3, don García Nauinta, 26 enero de 1574.

Después de lo susodicho en la dicha ciudad de Guánuco este dicho día, mes y año susodicho el dicho don García Topa Ynga presentó por testigo a don García Nauinta natural del pueblo de Quirobamba mitima del repartimiento de Diego de Roxas vecino de esta dicha ciudad del qual por la dicha lengua del dicho don Juan fue tomado e resevido juramento en forma de derecho so cargo del qual haciendo preguntas por el dicho pedimento = dijo este testigo desde que sabe acordar que habrá más de cuarenta años tiene noticia de las dichas tierras que están en la dicha provincia de Canchaparac e Sinaybamba porque a pasado por ella muchas veces y el camino para ir y venir al dicho pueblo de Quirocalla las quales dichas tierras este testigo a oydo decir a sus mayores e más ancianos yndios que el ynga Topa Ynga Yupanqui las había dado e repartido entre sus yanaconas e criados que hagora se nombran yanayacos para que allí sembrasen maíz e papas e aprovechamientos para el dicho ynga y para sus comidas e desde que este testigo se acuerda ha visto que han tenido e gozado de las dichas tierras yndios de los yndios yanayacos descendientes de los dichos yanaconas del ynga y hasta agora están en ellas dos yndios viejos de ellos uno se llama Antón y el otro Simón y estos al presente esta mandado por don Lorenzo de Figueroa visitador que se vengán a poblar al pueblo de Cayran que es del repartimiento de los Chupachos e dos leguas de las dichas tierras e así por quedar como quedan desiertas y estar lejos de los pueblos sabe este testigo que todas las dichas tierras de Canchaparaco e Sinaybamba son sin perjuicio de

ninguna persona y esto que dicho tiene es cosa pública y notoria y es la verdad para el juramento que hizo e que es de edad de cincuenta años poco mas o menos e así parecía por su aspecto e no lo firmó porque dijo que no sabía firmar e lo firmo el dicho don Juan Cauca Guanica – ante mi Alonso de Pomareda.

Pedido de don García Topa Inca al visitador Juan de Fuentes y sentencia y señalamiento de tierras de parte de este, 28 enero de 1574, folios 8v-9v.

Muy magnífico señor don García Topa Ynca, digo que yo presenté ante vuestra merced una provisión del muy excelentísimo señor don Francisco de Toledo visorrey y de estos reynos en que por ella manda se me dé un pedazo de tierras sin perjuicio e cerca de ello e por virtud de la dicha provisión yo he hecho una información ante vuestra merced de unos pedazos de tierras llamadas Chinchaybamba Canchaparac que será como dos leguas poco más o menos de esta ciudad lindero por la una parte chacaras y tierras de Juan de Espinoza Campoo e de la otra parte peñas e páramos y entre de dos quebradas por la una parte y de la otra y el otro pedazo llamado Sinaybamba linda con tierras y chacaras de los yndios mitimas del pueblo de Ñausa de la encomienda de Juan Sanchez Falcón asimismo entre medios de tres quebradas de una parte y de otra y en el de la chacara llamada Canchaparac están dos o tres yndios Chupachos viejos los cuales dichos pedazos de tierras heran y fueron de los yngas mis pasados señores que fueron de estos reynos y en ellas puso los dichos yngas por sus yanaconas a muchos yndios de diversas partes para que de allí le hicieren ciertos servicios y los dichos pedazos de tierras son vacas e sin perjuicio de partes por ser como son del ynga las cuales me pertenecen por ser de mis pasados = a vuestra merced pido e suplico mande ver la dicha información e vistos ser los dichos pedazos de tierras del ynga declare por tierras del ynga mis pasados y me mande meter en la posesión de ellas por ser como soy (de) la descendencia de ellos yser las tierras sin perjuicio según y como lo manda su excelencia por la dicha provisión sobre que pido justicia = don García Topa.

Sentencia.

Y después de lo susodicho en la dicha ciudad de Guánuco a veinte y ocho días del mes de enero de mil e quinientos y setenta y quatro años el dicho señor visitador aviendo visto la cédula e información presentada por parte del dicho don García Yllatopa dijo que señalaba y señaló el dicho pedazo de tierra llamados Chunchal e Canchaparac Sinaybamba que alinda con los términos contenidos en este pedimento, para que lo tenga y posea como cosa suya propia e para ello se le da la posesión con que sea sin perjuicio de persona ninguna e así lo proveyó mandó y firmo de su nombre Juan de Fuentes = ante mi Alonso de Pomareda.

Acto de posesión de las tierras de Canchaparán por parte de don García Topa Inca, 15 febrero de 1574, folios 10v-12v.

En el asiento llamado Canchaparaco jurisdicción de la ciudad de Guánuco junto al camino que va de la dicha ciudad al pueblo de Ñausa, y está tres leguas de ella poco más o menos en quince días del mes de febrero de mil e quinientos y setenta y quatro años ante mi el dicho Alonso de Pomareda escribano de su majestad real pareció presente el dicho don García Topa Ynga contenido en este thestimonio e por lengua e interpretación de Pedro Cuas dijo que me pedía e requería e requirió le diese por fe y

testimonio como en virtud de lo probeydo e mandado por el dicho señor Juan de Fuentes visitador en el auto en testimonio contenido quería tomar y aprehender la tenencia y posesión del dicho asiento e tierras de Canchaparaco que caen en una hoyada entre dos cerros grandes y alienda por la una parte e por la otra unos montes e cerros altos e por la una parte de ellos están quebrada e por ella va un rio que se llama Guayaoracra e por la otra parte está el camino real que va desde la dicha ciudad al pueblo de Cayna, eque ansi mismo quería tomar posesión del asiento e tierras de Sinaybamba que así mismo le está adjudicado por el dicho señor visitador e yo el dicho escribano de pedimento e requerimiento don García doy fe que estando en el dicho asiento donde están fechos quatro o cinco buhios de piedras cubierta de paja y en medio de ellos una plazuela pequeña adonde estaba puesto una cruz de madera, en la qual dicha plazuela estaban dos yndios viejos que por la dicha lengua se nombraban el uno Simón Luna Capcha y el otro Antón Ticho Cóndor a los quales y a otros yndios que allí se hallaron el dicho don García hecho fuera del cercado de la dicha plaza y se paseó por ella e de cierta parte de las dichas tierras cortando ramas de ciertos árboles de molle e otros que allí estaban e tomó piedras y los arrojó de unas partes a otras y de otras a otras todo lo qual dijo que hacía e hizo en señal de posesión e sin contradicción de persona alguna, a lo qual se hallaron presentes Gonzalo Cochachín alcalde que dijo ser del pueblo de San Francisco de Cayran e Francisco Chuna e Diego Quispe que por la dicha lengua dijeron que eran naturales del dicho pueblo de Cayran e que aquella tierra era suya e que venían allí a quemar las dichas casas y buhios e a despoblar el dicho asiento porque los dichos dos yndios viejos se fuesen de allí a vivir y residir al dicho pueblo de Cayran como les estaba mandado por don Lorenzo de Figueroa visitador en el dicho asiento del dicho asiento (el) dicho don García fue por un cerro adelante y unas quebradas abajo que van a dar a un asiento de tierra llana que se nombra Sinaybamba que están tres corrales cercados de piedra antiguos que habrá término de una legua de tierra antes más que menos desde el dicho asiento de Canchaparaco y a un lado de este cerro esta una quebrada por donde va un arroyo de agua grande que se dice Guayaoracra que se viene a juntar con otro arroyo de agua que viene del dicho pueblo de Ñausa e desde el dicho asiento de Sinaybamba van a dar las tierras del hasta llegar a otro llano pequeño donde están sus buhios de paja y junto a ellos una cruz que alindan con chacara de Rodrigo Nieto vecino de la dicha ciudad por todas las quales dichas tierras e asientos el dicho don García vino echando fuera ciertos yndios que allí se hallaron e mudando terrones y piedras de una parte a otra y de otra a otra, e cortando ramas de los árboles, todo lo qual dijo que hacía e hizo tomando y aprehendiendo la dicha posesión y la tomó sin contradicción de persona alguna e dijo que tomaba la dicha posesión pura sevil natural corporal velquasi siendo testigo a todo lo que dicho es el dicho Pedro Vilca Guaranda y Juan Esteban, a quién el dicho don García rogó firmase por él, que oyó que no sabía firmar y Francisco Guayac natural del pueblo de Guanaco, encomendado a don Juan Núñez de Saabedra vecino de la dicha ciudad e otras personas e yo el dicho Alonso de Pomareda escribano de su magestad real en sus reynos y señoríos presente fui a lo que dicho es y por ende en testimonio de verdad fice aquí este mi signo a tal Alonso de Pomareda =

ANEXO DOCUMENTAL - IV

DOCUMENTOS QUE OTORGAN NOBLEZA Y PRIVILEGIOS A LOS DESCENDIENTES DE TUPAC INCA YUPANQUI, RADICADOS EN EL CUSCO, Y QUE FUERON TAMBIÉN UTILIZADOS POR INCAS DEL MISMO LINAJE ASENTADOS EN OTRAS CIUDADES (HUÁNUCO, JAUJA). AGN, TIERRAS Y HACIENDAS, LEGAJO 2, CUADERNO 7.

Provisión real concediendo derecho a portar espada y daga, 23 agosto de 1627, folio 17-18.

Don Diego Fernández de Cordova, marqués de Guadalcazar virrey y lugarteniente del rey nuestro señor su gobernador y capitán general en estos reynos y provincias del Pirú tierra firme y Chile = por quanto ante mi se presentó el memorial siguiente = El protector general de los yndios de este reyno, por lo que toca a don Andrés Guayna Cuyotopa principal ynga, natural de la ciudad del Cusco hijo legítimo de don Juan Cuyotopa Ynga de la parroquia de San Chrisptoval, dice, que como consta del libro de la visita de la dicha se parrochia él es hijo de tal ynga y decendiente de ellos y como tal se le deven guardar las preminencias de que debe gozar por ser de linea recta de varón como consta del thestimonio auténtico que presenta demás de que el es capaz y ladino en la lengua española y criado entre españoles y de buen natural y loables costumbres como tal hijo del gran Topa Ynga Yupanguis señor que fue de estos reynos del Pirú como consta por la información que presenta y por esta causa han sido exentos de pagar tributo y acudir a mitas y el dicho don Andrés Guayna Cuyotopa ynga por manifestar su buen celo de servir a su majestad contra todos los hombres del mundo como se promete = a V. excelencia pide y suplica sea servido en consideración de lo que a referido le haga merced de concederle licencia para que como tal hijo del gran Topa Ynga Yupanqui pueda traer espada y daga y que los corregidores de la dicha ciudad no le traten como a yndio particular y para que sino que le honren y guarden sus preeminencias mediante la gracia y merced de V. excelencia que pide = Domingo de Luna = y por mi visto lo susodicho teniendo consideración a las causas referidas di la presente por la qual doy licencia al dicho don Andrés Guayna Cuyotopa para que pueda traer espada y daga ceñida en honra y defensa de su persona sin embargo de la prohibición de contrario, y mando al corregidor de la ciudad del Cusco le honre y favorezca en lo que se ofreciere y así el como las demás justicias de su majestad de este reyno guardaran y cumplirán esta provisión sin exceder de ella en cosa alguna pena de quinientos pesos de oro para la camara de su majestad fecha en los Reyes a veinte y tres días del mes de agosto de mil y seiscientos y veinte y siete años = al marques de Guadalcazar = por mandato del virrey don Joseph de Caseres y Ulloa =

Cédula real del emperador Carlos Quinto, 29 mayo 1545, folios 20-21v.

Don Carlos por la divina clemencia emperador de los romanos augusto rey de Alemania, doña Juana su madre y el mismo don Carlos por la gracia de Dios rey de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Cicilias, de Jerusalem, de Navarra, de Granada,

de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorcas, de Sevilla, de Cerdeña, de Cordova, de Córcega, de Murcia, de Jaen, de los Algarves, de Algecira, de Gibraltar, de las yslas de Canaria, de las yndias yslas y tierra firme del mar océano. Conde de Barcelona, señor de Vizcaya, duque de Atenas y deneo patria. Conde de Ruysellón y deneo patria. Marqués de Oristan y segoviano. Archiduque de Austria duque de Borgoña y de Brabante, conde de Flandes y de Tirol = por quanto nos emos ynformado que vos don Phelipe Topa Ynga Yupanqui, don Gonzalo Picho Gualpa descendiente del gran Topa Ynga Yupanqui señor natural que fue de esta tierra reynos del Pirú nos abeys servido en lo que (...) ofrecido = y nos acatando lo susodicho y a que sois fiel vasallo nuestro y buen Christiano porque vos y vuestros descendientes seáis más honrados nuestra merced y voluntad es de os dar por armas un escudo fecho dos partes, que en la una de ella este una águila real en campo del rosado y a los lados dos tigres que cogen arcos y encima de una vorla colorada que solía tener por armadita y a los lados de la dicha vorla dos culebras coronadas en campo de rosado y por la una letras que digan Ave María en el mesmo, en el otro lado un castillo en campo amarillo y por nibelum hielmo cerrado y por divisa una águila real con sus trables y dependencias o fallajes de azul o como la nuestra merced fuese por tener por presente queremos y mandamos que podáis traer y tener por vuestras armas de que de suso se hace mención en un escudo a tal como este según que aquí va figurado y pintado los quales vos damos por vuestras armas conocidas y queremos y es nuestra merced y voluntad que vos y vuestros hijos y descendientes, que la una de ellas llebéis y entreguéis y podáis traer y poner en vuestros reposteros y casas y en las de cada uno de ellos de los vuestros hijos y descendientes de ellos y en las otras partes y lugares que por vos y de ellos quisiéredes y por bien tubiéredes y por esta nuestra carta o por su traslado signado de escribano público encargamos al ylustrísimo principe don Phelipe nuestro muy caro y muy amado hijo e nieto e mandamos a los infantes nuestros muy caros hijos y hermanos y los perlados duques, marqueses, condes, visorreyes, maestros de las ordenes, priores comendadores y sus alcaldes de los castillos casas fuertes y llanos y a los de nuestros consejos presidentes y oydores, alcaldes, alguaciles de la nuestra casa y corte y chansellería y a todos los corregidores concejeros asistentes y gobernadores jurados, cavalleros, escuderos, oficiales y hombres buenos de estos reynos y señoríos de las dichas yndias yslas tierra firme del mar océano así a los que ahora son y los que serán de aquí adelante y a cada uno y a cualquier de ellos en vuestros lugares y jurisdicciones que sobre ellos fueredes requeridos que vos guarden y cumplan y así hagan guardar y cumplir a vos y a los dichos vuestros hijos y descendientes de ellos y de cada uno de ellos la dicha merced que ansí vos hacemos de las dichas armas conocidas y vos las dejen como tales poner y traer vos y a los dichos vuestros hijos y descendientes de ellos y de cada uno de ellos y que en ello ni en parte de ello embargo no contrario alguno vos no pongan ni consientan poner en tiempo alguno ni por alguna manera so pena de la nuestra merced y cada dies mil marabedís para la nuestra cámara a cada uno que lo contrario hisiere, dada en la villa de Valladolid a nueve días del mes de mayo año del nacimiento de nuestro salvador Jesucristo de mil y quinientos y cuarenta y cinco años = el príncipe = fig. cardinales y palensis = el doctor Bernal, el licenciado Gregorio López, el licenciado Salinas = yo Juan de (...) escribano de sus cesáreas majestades la fice escribir por su mandado de su altesa registrado a Ochoa de Luyando Chanciller real de Romuyn.

Real provisión liberándoles de tributos y mitas, 15 julio de 1574, folios 22-23.

Don Phelipe por la gracia de Dios rey de Castilla, de León, de Aragón, de las dos Sicilias, de Jerusalem, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valencia, de Galicia, de Mallorcas, de Cevilla, de Cerdeña, de Cordova, de Córcega, de Murcia, de Jaén, de los Algarves, de Alguecira, de Gibraltar, de las yslas de Canaria, de las yndias orientales y occidentales y tierra firme del mar océano, conde de Flandes = a vos el nuestro corregidor de la ciudad del Cusco y vuestros lugares tenientes y otras cualesquier justicias de ella. Salud y gracia sepa de que en la nuestra audiencia y chansellería real que por nuestro mandado recide en la ciudad de los Reyes de los nuestros reynos del Pirú ante el presidente e oydores de ella pareció don Phelipe Topa Ynga Yupanqui y don Gonzalo Pichogualpa ynga e nos hizo relación diciendo que en la dicha provincia ay muchos nietos y biznietos y descendientes de Topa Ynga Yupanqui que viven en ella y se sustentan de algunas chacaras y tierras que les dejaron sus padres, y los caciques y principales de esas provincias donde viven los hacen tributarios y los compelen que vayan a coger coca y hacer otros servicios personales como a tributarios que nos pedía y suplicaba en nombre de los dichos yngas fuésemos servidos mandarle dar una provisión real para que pareciese y averiguándose ser hijos y nietos y descendientes de Topa Ynga Yupanqui dejen vivir libremente donde estuvieren sin que se les hagan pagar tributo ni otros servicios personales que sobre ello proveyésemos como la nuestra merced fuese lo qual visto por los dichos nuestro presidente e oydores fue acordado que devíamos mandar dar esta nuestra carta para vos en la dicha razón y nos tubimoslo por bien porque os mandamos que probeáys que a los yndios que constare y pareciere ser hijos y descendientes de Topa Ynga Yupanqui dejen vivir libremente donde estuvieren sin que paguen tributo ni otros servicios algunos sino que gocen de libertad como por nos está proveído y mandado y sobre ello no consintáis ni deis lugar que se les haga vejación ni molestia alguna (...) so pena de la nuestra merced y de mil pesos de oro para la nuestra camara dada en los Reyes a quince días del mes de julio de mil y quinientos y setenta y quatro años = el doctor Bravo de Saravia, el doctor Gonzalo de Cuenca = el licenciado Saavedra, el licenciado don Alvaro Ponce de León, yo Francisco López escribano de cámara de su Católica y Real Majestad la fice escribir por su mandado con acuerdo de sus presidente y oydores, registrada Alonso de Valencia chanciller Lorenzo de Aliaga.

FUENTES MANUSCRITAS.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN

SECCIÓN, TIERRAS Y HACIENDAS:

Legajo 2, cuaderno 7, folios 124, 1727: Documentos referentes a la hacienda Canchaparán y Pomaguasi de Huánuco.

SECCIÓN, DERECHO INDÍGENA:

Legajo 7, cuaderno 101, folios 15, año 1638: Autos que siguieron don Juan Masgo y don Francisco Cayco, caciques de los pueblos de Pachabamba y Acomayo de la guaranga de Cochaguanca, encomienda del capitán don Francisco Gómez Arias Dávila, vecino de la ciudad de León de Huánuco, contra Alonso Gómez Herrón, arrendatario de las tierras denominadas VINCHOS, propias de aquella comunidad, sobre pago de la merced estipulada en la escritura de locación.

Legajo 34, cuaderno 696, folios 16, 1689: Autos promovidos por don Francisco Narciso Chinchay alcalde ordinario del pueblo de San Miguel de Guacar, en nombre del común del dicho pueblo y su jurisdicción y de la cofradía de la virgen de la Concepción del repartimiento de los Chupachos sobre el cumplimiento de una provisión del superior gobierno, en virtud de la cual se ordena que don José de Rojas o la persona en cuyo poder estuvieren las tierras nombradas Moscatuna, pastos y ganados, exhiban los títulos con que poseen dichas propiedades.

Legajo 11, cuaderno 168, folios 5, 1693: Resumen general de los indios de que consta la numeración general de esta muy noble y leal ciudad de León de Huánuco de los

caballeros hecha por el general don Ambrosio Ruiz.

Legajo 34, cuaderno 700, folios 100, año 1713: Testimonio de los autos promovidos por don Nicolás Guayna-Malqui cacique y gobernador del repartimiento de Yaros Yacanes de la provincia de Tarma, sobre oposición a la nulidad de la composición de las tierras denominadas Concho, Huaycalla y Cochahuasín que fueron compuestas a favor de su común por el visitador don José de Vicuña y que posteriormente fueron vendidas a don José de Bardales.

Legajo 13, cuaderno 220, folios 219, año 1722-23: Numeración y padrón de los indios tributarios que se hallaron en los ayllus y pueblos de la provincia de Tarma, después de la epidemia que azotó los pueblos de aquel repartimiento, hecha por el general don Juan de Arozarena, corregidor y justicia mayor de la dicha provincia, de acuerdo con la Real Provisión despachada en 11 de diciembre de 1722 por don Fray Diego Morcillo, arzobispo de la Plata y virrey del Perú a solicitud de don José Calderón y Lara, cacique principal y gobernador de los pueblos del partido de Tarma, actuando en ella como escribano Antonio de Castro.

Legajo 13, cuaderno 226, folios 31, año 1725: Provisión original del marqués de Castelfuerte por la cual manda hacer la retaza de los tributos que deben pagar los indios originarios y forasteros del pueblo de Quiquijana y de los repartimientos anexos de Dueñas o Quiguar, de Paropuquio y de los Cavinás del duque de Alva y Cavinás de Cárdenas, todos en la provincia de Quispicanchis, obispado del Cusco, pues con motivo de la epidemia que experimentó aquella provincia, quedó muy despoblada la comarca.

BIBLIOTECA NACIONAL, SALA DE INVESTIGACIONES

MANUSCRITOS.

B. 1542, folios 109, año 1624: Instrumentos de don Phelipe Guayna Llanco cacique principal y gobernador del pueblo de Santiago de Comas y San Antonio de Andamarca y ayllu de Achipe Andes y frontera de esta provincia de Jauja, ante el marqués de Guadalcazar virrey del Perú.

B. 1449, folios 4, año 1642: Confirmación de depósito de dos indios mitayos al convento de Nuestra Señora de la Merced de Huánuco.

B. 1188, folios 9, año 1653: Solicitud del procurador general de la orden de San Francisco por lo que se refiere al convento de Huanuco sobre que se le asigne un indio mitayo para el servicio domestico de los referidos padres.

B. 1134, folios 44, año 1693: Provisión de retaza dada por el virrey don Melchor Portocarrero Laso de la Vega conde de la Monclova, a solicitud de don Ignacio Ticsi Runacho cacique gobernador del repartimiento de Chinchaycocha, despachada el 1 de diciembre de 1692.

ARCHIVO REGIONAL DE HUÁNUCO

PROTOCOLO DE ESCRIBANOS.

ESCRIBANO: DIEGO SÁNCHEZ.

24 Abril 1581: Asiento de Francisco de Alfaro con doña Ana Pinelo viuda del capitán Diego de Rojas.

ESCRIBANO: JUAN MARTÍNEZ DE ORUETA

23 Enero 1607: Posesión de solar y tierras comprado por Diego Pizarro y don Diego Ynguiltupa indios incas.

15 Abril 1607: Venta de solar, Diego Pizarro y Beatriz Paico Palla su mujer.

31 Mayo 1607: Mandamiento de posesión de dos pedazos de solares a favor de Leonor Tocto Carua, que los compró de Diego Gualpa Ynga y Cristóbal Huchacondor, indios incas.

4 Julio 1607: Don Diego Ynguiltupa, indios inca, otorga poder a Luis de Bautista.

12 Julio 1607: Chacra y tierras de Unamaran, pertenecientes a los hijos y herederos de Juan Rodríguez de Trigueros y Barbola de Acevedo su mujer.

18 Julio 1607: Mandamiento de posesión de dos chacras y tierras nombradas Andabamba a favor del convento de San Agustín.

1 Setiembre 1607: Restitución de tierra y solar a Alonso Nauri y Ana Guanca su mujer, despojados por pleito con los caciques de los Chaupiguarangas.

24 Octubre 1607: Mandamiento de posesión de solar ubicado junto a los de los indios Pincos, a favor de Miguel Camari.

25 Octubre 1607: Arrendamiento de tierra y Estancia nombrada Pocochincha que realiza Constanza de Vega viuda de Juan Núñez, a don Francisco Yalliruro cacique de Margos Huamalíes.

ESCRIBANO: FRANCISCO CABELLO MIRAVAL.

19 Enero 1608: Testamento de Ricardo Núñez de Prado, hijo natural de Sebastián Núñez de Prado y de Unama india Cañar.

15 Noviembre 1611: Testamento de doña Feliciano Prado de Saavedra, hija legítima de Sebastián Núñez de Prado y de Juana de Saavedra, su mujer.

21 Mayo 1622: Donación de chacra y tierras, Garci Juárez Falero a su hija natural Ana de San Francisco.

ESCRIBANO: LOPE DE BUSTILLO.

3 Enero 1616: Fletamento, Pablo Vilca Chagua indio arriero recibe del bachiller Francisco Núñez Tenorio 662 pesos para que los lleve a la ciudad de Lima.

5 Enero 1616: Poder que Pablo de Atencia otorga a Alonso Vargas Duran, por pleito con María Requejo.

8 Enero 1616: Poder que Maria de Requejo viuda de Manuel Rodríguez otorga a Bartolomé de Tarazona por pleito con Pablo de Atencia y Blas de Atencia su hijo.

20 Agosto 1616: Apartamiento de pleito. Teresa Navarro viuda de Domingo Mondragón de don Felipe Poma Guaranga alcalde de los naturales de Huánuco por hurto.

15 octubre 1622: Poder que Juan Desquivel presbítero, otorga a Fernando Feliciano su primo para administrar el obraje de San Rafael.

2 diciembre 1623: Causa seguida por María de Jesús y Heredia contra Antonio de Campia marido de doña Catalina de Orueta por la posesión de un pedazo de solar y casa de su morada.

5 Febrero 1624: Arrendamiento de las tierras nombradas Mantacocha y Miro que hace don Andrés Carguachín principal del pueblo de Quera a Alonso Tito indio criollo.

31 Julio 1624: Arrendamiento de las tierras de comunidad nombradas Pachacoto que realiza don Fernando Guacanco cacique de Pachabamba y Francisco Acroy Cusma en nombre de Andrés Carguachín cacique de Quera a Felipe Tanta Guayanay.

1 Agosto 1624: Perdón y apartamiento que concede Constanza Ticlla Churay viuda de Sebastián Yauri a Francisco de Contreras por la muerte de su marido.

12 Setiembre 1625: Posesión de solar que realiza Cristóbal de Tarazona y Contreras protector de los naturales a nombre de Juan Capcha y María Cargua como herederos de don Pedro Capcha, difunto cacique principal del repartimiento de Chacabamba y Chavín.

20 Octubre 1625: Mandamiento de posesión de casa y cuadra cercada a favor del bachiller Jacinto de Quesada junto a la Guaca grande y solares de Alonso Tito.

21 Octubre 1625: Posesión de medio solar y aposentillo que Pedro Guamán compró a Juan Sánchez Flacón linda con solares de los indios Baños.

6 Noviembre 1625: Testamento de Catalina Gonzáles hija natural de Pedro Gonzáles Xil y de Teresa india de Pariarca.

21 Noviembre 1625: Testamento de Isabel Esteban hija legítima de Pedro Martín de don Benito y de Elena Esteban.

16 Diciembre 1625: Asiento de Santiago Yupay con Andrés de Tapia para guardar cabras en su chacra de Mantacocha.

1 Febrero 1626: Asiento de Gaspar López y Juan Bautista indios arrieros yanaconas con Juan Barrionuevo.

3 Febrero 1626: Arrendamiento de tierras nombradas Pacán que realiza don Juan Parraguez de Anaya a Pedro Sauri y a Juan Mota indios plateros.

9 Febrero 1626: Compañía para trabajar el obraje de Yaromayo que realizan doña María Magdalena de las Nieves, don Gaspar de Medrano y don Joseph de Medrano con Gaspar Pérez de Molina.

13 Febrero 1626: Obligación y empeño que realiza don Juan Canchahin cacique de los Yachas al licenciado Juan Desquivel.

25 Febrero 1626: Mandamiento de posesión de la estancia y tierras nombradas Guariaco a favor de Juan Destacio por traspaso que le hizo Antonio Sánchez y doña Inés de Aragón su mujer.

27 Febrero 1626: Asiento de Diego Poma Capcha con Antonio Caballero de Alfaro para trabajar en un obraje.

20 Marzo 1626: Asiento de Santiago Yauri con Juan Sánchez Falcón para trabajar de yanacona en su chacra de Hulqui y en la Texera.

ESCRIBANO: DIEGO CABELLO MIRAVAL.

10 Febrero 1628: Concierto de Francisco Yauri con Juan Destacio para servir de yanacona en su estancia de Guariaco.

12 Abril 1639: Obligación y fianza por la estancia de ganado ovejuno llamada San Francisco de Chinchabiri que conceden doña María de Tapia y Chávez viuda de Antonio Martel y doña Isabel de Tapia y Chávez su hija legítima por Juan Tenllado del valle.

20 Abril 1639: Imposición de censo sobre una chacra y tierras llamada Cumbe que poseen Pablo de Atiencia y Francisca Enríquez su mujer.

6 Mayo 1639: Otorgamiento de fianza que Juan Tenllado del Valle mercader y García de Roxas conceden a favor de Fernando de Guarte nombrado Depositario General.

12 Mayo 1639: Venta de ocho cuadras de tierras además de una chacra y tierras ubicada en el llano de Cayhuaina que realiza Juan Destacio a Diego de las Casas Calderón.

18 Mayo 1639: Testamento de don Diego Chinanga cacique de Chinchao.

21 Marzo 1642: Arrendamiento de tierras de comunidad nombradas Caian que realiza don Julián Masgo cacique de Pachabamba a Manuel Caruachi.

6 Abril 1642: Testamento de María Sucho, india.

10 Diciembre 1642: Arrendamiento de tierras de comunidad nombradas Mito de Pachabamba que realiza don Gerónimo García gobernador de los Chupachos a Carlos Quispe alcalde de los yanaconas de la ciudad de Huánuco.

14 Enero 1643: Renuncia de su oficio que realiza Lope de Bustillo Arce a favor de Luis de Bustillo su hijo natural.

5 Marzo 1643: Testamento de Inés Tanta Cargua, india soltera hija legítima de Santiago Ruco y Justa Alpa.

23 Abril 1643: Perdón y apartamiento que concede Juana Agustina india criolla viuda de Juan Bautista a favor de Francisco Palomo negro esclavo, por la muerte de su marido.

16 Junio 1643: Arrendamiento de las tierras nombradas Ongoymaran y Mito que realiza Andres de Acosta a García de Roxas.

26 Junio 1643: Donación de un pedazo de solar y tierras que hace María Magdalena Quispe Guato india criolla viuda de Cristóbal Francisco al Dr. Francisco Ambrosio Falcón.

30 Junio 1643: Perdón y apartamiento que hace Catalina Suyo india viuda de Mateo Curo y Juana Criolla su hija a favor de Pedro Ramón indio yanacona por la muerte de su marido.

19 Agosto 1645: Renuncia de su oficio que hace Lope de Bustillo Arce a favor de Luis de Bustillo su hijo natural.

26 Agosto 1645: Imposición de censo y tributo que realiza doña Leonor de Tarazona y Contreras sobre las casas de su morada y chacra. A favor de la capellanía que mandara fundar Juan Destacio en el convento de Santo Domingo.

15 Noviembre 1645: Imposición de censo que realiza el alférez real García de Roxas

y doña María Príncipe Ordóñez sobre una estancia de ganado ovejuno llamada Guachos y Pomayaro a favor de la capellanía que mandara fundar Juan Destacio.

ESCRIBANO: MANUEL GONZALES CASASOLA.

7 Julio 1631: Arrendamiento de chacra llamada Canxes que hace don Luis Blásquez de Valverde y doña Luisa de Rojas y Garay su mujer a Francisca de Salinas y a María de salinas su hija.

5 Noviembre 1631: Arrendamiento de casas de la comunidad de los Yaros en la ciudad de Huánuco que hace el gobernador Bartolomé Álvarez a Juan Puricapcha.

12 Mayo 1632: Arrendamiento de las tierras nombradas Xiclla que realiza doña Leonor de Tarazona y Contreras a Cristóbal de Villarreal.

17 Marzo 1633: Mandamiento de posesión de la tierras nombradas Canchaparán que Pedro Guamán compró a don Juan Yllatopa y don García Yllatopa indios incas.

5 Junio 1633: Posesión de las tierras nombradas Canchaparán que Pedro Guamán compró a don Juan Yllatopa y don García Yllatopa.

29 Abril 1634: Donación de pedazo de solar que Juana Barbola hija legítima de Martín Carua y de Angelina Suyo hace al licenciado Salvador Sánchez de la Parra, cura y vicario de la doctrina de Guaraotambo.

ESCRIBANO: JUAN DEL HIERRO.

9 Abril 1659: rrendamiento de tierras de comunidad nombradas Guarapongo que hace don Gerónimo Cochachín cacique de Chaulan a Diego Ramírez vecino de Huánuco.

11 Julio 1659: Poder que otorga María d Salazar viuda de Juan Destacio a Luis de Bustillo, mercader, para que haga su testamento.

19 Octubre 1663: Arrendamiento de la estancia San Pedro de Ayaraca que hace don Luis Blásquez de Valverde y doña Luisa de Rojas su mujer, al capitán Francisco Fernández García.

ESCRIBANO: JUAN DE SALAZAR.

8 Julio 1678: Fianza que Juan de Fuentes concede a favor de García de Rojas, preso por querella con el maestro don Luis de Céspedes.

ESCRIBANO: JUAN DE ALCAYDE MONGE.

6 Abril 1689: Carta de pago al licenciado Tomas de Molina cura y vicario del pueblo de los Reyes de la provincia de tarma y Chinchaycocha.

1 Setiembre 1689: Carta de pago al Dr. Don Antonio Flores, cura de la doctrina de Guaraotambo y Michivilca, provincia de Tarma y Chinchaycocha.

14 Noviembre 1689: Carta de pago al licenciado don Gerónimo de Prado, cura y vicario de la doctrina de san Juan de Guariaca.

1 Agosto 1691: Documento de pago a don Sebastián Pomachagua, cacique y segunda persona del repartimiento de Yachas de Garay.

2 Agosto 1691: Documento de pago a doña francisca Fernández viuda de don

Fernando Pomaguaranga, cacique y gobernador del repartimiento de Caina.

10 Agosto 1691: Documento de pago al cacique don Diego de los Reyes Condorguamán, cacique principal y gobernador del repartimiento de Guaraotambo y Michivilva.

20 Octubre 1691: Venta de solar de comunidad que hace don Marcos Calderón de Vargas, cacique principal y gobernador del repartimiento de Tarma a Isabel Ana, india del valle de Jauja.

3 Octubre 1709: Arrendamiento de ovejas que el capitán Domingo de Uribe vecino del pueblo de Santa Fe de Atunjauja hace a don Pedro Lorenzo de Astocuri, cacique principal y gobernador de los repartimientos de Jauja y Hanahuanca.

ESCRIBANO: PEDRO DE OCHOA.

10 Diciembre 1689: Compra de un órgano que realizan Joseph Ramos y don Mateo Ignacio principales del pueblo de Santa María del Valle y Cristóbal Sebastián, alcalde del mismo, al hermano Pedro Manuel Amado de la orden de San Francisco.

2 Enero 1690: Arrendamiento de tierras de comunidad nombradas Tambogan, y pastos de Guallapan y Pacca, que hace don Pedro Lino de la Cruz cacique principal y gobernador de los Chupachos en nombre del pueblo de Pachabamba, a don Joseph de Sevallos y Bedoya.

15 Diciembre 1691: Cofradía de las benditas ánimas del purgatorio y piedad y caridad de la iglesia mayor de Huánuco.

24 Abril 1693: Arrendamiento de tierras de comunidad nombradas Malconga que son del común del repartimiento que hace don Pedro Lino de la Cruz, cacique principal y gobernador del los Chupachos al bachiller don Francisco de Espinoza Campoo.

ESCRIBANO: FERNANDO DE ORIONDO.

7 Enero 1715: Arrendamiento de la estancia nombrada La Limpia Concepción de Alcacochoa que hace el convento de San Juan de Dios de la Misericordia al capitán Rafael Fernández de Rebolledo.

8 Enero 1715: Fianza que otorga el capitán don Domingo de Seguro a favor de Tomas Medrano, preso a pedido de Fray Pedro Gonzáles de la orden de San Francisco.

25 Enero 1715: Carta de obligación de Luis de Córdova como principal y el capitán Andrés Álvarez y Guillermo Marín como fiadores a Joseph Messía de Estela, por deuda de Francisco Bentura, Julián Manuel y Juan Pascual, indios yanaconas.

27 Julio 1718: Venta de solar por deuda de entierro que hacen María de Alvarado, Micaela de Alvarado, Luciana de Alvarado y Asiencia de Alvarado y Espinoza, hijas de Juan de Alvarado y Espinoza.

5 Agosto 1718: Venta de esclavo por deuda de entierro que hace don Bernardo de la Riva García Calderón, tenedor de bienes de doña María de Andrade al general don Gregorio Santiago Concha, corregidor de la provincia de Tarma.

6 Octubre 1718: María Felipa india difunta, deja mandado por testamento una casa para que con su venta se pague su entierro.

7 Febrero 1720: Cesión de deuda de indios que hace doña Isabel de Rivera viuda del capitán don Toribio de Caruj Escudero a doña Isabel de Caruj Escudero, su hija.

4 Febrero 1721: Fianza que hace don Pedro Lino de la Cruz a favor de don Joseph Leandro Masgo, su yerno, cacique principal y gobernador de los Chupachos, preso por deuda de tributos de indios.

6 Febrero 1721: Venta de casa, molino y tierras nombradas Tingo que hace don Alfonso Joseph de Salcedo, alcalde provincial de la Santa Hermandad al capitán don Pedro de Anaya.

7 Febrero 1721: Doña Josepha de Roxas Príncipe, deja la administración de la capellanía fundada por Luisa de Roxas y Garay, a la madre Joaquina de la Santísima Trinidad.

30 Octubre 1721: Nombramiento de síndico del convento de San Francisco, don Pedro Ysla.

28 Noviembre 1721: Testamento de doña María de Salazar, hija natural de Juan de Cevallos y de Ana María de Salazar.

6 Mayo 1722: Venta de solar que hacen don Pedro Lino de la Cruz, cacique principal y gobernador de los Chupachos y doña María Asiencia Cayco su legítima mujer, a doña Juana Fernández de Revolledo.

ESCRIBANO: BARTOLOME MEJIA DE CASTILLO.

13 Diciembre 1725: Testamento por poder que en nombre del licenciado don Juan Francisco Dávila Falcón realizan el licenciado don Juan de Morales y Tenllado cura rector de la iglesia mayor y el gobernador don Julián Núñez Lobo.

28 Febrero 1729: Testamento del capitán Cosme Gonzáles de Molina.