

XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

# **Malvinas: relato ritual y agonía histórica - Entre el pasado reciente y el abismo presente.**

Lavagnino, Nicolás (UBA).

Cita:

Lavagnino, Nicolás (UBA). (2007). *Malvinas: relato ritual y agonía histórica - Entre el pasado reciente y el abismo presente*. XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-108/664>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

AUTORIZO LA PUBLICACIÓN EN CD

SI / NO

AUTORIZO LA DISTRIBUCIÓN POR E-MAIL ENTRE LOS PARTICIPANTES DE LA MESA

SI / NO

XI° JORNADAS INTERESCUELAS/ DEPARTAMENTOS DE HISTORIA Tucumán, 19 al 21 de Septiembre de 2007

**MESA 1: SOCIEDADES INDIGENAS Y SISTEMAS DE DOMINACION DESDE UNA PERSPECTIVA ETNOHISTÓRICA.** Desde el Tawantinsuyu hasta la crisis del sistema colonial español.

Título de la Ponencia: La construcción de los espacios institucionales en la provincia colonial de Chayanta, Alto Perú, siglos XVI-XVIII<sup>1</sup>

Autor@/s: Mónica Adrián<sup>2</sup>

Cargo, Institución: Profesora Adjunta Ordinaria, Universidad Nacional de Luján, Departamento de Ciencias Sociales.

Dirección, teléfono, fax y dirección de correo electrónico: Angel Gallardo 1055 1° “B” (1405) Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Telf. (011) 4856 5868 e-mail: [moadri@sinectis.com.ar](mailto:moadri@sinectis.com.ar)

El problema que nos interesa considerar aquí es el de la importancia que tiene el análisis de la construcción de los espacios institucionales de poder para el estudio de los procesos de conflictividad social. Partimos del enfoque de Simmel que considera al *conflicto social* como una instancia de socialización a partir de la cual cada uno –ya sea actor individual o colectivo- afianza su lugar respecto de otros –actores individuales y colectivos-.<sup>3</sup> Así entendida, la noción de conflicto es más abarcativa que la de enfrentamiento abierto. En el corregimiento de Chayanta –actual departamento de Potosí en la República de Bolivia- hubo un momento de manifiesto enfrentamiento abierto durante los sucesos conocidos como *rebelión de Chayanta* o *Rebelión de Tomás Catari*. Antes y después de ella, hubo múltiples ocasiones de conflictividad social. Algunas de ellas han sido ya suficientemente estudiadas fundamentalmente en los trabajos de Serulnikov y Penry<sup>4</sup>. Éstos se inscriben en la tradición historiográfica

---

<sup>1</sup> Una versión muy preliminar de esta investigación fue presentada en el VI CONGRESO INTERNACIONAL DE ETNOHISTORIA, bajo el título : “La construcción de la estructura de poder y el estudio de la conflictividad social en el Alto Perú: el caso de la provincia colonial de Chayanta, siglos XVI-XVIII”, Simposio *Política, autoridad y poder*. Agradezco los comentarios de Scarlett P’Phelan Godoy en la ocasión que, junto con las observaciones de Ana María Lorandi, me han servido como base para su reformulación. Asumo, por supuesto, la total responsabilidad de lo que aquí presento.

<sup>2</sup> Agradezco muy especialmente a Ana María Lorandi y a Ana María Presta por su solidaridad académica y a Jurek por su *complicidad* cotidiana.

<sup>3</sup> Simmel, George, *Le Conflict*, Traducción del alemán por Sibylle Muller, prefacio de Julien Freund, éditions Circé, 1995.

<sup>4</sup> Por razones de espacio nos limitamos a citar solamente sus tesis de doctorado. Sarah Elizabeth Penry, *Transformations in indigenous authority and identity in resettlement towns of Colonial Charcas (Alto*

que estudia el conflicto social en un marco temporal más amplio que el observable en coyunturas de tensión abierta. Ambos son tributarios de la línea de investigación abierta, para los Andes, por Steve Stern con su investigación sobre la sociedad colonial de Huamanga en la cual ha estudiado los procesos de *adaptación en resistencia* de las sociedades andinas en la mediana duración.<sup>5</sup> En ella, considera, no la *resistencia pasiva* de la sociedad indígena a una *estructura de dominación*, sino, los procesos de *constitución activa* de nuevas realidades sociopolíticas y económicas. Siempre para el ámbito de los Andes, otros autores han adoptado este tipo de enfoque en sus investigaciones sobre el tránsito a la constitución del estado-nación republicano. Entre ellos, contamos con los trabajos de Mallon y Manrique sobre la participación indígena en la Guerra del Pacífico y con los de Platt sobre la participación indígena en las tensiones entre liberales y conservadores en Bolivia.<sup>6</sup> Para este último país y ya entrado el siglo XX, Albó ha seguido esta línea de investigación en su análisis del Katarismo.<sup>7</sup> Faltaban hasta hace algunos años, estudios de este tipo para el siglo XVIII. Esta ausencia vino a ser completada con los estudios de Serulnikov y Penry para el corregimiento de Chayanta y por los de Sinclair Thompson para La Paz.<sup>8</sup> Serulnikov ha estudiado cómo hacia la década de los 1740's, el Norte de Potosí habría entrado en una *era de intensa agitación rural*<sup>9</sup> expresada en la denuncia de distintos ayllus de Chayanta contra sus caciques por *fraude fiscal*. El éxito de estos ayllus en obtener el reemplazo de los curacas denunciados por otros propuestos por ellos forma parte de una primera crisis de dominación en la región durante el siglo XVIII que prefigura en muchos aspectos las actitudes hacia la autoridad y la ley desplegadas de manera más dramática durante la *Rebelión de Chayanta*.<sup>10</sup>

---

Perú). Universidad de Miami, 1996; Serulnikov, Sergio, *Subverting colonial authority. Challenges to Spanish Rule in Eighteenth-Century Southern Andes*, Duke University Press, 2003.

<sup>5</sup> Stern, Steve *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española*, Madrid, Alianza / América, 1986.

<sup>6</sup> Mallon, Florencia "Nationalist and Antistate Coalitions in the War of the Pacific: Junín and Cajamarca, 1879-1902", en S. Stern (Comp.), *Resistance, rebellion and consciousness in the Andean Peasant World, 18<sup>th</sup> to 20<sup>th</sup> centuries*, The University of Wisconsin Press, 1987, pp. 232-279; Manrique, Nelson, *Campesinado y Nación : Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile*, Cit. En Id., Ibid.; Platt, Tristan, 1987 "The Andean experience of Bolivian Liberalism, 1825-1900: Roots of Rebellion in 19th- Century Chayanta (Potosí), en S. Stern (Comp.), Cit., pp. 280-323.

<sup>7</sup> Albó, Xavier, "From MNRistas to Kataristas to Katari", en S. Stern (Comp.), Cit., pp. 379-419.

<sup>8</sup> Thomson, Sinclair, 1999 "We alone will rule...": Recovering the range of anticolonial projects among andean peoples (La Paz, 1740's to 1781), en *CLAHR*, Vol. 8, N° 2, pp 275-299. Cfr. también los comentarios de Brooke Larson al trabajo de Thomson, Serulnikov y Penry en este mismo número.

<sup>9</sup> Cit., p. 11

<sup>10</sup> Id, Ibid.

Durante los treinta años transcurridos entre fines de la década del 40 y el comienzo de los sucesos que formaron parte de la *Rebelión de Tomás Catari*, las acciones del curaca de Moscari Florencio Lupa estuvieron tan entrelazadas al desarrollo de la historia regional que resultan insoslayables a la hora de entender el contexto de la *Rebelión*. La gestión de Florencio Lupa nos ubica asimismo ante las tensiones generadas entre curacas y curas. Hacia fines de los 1760's, el gobierno de Florencio Lupa fue cuestionado por un número considerable de miembros de los ayllus de Moscari, el cura de la parroquia y algunos hacendados del distrito. Las denuncias tuvieron como motivo, en esta ocasión, la usurpación de tributos, el abuso de poder y la utilización de los recursos de la comunidad en su beneficio personal.<sup>11</sup> Uno de los principales denunciados era un compadre del cura José de Ossa Palacios. Este sacerdote se hallaba enfrentado con Lupa porque le había recortado los ingresos de su doctrina por fiestas y obvenciones y había limitado el servicio que los indígenas prestaban al cura y a la parroquia. Además, a Ossa Palacios le había resultado sumamente ofensivo el hecho de que Lupa hubiese designado otro cura pagado a sus expensas para asegurar la adecuada instrucción de los indios..... Como contrapartida, conminó a Lupa a reducir las sumas que percibía en concepto de reparto forzoso de mercancías y a abandonar el uso que hacía en su provecho personal de las haciendas de la comunidad.<sup>12</sup>

Es interesante observar la manera en que Penry y Serulnikov han abordado esta disputa entre el cura Ossa y el curaca Lupa. Serulnikov presenta la cuestión como una disputa por el acceso a los recursos de la comunidad. Mientras Ossa Palacios conminaba a Lupa a disminuir sus exigencias en torno al reparto de mercancías y amenazaba el control que el curaca ejercía sobre las haciendas de la comunidad, éste presionaba para que el cura redujese el excesivo número de sirvientes, recursos materiales, obvenciones y limosnas por fiestas exigidas a sus feligreses y llegaba al extremo de sostener, de su peculio, un sacerdote alternativo. Sin embargo, según este autor, este tipo de oposición cura-curaca no puede establecerse como un patrón invariable ya que, en otros casos, los curas demostraron ser férreos defensores de los curacas.<sup>13</sup> Penry, en cambio, sostiene que existiría un patrón constante según el cual, como en el caso de Moscari, los curas se habrían opuesto a los curacas mientras respaldaban alternativamente a los alcaldes del cabildo

---

<sup>11</sup> Id., Ibid., pp. 76 y ss.

<sup>12</sup> Id., Ibid., 77.

<sup>13</sup> S. Serulnikov, *Subverting....*, Cit., P. 77-78.

indígena mediante prácticas rituales como, por ejemplo, el negarle el saludo de la paz en la misa a los curacas para dárselo, en cambio, a los alcaldes.<sup>14</sup> En su interpretación, casos de este tipo mostrarían claramente que el centro de autoridad para los indígenas recaía no en el estado sino en la comunidad y en las relaciones gestadas con el cabildo indígena y las cofradías. La negativa de Ossa de darle la paz a Lupa lo convertía en un importante mediador en la jerarquía cívico-religiosa que amenazaba la autoridad de los curacas, como sabemos autoridad sancionada por el Estado.<sup>15</sup>

Para el análisis de este tipo de cuestión proponemos un enfoque complementario que se basa en la observación de los espacios institucionales que permitían que los curas rurales participaran en las instituciones eclesiásticas urbanas y/o en las discusiones que tenían lugar en los centros urbanos –como La Plata– respecto de su propia situación. Esta perspectiva permite observar que la disputa entre Florencio Lupa y el cura Ossa llegó a dirimirse a nivel de las autoridades de Audiencia y Arzobispado. En Real Cédula de abril de 1769 el Rey ordenaba al Arzobispo de La Plata que se celebrara el Sínodo Diocesano del Arzobispado y se redactaran los aranceles para su jurisdicción. La misma fue remitida al arzobispo luego de considerar la respuesta enviada por la Real Audiencia de Charcas en 1768 a otra cédula de 1756 en que se pedía al presidente de esa Audiencia que procediese a arreglar las rentas y emolumentos de los curas y a quitar todos aquellos derechos que no fuesen voluntarios. Junto a la respuesta a lo solicitado en 1756, la Audiencia incluyó, en 1768, copia de lo actuado en la disputa entre Florencio Lupa y el cura Ossa. Dicho en otros términos, hubo una política imperial tendiente a ejercer mayor control sobre el clero rural que, en el caso del corregimiento de Chayanta y del arzobispado de La Plata, fue *reforzada* por las noticias que llegaban a la metrópoli de la disputa entre Lupa y Ossa.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII, en el contexto del reformismo borbónico tuvo lugar una política de mayor control sobre el clero rural que dio lugar a la convocatoria de Concilios y Sínodos. El Sínodo del arzobispado de La Plata de 1771-74 tuvo entre sus objetivos el de elaborar un arancel en el que se estableciera cuáles serían las fiestas obligatorias y las limosnas a pagar por los fieles en ellas y además se ocupó de zanjar la disputa entre Lupa y Ossa por el acceso a los recursos de los ayllus

---

<sup>14</sup> E Penry, *Transformations...*, Cit., p. 196-199.

<sup>15</sup> Id., *Ibid.*, P. 199-200.

de Moscari. Serulnikov ha considerado el tema a partir de las controversias generadas en torno a la aplicación del arancel. Nosotros, en cambio, lo hemos hecho desde la organización interna del propio Sínodo de Charcas. El hacerlo desde esta perspectiva nos ha permitido obtener información acerca de los responsables de la elaboración del Arancel y de las Constituciones Sinodales, información que, a su vez, permite entender mejor las relaciones entre curas doctrineros en el ámbito local, es decir, dentro del corregimiento de Chayanta.

Respecto del arancel, el arzobispo nombró a siete sacerdotes que, al interior del Sínodo debían dedicarse a su elaboración. Cuatro eran miembros del cabildo eclesiástico de La Plata, tres, curas a cargo de doctrinas: el Dr. Dn Agustín de Toledo, cura y vicario de la doctrina de Yamparáez; Don. Pedro de Aranibar, cura y vicario del beneficio de Chaqui y Don. Isidro José de Herrera, Cura y vicario del Beneficio de San Pedro de Buenavista.<sup>16</sup> Al haberse desempeñado como asesores del Concilio Provincial, tanto Aranibar como Herrera, habían logrado evitar que sus propias doctrinas fueran subdivididas. Con ocasión de la redacción de los aranceles del arzobispado, éstos, junto con el cura Toledo de Yamparáez, aparecían como los responsables de la elaboración de los aranceles en cuestión. Y estos aranceles resultaban contradichos por la letra de las propias Constituciones Sinodales a cargo de cuya redacción estuvo el cura Herrera en su calidad de Secretario del Sínodo.<sup>17</sup>

En efecto, si en los aranceles se fijaba las fiestas obligatorias y los montos de las limosnas a los que estaban obligados los aborígenes con el fin de evitar los abusos cometidos por los curas, en las Constituciones Sinodales se contradecían estas disposiciones reconociendo otras fiestas que se realizaban “por legítima costumbre”:

*...“Y el santo patrono principal de cada pueblo villa o parroquia, y aquellos que por legítima costumbre se hallen introducidos en cada una de ellas”...*<sup>18</sup>

Con especial referencia a los indios, se indicaba que se les hiciese saber

*...“lo mucho que desagradaban al Señor los que no santificaban las fiestas, viniendoles de este origen gravísimos males, como la escazes de frutos, las malas cosechas, y otros que como señales evidentes y palpables de la ira de Dios, son manifiesto castigo del ultraje, y desprecio de su culto en ellas, ampliandoles ademas de este asunto con proponerles con toda claridad, y de tal forma lo que es*

---

<sup>16</sup> CSALP, Primera Entrega, p. 13.

<sup>17</sup> Cfr. CSALP, Primera Entrega, p. 15.

<sup>18</sup> Cfr. CSALP, Primera Entrega, p. 255. El subrayado es nuestro.

*necesidad verdadera y lo que afectada, que esta verdad importante se imprima en sus corazones y se exiten como deben al cumplimiento y guarda de los días festivos.*"<sup>19</sup>

Considerado desde esta perspectiva, el cura Herrera al frente de la doctrina de San Pedro de Buenavista, independientemente de cuál fuera su conducta como cura doctrinero, sería el responsable de lo que se dictaminó en el Sínodo respecto a los aranceles. Así no resulta extraño que el mismo fuera asesinado en el contexto de la rebelión de Tomás Catari por sus propios feligreses, aliados con los de la doctrina de Moscari, justamente aquéllos involucrados en la disputa entre Lupa y Ossa Palacios que se zanjó en el seno del Sínodo.

Pero el análisis de la participación de los curas en distintos espacios institucionales no termina aquí. Nuestra unidad de observación son las doctrinas de indios del corregimiento colonial de Chayanta. En nuestras investigaciones referentes a la relación entre los ayllus de Chayanta y sus doctrineros en el contexto de conflictividad social que se vivió en este corregimiento durante la segunda mitad del siglo XVIII hemos observado que la múltiple pertenencia de los aborígenes a distintos espacios institucionales (repartimiento, pueblo de reducción, doctrina) resultó central para la construcción de determinados espacios de poder que permitieran neutralizar desde el ámbito local los efectos no deseados allí de las disposiciones reales implementadas desde los centros administrativos coloniales.<sup>20</sup> En un área como la que quedó circunscripta en el corregimiento de Chayanta, en la cual los ayllus continuaron manteniendo el acceso a tierras localizadas en distintos pisos ecológicos -puna, chawpirana y valle- en relación con la explotación simultánea de distintos pisos ecológicos<sup>21</sup> aún a pesar de la política de reducciones toledanas, la jurisdicción de la

---

<sup>19</sup> Cfr. CSALP, Primera Entrega, pp. 264-265.

<sup>20</sup> Adrián, Mónica, "Sociedad civil, clero y axiología oficial durante la rebelión de Chayanta. Una aproximación a partir de la actuación del cura doctrinero de San Pedro de Macha", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, N° 8, 1993, tercera serie, 2do semestre, pp.29-54; Id., "Reformas borbónicas y políticas locales. Las doctrinas de Chayanta durante la segunda mitad del siglo XVIII", Bs. As., *Revista de Historia del Derecho*, N° 23, pp. 11-35; Id., "El espacio sagrado y el ejercicio del poder. Las doctrinas de Chayanta durante la segunda mitad del siglo XVIII", *Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Anuario 1997*, Sucre, pp. 239-255; Id., "A propósito de la relación sujetos-estructura. La jurisdicción de la doctrina de indios entre las comunidades aymaras del sur de Bolikvia a fines de la colonia", Bs. As., *Memoria Americana*, N° 9, pp. 115-129.

<sup>21</sup> Cfr. Murra, John, "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en las sociedades andinas", en Iñigo Ortíz de Zúñiga [1562], *Visita de la provincia de León de Huánuco*, Huánuco, Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 1967-1972, 2 Tomos; Platt, Tristan, *Espejos y maíz. Temas de la estructura simbólica andina*, La Paz, CIPCA, 1976; Id., "Mapas Coloniales de la Provincia de Chayanta: dos visiones conflictivas de un solo paisaje", *Estudios Bolivianos en Homenaje a Gunnar Mendoza L.*, La Paz, 1978, 101-118; Id., *Estado boliviano y ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*, Lima, IEP, 1982.

doctrina de indios se nos presenta como particularmente adecuada para la gestación de distintos tipos de alianzas que permitieron neutralizar dichas medidas cuando las mismas resultaban adversas a los intereses locales. Esta observación nos condujo a reconstruir el proceso de constitución de la jurisdicción de doctrinas, repartimientos y pueblos de reducción con el fin de evaluar si las prácticas que observamos durante la colonia tardía fueron específicas de las coyunturas definidas por las políticas borbónicas, como lo hemos venido considerando hasta ahora, o si, ampliado el foco de la observación, cabría encontrar continuidades históricas de más largo plazo. Lo que sigue es una síntesis de los resultados a los que arribamos hasta ahora.

-----

El corregimiento colonial de Chayanta tuvo su origen en la política de reducciones toledana. El estudio de las unidades sociopolíticas indígenas incluidas en este corregimiento comenzó a profundizarse como consecuencia de la publicación por Waldemar Espinosa Soriano del *Memorial de Charcas*<sup>22</sup>, probanza de méritos dirigida al rey de Castilla por las autoridades étnicas del altiplano boliviano -al sur del Collasuyo- con el fin de reivindicar derechos sobre las poblaciones de la región que les habían sido reconocidos, al parecer, en tiempos del Inca. Mientras algunos autores interpretan que este documento evidencia la presencia de siete *naciones* o *curacazgos* prehispánicos de origen predominantemente aymara a los que también califican como *reinos* o *señoríos*<sup>23</sup>, otros describen dos grandes federaciones -*Los Charcas* y *Los Caracaras*- unidas entre sí en una *Confederación* -la *Confederación de los Charcas*-, mediante distintos mecanismos de complementariedad.<sup>24</sup> Por cuestiones metodológicas nos conviene considerar a los siete grupos que describe el *Memorial* en lugar de tomar en cuenta a los modelos interpretativos que a partir de él se han elaborado y que los incluyen en unidades mayores como la ya clásica *Confederación*. Las unidades sociopolíticas prehispánicas que se incluyeron en el corregimiento colonial

---

<sup>22</sup> Espinosa Soriano, Waldemar, *El memorial de Charcas, Crónica inédita de 1582*, Lima, Ediciones Universidad Nacional de Educación 1784-1814, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1969.

<sup>23</sup> Bouysse-Cassagne, Thérèse, *La identidad aymara. Aproximación histórica (Siglo XV, Siglo XVI)*, La Paz, HISBOL/IFEA, 1987; Espinosa Soriano, Cit.

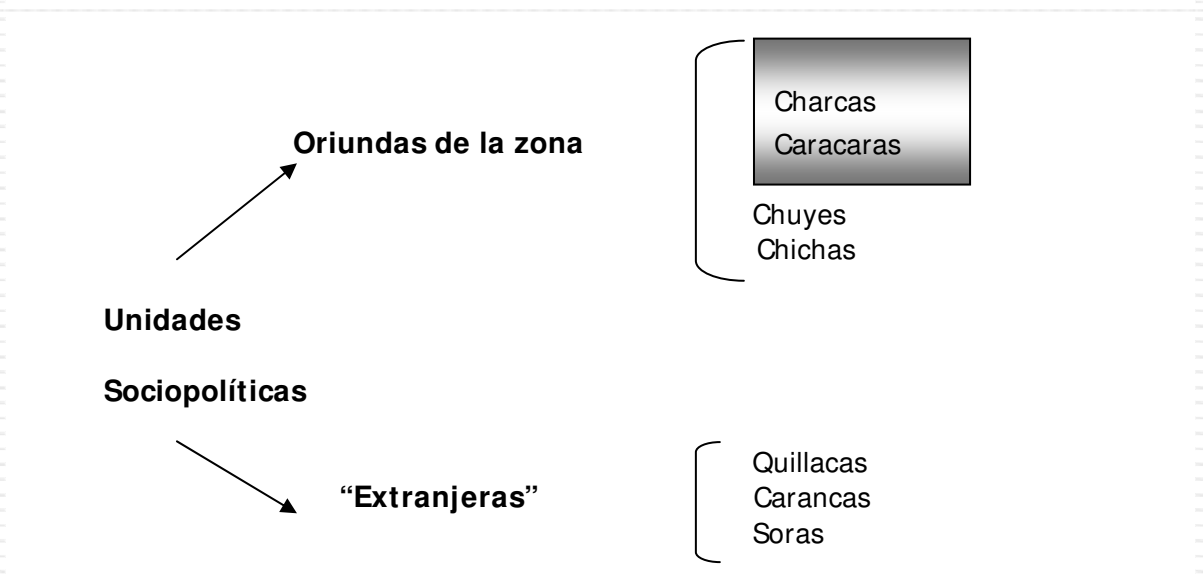
<sup>24</sup> Platt, T., *Especios...*, Cit., Id., "Mapas coloniales...", Cit., *Estado tributario...*, Cit.; Saignes, Thierry, "Políticas étnicas en Bolivia colonial. Siglos XVI-XIX", en *Historia Boliviana* III/1, 1983., Pp.1-30; Id., 1991 "Lobos y ovejas: Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino (siglos XVI-XX)", en Moreno Yanes, Segundo y Frank Salomon (Comp.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX*, Quito Ediciones ABYA-YALA / MLAL, 1991, Tomo I, pp.91-135.



de Chayanta serían, según esta información, las que se muestran grisadas en el cuadro 1.

Tras haber sido vencidos por las huestes de los hermanos Pizarro, estos grupos fueron otorgados en encomienda, primero por el propio Francisco Pizarro y, luego de vencido el bando pizarrista, por el virrey La Gasca.<sup>25</sup> El cuadro 2 muestra esta situación y, el 3, la manera en que fueron asignadas estas encomiendas a los corregimientos que quedaron definidos por la política toledana. Las partes grisadas corresponden a las unidades incluidas en el corregimiento de Chayanta.

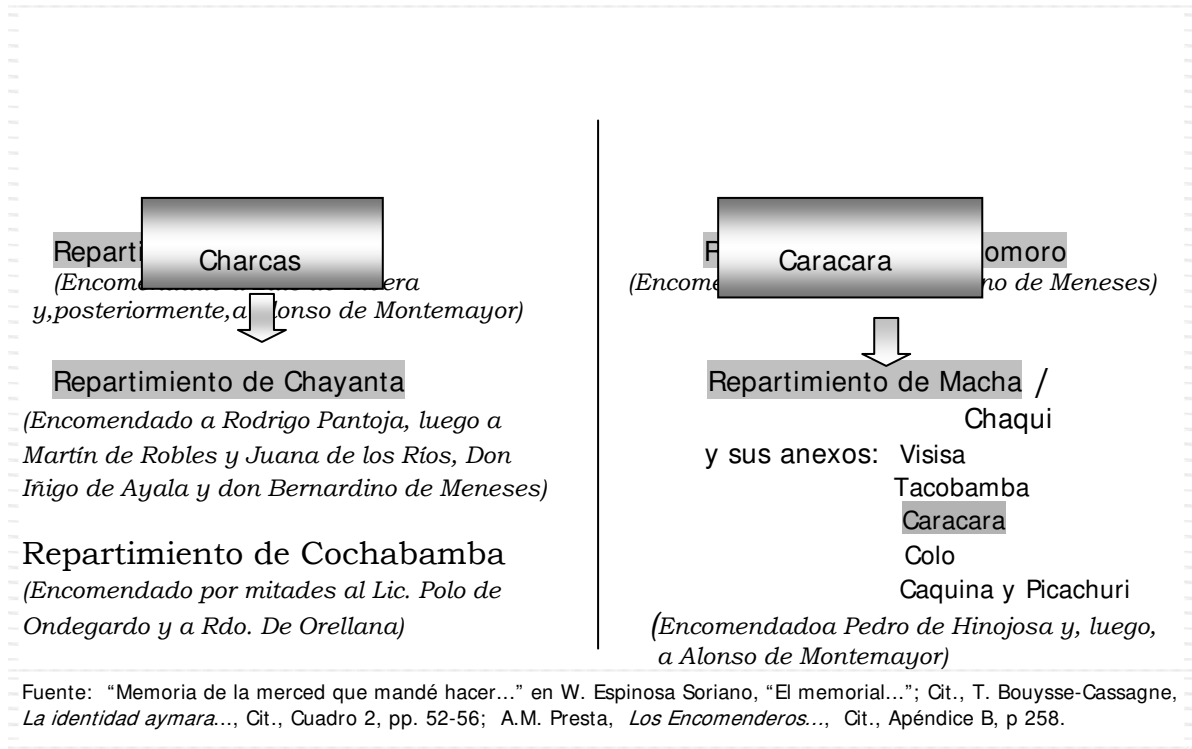
**Cuadro 1: Unidades sociopolíticas en *Charcas* al momento de la conquista según el *Memorial de Charcas***



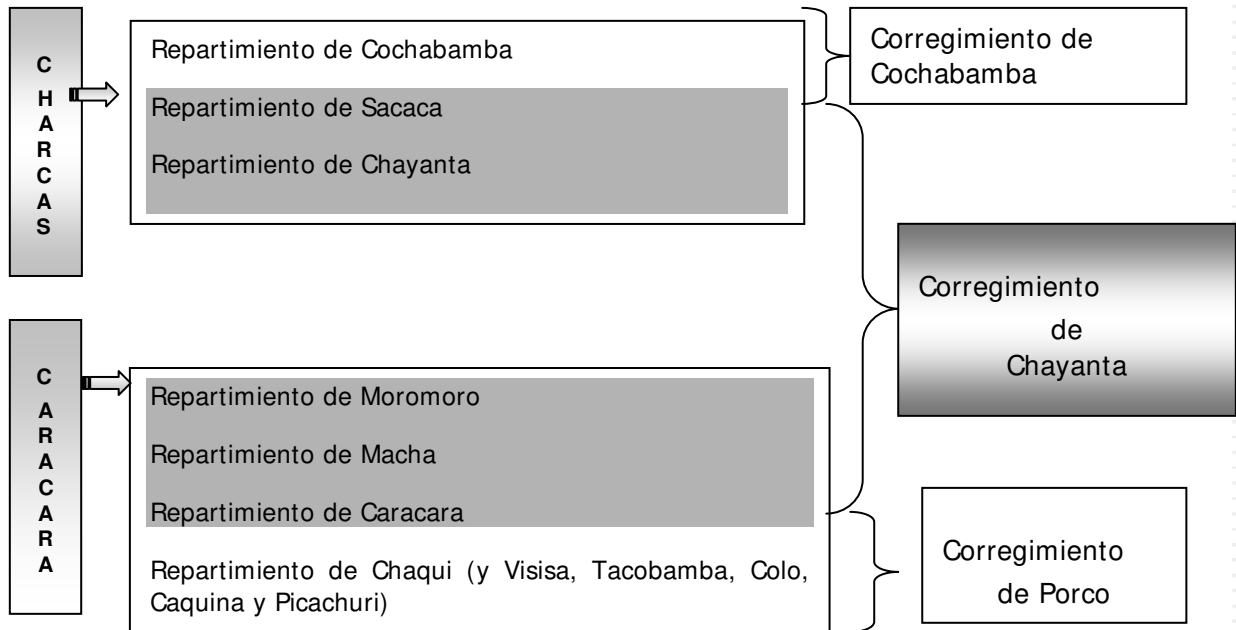
Fuente: Espinosa Soriano (1969: 18-23)

**Cuadro 2: Repartimientos y encomiendas a los que estuvieron asignados los Charcas y los Caracara, Ca. 1550.**

<sup>25</sup> Barnadas, Joseph, *Charcas. Orígenes históricos de una sociedad colonial*. La Paz, CIPCA, 1973; del Río, María de las Mercedes, “Estructuración étnica Qharaqhara y su desarticulación colonial”, *La Paz, Historia y Cultura*, 15, 1989, 35-76; Presta, Ana María, *Los encomenderos de La Plata 1550-1600*, Lima, IEP / Banco Reserva del Perú, 2000.



**Cuadro 3: Corregimientos creados en jurisdicción Charca y Caracara como parte de las reformas de Francisco de Toledo (Ca.1575)**



Fuentes: AGN, IX-17.2.5; Espinosa Soriano (1969), Bouysse-Cassagne (1978); del Río (1989)

Como es sabido, las reformas de Toledo fueron la cara institucional del intento de la Corona de sistematizar el aprovisionamiento de fuerza de trabajo para Potosí - cuyo máximo nivel de producción se produjo entre el último cuarto del siglo XVI y el primero del XVII-. Las reformas contribuyeron también a generar un mercado interno a partir de las demandas de abasto del centro minero y de la imposición del tributo en metálico a los indígenas que se encontraron, en consecuencia, como productores rurales en las parcelas de sus ayllus y como trabajadores mineros y consumidores de mercancías en Potosí.<sup>26</sup>

La reorganización que resultó de las políticas toledanas amerita un comentario respecto a la definición de las jurisdicciones de las unidades menores incluidas en los corregimientos: repartimientos, pueblos y doctrinas. Respecto de los repartimientos, si con anterioridad a la política reduccional resulta apropiado considerarlos como sinónimo de encomiendas<sup>27</sup>, en tanto, en general, las unidades sociopolíticas indígenas asignadas a un encomendero constituían al mismo tiempo una unidad tributaria, al ir revirtiendo las encomiendas a la Corona y al nuclearse los ayllus en torno a los pueblos de reducción, nos parece más apropiado establecer la diferencia entre ambos términos. Seguimos en esto a Barnadas entre cuyas definiciones para el repartimiento incluye la que lo considera como *una comunidad indígena que constituye una o varias encomiendas*, mientras, entre las que propone para la encomienda se encuentra la que la considera como *un caso particular de repartimiento*.<sup>28</sup> Esta forma de definir ambas jurisdicciones nos resulta útil para considerar el tránsito a la organización toledana a partir de la cual hemos propuesto definir al repartimiento como una ***unidad fiscal referente a una unidad sociopolítica indígena relocalizada en uno o más pueblos de reducción***. En tanto que unidad fiscal, el repartimiento tuvo jurisdicción sobre una unidad sociopolítica dependiente de una autoridad indígena sin referencia definida a un territorio continuo, sino, más bien, a un espacio dentro del cual los aborígenes se trasladaban con suma flexibilidad entre territorios de puna, chawpirana y valle en los cuales poseían parcelas en explotación y cuya área total era difícilmente reconocible por la sociedad dominante. En ausencia de la encomienda, fue el repartimiento la unidad tributaria por excelencia para la población indígena. Para cada repartimiento, la reforma toledana estableció un pueblo cabecera que fue, a la vez,

---

<sup>26</sup> Assadourian, Carlos S, "La producción de la mercancía dinero en la formación del mercado interno colonial. El caso del espacio peruano, siglo XVI", en E. Florescano (Comp.) *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, 1500-1975*, México, FCE, 1987

<sup>27</sup> Presta, A. M., Op. Cit.

<sup>28</sup> Op. Cit.

residencia del cura doctrinero y que estuvo localizado predominantemente en zona de puna. En aquellos repartimientos cuya población poseía tierras en puna y valle, se establecieron también pueblos de reducción en el valle con sus respectivos doctrineros. En ocasiones éstos eran considerados viceparroquias o anexos de la doctrina cuyo cura residía en el pueblo cabecera de repartimiento.

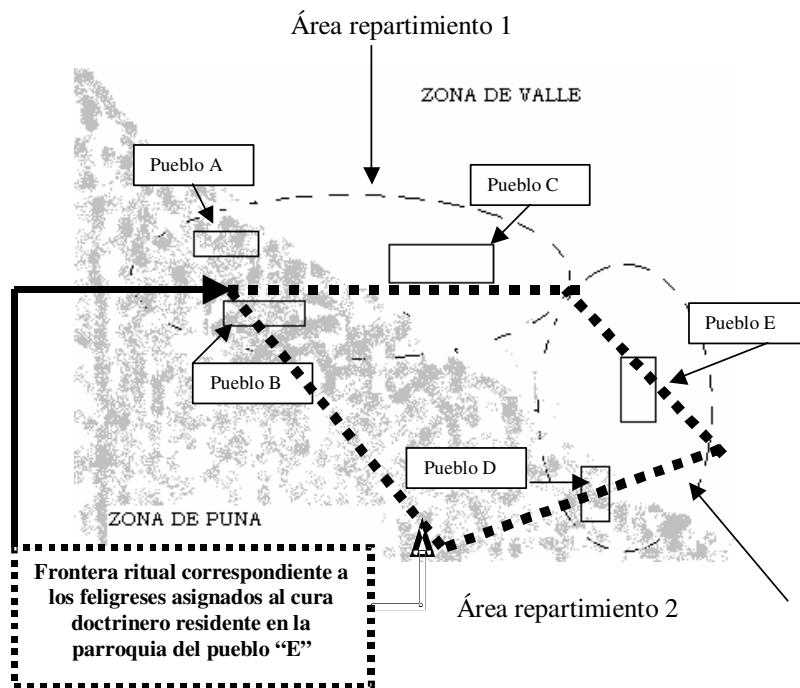
La jurisdicción de los pueblos, a diferencia de la de los repartimientos, sí remite a un territorio continuo con límites territoriales precisos, sin embargo de lo cual, la responsabilidad tributaria recayó en el repartimiento en su conjunto y no en cada pueblo en particular.

La jurisdicción de la doctrina, en cambio, resulta más compleja. Si se considera la localización de la iglesia y el cura al interior del pueblo de reducción pareciera coincidir su jurisdicción con la de este último. Si, en cambio, se observa la procedencia de los feligreses de cada uno de estos curas aquélla varía ya que los mismos no siempre pertenecían al pueblo en el cual estaba construida la parroquia y tenía residencia el cura. Por este motivo hemos optado por considerar para la doctrina una frontera doble: una territorial, ligada a los límites del pueblo de reducción en el cual residía el cura doctrinero y otra ritual ligada, en cambio, al conjunto de sus feligreses.<sup>29</sup> Puede observarse esto con mayor claridad en la información que presentamos en la figura 1.

---

<sup>29</sup> Adrián, M., “Reformas borbónicas...”, Cit.; Id., “El espacio sagrado...”, Cit.

**Figura 1: Múltiples dependencias jurisdiccionales en el corregimiento de Chayanta como consecuencia del reordenamiento toledano.**



La información proporcionada por el cuadro 4 permite observar, además, cómo la procedencia del dinero para el pago del sínodo de los curas doctrineros dice mucho acerca de la forma en que se vincularon doctrina, pueblo y repartimiento. Obsérvese, a manera de ejemplo, que, en tiempos de Toledo, sólo en el caso de los repartimientos de *Chayanta* y *Macha* se asignó un cura por pueblo. En los otros tres las situaciones varían. Las fuentes no especifican las razones que tuvieron los visitantes para asignar los aborígenes a los doctrineros de esta manera. Podría pensarse que esto estaba vinculado con la cantidad de feligreses a su cargo, tal como se estipulaba en las normas de la época.<sup>30</sup> Sean cuales fueren las razones, el reordenamiento toledano, en su afán por sistematizar la obtención del tributo y el control social en zona rural creó instituciones que generaban para una misma persona múltiples pertenencias en términos de jurisdicción. Esto es observable en la figura 1. Tenemos en ella dos repartimientos (1 y 2) que se indican con dos óvalos en líneas de puntos (en lugar de continua) para expresar mejor la explotación discontinua de

<sup>30</sup> Solórzano Pereira, Juan de, *Política Indiana*, Madrid y Buenos Aires, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, s/f, Tomo III., p. 235.

parcelas por sus aborígenes. El *repartimiento 1* se encuentra asentado en tres pueblos de reducción: “A” y “B”, en la puna, y “C” en el valle; el *2*, en los pueblos, “D” y “E” en puna y valle respectivamente. Para mayor claridad, delineamos la jurisdicción de un solo cura doctrinero: el que tiene su parroquia localizada en el pueblo “E”. El paralelogramo central muestra el área hipotética de procedencia del conjunto de sus feligreses: casi todos los aborígenes residentes en el pueblo “E”, algo más de la mitad de los del pueblo “B” y aproximadamente la mitad de los del pueblo “D”. Dos posibilidades alternativas podrían estar en el origen de esta situación: que los feligreses hubieran sido efectivamente asignados a este cura por el visitador o que estuviese recibiendo estacionalmente aborígenes de “B” y “D” que acudían a tierras bajo jurisdicción de “E” para la siembra y cosecha de productos de valle.

Saignes ha llamado insistentemente la atención acerca del hecho de que las doctrinas habrían traducido más fielmente que otras jurisdicciones rurales la realidad del asentamiento de las sociedades indígenas en el campo surandino en tanto que sus fundaciones o supresiones habrían seguido de cerca el movimiento poblacional efectivo.<sup>31</sup> Esto queda claramente expresado si se observa, a la luz de nuestra figura 1, la información del cuadro 4 en el que se compara la información resultante de esta visita general con la proporcionada por la numeración general del Duque de la Palata. La última refleja que, en primer lugar, se ha ampliado el número de unidades tributarias y, ahora, se les llama indistintamente repartimientos o pueblos, con claro predominio de esta última categoría. En segundo término, se consignan, para los pueblos, nuevos anexos. Se ha ampliado, además, la cantidad de curas doctrineros y, entre ellos, se multiplicaron las situaciones de aquellos cuyo sínodo no procedía en su totalidad de una única unidad tributaria, sino que se conformaba con proporciones procedentes de varias de ellas de acuerdo con el origen de sus feligreses. Finalmente, los nuevos pueblos se sitúan predominantemente en el valle.

Resulta llamativo que las unidades tributarias -los diez *repartimientos/pueblos* que quedaron definidos a partir de la numeración general de La Palata- no hayan vuelto a fragmentarse a lo largo del período colonial mientras sí lo hicieron las doctrinas. Llamativamente, fue sobre la base de la jurisdicción de éstas que se definió la correspondiente a los cantones republicanos.<sup>32</sup> El cuadro 5 presenta la secuencia

---

<sup>31</sup> Saignes, Thierry, “Políticas étnicas...”, Cit.; Id., “Ayllus, mercado y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)”, en Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter (Comps), *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX.*, La Paz, CERES, 1987, Pp.111-158; Id., “Lobos y ovejas...”, Cit.

<sup>32</sup> Platt, T, *Estado tributario...*, Cit.; Saignes, T., “Políticas étnicas...”, Cit.

seguida por estas fragmentaciones. Para el siglo XVIII la información procede de los resúmenes correspondientes a las reenumeraciones de 1772, 1786 y 1792.<sup>33</sup>

En el cuadro 5 puede observarse que de los cinco repartimientos toledanos en que quedó organizada la población indígena del corregimiento de Chayanta en el último tercio del siglo XVI el que más fragmentaciones sufrió a lo largo de los dos siglos siguientes fue el de Macha y esto, a pesar de no haber sido el más poblado. Sugerimos que las razones de dicha fragmentación más que en el tamaño de la población radican en la conflictividad propia de este área.

-----

---

<sup>33</sup> Archivo General de la Nación (Buenos Aires) -en adelante, AGN-, Sala XIII, Exptes. 23.3.1; 18.10.3 y 19.1.2, respectivamente.

**Cuadro 4: Unidades tributarias al interior de la provincia de Chayanta en tiempos de la Visita del Duque de La Palata (1683).  
(Comparación con la Visita General de Toledo –1574-)**

TOLEDO			LA PALATA		
Nombre de la unidad tributaria	Pueblos que integran la unidad tributaria	Curas por unidad tributaria y pueblo	Nombre de la unidad tributaria	Pueblos que integran la unidad tributaria	Curas por unidad tributaria y pueblo
Repartimiento de Sacaca	San Luis de Sacaca	2 Con sínodo entero para cada uno	Pueblo de San Luis de Sacaca	<u>San Luis de Sacaca</u> San Juan de Acasio (anexo)	2: El de Sacaca son sínodo entero y el de Acasio con sólo una parte (*)
			Pueblo de San Cristobal de Panacachi	San Cristobal de Panacachi	1 con sínodo entero
Repartimiento de Chayanta	<u>Espíritu Santo de Chayanta</u>	3: Uno en cada pueblo con sínodo entero para cada uno	Repartimiento de Chayanta	<u>Espíritu Santo de Chayanta</u>	2 con parte del sínodo (**)
	Santiago de Moscari		Pueblo de Santiago del Valle de Moscari	Santiago del Valle de Moscari	1 con sínodo entero
	Almagro de Tomata		Pueblo de San Pedro de Buenavista	San Pedro de Buenavista	1 con sínodo entero
Repartimiento de Moromoro	Moromoro	Ninguno en este pueblo: Pagan medio sínodo para el cura de Caracara	Repartimiento de Moromoro	Moromoro	1 Con sínodo entero
Repartimiento de Macha	<u>Santa Fe de Chayrapata</u> San Marcos de Miraflores La Magdalena de Aymaya Alcazar de Pocoata	4: Uno en cada pueblo. Cada uno con sínodo entero.	Pueblo de Macha	<u>San Pedro de Macha</u> S. Marcos de Miraflores (Anexo)	2 con sínodo entero, uno en cada pueblo
			Pueblo de Aymaya	La Magdalena de Aymaya	1 con sínodo entero
			Pueblo de Pocoata	<u>Pocoata</u> Micani (anexo)	1 en Pocoata con sínodo entero 1 en Micani con sínodo entero pagado desde Chayanta (***)
Repartimiento de Caracara	Tambo Antiguo (***)	1: con sínodo entero pagado mitad aquí y mitad con tributos de Moromoro	Valle de Pitantora	Santa Lucía de Pitantora	1 Con sínodo entero, pagado en parte por los dueños de chacras de este valle

(\*) Percibe 450 pesos ensayados de los 700 que le corresponden. El visitador no especifica si percibe el resto del sínodo de otra fuente.

(\*\*) Se destinan \$1024 pesos ensayados para ambos curas, en lugar de los \$1400 que correspondería. El visitador indica que los \$376 restantes los cobrarán "de la parte y lugar que hasta aquí han acostumbrado" sin más especificación.

(\*\*\*) En las retasas de Pocoata y de Aymaya el visitador especifica que lo que antes se pagaba de los tributos de estos pueblos al cura de Micani ya no se pagará por tener pago el sínodo completo a partir de los tributos de Chayanta.

(\*\*\*\*) De los 700 pesos ensayados que le corresponden, 350 proceden de los tributos de este pueblo y el resto "de los dueños de chacras de este vall como se ha hecho hasta ahora"



Cuadro 5: Formación y fragmentación de jurisdicciones en el Corregimiento de Chayanta, siglos XVI-XVIII

Cuadro 5: Formación y fragmentación de jurisdicciones en el Corregimiento de Chayanta, siglos XVI-XVIII					
	Siglo XVI		Siglo XVII		Siglo XVIII
	Repartimientos (unidad tributaria)	Pueblos que componen el repartimiento	Pueblos/Repartimientos (unidad tributaria)	Viceparroquias	Doctrinas
ANTIGUOS CHARCAS	Sacaca	Sacaca Acasio	<u>Sacaca</u> Panacachi	<u>Acasio</u>	<u>Sacaca</u> <u>Acasio</u> Panacachi
	Chayanta	Chayanta Tomata Moscari	<u>Chayanta</u> San Pedro de Buenavista <u>Moscari</u>		<i>Laymes</i> <i>Chayantacas</i> San Pedro de Buenavista <u>Moscari</u>
ANTIGUOS CARACARAS	Macha	Chayrapata San Marcos de Miraflores	<u>Macha</u>  <u>Pocoata</u>  <u>Aymaya</u>	<u>Chayrapata</u>  <u>San Marcos de Miraflores</u>  <i>Micani</i>	<i>Carasi</i> <i>Aullagas</i> <u>Chayrapata</u> <u>Macha</u> <u>San Marcos de Miraflores</u> <i>Surumi</i> <u>Pocoata</u> <i>Micani</i> <i>Chayala</i> <u>Aymaya</u>
		Moromoro	Moromoro	<u>Moromoro</u>	Guaycoma <u>Moromoro</u>
	Caracara	Tambo Antiguo	Pitantora		Pitantora

El análisis de un caso nos ayudará a presentar con mayor claridad lo que estamos tratando de transmitir. A juzgar por la información recabada por Penry, San Pedro de Uro y Carasi comenzó a ser mencionado en 1696 como anexo de la doctrina de Pocoata.<sup>34</sup> En 1772 se ventiló un altercado entre los miembros de algunas parcialidades de los ayllus de Pocoata y Macha y el cura de Carasi, Dionisio Larrazábal. Aquéllos se quejaban porque Larrazábal les exigía excesivos derechos por fiestas religiosas y porque, además, los obligaba a sembrar en las tierras *del común*, algunas cargas de maíz y trigo. Según los declarantes de los ayllus de Macha y Pocoata las tierras en las que sembraban para el cura las mantenían en *mancomún* gracias a las diligencias que en su favor había realizado el Doctor Don Juan de Mercado durante su gestión como cura de Carasi en 1690.<sup>35</sup> Las diligencias en cuestión consistían en haber recuperado este cura tierras en Carasi para los ayllus de Pocoata y Macha que habían sido *usurpadas por ciertos españoles*. Como contrapartida, los miembros de dichos ayllus se habrían comprometido a sembrar en estas tierras para beneficio de su cura. La declaración de Larrazábal, en cambio, atribuía a Mercado el mérito de haber atraído a su curato de Carasi, totalmente yermo cuando se hizo cargo del mismo, a *indios que las poblasen y disfrutasen*, y que de ese modo se formase un *curato y beneficio pingüe, que con efecto lo consiguió*.<sup>36</sup> A juzgar por la información recabada por Platt según la cual habría habido una disputa entre los ayllus de Macha y un español en las tierras de *Karasibamba* en 1579, la primera parecería ser la versión más cercana a la realidad. La documentación que consultamos en el Archivo Arzobispal de Sucre aporta algunos elementos para completar este panorama.<sup>37</sup>

En la visita eclesiástica realizada a Carasi en 1680 el cura Mercado había sido apercibido por el visitador por permitir que sus feligreses celebraran allí fiestas *de devoción*, es decir, fiestas en las cuales las contribuciones que realizaban los aborígenes, al ser voluntarias y no obligatorias o *de tabla* no quedaban registradas en los libros parroquiales. En la visita llevada a cabo al curato en 1690 se le amonestó por el mismo motivo. En ambas ocasiones, Mercado se justificó en atención a que no tenía sínodo asignado y sumado a esto, sus pocos feligreses, de no haber sido por lo

---

<sup>34</sup> Penry, Sarah Elizabeth, *Transformations in indigenous authority and identity in resettlement towns of Colonial Charcas (Alto Perú)*, Universidad de Miami, 1996.

<sup>35</sup> Archivo Nacional de Bolivia (en adelante, ANB), EC, 1772, N° 120. Para una interpretación alternativa de la información proporcionada por esta fuente, Cfr. Penry, 1996, capítulo 5 y ss.

<sup>36</sup> ANB, EC 1772, N° 120, f. 56.

<sup>37</sup> Platt, T., *Espejos y maíz...*, Cit. La información que proporcionamos a partir de aquí procede del Archivo y Biblioteca Arzobispal de Sucre -en adelante, ABAS-, Sección Visitas a Curatos, Expte. N° 4850.

que los aborígenes aportaban en esas fiestas no habría tenido recursos que le hubiesen permitido vivir con decoro.

En el mismo 1690 se llevaba a cabo una encuesta entre los capitanes de mita de Potosí, en respuesta a la cual se expresó para el corregimiento de Chayanta y, especialmente respecto de los curacas de Pocoata y Macha, que no sólo no proporcionaban socorro alguno para los mitayos procedente de la producción comunal, sino que obligaban a los aborígenes a sembrar en sus tierras curacales sin ningún tipo de reciprocidad y, los que se negaban, eran perseguidos hasta que abandonaban sus propias parcelas, las que pasaban entonces a incrementar las del curaca que disponía de ellas graciosamente entre sus aliados políticos.<sup>38</sup>

En este contexto, la *generosidad* del cura Mercado pudo haber resultado funcional para los aborígenes de Pocoata y Macha desplazados de sus parcelas por las arbitrariedades de los curacas. Cabe recordar, en este sentido, las consideraciones de Saignes respecto de que la multiplicación de las cofradías religiosas en los valles a lo largo del siglo XVII habría permitido legitimar la inscripción del migrante en el lugar de residencia como así también su acceso a la tierra.<sup>39</sup> Así vista, la constitución de las nuevas jurisdicciones -en este caso, la de la doctrina de Carasi- habría estado profundamente imbuída por los intereses en juego en el ámbito local. En este sentido, la *doble frontera* inherente a la doctrina no sólo habría sido un espacio adecuado para la gestación de alianzas en la segunda mitad del siglo XVIII sino que, habría sido funcional a las mismas desde su mismo proceso de constitución. Más aún éste, parece haber sido, según el caso que acabamos de presentar, el resultado de aquéllas. El caso no es aislado, si bien, por razones de espacio, nos limitamos a presentar sólo éste.

- - - - -

¿Qué nos aporta esta evidencia respecto del estado de las investigaciones sobre situaciones de conflictividad en el área andina durante la segunda mitad del siglo XVIII? En primer lugar, una reflexión acerca de nuestras propias investigaciones previas sobre la relación entre los ayllus y sus doctrineros en esta especial coyuntura. Si hasta ahora hemos interpretado las alianzas tejidas entonces como un medio de lograr un mejor posicionamiento frente a las políticas borbónicas y hemos incluido en esta perspectiva las distintas

---

<sup>38</sup> Sanchez Albornoz, Nicolás, *Indios y tributos en el Alto Perú*, Lima, IEP, 1978.

<sup>39</sup> Saignes, T., “Ayllus, mercado y coacción...”, Cit.

estrategias adoptadas ante la política oficial de subdivisión de doctrinas del siglo XVIII, las tempranas relaciones tejidas entre los ayllus de Macha y Pocoata y su cura de Carasi en el último tercio del siglo XVII nos advierten sobre la existencia de prácticas que reconocen una duración más larga. La intervención de los actores locales en la delimitación de las nuevas jurisdicciones –tanto en el siglo XVII, como en el XVIII- muestra que el espacio geográfico, lejos de ser una constante a ser descripta debe, más bien, considerarse como una variable construida *vis a vis* la formación del espacio institucional y a ambos, como el resultado de la interacción dialéctica entre la acción de los distintos actores locales –individuales y colectivos- y las disposiciones procedentes de la burocracia colonial.

Expresado en términos vinculados con la existencia cotidiana de ayllus, doctrinas y doctrineros, este movimiento dialéctico tendría en uno de sus extremos la situación inestable de alguno de estos actores. Dicho en otros términos, para el siglo XVII la situación inestable sería la de los ayllus que perdían tierras a favor de los curacas en ascenso y la de los curas que se asentaban en anexos de parroquias localizadas en los valles. Los primeros buscarían el acceso a nuevas y mejores parcelas; los segundos, el afianzamiento de los recursos –humanos y naturales- disponibles para el mejoramiento de su propia situación. Cuando estas posiciones se tornasen lo suficientemente sólidas como para desafiar los intereses económicos de la burocracia colonial, las autoridades intervendrían de manera de retomar los hilos del poder sociopolítico y económico. En el caso que presentamos, los ayllus de Pocoata y Macha se habrían beneficiado con el acceso a las tierras en el valle de Carasi que les gestionó el cura Mercado y éste, a su vez, resultaba favorecido con las siembras realizadas en tierras de los ayllus para su provecho y por la percepción de limosnas para fiestas. Sin embargo, este mutuo beneficio no excluía la posibilidad de conflicto entre unos y otros.

En el siglo XVII la disponibilidad de tierras y la merma de la producción de Potosí permitía arreglos generados a partir de las iniciativas de los actores locales que ya no serían posibles durante el tercer tercio del siglo XVIII en el cual el aumento demográfico tornó en tema central la disputa por las tierras y en el que la recuperación de la producción potosina volvió a convertir en

crucial la disputa por el envío de mitayos al cerro. A pesar de la diferencia de contextos, la resolución de conflictos tendió, en uno y otro siglo, a reforzar posiciones a nivel local. La definición de estas posiciones tuvo que ver con la posibilidad de algunos doctrineros de acceder a espacios institucionales en los que se dirimían las nuevas políticas. José de Herrera se ausentó en dos oportunidades de su doctrina de San Pedro de Buenavista en los valles del corregimiento de Chayanta para participar en instancias de decisión al interior del arzobispado. En un primer momento, participó del Concilio Provincial y logró que no se aplicara la política de división de doctrinas que había sido uno de los objetivos centrales que había dado lugar a su convocatoria. En una segunda instancia, como secretario del Sínodo Diocesano a cargo de la redacción de las constituciones sinodales y de la elaboración de los aranceles del arzobispado logró que poco o nada cambiara con las nuevas políticas. No parece demasiado aventurado sugerir que su participación en estos órganos de decisión y el sentido de las reformas adoptadas en ellos le hubiera valido ser asesinado en el contexto de la *Rebelión de Chayanta*.

Finalmente, a nivel metodológico, destacamos la novedad de nuestro aporte respecto de la utilización de fuentes demográficas para el análisis de espacios institucionales.