

CHIQUIAN Y LA REGION DE LAMPAS ENTRE LOS SIGLOS XVI Y XVII

Una hipótesis sobre el origen de las campañas de extirpación
de idolatrías en el Arzobispado de Lima ¹

Hugo Pereyra Plasencia
Instituto Riva-Agüero

1. Estado de la Cuestión

Aunque las modernas investigaciones sobre el área andina muestran un interés cada vez mayor hacia los enfoques de carácter regional, es indudable que existen todavía muchas zonas rurales del territorio peruano que no han sido objeto de atención suficiente por parte de los estudiosos de la época colonial. También resulta evidente constatar que, aun en el caso de existir, los pocos análisis regionales y micro regionales disponibles se ocupan casi siempre de ciertas facetas aisladas de la vida social y no intentan llevar a cabo apreciaciones globales realizadas dentro de marcos dinámicos de larga duración ².

Los comentarios anteriores pueden aplicarse al caso de la región del antiguo pueblo colonial de Chiquián, cuyo ambiente geográfico coincide en buena medida con el espacio que actualmente ocupa la moderna provincia de Bolognesi, la más sureña del departamento de Ancash.

Si exceptuamos las notables líneas que Alberto Flores Galindo dedicó recientemente al análisis de la fiesta del Inca en la zona escogida (Flores Galindo 1987: 69-75), la mayor parte de los trabajos históricos referidos a la región de Chiquián se han centrado en el fenómeno colonial de la extirpación de idolatrías. Siguiendo diferentes métodos e hipótesis, autores como Duviols (1973, 1977, 1986), Huertas Vallejos (1981), Espinoza Soriano (1981), Burga y Ríos (1987), y el mismo Flores

-
1. Parte de las ideas desarrolladas en este artículo, debidamente ampliadas con un enfoque algo diferente, han sido tomadas de la tesis de grado del autor (Pereyra Plasencia 1986).
 2. Quizá una de las más importantes excepciones a esta aseveración sea el estudio de Karen Spalding sobre la región de Huarochiri (Spalding 1967).

Galindo (1987), se han ocupado fundamentalmente de la pervivencia de las religiones autóctonas en el área estudiada, y de la lucha tenaz que la iglesia colonial llevó a cabo para erradicarlas. El hecho de que la región de Chiquián haya sido investigada casi exclusivamente desde la perspectiva religiosa, se explica bastante si consideramos que las fuentes más importantes y accesibles que se refieren a este territorio son los llamados expedientes de extirpación de idolatrías. Es tal la riqueza de estos materiales, que algunos de los historiadores antes mencionados han intentado incluso, con bastante éxito, interrogar a las fuentes de idolatrías en busca de información que sobrepase el marco estrictamente religioso. Por ejemplo, Flores Galindo (1987: 87-106) ha encontrado aquí derroteros claves sobre el problema del surgimiento de la utopía andina. Por su parte, Duviols (1973) ha logrado reconstruir la organización económica ancestral de *huaris* y *llacuaces*, los dos grupos étnicos más importantes que poblaban la región en el momento de la ocupación española, y cuyas organizaciones sociales perduraron durante buena parte de la época colonial. Finalmente, habría que citar las acertadas observaciones que Burga y Ríos (1987) han hecho sobre la distribución espacial de los grupos étnicos en el área de Chiquián y sobre el comportamiento de los curacas de las zonas durante el siglo XVII.

Sin embargo, pese a la indudable riqueza documental de los expedientes de idolatrías, estos materiales presentan limitaciones a la hora de ser utilizados como fuentes para el estudio de otros temas, principalmente aquellos referentes al plano económico. Ciertos aspectos claves de toda historia regional, como el establecimiento del régimen de la encomienda, la formación y administración de los corregimientos, la demografía local, las actividades económicas de españoles en el área (caso de la instalación de haciendas, estancias u obrajes), las protestas sociales, y muchos otros asuntos de interés, sólo pueden ser apreciados fragmentariamente cuando nos limitamos a utilizar los materiales clásicos de idolatrías. Para conseguir el objetivo de ampliar la gama de temas, es preciso consultar otro tipo de fuentes, de carácter principal administrativo, que se encuentran dispersas en los archivos americanos y europeos. De esta manera, la historia regional puede enriquecerse y adquirir otra dimensión mediante el uso sistemático de fuentes inéditas o poco conocidas, como cédulas de encomienda, retasas, litigios sobre sucesión de cacicazgos, expedientes de tierras y mita, libros de escribano, residencias de corregidores, informes de virreyes y burócratas y otros documentos diversos. La utilización de materiales de esta naturaleza, aplicada al estudio de un marco regional específico, sin dejar de lado la consulta de las fuentes tradicionales sobre idolatrías, pretende ser una de las innovaciones de este trabajo ³.

3. Los materiales inéditos más importantes que arrojan luz sobre este tema fueron encontrados por el autor en el Archivo General de Indias de Sevilla entre los años 1982 y 1983. Deseo expresar públicamente mi agradecimiento por las atenciones que recibí de parte del personal de ese repositorio y de los muchos colegas europeos e hispanoamericanos que allí trabajaban durante el tiempo en que llevé a cabo mis investigaciones en Sevilla.

Dentro de esta línea, nos proponemos estudiar aquí tres temas que tienen entre sí una vinculación estrecha: la formación del sistema económico colonial en Chiquián, la actividad rebelde llevada a cabo por los pobladores del área durante el siglo XVII, y una interpretación sobre el probable origen de las campañas de extirpación de idolatrías en la región de Lampas.

El primer tema toca concretamente el problema de la producción ganadera y obrajera, y la explotación de la mano de obra indígena, tanto en el tiempo de los encomenderos, como durante los años en que éstos comenzaron a perder influencia ya en la época en que aparecía definitivamente dibujada la red de reducciones coloniales. El segundo tema, el de las rebeliones, tiene un carácter inédito para el área estudiada, lo cual se explica si consideramos que la mayor parte de los historiadores de la época colonial se han orientado más bien a estudiar los movimientos rebeldes del siglo XVIII ⁴. Finalmente, un desarrollo detallado de los dos puntos anteriores permitirá abordar con mayor seguridad el tercero de los temas planteados sobre cuál pudo ser el origen de la institucionalización de las campañas contra las religiones nativas de la región de Lampas y, en general, del espacio abarcado por el arzobispado de Lima. El estudio de este problema, en el caso específico de una región determinada, podría, en efecto, proporcionar algunas luces sobre las razones profundas que llevaron a las autoridades civiles y eclesiásticas de la primera mitad del siglo XVII a concentrar los esfuerzos de la extirpación de idolatrías en el ámbito geográfico del arzobispado de Lima.

2. *Economía y sociedad en la región de Chiquián durante los siglos XVI y XVII.*

2.1 *Las guarangas de Lampas*

La mayor parte del espacio que hoy ocupa la provincia de Bolognesi del departamento de Ancash, cuya capital es la población de Chiquián, era conocido en la época colonial temprana bajo el nombre de región de "Lampas"; Localizada en la franja territorial comprendida aproximadamente entre los ríos hoy conocidos bajo los nombres de Fortaleza y Pativilca, el área de Lampas fue durante el virreinato

4. Sólo unos pocos historiadores están llevando a cabo investigaciones sobre la actividad rebelde de la población andina durante el siglo XVII. Entre estos trabajos, puede consultarse, por ejemplo, el de Pease (1982), referido a los aspectos generales de la actividad rebelde de los curacas andinos durante el siglo XVII; el de Saignes (1985), en torno al tema de las rebeliones indígenas en Charcas a fines del siglo XVI y a comienzos del siguiente; el de Wachtel (1978) sobre las rebeliones de uros en el lago Titicaca en el siglo XVII; el ya mencionado de Flores Galindo (1987), en torno a la relación existente entre la inquietud social en la época colonial y la génesis de la utopía andina; y, finalmente, uno del autor de estas líneas (Pereyra Plasencia 1984-85), referido a la rebelión mesiánica de 1663 en Churín (Andajes).

la porción norteña del corregimiento de Cajatambo, uno de los más famosos de la sierra central ⁵.

El nombre de "provincia de Lampas" puede encontrarse en documentación temprana que data de la época del pacificador Pedro de la Gasca (*Archivo General de la Nación del Perú*, en adelante AGNP —Derecho Indígena c. 806, f. 31 r; Loredo 1958: 220 y s). Sobre el nombre original de la región, debe decirse que ningún documento colonial registra la presencia de pueblo alguno que reciba el nombre de Lampas. En la actualidad, este apelativo designa a una llanura y a un pequeño caserío situados en las punas que rodean la laguna de Conococha, en la frontera entre las provincias ancashinas de Bolognesi y Recuay. La referencia republicana más antigua sobre la existencia de esta llanura data de 1987, y fue hecha por el científico italiano Antonio Raimondi. Según el geógrafo Stiglich, en los años veinte del presente siglo había junto al caserío de Lampas un cerro mineral (Carta Nacional 1:100,000 1982 Chiquián, hoja 21 i; Raimondi 1965 (1874): 292; Stiglich 1922: 602);

Durante la época colonial, los pueblos más famosos de la región de Lampas fueron los de Santo Domingo de Ocros, San Agustín de Cajacay, San Pedro de Hacas, San Pedro de Ticllos, San Francisco de Chiquián y San Juan de Cochabambas. Estas seis poblaciones, las más citadas en la documentación del siglo XVII, llegaron a ser cabezas de doctrina en el virreinato (Bueno 1951 (s. XVIII): 40).

Hacia 1543, en una época anterior a la formación de las reducciones coloniales, Hernando de Montenegro el Viejo visitó la región de Lampas y halló que se encontraba habitada por

"...tres caciques con tres parcialidades de indios cada una distinta y apartada por sí e que cada cacique manda los yndios de su parcialidad según por la dicha visitación parecía..." (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, f.29 r.).

Estas tres parcialidades aparecen mencionadas en la documentación colonial como *guarangas*, bajo los nombres de Collana guaranga, Chaupi guaranga y guaranga de Ocros. El nombre de la guaranga Collana aparece por primera vez en

5. Considerado en conjunto, el corregimiento de Cajatambo podía dividirse en tres espacios geográficos ocupados por sendos conglomerados étnicos bien diferenciados. Al norte se encontraba la ya mencionada región ocupada por las etnias de Lampas. En la parte central del corregimiento se hallaba la zona de Ambar y la de Cajatambo propiamente dicha. Por último, al sur, y bastante próximo a las quebradas de los ríos Huaura y Checras, podía identificarse un abigarrado conjunto de pueblos que integraban lo que en el tiempo colonial era conocido como el "repartimiento" de Andax o Andajes. Cada uno de los tres sectores del corregimiento —norteño, central y sureño— tenía su propio conjunto de autoridades nativas (Pereyra Plasencia 1984-85: 211 y s.)

una cédula de encomienda otorgada por el licenciado Cristóbal Vaca de Castro, y se encuentra constantemente mencionado en documentación mucho más tardía (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, f. 29 r. ; Biblioteca Nacional del Perú —en adelante BNP— Mss A319, f. 27 r. y v., etc). Por otra parte, la referencia más antigua al nombre de la guaranga Chaupi se halla en una posesión de encomienda fechada en León de Huánuco, el 17 de agosto de 1591, mientras que entre los varios documentos del siglo XVII que hablan de este grupo étnico, se puede mencionar uno de 1621 que menciona claramente a los “indios Chaupi guarangas” que vivían en la región de Lampas (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, ff. 33 r.-34 v.; Hernández Príncipe 1923 (1621): 60) Finalmente, el nombre de la guaranga de Ocros se encuentra citado en una solicitud hecha hacia febrero de 1585 por el curaca Huacan Poma (García Irigoyen 1906: 158).

Como bien han señalado Burga y Ríos, este ordenamiento por guarangas

“parece haber sido impuesto por los Incas y respondía a una antigua organización destinada a un aprovechamiento racional de los pastos de la enorme Pampa de Lampas” (Burga y Ríos 1987: 40) ⁶.

Es muy probable que los pueblos coloniales del área norteña del corregimiento de Cajatambo hayan estado divididos según su pertenencia a alguna de las tres guarangas. En el presente estado de la investigación sólo es posible trazar un bosquejo aproximado de lo que pudo ser esta distribución geográfica. Las poblaciones de Santo Domingo de Ocros, San Agustín de Cajacay, San Bernardo de Yamor, San Benito de Huayllacayán y San Juan Bautista de Colquioc, estaban habitadas por individuos que obedecían al curaca principal y gobernador de la guaranga de Ocros. Los habitantes del pueblo costero de San Francisco de Julquillas, localizado fuera del ámbito territorial del corregimiento de Cajatambo, estuvieron sometidos a la jurisdicción de Ocros por lo menos hasta el año 1631 (AGNP, Derecho

6. Aunque no existen trabajos arqueológicos disponibles sobre el área estudiada que hablen de una ocupación incaica en Lampas, los expedientes de idolatrías sí arrojan, por el contrario, bastante luz sobre este tema. La tradición oral de los pueblos de Lampas, recogida minuciosamente por los extirpadores del siglo XVII, conservó durante mucho tiempo un recuerdo vívido de la época incaica. Por ejemplo, hacia 1621, Rodrigo Hernández Príncipe obtuvo de boca de los naturales reducidos en el pueblo de Santo Domingo de Ocros, una serie de tradiciones locales muy ricas en rememoraciones sobre el Tawantinsuyu. En esta ocasión, los naturales contaron a Hernández Príncipe la antigua costumbre de enviar cada cuatro años al Cuzco, ante el inca, a un menor de la localidad destinado a cumplir el rito de la *capacocha*. Los pobladores de Ocros también se refirieron en sus recuerdos del Tawantinsuyu a la existencia de tierras estatales situadas en las cercanías de su reducción (Aija), y al notable poder que tenía el “temido inga” para movilizar grandes cantidades de hombres y recursos durante la realización de obras hidráulicas (Hernández Príncipe 1923 (1621): 60 y s.). Hay también información sobre la época incaica en Lampas en los documentos de idolatrías estudiados por Huertas Vallejos, datos que se refieren principalmente al pueblo de San Pedro de Hacas (Huertas Vallejos 1981: 102 y s.).

Indígena, c. 87, *passim*)⁷. Las poblaciones de San Pedro de Ticllos y San Cristóbal de Roca pertenecieron con toda seguridad a la Chaupi guaranga de Lampas (*AGNP*, Derecho Indígena, c. 806, ff. 48 r. y 49 r.) Por último, los pueblos de San Francisco de Chiquián, San Luis de Matará, Santo Domingo de Huasta y San Miguel de Aquia, integrante de la doctrina de la Collana guaranga⁸.

Para finalizar lo concerniente a esta caracterización global de las tres guarangas de Lampas, debe decirse que los documentos de idolatrías del siglo XVII permiten observar un rasgo muy saltante: tanto la Collana guaranga como la guaranga de Ocos eran, por una serie de razones,

“...las más aculturadas, cristianas y occidentalizadas. Sus curacas desde el mismo siglo XVI habían pedido permiso para montar a caballo, portar espadas y usar indumentaria de españoles. La *Chaupi* guaranga, entonces y hasta ahora, era la menos aculturada y donde los llacuaces tenían un notorio predominio” (Burga y Ríos 1987: 40).

2.2 Origen y decadencia de las encomiendas de Ocos y de Collana de Lampas

Son muy pocas las noticias que se tienen de la región de Lampas durante los primeros años de la invasión europea. De hecho, puede sostenerse que no hay prácticamente información sobre las tres guarangas en las crónicas más famosas. Sin

7. La mención al cargo de “cacique principal y gobernador de la guaranga de Ocos” puede hallarse en un escrito presentado por el curaca Huacan Poma en febrero de 1585 (García Irigoyen 1906: 158). Esta autoridad residía, con toda probabilidad, en el pueblo de Santo Domingo de Ocos, pues desde allí realizaba la mayor parte de trámites e informaciones ante las autoridades civiles y eclesiásticas españolas (véase, por ejemplo, *AGNP*, Derecho Indígena, c. 87; y Hernández Príncipe 1923 (1621): 51 y 64). Por otro lado, los pueblos de Cajacay, Yamor, Huayllacayán y Colquioc integraban conjuntamente, hacia 1593, la doctrina de Cajacay (Angulo 1920: 54 y s.). Estas cuatro poblaciones formaban parte de la jurisdicción curacal de Ocos.

8. Esta lista de los pueblos pertenecientes a la doctrina de la Collana de Lampas data de 1618, y ha sido sacada del resumen de la visita que el extirpador Hernando de Avendaño realizó a esta jurisdicción eclesiástica entre agosto y setiembre del mencionado año (Lisson Chaves 1947: vol. V, Nº 24, p. 232). En la época del gobernador Cristóbal Vaca de Castro, probablemente hacia 1544, Pedro López de Cazalla recibió en encomienda la Collana guaranga de Lampas (*AGNP*, Derecho Indígena, c. 806, f. 30 v.; Loredo 1958: 220 y 221). En una carta fechada el 5 de febrero de 1585 que el bachiller Antonio de Jaimenes, cura de la doctrina de la Collana de Lampas, escribió al arzobispo Toribio de Mogrovejo, se dice con toda claridad que los habitantes de los pueblos de esta doctrina habían pertenecido a la encomienda que Pedro López de Cazalla tuvo en Lampas (Lisson Chaves 1945: vol. III, Nº 13: 307; García Irigoyen 1906: 156).

Collana era la más importante de las tres divisiones de la clásica tripartición cuzqueña (Collana, Payan, Cayao). Es probable que en Lampas la guaranga nombrada Collana haya conformado el grupo principal de la región (Rostworowski de Diez Canseco 1983: 147 y s.; Zuidema 1964: 40).

embargo, pese a esta aparente marginación del interés oficial, los españoles no tardaron mucho tiempo en adjudicar la debida importancia a las muchas riquezas naturales y humanas que encerraba este territorio. Desde la misma época de Francisco Pizarro, los habitantes de la región comenzaron a ser otorgados en encomienda a varios españoles deseosos de utilizar el tributo y la mano de obra indígenas para materializar un ideal señorial de vida e, incluso, incursionar en algunas aventuras empresariales. Se inició entonces una nueva época en la historia de la región, caracterizada por el férreo dominio de este nuevo grupo encomendero sobre las diferentes etnias que poblaban Lampas.

El primer encomendero famoso de toda la región de Lampas fue el doctor Juan Blázquez quien recibió las tres guarangas de Francisco Pizarro probablemente hacia 1540⁹. Después de la trágica muerte del doctor Blázquez a manos de los indios de la isla de la Puná (1541) (Lockhart 1972: 205 y s.) y sobre la base de las informaciones aportadas por la visita que Hernando de Montenegro el Viejo hizo a esta región, el licenciado Cristóbal Vaca de Castro puso en práctica una nueva repartición y adjudicó las tres guarangas a tres encomenderos distintos. De esta manera, el 19 de enero de 1544, el hijo homónimo del doctor Blázquez recibió lo que a todas luces era la Chaupi guaranga,

“...que es la principal dellas que es (la de el cacique principal de Lampas hijo y subcessor del caçique Livia Machacoy cuyo governador es al presente Ocros Machacoy con todos los principales pueblos e indios de la dicha parcialidad...)” (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, f. 29 v.)

Por esta misma época, Vaca de Castro encomendó la Collana guaranga “de que es cacique Llucculla y su governador Curi Paucar” a Pedro López de Cazalla, mientras que el licenciado Rodrigo Niño recibió la guaranga de Ocros. Niño era a la sazón padrastró del hijo del difunto doctor Juan Blázquez (AGNP, Derecho Indígena, c; 806, f. 29 r. y v.; Loredó 1958: 220, 221, 231 y 241).

Los pobladores de la región de Lampas se mantuvieron divididos en tres encomiendas hasta la época de Pedro de La Gasca (1547-1550). El 20 de noviembre de 1548, este pacificador no sólo confirmó la encomienda que Vaca de Castro había otorgado al hijo del doctor Blázquez, sino que le añadió toda la Collana guaranga,

9. Existe la copia de una cédula de encomienda suscrita por Francisco Pizarro en favor del doctor Juan Blázquez. Está fechada en el Cuzco, el 6 de marzo de 1540. En ella, Pizarro encomienda a Blázquez “en la provincia de los Atavillos todos los indios, caciques y principales que tenía en repartimiento Francisco de Uroz, difunto...” De referirse a la región de Lampas, este documento probaría que el primer encomendero del área mencionada no fue el doctor Blázquez, sino Uroz (*Archivo General de Indias de Sevilla* —AGI de aquí en adelante— Lima 237, Información de méritos de Juan Blázquez de Valverde, ff. 4 r. -5 r.).

hasta ese momento en manos de Pedro López de Cazalla. Por otra parte, La Gasca también mantuvo al licenciado Niño en posesión de la guaranga de Ocros (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, ff. 29 v. y 30 v.- 31r.). En términos prácticos, esto equivalía a una nueva unificación temporal de las tres guarangas bajo un mismo encomendero: en vista de haber desposado a doña María de Valverde, viuda del doctor Blázquez, Rodrigo Niño pasó a administrar tanto su propia encomienda de Ocros como la de su hijastro, el menor Juan Blázquez, por lo menos hasta que éste cumplió la mayoría de edad. Cuando esto sucedió, en un momento no bien precisado de la segunda mitad del siglo XVI, las dos encomiendas comenzaron a seguir caminos distintos ¹⁰.

De todo lo anterior se colige con toda claridad que la llamada encomienda o repartimiento de Ocros se llamó así porque sus naturales integraban una de las tres guarangas de Lampas, que recibía este mismo nombre. A la muerte del licenciado Rodrigo Niño, esta encomienda fue heredada por su hijo, don Fernando Niño de Guzmán, quien la poseía hacia el año 1576. Por último, en 1614 el repartimiento ya estaba en manos de Alonso Niño de Guzmán, hijo y sucesor de don Fernando. No hay referencias que hablen de la existencia de algún otro encomendero de Ocros. Sobre la trayectoria personal de los Niño, cabría añadir que los dos primeros llegaron a ser alcaldes ordinarios de la ciudad de los Reyes. En 1579, Fernando Niño era poseedor de un "ingenio" en la Barranca, el cual probablemente heredó de su padre (BNP, A600, f. 2. v.; BNP, Mss. B493, s.f.; Libro de Cabildos de Lima 1935-58: t.v. (p. 240), t. VI (segunda parte, pp. 169-171), t. VIII (p.266), t. IX (p. 94) y t. XIII (p. 7) ¹¹.

La encomienda que recibió el hijo del doctor Juan Blázquez es constantemente llamada en la documentación colonial bajo la designación de *Collana de Lampas*. Como ya hemos visto, esto se debió no sólo a que ésta se encontraba enclavada dentro de la región de Lampas, sino también a que una de las guarangas que la formaban tenía el nombre ancestral de Collana. Pruebas contundentes de que, además de la Collana guaranga, esta encomienda estaba también integrada por la Chaupi guaranga, se encuentran claramente expresadas en documentos de 1591 y de 1621 (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, ff. 33 r. y 34 v.; Hernández Príncipe 1923 (1621): 60).

A diferencia de su padrastro Rodrigo Niño, quien residió durante toda su vida en Lima, Juan Blázquez se afincó en la ciudad de León de Huánuco, donde falleció

10. Todavía en documentos de 1561, Rodrigo Niño aparece citado como uno de los dos encomenderos de la región de Lampas (Hampe 1979: 08 y 101).

11. Tanto Rodrigo Niño como su hijo Fernando tuvieron asimismo una encomienda en los alrededores de Lima, llamada Cacahuasi. Antes de 1566, los naturales de este repartimiento vivían en los terrenos que a partir de ese año, o un poco después, integraron la reducción del Cercado (Mendiburu 1931-35: t. 8, pp. 117-119; Málaga Medina 1974: 158; AGNP, Protocolo Nº 14 del escribano F. R. Bote, f. 1810 v.)

en la última década del siglo XVI. El 9 de agosto de 1591, el virrey García Hurtado de Mendoza concedió a Juan Blázquez, la segunda vida de la encomienda de la Collana de Lampas. Ya bien entrado el siglo XVII, un hijo de Blázquez de Valverde pidió ante el Consejo de Indias la tercera vida de la encomienda, sin conseguirlo. Se llamaba también Juan Blázquez de Valverde, y llegó a ser hacia 1645 catedrático de Instituto de Vísperas de Leyes, y rector de la universidad en Lima (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, ff. 29 r. -33 r.; AGI, Lima 237, f. 1 r.).

2.3 *Incorporación de Lampas al corregimiento de Cajatambo y formación del sistema colonial: repartimientos, reducciones, doctrinas*

El 22 de mayo de 1576, el virrey Francisco de Toledo nombró a Pedro de Montesdoca como primer juez o corregidor de naturaleza

“... de los repartimientos de Caxatambo y Ambar de la encomienda de Joan (Fernández) de Heredia [...] y Lampas de Joan Velazquez [...] y el de Ocros de la encomienda de don Fernando Niño...” (Libro de Cabildos de Lima 1935-58: t. VIII, p. 266).

De esta manera, toda la región de Lampas quedó definitivamente incorporada dentro de la jurisdicción del corregimiento que más adelante sería conocido bajo el nombre de Cajatambo. Este acontecimiento marcó, sin duda, el final del predominio casi absoluto que los encomenderos de Lampas habían tenido hasta ese momento sobre las poblaciones nativas de sus repartimientos. A partir de entonces fue el *corregidor de indios* con residencia en el pueblo de la Magdalena de Cajatambo quien pasó a administrar directamente el tributo proveniente de todas las encomiendas de su jurisdicción —entre ellas, las de Lampas— y quien comenzó a dar curso a las disposiciones de la administración central sobre la distribución de mitayos a las propiedades de españoles. Aunque todo parece indicar que los encomenderos no perdieron automáticamente su influencia, sino que esto ocurrió de manera gradual, la situación que reinó a partir de la aparición del primer corregidor contrasta claramente con las costumbres imperantes en las primeras décadas del dominio español, tiempos en que los encomenderos recibían directamente el tributo de sus repartimientos, tanto en especie como en metálico, y hacían cumplir personalmente los turnos de trabajo autorizados para sus obrajes, estancias y haciendas agrícolas.

Pero la aparición del régimen del corregimiento acarreo asimismo otra consecuencia de importancia capital: el comienzo de la desarticulación del ancestral patrón prehispánico de ocupación del suelo a través de un lento y penoso proceso de concentración forzada de población nativa en las llamadas *reducciones* o pueblos de indios.

¿Cuándo ocurrió este proceso en la región estudiada? Contrariamente a lo que se ha sostenido con frecuencia, todo parece indicar que la mayor parte de las reducciones del área de Lampas no se formaron sino después de la época del virrey

Francisco de Toledo (1569-1580). El proyecto toledano consistía, es cierto, en considerar como término o distrito de un corregimiento a cierto conjunto definido de reducciones más que al difuso marco étnico de las encomiendas. (Lohmann 1957: 188 y s.). Sin embargo, este ambicioso proyecto no pudo cristalizarse inmediatamente en Lampas (y en el corregimiento de Cajatambo, en general) puesto que, como veremos, la red de reducciones de la provincia hacia finales del gobierno de Toledo apenas estaba parcialmente esbozada. Por lo menos durante los primeros años de vida del régimen de corregimiento, el criterio para determinar los límites aproximados de la región de Lampas con relación a los corregimientos norteños de Santa, Huaylas y Conchucos se redujo a tratar de precisar hasta dónde llegaba la dispersión de la población de las tres guarangas de Lampas.

Gran cantidad de reducciones aparecieron tardíamente en Lampas, sobre todo durante el período que cubre los últimos años del siglo XVI y los primeros del siguiente. De hecho, recién para fines de la segunda década del siglo XVII encontramos en la documentación menciones claras sobre la mayor parte de los pueblos coloniales tal y como se encuentran localizados hasta la actualidad.

Es interesante observar que, especialmente durante los lustros críticos que corren entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII, los diferentes corregidores que mandaron en la región estudiada tuvieron como una de sus tareas prioritarias la concentración de la población nativa en reducciones. Por ejemplo, la residencia del corregidor Juan de Zárate, llevada a cabo en 1616, menciona como uno de los méritos del funcionario cesante la realización de la reducción del pueblo de San Juan de Cochas, a partir de la despoblación de Huailillas, pueblo viejo habitado por "yungas" que habían sido visitados en 1584 por el arzobispo Toribio de Mogrovejo (AGNP, Residencias, leg. 23, c. 60, f. 70 r. y v.; García Irigoyen 1906: 206).

En Lampas, la política de reducciones fue sumamente lenta y difícil. Esto se debió, en parte, a la tortuosa configuración geográfica de la región, que ponía una seria barrera a las visitas que proyectaba la administración civil y eclesiástica. Pero quizá la principal dificultad fue la tenacidad de la población nativa por conservar sus antiguos asentamientos donde eran celosamente cuidadas tierras y huacas ancestrales. Muchas poblaciones, temporalmente desalojadas y hasta destruidas por los funcionarios encargados de las reducciones, volvían con el tiempo a ser ocupadas por sus pobladores originales. Esto sucedió, por ejemplo, con la frustrada despoblación de los caseríos de Otuco, Pimache y Pariac, pertenecientes al repartimiento de la Collana de Lampas, que tuvo lugar entre 1600 y 1610. Para 1656, estas tres localidades habían vuelto a ser habitadas (Duviols 1973: 176 y 189)¹².

12. Para tener una idea de la vitalidad que animaba a muchos pueblos viejos de la región de Lampas en un momento tan tardío como el gobierno del virrey Príncipe de Esquilache (1615-1621), véanse los escritos de Rodrigo Hernández Príncipe, consignados en el célebre texto de Pablo José de Arriaga sobre la *Extirpación de la idolatría en el Pirú* (Arriaga 1968 (1621): 228-234).

Aunque acentuada en el momento de tránsito entre los siglos XVI y XVII, háy evidencias de que la política de reducciones fue llevada adelante en la región de Lampas durante toda la época de los virreyes Austrias. La última reducción de que se tenga noticia tuvo lugar poco antes de 1701, cuando por lo menos parte de los naturales del pueblo de Raján fueron concentrados en el paraje nombrado Acascancha (AGNP, Tierras de comunidades, leg. 2, c. 8, ff. 4 r.- 5 r.).

La formación de los pueblos coloniales de Lampas no fue ciertamente un proceso uniforme, ya que junto a la incesante creación de reducciones sobrevino a cada paso la desaparición de muchos asentamientos. Originada sobre todo en la crónica disminución poblacional que aquejó a la región durante el virreinato, esta extinción paulatina de centros poblados afectó tanto a las reducciones como a los pueblos de raíz prehispánica que sobrevivieron a la conquista y a la colonización.

A medida que se iba dibujando el mapa de las reducciones coloniales, éstas comenzaron a ser agrupadas en *doctrinas* para los fines de la evangelización. En la práctica, considerando la división antigua, cada repartimiento de indios terminó partido en dos o más doctrinas. Pese a haber sido creadas más tarde, las doctrinas mostraron una longevidad mucho mayor que los repartimientos. El criterio de agrupación de pueblos según repartimientos ya había prácticamente desaparecido en el siglo XVIII.

Una doctrina era, como se sabe, cierto conjunto específico de pueblos colocados bajo el cuidado de un cura o doctrinero que podía provenir de las filas del clero regular o secular. Por lo general, el nombre de la doctrina provenía de la denominación del más importante de sus pueblos.

La composición de las doctrinas se mantuvo bastante estable durante la época colonial. Los cambios que sobrevinieron a sus estructuras se debieron no sólo a la ya aludida desaparición (o creación) de algunos pueblos, sino a las reformas jurisdiccionales dictadas ocasionalmente por el arzobispado de Lima. Estas últimas tuvieron muchas veces su origen en las disputas que enfrentaron a curas titulares de doctrinas vecinas sobre la administración de uno o varios pueblos fronterizos ¹³.

13. Véase, por ejemplo, una escritura referida a la disputa entre los doctrineros de Hacas y de Cochas sobre las jurisdicciones de Huanchi y Cochillas. Fue hecha en la villa de Carrión de Velasco (Huaura), el 2 de junio de 1680 (BNP, Mss. B1870, ff. 75 v.- 77 r.).

Según Cosme Bueno, las doctrinas de la región de Lampas habían quedado establecidas de modo definitivo en el siglo XVIII de la siguiente manera: 1) *Chiquián*: Huasta, Aquia, Matará y Chiquián; 2) *Tiellos*: Roca, Corpanqui, Llacla, Canis, Cajamarquilla, Raján y Tiellos; 3) *Hacas*: Carhuapampa, Pimachi, Machaca, Chilcas y Hacas; 4) *Cajacay*: Huayllacayán, Yamor, Racilla, Colquioc, Chaucayán y Cajacay; 5) *Ocros*: Choque, Congas, Copa y Ocros; 6) *Cochas*: Huanchay y Cochas (Bueno 1951 (s. XVIII): 40).

Las principales doctrinas en que se hallaba dividida la encomienda de Ocros fueron las de Santo Domingo de Ocros y la de San Agustín de Cajacay. Los pueblos de la encomienda de la Collana de Lampas terminaron agrupados en tres doctrinas llamadas San Pedro de Hacas, San Pedro de Ticllos y la Collana de Lampas. Las doctrinas de Hacas y Ticllos fueron también conocidas durante la primera mitad del siglo XVII bajo los nombres respectivos de San Juan de Machaca y de San Francisco de Cajamarquilla, mientras que la doctrina de la Collana de Lampas, llamada así entre fines del XVI y comienzos del XVII, sería conocida en la segunda mitad del siglo XVIII con el nombre de San Francisco de Chiquián. Aunque no se sabe con certeza a qué encomienda pertenecían sus miembros, la doctrina de San Juan de Cochas, situada en la chaupi yunga próxima a la Barranca, también formó parte de las divisiones eclesiásticas de la región de Lampas en el siglo XVII. La mayor parte de las doctrinas anteriores fueron mencionadas por el arzobispo Toribio de Mogrovejo en una memoria que data de 1584 (García Irigoyen 1906: 168 y 204-214; *MBP*, Mss. A600, ff; 1 v. 2 v., 8 v. 9 r.; *AGNP*, Derecho Indígena, c. 806, F; 201).

Aunque la región de Lampas fue visitada con toda seguridad por el inspector toledano Pedro de Arana, el número de las reducciones existentes en el área al finalizar la década del 70 del siglo XVI era todavía muy pequeño. La documentación más temprana, fechada entre 1583 y 1584, menciona con claridad sólo a unas cuantas reducciones, como las de Ocros, Huayllacayán y Cajacay, del repartimiento de Ocros; y las de Ticllos, Machaca y Carhuapampa, de la encomienda de la Collana de Lampas. Algunas reducciones tan famosas como la de San Francisco de Chiquián aparecen recién citadas en documentación relativamente tardía de la primera mitad del siglo XVII (*BNP*, Mss. A319, ff. 23 r. y 23 r. y 27 r. y v.; Maúrtua 1906: 244; García Irigoyen 1906: 204- 214; Lisson Chaves 1974: vol. V, n. 24, p 232).

2.4 *Los curacas y el poder regional en Lampas*

Las primeras menciones a las autoridades étnicas de Lampas en la documentación temprana se refieren, uniformemente, a los grandes jefes de la región, los llamados *curacas de guaranga*. En 1544, a los ojos de la burocracia española de la época, las guarangas *Chaupi* y *Collana* eran conocidas, respectivamente, como las "parcialidades" del "hijo y subcesor del cacique Livia Machacoy cuyo gobernador es al presente Ocros Machacoy", por un lado, y "de Lluquilla y su gobernador Curi Paucar", por otro (*AGNP*, Derecho Indígena, c. 806, f. 29 r.). En cuanto a la guaranga de *Ocros*, la primera cita de su principal cabeza étnica, el entonces curaca Huacan Poma, data recién de febrero de 1595 (García Irigoyen 1906: 158).

Como bien han indicado Burga y Ríos (1987:40), fue sobre estos poderosos curacas de guaranga que recayó fundamentalmente la labor de mediar entre la sociedad española y sus propios grupos étnicos. Esta función, evidente desde los primeros años de la conquista, perduró claramente hasta la época de las grandes visitas contra la idolatría del siglo XVII:

“Los jefes étnicos de estas guarangas eran los poderosos curacas principales o curaca-gobernadores, muy aculturados, algunos con apellidos tomados de los españoles, con sus hijos educados en el Colegio El Príncipe de Lima y temibles cobradores de los tributos que transportaban hasta Huánuco, asiento de los encomenderos de la región. Ellos nunca aparecen como acusados [...] sino más bien como implicados en las “idolatrias” por las confesiones de los pequeños jefes locales. Estos curacas de guaranga, beneficiarios del sistema colonial [...] se presentarán como testigos de descargo para declarar en favor del visitador y contra los jefes étnicos de pachaca [...]. Ellos exhibían un descarnado oportunismo que los convertía en “amigos” de los encomenderos y adoradores de los malquis étnicos” (Burga y Ríos 1987: 40).

Poseemos el retrato parcial de una de estas grandes autoridades étnicas: donde Alonso de Valverde Curi Paucar, gobernador del repartimiento de la Collana de Lampas durante la mayor parte de la década del 20 del siglo XVII. En su caso, no cabe duda, el apellido “Valverde” debió tomarlo del encomendero Juan Blázquez de Valverde, ya citado anteriormente, quien vivía afincado por esa época en la ciudad de León de Huánuco. Como veremos más adelante (acápite 3.2), tanto Curi Paucar como otras autoridades étnicas del área mantuvieron una estrecha alianza de intereses con el encomendero de la Collana de Lampas, siempre que fue necesario oponerse conjuntamente a los particulares que intentaban establecer propiedades en la región para hacer uso de la mano de obra del lugar. Por ejemplo, en 1620 (véase el acápite 3.1 del presente trabajo), encontramos a Curi Paucar bajando a la capital del virreinato, junto con otros muchos jefes étnicos de Lampas, para luchar contra el proyecto de construcción de un obraje de paños que los Condes de Lemos querían instalar cerca del pueblo de Chiquián. Por otro lado, debe destacarse que el gobernador Curi Paucar fue una de las autoridades étnicas de la región de Lampas (y de todo el corregimiento de Cajatambo en general) que más prestigio alcanzó ante los ojos de los virreyes de la época por su destacada labor durante los combates librados contra los corsarios holandeses que atacaron las costas peruanas en 1624. El 28 de junio de 1629, el virrey conde de Chinchón rubricó una provisión dirigida al corregidor de Cajatambo en la cual confirmaba a Curi Paucar el título de capitán de los indios de esa jurisdicción que el virrey Marqués de Guadalcazar le había concedido en tiempo de la incursión de los holandeses. El documento de Chinchón reseña así los méritos de Curi Paucar:

“... con el título que se le dio de capitán bajó con todos los yndios de Caxatambo con armas y bastimentos necesarios a los puertos de Guara y Guacho y en ellos trabajo con los demas yndios sus soldados acudiendo [...] al reparo de las trincheas que se hicieron que fue de mucha ymportancia y consideracion para la defensa de los dichos puertos y ansimismo por comisión que le dio don Juan de Avalos de Ayala acudio al descubrimiento y beneficio del salitre en que sirvio a su magestad con su persona y solicitud...” (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, f. 28 r. y v.).

Para concluir este breve retrato, sólo cabría añadir que el linaje de los Curi Paucar fue a todas luces honrado y hasta venerado en varios pueblos de la región de Lampas durante el siglo XVII, por la creencia colectiva de que los miembros de esta familia descendían en línea directa de un "capitán del inga" que alcanzó a vivir en los últimos años de la época prehispánica. Es muy interesante observar que este "capitán" mencionado por la tradición oral fue con mucha probabilidad un personaje real, pues recordemos que cierto Curi Paucar aparece citado como gobernador de una de las guarangas de la región de Lampas, llamada Collana, en documentación fechada apenas unos doce años después de la llegada de los españoles al Perú. También existe la sospecha de que este linaje pudo haber tenido origen cuzqueño: en su Nueva Corónica, Guaman Poma de Ayala menciona lo que es al parecer una familia de capitanes cuzqueños llamados Curi Paucar que vivió durante el período que media entre la rebelión de Manco Inca (1536) y la captura del reducto de Vilcabamba por los españoles (1572) (AGNP, Derecho Indígena, c. 806, ff. 20 r. y v., (1616): pp. 406, 445 y 450) ¹⁴.

Por último, al lado de estos grandes curacas de guarangas, existieron también autoridades menores cuya influencia se ejercía sobre pueblos específicos. Burga y Ríos han señalado que precisamente por ser poco aculturados y vivir más en contacto con las poblaciones nativas, estos curacas tendieron a convertirse en líderes regionales frente a los abusos de los españoles y de sus propios curacas de guaranga. Fueron también los pilares de la desesperada resistencia contra la extirpación de idolatrías del siglo XVII:

"En cada población, donde se asentaban varios ayllus, había un "cacique camachico" respetado por todos, como Christobal Poma Libiac en Acas, Domingo Rimachim en Pimachi, Juan Guaraz en Pariac y el circunspecto anciano Alonso Ricari en Otuco. [...] Ellos representaban a los rebeldes "curacas de pachaca", mantenedores del culto y de la cultura andina en general. Ellos se resistían a la aculturación y preferían vivir en la esquizofrenia, de espaldas al orden colonial" (Burga y Ríos 1987: 40).

14. Nos encontramos en este caso con un recuerdo tardío, aunque nítido, de la presencia del Tawantinsuyu en el área de Lampas. Si añadimos a lo anterior las rememoraciones que sobre la época estatal prehispánica hacían frecuentemente los habitantes de la región durante el siglo XVII en los interrogatorios de idolatrías, resulta difícil dejar de reconocer aquí una evidente idealización local del régimen incaico, aparecida aproximadamente un siglo después de su desaparición violenta (véase la nota 6). Aunque es todavía difícil reconstruir el exacto proceso de formación de la utopía andina en Lampas, es probable que, en un primer momento, la idealización del incario se haya fusionado de alguna manera con rituales prehispánicos que pervivían allí en el siglo XVII, como la *vecosina* (evocaciones míticas y de "antiguallas" por medio de danzas y cantos) y la lucha ritual entre los huaris y los llacuaces. Quizá esto ayude a comprender por qué hacia 1662, durante la realización de un proceso de idolatrías que tuvo lugar en el pueblo de Mangas, situado apenas a unos cuantos kilómetros de la región de Lampas, un indio acusado de practicar la religión nativa declaró en su descargo que "solo se vistió como ynga con otros dos yndios llamados Don Garcia Ricapa difunto y Francisco Callan y otros yndios

2.5 Tierras comunales y estancias ganaderas

Salvo muy contadas excepciones, la inmensa mayoría de las tierras agrícolas de la región de Lampas estuvieron siempre en manos de las comunidades nativas de la región. No obstante estar dotada de una rica gama de pisos ecológicos, el área estudiada no albergaba grandes extensiones aptas para el cultivo en gran escala de bienes comercializables en las ciudades españolas. Por el contrario la escabrosa configuración geográfica de la zona determinó que la mayor parte de las chacras no sólo fueran de tamaño mediano o pequeño, sino que algunas veces se mostraran capaces de producir exclusivamente especies de altura, cuyo consumo era absorbido por la propia población nativa.

En muchos casos, los naturales alegaron la propiedad sobre determinadas tierras, amparándose en el hecho de haberlas trabajado desde los tiempos más remotos. Esto sucedió, por ejemplo, con los pobladores de San Francisco de Cajamarca, quienes, en 1701, reclamaron la posesión de unas tierras llamadas Llipa diciendo que

“... de tiempo inmemorial a esta parte y de la conquista de este reino y del inga nuestros abuelos y padres han estado en ellas y nosotros también en posesión de las tierras y chacras nombradas Llipa...” (AGNP, Tierras de Comunidades, leg. 2, c. 8, f. 4 r.).

En otras ocasiones, ante la imposibilidad de hacer valer sus derechos ancestrales, los naturales optaron simplemente por adquirir, mediante composición, la propiedad de todas las tierras que necesitaban. Por ejemplo, en 1594, los pobladores de San Pedro de Hacas compusieron con los funcionarios reales, previo pago de doscientos pesos, ciertas tierras cercanas a su localidad llamadas Nichicaya y Llamachupan (AGNP, Tierras de Comunidades, leg. 1, c. 2, f. 84 r.).

Asimismo, por lo menos durante el siglo XVII, llegó a darse la figura por la cual los naturales alquilaban sus propias tierras comunales a uno o varios españoles. En 1635, los habitantes del pueblo chaupi yunga de San Juan de Cochas cedieron en alquiler a dos españoles los derechos de “terrasgo” de las tierras trigueras de Omatapa, sin perder en lo más mínimo la propiedad sobre ellas (BNP, Mss. B1915, ff. 187 r. - 188 r.).

se vistieron como españoles ysieron como una guerra”. Por último, si consideramos la gradual introducción en las comunidades de los moldes europeos del teatro español, no resulta extraño encontrar que, para fines del siglo XVIII, la representación dramática de la muerte del Inca había alcanzado en la región los rasgos formales básicos que conservaría hasta la actualidad (Flores Galindo 1987: 65-67, 103; Coquet 1965 (1792: 197).

A diferencia de lo ocurrido en las reducidas áreas agrícolas, la configuración física de la región de Lampas fue sumamente pródiga en pastizales de altura, ideales para la crianza de diversas especies ganaderas.

Desde épocas tempranas, la administración colonial estimuló la formación de estancias ganaderas tanto en ésta como en otras regiones próximas. Es muy significativo, al respecto, que las cédulas de encomienda de fines del siglo XVI hayan prohibido a los feudatarios tener propiedades en términos de sus repartimientos, a menos que se tratara de ganados (*AGNP*, Derecho Indígena, c. 806, f. 31 v.).

En parte, las estancias de Lampas y de otras regiones florecieron debido a la importante demanda que había de productos ganaderos en las ciudades españolas. Esta idea aparece expresada con bastante nitidez en el famoso *Arancel de los jornales* del virrey duque de la Palata (1680). En él, las provincias ganaderas de Cajatambo (dentro de la cual estaba Lampas), Canta, Tarma, Huánuco, Huamalíes, Huaylas, Cajamarquilla y Conchucos, fueron descritas de la siguiente manera:

“Por cuanto en estas provincias los mas de los indios se ocupan en guardar ganados por el crecido número de estancias que ay en ellas en que los dueños gozan de conocida utilidad por el mucho consumo y facil expendio que tienen de sus frutos en esta ciudad de Lima por raçon de la cercanía siendo los mas que trabajan en este ministerio indios mitayos...” (Zavala 1979: 209).

Pero además de orientarse hacia el mercado urbano, las estancias producían también la lana necesaria para proveer a los obrajes que existían en el área y fuera de ella.

La estancia ganadera más famosa de la región de Lampas en la época que estudiamos fue conocida bajo el nombre de Uchu Guanuco. Localizada por lo menos desde 1587 en las cercanías de los pueblos de Cajacay y Huayllacallán del repartimiento de Ocros, esta estancia tomó su asiento definitivo hacia los últimos años del siglo XVI en una llanura situada en la misma frontera entre las provincias de Cajatambo y Huaylas. En el ya citado año 1587, la propiedad contenía un total aproximado de 20,000 ovejas. Aunque esta cantidad había descendido en 1623 a sólo 10,000 cabezas, la estancia mantenía por entonces, pese a todo, un precio considerable cercano a los 20,000 pesos corrientes de a ocho reales. La estancia de Uchu Guanuco se encontraba todavía activa en 1715 (*BNP*, Mss. A 600, ff. 1 v., 2 v. y 9 r.; *AGNP*, protocolo N° 2038 del escribano Joan de Zamudio, ff. 1568 r. - 1572 v.; Zavala 1980: 9) ¹⁵.

15. Los mapas actuales registran una localidad denominada Ichichuanuco, situada al sur de la provincia ancashina de Recuay, muy cerca del nevado Jeulla Rajo. La determinación de este punto es interesante, entre otras razones, porque permite precisar con mayor exactitud la línea fronteriza que separaba a las antiguas provincias de Huaylas y Cajatambo (Mapa físico y político del Perú 1: 400,000 1979).

En el período que nos ocupa, la estancia de Uchu Guanuco perteneció al capitán Juan Fernández de Heredia, personaje que fue encomendero de Cajatambo y Ambar desde comienzos de la década del 60 del siglo XVI hasta su muerte ocurrida en 1610. (Debe observarse que muchos de los naturales que integraban la encomienda de Cajatambo y Ambar habitaban en la margen izquierda del río Pativilca, vale decir, en territorio fronterizo con el área de Lampas). Entre las varias propiedades que Fernández de Heredia llegó a adquirir, además de la estancia de Uchu Guanuco, debe ser mencionado de manera muy especial el obraje de San Juan de Astobamba, existente por lo menos desde 1587 en el mismo pueblo de Magdalena de Cajatambo, capital del corregimiento homónimo (AGNP, Real Audiencia, Causas Civiles, leg., 80, c. 3304, parecer del corregidor Alonso de Alvarado del 14-Nov.-1587; Hampe 1979: 98; y 100; BNP Mss. B1823, ff. 25 r. y 27 r. - 33 r.).

Conviene destacar aquí que tanto el obraje del pueblo de la Magdalena, como la estancia de Uchu Guanuco, integraban a todas luces un mismo conjunto económico interrelacionado. En efecto, el obraje subsistía, en parte, debido a la considerable producción de lana que provenía de la estancia ganadera. Es significativo observar a través de la documentación de la época que ambas propiedades fueron siempre consideradas en forma conjunta al momento de ser otorgadas en arriendo (BNP, Mss. B1933, ff. 48 v. - 49 r.).

Pero regresemos otra vez exclusivamente a la región de Lampas, para concentrarnos en el estudio del más importante centro obrajero que existió en la región durante casi toda la época colonial.

2.6 El obraje de la Concepción de Picos

El origen del obraje de Picos, enclavado en el corazón del territorio de Lampas, cerca de los pueblos de Huasta y Chiquián, se encuentra en una cédula firmada por el rey Felipe III el 6 de marzo de 1610, que autorizaba a don Pedro Fernández de Castro y a doña Catalina de la Cerda, condes de Lemos, a fundar cuatro obrajes dentro de los ámbitos de sus encomiendas peruanas, dos de ellos en términos de la ciudad de los Reyes, y otros dos en la región del Cuzco. Aunque el virrey marqués de Montesclaros (1607-1615), a quien se encargó el cumplimiento de la disposición, señaló en principio los lugares que podían servir como asentamientos de los cuatro obrajes, sólo llegaron a ser fundados durante este gobierno dos de ellos en la provincia de Huaylas. Debido a las constantes presiones que ejercían los condes en la corte de Madrid, el rey envió otra cédula al Príncipe de Esquilache (1615-1621), fechada el 20 de abril de 1617, donde ordenaba a su nuevo virrey en el Perú que buscara emplazamientos adecuados para los dos obrajes que habían dejado de ser construidos. El Príncipe cumplió diligentemente lo dispuesto, pues el 16 de abril del año siguiente informó al monarca que había despachado provisiones para la inmediata construcción de ambos, uno en la provincia de Huaylas, donde ya funcionaban dos obrajes del condado, y el otro en términos de Cajatambo. Con relación a la

ubicación de este último, Esquilache y sus asesores dirigieron la mirada sobre el territorio ocupado por el repartimiento de Collana de Lampas, el cual era sin duda el más grande y poblado de todo el norte del corregimiento (*AGI*, Lima 169, Expediente sobre los intereses del condado de Lemos en el Perú; *AGI*, Lima 38, carta del virrey Príncipe de Esquilache a S.M. (16 de abril de 1618); *AGI*, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en Collana de Lampas, *passim*)¹⁶.

Para llevar a cabo la fundación del obraje en Cajatambo, el capitán Martín de Asedo, camarero del virrey Esquilache y apoderado del condado de Lemos en el Perú, contrató, sucesivamente, los servicios de un personaje llamado Pedro de Lomelín (asociado con cierto Alonso de Mendieta), y los del mismo feudatario de Collana de Lampas, el encomendero Juan Blázquez de Valverde. Sin embargo, cerca de la fecha de suscripción del último contrato entre Asedo y Blázquez (8 de mayo de 1619), y por considerar que el establecimiento del obraje se estaba dilatando mucho, el virrey optó simplemente por obviar los acuerdos pactados, y terminó por enviar a Cajatambo un comisionado suyo para que se ocupara personalmente de la construcción del obraje en Collana de Lampas. El encargado de llevar adelante los trabajos de instalación, Pedro de Espíndola Marmolejo, dedicó lo que restaba de 1619 y casi todo el año siguiente para dar curso a la orden de Esquilache y dejar el obraje en perfecto funcionamiento y provisto de todos los materiales necesarios. Espíndola realizó la fundación en el llamado paraje de Picos, situado muy cerca de Chiquián, y alteró de esta manera los planes de los contratistas originales, que habían proyectado establecer el obraje en otro punto denominado Puscayán. Lo cierto es que para los primeros meses de 1621, nutrido principalmente por el trabajo de muchos mitayos reclutados en los alrededores, este obraje se encontraba ya en plena producción de los característicos bienes textiles (*AGI*, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, ff. 8 r. y v., 13 r. - 22 r., 27 v. - 29 r., 43 r. - 45 r., 112 r. - 114 r., 115 r. - 123 r.)¹⁷.

-
16. El obraje de Picos se encontraba enclavado dentro del conjunto de los pueblos que formaban parte del repartimiento de Collana de Lampas, a escaso cuarto de legua de las reducciones de Huasta y Chiquián. Su localización exacta está marcada hoy día por una hacienda llamada Obraje, situada a medio camino de la carretera serpenteante que une las localidades antes citadas (Carta Nacional 1: 100,000 1982, Chiquián, hoja 21 i). En una época anterior a la merced que autorizaba a los condes a construir cuatro obrajes, estos recibieron trece mil ducados anuales de renta por dos vidas, provenientes de dos repartimientos peruanos situados en el distrito de la ciudad de Huánuco (Huaycasmarca, Huaraz), de dos de la región del Cuzco (Cuporpongo, Sângaro), y de uno del ámbito de Huamanga (Cayo Aymara) (*AGI*, Lima 155, Expediente sobre los intereses del condado de Lemos en el Perú).
17. Es interesante observar que el apoderado del encomendero Blázquez en el contrato que éste suscribió con el capitán Asedo en mayo de 1619, fue nada menos que el extirpador Hernando de Avendaño. Cuando representó a Blázquez en la capital del virreinato, Avendaño acababa de regresar de una extensa visita de idolatrías al norte de Cajatambo, que incluyó al repartimiento de Collana de Lampas. Este fue inspeccionado minuciosamente entre agosto y setiembre de 1618 (Lisson Chaves 1947: vol. V, n. 24, p. 232).

Aunque no existen descripciones detalladas del obraje de Picos, ciertas cláusulas establecidas en el contrato suscrito entre Asedo y el encomendero Blázquez, en mayo de 1619, dan una idea bastante aproximada de las dimensiones de la maquinaria que los condes buscaban instalar en la Collana de Lampas. Esta escritura específica, por ejemplo, que el obraje debía disponer de por lo menos cien tornos "con sus husos y siguenuelas", y de cuarenta pares de cardas. En virtud de una provisión suscrita por el Príncipe de Esquilache el 15 de junio de 1620, el obraje de Picos comenzó a funcionar, al año siguiente, con una asignación oficial de 42 tributarios y de 97 muchachos, reclutados de los pueblos aledaños de Chiquián, Huasta, Aquia, Matará, Roca y Ticllos. Según una práctica habitual de la época, este obraje fue desde el comienzo cedido en arrendamiento a un español, el cual a su vez contrataba los servicios de un mayordomo (muchas veces de origen mestizo), que se ocupaba directamente del funcionamiento de las máquinas y de conseguir la mano de obra. El primer arrendatario del obraje de Picos fue el antiguo contratista Pedro de Lomelín, quien parece haber colaborado directamente con Espíndola Marmolejo durante las penosas labores de instalación. Hacia fines de 1622, el mayordomo de Lomelín era un tal Felipe Sánchez (*AGI*, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, ff 13 r. - 17 r., v. - 22 r., 46 r., 88 r. - 89 r., 112 r. - 114 r., 115 r. - 123 r.).

La importancia económica que este obraje tuvo en la región durante el siglo XVII —y la consiguiente perturbación de la vida de las comunidades— puede aquilatarse bastante bien cuando observamos que una lista de pueblos de Lampas, fechada en 1660, hace ver que el número de naturales que se congregaba permanentemente en el obraje (250 feligreses) era comparable, e incluso superior, a la población regular de algunas de las reducciones circundantes, como Aquia o Ticllos (Duviols 1986: 524).

Hay evidencias documentales de que el obraje de la Concepción de Picos se encontraba en funcionamiento hacia 1673, vale decir, cerca del período en que un titular del condado de Lemos llegó a ser virrey del Perú. El obraje de Picos se mantuvo en poder de este condado español, siempre bajo el sistema de arrendamiento, por lo menos hasta el año 1777 (*AGNP*, Derecho Indígena, c. 806, f. 15 r.; *AGNP*, Derecho Indígena, c. 378, f. 1 r.).

3. *Disturbios en la Collana de Lampas hacia 1629-1631*

3.1 *Acontecimientos*

La única rebelión indígena conocida que se produjo en la región de Lampas durante el siglo XVII, tuvo lugar durante el gobierno del virrey conde de Chinchón (1629-1639), dentro del territorio entonces ocupado por el repartimiento de la Collana de Lampas. El proceso que condujo a este estallido de violencia, bastante insólito en el contexto del siglo XVII, está estrechamente ligado a la decisión

adoptada por el virrey Príncipe de Esquilache, antecesor de Chinchón, de construir en ese repartimiento un obraje de paños para el servicio del condado de Lemos.

Hacia 1620, por la época en que Pedro de Espíndola Marmolejo, enviado de Esquilache, realizaba en la Collana de Lampas la fundación del obraje a que tenían derecho los condes de Lemos, un grupo de curacas de ese repartimiento bajó a la misma ciudad de Lima con la finalidad de hacer allí gestiones oficiales que impidieran de alguna manera la construcción del obraje en su región. Don Alonso Limai Condor, don Juan de Castilla, don Alonso Curi Paucar y don Juan Chaupis Condor, alegaron entonces que el virrey había hecho "relación siniestra" al haber informado a las autoridades peninsulares sobre la conveniencia de fundar un obraje en la Collana de Lampas, por la supuesta abundancia de tributarios descansados de mitas en esa encomienda. En la capital del virreinato, los curacas de Lampas hicieron uso de todos los canales que la legislación de la época ponía a su alcance para detener el establecimiento del obraje.

Tanto el letrado de los naturales del reino, don Leandro de Larrinaga Salazar, como el procurador general de los mismos, Gonzalo Ortiz de Mena, colaboraron abiertamente con los curacas y les firmaron todos sus papeles. Sin embargo, Limai Condor y sus paisanos fueron hostigados frontalmente por el protector general de los naturales, Mateo de Vivanco, quien llegó al extremo de retener y dar por perdida la petición que iba a ser tramitada. También se coludió con el alguacil Francisco Ortiz de Castro y con el propio virrey Esquilache para apresar a los curacas y lograr que abandonaran la capital bajo amenaza de castigos mayores. Despojados de todo recurso convencional, y con el auxilio de un "escribiente" español que contrataron antes de marcharse a su provincia, los curacas se limitaron a escribir un memorial dirigido al rey de España, donde explicaban en tono lastimero las inconveniencias que traían para ellos las cargas adicionales de trabajo que entrañaba la construcción de un obraje en el territorio de su encomienda. Entretanto, buscando ganar tiempo con la misión que le había encomendado el virrey, Espíndola Marmolejo continuó a marchas forzadas, hasta fines de 1620, con todas las arduas tareas de establecimiento y fundación del obraje. De acuerdo a la deposición de un testigo presencial, durante ese tiempo, Espíndola

"... hizo muchos agravios y bejaciones a los dichos yndios asi porque acudiesen al dicho obraje como por otras causas por traerlos atemorizados porque no se quexasen y los açotava muy rigurosamente y les metía en la carçel y en el çepo de beynte en beynte yndios teniendolos en él a diez días y a mas y les quitó sus tierras y taló las chacaras que tenían sembradas para efeto de hazer una panpa en que fundar el dicho obraje..." (AGI, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, ff. 4 r. - 17 r.).

En vista de que el memorial preparado por los curacas en 1620 llegó a manos del rey Felipe IV y de su Consejo de Indias, las autoridades peninsulares ordenaron

a su audiencia limeña que realizara una inmediata averiguación de todos los cargos contenidos en el escrito enviado por los naturales de Lampas. Estos interrogatorios comenzaron a llevarse a cabo en Lima a partir de octubre de 1622, y fueron dirigidos nada menos que por el célebre jurista Juan de Solórzano Pereyra. Por entonces, sin embargo, era muy tarde para contradecir con alguna efectividad la fundación del obraje, pues éste funcionaba en la Collana de Lampas por lo menos desde los primeros meses de 1621. Considerando que ya era imposible todo trámite para erradicar el obraje, y asumiendo una situación irreversible, los curacas de Lampas optaron simplemente por realizar los trámites necesarios para mejorar la situación laboral de sus subordinados. Estas demandas fueron hechas en la capital en 1623. El resultado de este último enfrentamiento, favorable a los naturales, dio un importante giro a la situación (*AGI*, Lima 150, Papeles sobre los curacas de la Collana de Lampas, *passim*; *AGI*, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, f. 7 r. y v.; *AGI*, Lima 169, Expediente sobre los intereses del condado de Lemos en el Perú, *passim*).

Desde junio de 1620, aún antes de que Espíndola Marmolejo completara su misión en Lampas, el Príncipe de Esquilache había ordenado distribuir 42 tributarios y 97 muchachos para el servicio del obraje. Esta provisión, que afectaba sobre todo a los pueblos situados a una distancia de dos leguas en contorno del obraje, terminó por ser suspendida a raíz del pleito que los naturales del repartimiento de Lampas llevaron a cabo contra el condado de Lemos en 1623. De acuerdo a la sentencia emitida en los Reyes, el 16 de mayo de ese año, la Audiencia acordó que el obraje sólo dispondría de ahí en adelante del servicio de mitayos reclutados a una distancia máxima de media legua de las instalaciones, y ya no de dos leguas como había sucedido antes. En virtud de ella también se precisó que estos tributarios ocupados en las labores del obraje recibirían el mismo salario que ganaban los trabajadores voluntarios. Es muy probable que esta sentencia haya sido concebida no tanto para favorecer a los naturales de la Collana de Lampas, sino como una manera de acabar con los muchos conflictos que tenían lugar en el repartimiento por el control de la mano de obra, hacia 1623, entre el obrajero arrendatario y el encomendero Juan Blázquez de Valverde (*AGI*, Lima 155, Expediente sobre los intereses del condado de Lemos en el Perú, *passim*; *AGI*, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, ff. 112 r. - 114 r.; *AGI*, Lima 169, expediente sobre los intereses del condado de Lemos en el Perú, *passim*).

La situación se complicó cuando la condesa viuda doña Catalina de la Cerda solicitó en 1624, ante el Consejo de Indias, una revisión de la sentencia que había perjudicado sus intereses. Esta gestión dio fruto cuatro años después, el 11 de marzo de 1628, cuando el Consejo acordó restituir la provisión del Príncipe de Esquilache que autorizaba la recluta de mitayos en un ámbito de dos leguas a la redonda del obraje. Prácticamente desde que llegaron a la Collana de Lampas, en un momento localizado entre 1629 y 1631, estas noticias no tardaron en desencadenar una inmediata reacción de violencia por parte de la población sujeta al trabajo obliga-

torio. Probablemente atizados por su encomendero Blázquez de Valverde, los naturales del repartimiento asumieron una actitud rebelde ante la disposición de restituir la mita a un radio de dos leguas, y quemaron el obraje en dos ocasiones. La crisis se solucionó cuando el entonces virrey conde de Chinchón retiró buena parte de los trabajadores del servicio del obraje, y realizó una nueva distribución general de mano de obra ¹⁸.

En general, durante los primeros años del gobierno de Chinchón parecen haber existido agudas tensiones sociales en todo el corregimiento de Cajatambo pues, hacia 1629, los naturales de los repartimientos de Cajatambo y Andajes dirigieron sendos memoriales a este virrey en los cuales se quejaban de los abusos que cometía por esa época el corregidor Pedro de Vergara (AGI, Lima 42, carta del virrey del Perú a S.M.; - Lima, 31 oct. 1629- y memorial anexo de los curacas del repartimiento de Cajatambo).

3.2 *Causas de las revueltas*

Como hemos visto claramente en el caso de las alteraciones antes reseñadas, el furor rebelde de los naturales se orientó hacia la destrucción del obraje. El deseo de erradicarlo se explica bastante si reparamos en las muchas alteraciones socioeconómicas que acarreó su instalación en la economía regional.

La raíz principal de las revueltas se encuentra en una combinación de exigencias cada vez mayores de mano de obra para el obraje dentro de un contexto de crisis demográfica, y la ocupación forzada de tierras comunales para instalar maquinarias y sustentar la producción textil con bienes agropecuarios.

Lo primero que debe ser observado es la clara tendencia a la disminución poblacional que existió durante el siglo XVII en el inmenso ámbito del corregimiento de Cajatambo. Las cifras disponibles son bastante elocuentes: considerando todos los repartimientos que formaron parte de la provincia, la población de Cajatambo

18. Las dos quemas sucesivas del obraje de Picos debieron tener lugar entre 1629 y 1631, vale decir, por lo menos un año después de la promulgación de la cédula que restituía la mita en un ámbito de dos leguas (11 de marzo de 1628), o un año antes de la queja formal que el representante del condado de Lemos presentó en España sobre estos disturbios (fines de 1632). Esta última fue formulada explícitamente por Lucas Dávila Quintanilla, abogado de la condesa viuda doña Catalina de la Cerda: "...digo que despues que el dicho obraxe se reparó en virtud de la dicha carta ejecutoria y cedula de vuestra alteza (del 11 de marzo de 1628) y se le enteraron los indios que le estavan repartidos, los dichos indios (de la Collana de Lampas) por no obedecer a lo que se les manda le an puesto fuego y quemado por dos vezes y aunque se acudió al vuestro virrey conde de Chinchón para que mandase despachar juez que castigase los culpados no lo quiso hazer conque los indios cobran aliento para hazer otros mayores daños y ser poco sugetos y obedientes a lo que se les ordena...." (AGI, Lima 169, Expediente sobre los intereses del condado de Lemos en el Perú).

pasó de unas 30,000 personas en 1583, a poco menos de 6,000 hacia 1754. En estas circunstancias, no es extraño constatar que los naturales del corregimiento hayan considerado siempre la mita de los obrajes, y todo trabajo obligatorio en general, como una carga difícil de soportar (Maúrtua 1906: 243 y s.; Cook 1982: 82 y s.; Zavala 1980: 175).

En la Collana de Lampas, escenario de los disturbios de 1629-1631, los 1569 tributarios que había en ese repartimiento norteño durante 1583 se convirtieron en apenas 971 hacia 1619, por la época de la revisita de Pedro López de Lara. Este fenómeno se explica no sólo por la desaparición física de muchos naturales, víctimas de las ondas epidémicas que diezmaron a la población de Lampas durante la época colonial, sino también por la costumbre de los naturales de emigrar temporal o permanentemente a regiones alejadas para huir de la mita y del tributo de sus lugares de origen. Lo referido sucedía claramente en la década del 20 del siglo XVII, cuando era práctica habitual que los habitantes del repartimiento de la Collana de Lampas viajasen voluntariamente a ciudades como Huánuco y Chancay, o incluso a la misma capital del virreinato (Maúrtua 1906: 243; AGI, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, f. 112 v.)¹⁹.

La comparación de los volúmenes de población tributaria entre 1583 y 1619 es fundamental para comprender la negativa de los pobladores de este repartimiento, en los años iniciales del gobierno del conde de Chinchón, a aceptar la restitución del trabajo obligatorio en el obraje de Picos de un radio de media legua, a otro que afectaba pueblos situados a dos leguas de su emplazamiento. Las cifras también explican con bastante claridad la reacción insólita y desesperada de los naturales de quemar el obraje en dos ocasiones como último recurso para quitarse de encima las presiones laborales de la odiada mita. Por otra parte, la instalación del obraje acentuó aún más la despoblación que ya azotaba al repartimiento. Según un observador que visitó la Collana de Lampas durante los primeros meses del funcionamiento del obraje de Picos,

“... los indios de la dicha Collana rehusan el dicho trabajo del dicho obraje y por no acudir a él se huyen y desamparan sus casas y las dejan yermas y despobladas lo qual save porque biendo este testigo muchas cosas baçias preguntando por los dueños deçian los indios [...] que se abian huido por no serbir en el dicho obraje por el mucho trabajo y bejaçiones que en él se hacía...” (AGI Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, f. 28 r. y v.)

19. Sin duda, la costumbre que tenían los habitantes de la Collana de Lampas de viajar a establecerse en ciudades alejadas como Huánuco, Chancay y Lima, fue una de las causas de la despoblación del repartimiento. Uno de los naturales de la Collana que bajaron a Lima en 1620 para cuestionar la fundación del obraje de Picos, aprovechó su estadía en la capital del virreinato para “cobrar los tributos de algunos ausentes de su provincia” que vivían radicados allí (AGI, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, ff. 13 v. y 187 r.).

Con toda la importancia que tiene, el tema demográfico no agota la explicación sobre las causas de los levantamientos. De hecho, la baja demográfica no constituyó, ni remotamente, una característica peculiar del área que estudiamos, sino que fue un fenómeno generalizado en todos los corregimientos. Una raíz más específica del problema parece estar asociada a casos de despojos de tierras a los naturales, que debieron producirse a consecuencia de la instalación del obraje que estudiamos dentro de terrenos considerados hasta ese momento como propiedades comunales. En efecto, aunque algunos testigos del proceso de 1622 señalaron que el obrajero Pedro de Espíndola Marmolejo compró a los naturales del repartimiento "una panpa sobre la barranca de un río [...] que era en partes un pedregal y en otras unas chacarillas", otros fueron muy enfáticos al indicar que lo ocurrido había sido en realidad un abicrto despojo de terrenos donde los naturales

"... haçian sus chacaras y de donde cojian todo su sustento asi de trigo y maiz como de frijoles y papas las quales tierras les quitaron contra su boluntad para fundar el dicho obraje" (*AGI*, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, ff. 28 v. 29 r., 44 r. y v.).

Hubo, por último, otra causa que tuvo cierta importancia: en la Collana de Lampas, la figura y el prestigio del encomendero tuvieron un rol destacado como impulsores eventuales de los estallidos de violencia. Parece ser que ya desde antes de la construcción del obraje de Picos, el encomendero Juan Blázquez de Valverde, temeroso de perder el control informal de la mano de obra en Collana de Lampas, mostró en los hechos su disconformidad con la idea de construir un obraje dentro del espacio ocupado por los pueblos de su encomienda. Un testigo del proceso de 1622 declaró que Blázquez había llegado al extremo de comprometerse oficialmente, por mayo de 1619, a construir el obraje del condado de Lemos con el único propósito de dilatar su fundación. Es muy probable que por esta época el encomendero haya estado en connivencia con los naturales de su encomienda, pues es seguro que muy poco tiempo después, hacia 1620, las autoridades étnicas de la Collana de Lampas bajaron a Lima para cuestionar personalmente la construcción del obraje en su región. Lo cierto es que por 1623, según las quejas de los procuradores del condado, el encomendero Blázquez se dedicó a obstaculizar sistemáticamente el funcionamiento del obraje de Picos, impidiendo la provisión de mano de obra. En este sentido, la sentencia emitida por la Audiencia de Lima en ese mismo año de 1623, que redujo notablemente la obligación de los pobladores del área a servir en el obraje, parece haber estado orientada más a favorecer al encomendero en sus aspiraciones de control sobre la mano de obra regional, que a aliviar a los pobladores de la encomienda de las pesadas cargas de la mita *AGI*, Lima 155, Expediente sobre los intereses del condado de Lemos en el Perú, *passim*; (*AGI*, Lima 157, Expediente sobre la construcción de un obraje en la Collana de Lampas, ff. 8 r. y v., 44 r.; *AGI*, Lima 169, Expediente sobre los intereses del condado de Lemos en el Perú, *passim*).

4. *Economía regional y extirpación en el siglo XVII: algunos comentarios sobre el probable origen de las campañas contra la idolatría en Lampas y en el resto del arzobispado de Lima.*

"Preguntaresme, ¿por qué causa ordenó Dios que hubiera tantos pobres en el mundo? Mirad hijos. Así lo quiso Dios y un sabio filósofo llamado Aristóteles dixo que ay hombres que Dios los cria para servir a otros, como son los negros, porque si todos los hombres fueran ricos ninguno quisiera servir a otro, ser albañil, cavar, arar, ni sembrar las chacras, ni guardar las ovejas en las punas entre la nieve. Por eso Dios ordenó que hubiera hombres pobres en el mundo, porque las repúblicas y ciudades estuvieran bien concertadas y pudieran unos hombres servir a otros. ¿Podrá tu corazón con razón, quejarse a Dios y decirle: Gran Señor, por qué me hiciste indio pobre para ir a la mita y al obraje y a guardar las ovejas? No, por cierto. Somos como el barro y Dios por su voluntad haría a algunos hombres para que sean reyes y nos manden y otros para que sean vasallos y les paguen tributo. El barro no tiene derecho para escoger ser jarro y no olla"

(De sermones pronunciados por
extirpadores de idolatrías durante
el siglo XVII)²⁰.

El origen de las campañas contra la "idolatría" indígena en el virreinato peruano ha sido tema muy debatido en los ambientes académicos durante las dos últimas décadas. Resumiendo el asunto, Manuel Burga y Gustavo Ríos han señalado que la intolerancia de las autoridades civiles y eclesiásticas hacia los cultos nativos, fortalecida bruscamente en el arzobispado de Lima a partir de 1610, y mantenida de manera regular hasta comienzos de la segunda mitad del siglo XVII, ha sido explicada de acuerdo a dos planteamientos:

"En 1970, Lorenzo Huertas afirmó que la extirpación fue una respuesta eclesiástica al revitalismo de las religiones andinas. En 1971, Pierre Duviols analizó las extirpaciones como una expresión andina de la intolerancia religiosa desatada por la Contrarreforma europea. Dos miradas diferentes sobre un mismo fenómeno,. Casi podríamos decir: desde fuera y desde dentro (Burga y Ríos 1987: 39).

Un asunto más específico dentro de este mismo tema se refiere al problema del ámbito de irradiación espacial de las campañas contra los cultos nativos. Desde hace varios años, ha venido siendo muy difícil proponer una explicación plausible sobre las causas y razones especiales que movieron a las autoridades coloniales del siglo XVII a concentrar los esfuerzos de las campañas de extirpación fundamental-

20. Este texto combina fragmentos de sermones escritos a mediados del siglo XVII por los extirpadores Hernando de Avendaño y Francisco de Avila (Toró y Lazo 1980: 161 y s.).

mente dentro del marco geográfico del arzobispado de Lima, dejando de lado la aplicación tan sistemática y enérgica de esta política en otras demarcaciones eclesiásticas del virreinato peruano.

El propósito de estas líneas consiste, precisamente, en tratar de abrir nuevas vías de esclarecimiento sobre el tema de la génesis y la extensión de la extirpación mediante el estudio histórico de una región del arzobispado de Lima, la de Lampas, haciendo uso complementario de documentos distintos a los conocidos expedientes de idolatrías. Además, Lampas fue durante los siglos XVI y XVII un espacio andino cuya problemática puede ser considerada en gran medida similar a la de muchas otras regiones también pertenecientes al inmenso espacio abarcado por la arquidiócesis limeña.

Antes de intentar dar una respuesta a la interrogante sobre el origen y el marco de acción de las campañas extirpadoras, convendría reparar en un hecho que no ha escapado a la atención de varios estudiosos de la materia. Hace poco más de dieciocho años, en su famoso estudio sobre la lucha contra las religiones andinas, Pierre Duviols observó la estrecha y dinámica coordinación que existió entre los poderes civil y eclesiástico para llevar adelante las tareas de la extirpación. "Este clima de armonía, tan raro en la Colonia, esta unión estrecha de las autoridades del virreinato en un designio común (Duviols 1977: 189)", parece haber sido la característica principal del fenómeno de la extirpación de idolatrías, especialmente durante el primer tercio del siglo XVII. Por ello, es pertinente preguntarse si existió efectivamente en el momento del estallido de las campañas extirpadoras algún problema de tal envergadura social que hiciera posible (o imperiosa) la coincidencia de voluntades antes señalada en el seno de los dos grandes focos de poder de la capital del virreinato. Parte de la respuesta a esta interrogante podría encontrarse en el tema del conflicto clásico que enfrentó en todo momento a las "repúblicas" india y española: el abastecimiento de mano de obra para mantener en funcionamiento (y hacer rentables) las empresas reales y de particulares que existían en las áreas interiores que rodeaban la capital del virreinato. En esta línea de pensamiento, el estudio de la región de Lampas podría ser considerado como un modelo explicativo a escala mediana de los conflictos existentes en el ámbito del arzobispado de Lima.

Lo primero que debe ser apuntado es la coincidencia de dos fenómenos claramente observables en la región de Lampas en la época inmediatamente anterior y posterior al estallido y desarrollo inicial de las campañas de extirpación: por un lado, la formación definitiva de la mayor parte de las reducciones tradicionales junto con la influencia creciente de las empresas económicas privadas en el área y, por otro, la tendencia a la escasez de mano de obra debida ya sea a la baja demográfica efectiva o a las fugas masivas de gente para esquivar la mita y el tributo.

Ya en el marco más amplio del arzobispado de Lima, que abarcaba la zona de Lampas, parece muy probable considerar que todos los intrincados conflictos en

torno a la captación de mano de obra indígena (que involucraban en una compleja relación a doctrineros, encomenderos tardíos, empresarios privados, al estado colonial y a las comunidades) se hayan acentuado precisamente en la coyuntura inmediatamente anterior al estallido de las campañas de extirpación de idolatrías. Las evidentes imperfecciones que tenía el sistema de la mita para garantizar al estado colonial y a los propietarios privados un flujo regular de mano de obra, pueden ser consideradas, de esta manera, como el problema central que impregnaba el ambiente de la época y que articulaba los intereses globales del estrato europeo. La inusitada virulencia que debieron adquirir entonces los conflictos sobre la escasa mano de obra en las regiones interiores que rodeaban a la capital, debida principalmente al aumento de las presiones laborales por parte del estado y de los particulares, puede llegar así a ser considerada como el elemento causal básico (aunque no único) que determinó el inicio de las metódicas campañas extirpadoras ²¹.

¿Es acaso descabellado imaginar que, al lado del objetivo —presente en la mentalidad contrarreformista— de convertir al catolicismo a la población nativa, se haya buscado, asimismo, la meta de contribuir a afianzar el régimen de doctrinas (fuente de subsistencia de buena parte del clero peruano) y de llegar a dominar cada vez mejor a esa díscola mano de obra concentrada precariamente en las reducciones que escapaba día a día del control de los impacientes obrajeros, hacendados, estancieros y mineros residentes en la ciudad de los Reyes? Observada desde este punto de vista, la extirpación puede ser concebida como un instrumento político orientado a minar eficazmente, a través del desarraigo violento de la religión nativa, los mecanismos culturales y psicológicos de cohesión social que eran utilizados por las comunidades, acaudilladas por sus curacas menores y por los “hechiceros dogmatizadores”, como un medio de defensa ante la perturbación de su modo tradicional de vida. En un contexto de aumento de las presiones laborales por parte de doctrineros y empresarios, junto con la existencia de una evidente depresión demográfica, esta mecánica defensiva debió adquirir en su momento la forma de una verdadera y casi desesperada revitalización de la religión andina, fenómeno que ha sido señalado por Lorenzo Huertas.

Las observaciones anteriores no buscan desconocer la poderosa influencia que tuvo el ambiente contrarreformista del siglo XVII en el desencadenamiento de las campañas de extirpación de idolatrías. Se persigue, más bien, comprender las causas

21. Según se desprende del cuadro estadístico incluido al final del presente trabajo, que se refiere al período comprendido entre los últimos años del siglo XVI y los primeros del siguiente, la depresión demográfica observada en Lampas parece haber sido un rasgo característico del arzobispado de Lima y, en general, de todas las demás demarcaciones eclesiásticas del Bajo Perú. Esto sugiere que el origen profundo de los desequilibrios socioeconómicos ocurridos en la arquidiócesis limeña antes del comienzo de las campañas extirpadoras, se encontró más en la creciente demanda de mano de obra proveniente de Lima que en el difundido fenómeno del deterioro demográfico.

profundas que llevaron a ese espíritu tan característico del imperio español a mostrarse particularmente intolerante frente a las prácticas religiosas de las comunidades indígenas situadas en el arzobispado de Lima. La ausencia o atenuación de estas manifestaciones de intolerancia cultural con relación a los pobladores andinos de las otras demarcaciones eclesiásticas del virreinato pudo deberse ya sea a la inexistencia de grandes presiones por la utilización de mano de obra, a la relativa abundancia de población indígena, o a la combinación de ambos factores ²².

-
22. En su estudio introductorio al libro *Cultura Andina y Represión*, Pierre Duviols ha sugerido que la institucionalización de la lucha contra los cultos nativos, realizada a partir del año 1610, debe ser entendida dentro del proceso general de centralización del poder en la arquidiócesis de Lima emprendido en distintos momentos por los tres "arzobispos extirpadores": Bartolomé Lobo Guerrero (1610-1622), Gonzalo del Campo (1625-1626) y Pedro de Villagómez (1641-1671). Duviols ha señalado que las campañas de extirpación de idolatrías buscaron afianzar el control del arzobispado sobre la recolección de los diezmos y, principalmente, arrebatar a las congregaciones religiosas la administración de sus doctrinas para adjudicarlas al clero secular. El argumento utilizado por los arzobispos mencionados para atacar a los religiosos doctrineros consistió en subrayar la existencia de abusos económicos contra la población indígena por parte del clero regular y, sobre todo, su incapacidad para erradicar con eficacia los cultos idolátricos que proliferaban en las doctrinas a su cargo. Este fue, por cierto, un argumento parcializado y con una orientación política evidente, pues la realidad de la época mostraba que las mismas acusaciones podían dirigirse asimismo contra gran cantidad de los clérigos doctrineros que dependían directamente del arzobispo (Duviols 1986: XLI-XLVIII).

Este afán centralizador, que es otra manifestación del espíritu contrarreformista, constituyó sin duda un elemento importante en la génesis de la lucha institucionalizada contra las religiones aborígenes. No obstante, debe observarse que los conflictos entre el clero regular y secular por la administración de las doctrinas se habían iniciado mucho tiempo antes del estallido de las campañas extirpadoras, y que no sólo tuvieron como escenario el arzobispado de Lima, sino el resto de las demarcaciones eclesiásticas del virreinato. Sigue en pie, por lo tanto, la pregunta sobre cuáles fueron las causas específicas que determinaron el agudizamiento de las tensiones entre el arzobispo y las congregaciones (y el inicio de las campañas extirpadoras) justamente a partir del año 1610 y dentro de un ámbito que no sobrepasó en la mayoría de los casos el marco geográfico de la arquidiócesis de Lima.

Según se desprende del contenido general del presente trabajo, estos problemas específicos del arzobispado de Lima, que debieron agudizarse en la coyuntura inmediatamente anterior al inicio de la extirpación en gran escala, fueron el aumento de las presiones por la utilización de la mano de obra indígena, y el peligro de la merma o desaparición de las reducciones en un contexto de clara depresión demográfica. Ambas circunstancias enturbiaron de modo considerable las ya de por sí tensas relaciones que existían entre las comunidades y toda la gama de agentes que hacían uso directo o indirecto de la fuerza de trabajo aborígen. Asimismo, la crisis dio un pretexto ideal al arzobispo para atacar a los religiosos doctrineros con argumentos que señalaban deficiencias en el adoctrinamiento y la existencia de fenómenos de explotación económica contra los feligreses. Desde esta perspectiva, el objetivo profundo de la extirpación consistió en controlar mejor a los miembros de la sociedad indígena a través de la erosión de sus lazos religiosos de cohesión social, atizados principalmente por los integrantes de las jerarquías curacales menores y por los "hechiceros dogmatizadores", quienes mantuvieron una tenaz resistencia frente al deterioro del orden tradicional (en el contexto de graves problemas demográficos) y a las crecientes presiones económicas del estrato europeo. Del éxito de esta cruzada para controlar con mayor firmeza a la masa indígena dependía no sólo la rentabilidad de las doctrinas, sino la misma estabilidad de toda la red de obrajes, estancias, haciendas, minas y tambos localizados en el *hinterland* de la capital del virreinato.

Población indígena del Bajo Perú en 1583 y 1628

Corregimiento	Población indígena		% de caída	Area (en km ²)	Densidad poblacional (en hab. km ²)	
	1583	1628			1583	1628
1. Lima (Cercado)	---	1,981	---	2,000	---	0.99
2. Cajatambo	30,717	25,577	16.73	7,576	4.05	3.38
3. Canta	16,285	15,518	4.71	4,898	3.32	3.17
4. Cañete	11,311	3,984	64.78	8,458	1.34	0.47
5. Conchucos	29,191	25,512	12.60	11,120	2.63	2.29
6. Armedo (Chancay)	12,770	8,685	31.99	5,591	2.28	1.55
7. Huamalíes	15,918	12,422	21.96	9,482	1.68	1.31
8. Huánuco	---	---	---	9,167	---	---
9. Huarochirí	24,612	15,835	35.66	6,710	3.67	2.36
10. Huaylas	29,956	28,751	4.02	13,356	2.24	2.15
11. Ica	16,713	4,222	74.74	21,310	0.78	0.20
12. Jauja	44,988	32,021	28.82	8,978	5.01	3.57
13. Santa	---	3,167	---	5,261	--	0.60
14. Tarma y Chinchaycocha	34,758	30,266	12.92	18,506	1.88	1.64
15. Yauyos	16,677	15,241	8.61	6,599	2.53	2.31
Arzobispado de Lima	283,896	223,182	21.39	139,012	2.04	1.61
1. Arequipa (Characato)	13,803	25,124	-82.02	13,545	1.02	1.85
2. Arica	9,170	7,107	22.50	40,210	0.23	0.18
3. Camaná	7,600	2,752	63.79	14,459	0.53	0.19
4. Collaguas (Caylloma)	33,958	22,869	32.66	9,828	3.46	2.33
5. Condesuyos	26,083	18,297	29.85	7,103	3.67	2.58
6. Ubinas (Moquegua)	9,558	7,365	22.94	11,939	0.80	0.62
Obispado de Arequipa (erigido en 1619)	100,172	83,514	16.63	97,084	1.03	0.86
1. Huamanga	---	---	---	2,558	---	---
2. Huanta	24,465	12,337	49.57	10,159	2.41	1.21
3. Castrovirreina (Chocorvos)	11,183	9,408	15.87	6,536	1.71	1.44
4. Angaraes (Huancavelica)	28,917	10,594	63.36	11,939	2.42	0.89
5. Lucanas	43,121	29,195	32.30	16,805	2.57	1.74
6. Vilcashuamán	24,956	22,110	11.40	5,969	4.18	3.70
Obispado de Huamanga (erigido en 1615)	132,642	83,644	36.94	53,966	2.46	1.55
1. Cuzco	---	5,626	---	205	---	27.44
2. Abancay	21,111	17,070	19.14	2,867	7.36	5.95
3. Andahuaylas	36,213	22,761	37.15	6,347	5.71	3.59
4. Aymaraes	49,333	44,957	8.87	8,033	6.14	5.60
5. Azángaro	27,936	25,314	9.39	3,024	9.24	8.37
6. Cabana (Lampa o Urcosuyo)	35,582	35,429	0.43	12,931	2.75	2.74

7. Urubamba, Calca y Lares (Yucay)	20,453	14,074	31.19	9,954	2.05	1.41
8. Canas y Canchis (Tinta)	35,142	34,713	1.22	11,009	3.19	3.15
9. Carabaya	2,993	2,849	4.81	17,372	0.17	0.16
10. Chilques	26,642	17,271	35.17	1,339	19.90	12.90
11. Chumbivilcas	30,283	23,160	23.52	8,505	3.56	2.72
12. Omasuyos y Cotabambas	41,193	29,552	28.26	2,882	14.29	10.25
13. Parinacochas	34,304	22,298	35.00	7,198	4.77	3.10
14. Paucartambo	6,345	4,631	27.01	13,293	0.48	0.35
15. Quispicanchis	23,658	21,779	7.94	6,458	3.66	3.37
Obispado del Cuzco	391,186	321,484	17.82	111,417	3.51	2.89
1. Trujillo (Chicama)	24,153	13,183	45.42	5,906	4.09	2.23
2. Cajamarca-Huamachuco	43,195	36,817	14.77	27,941	1.55	1.32
3. Cajamarquilla	13,531	6,453	49.83	6,851	1.98	0.94
4. Chachapoyas	---	---	---	11,025	---	---
5. Luya y Chillaos	17,066	9,433	44.73	4,552	3.75	2.07
6. Piura	6,692	5,577*	16.66	56,180	0.12	0.10
7. Saña (Lambayeque)	30,623	16,646	45.64	6,410	4.78	2.60
Obispado de Trujillo (crigado en 1616)	135,260	88,109	34.86	118,865	1.14	0.74

* Estimado

Fuentes

1. Población indígena en 1583: "Relación de los oficios que se proveen en el reino del Perú, de las personas que los confieren y de los salarios asignados a ellos. Años 1578 a 1583" (Maúrtua 1906: 191-268).
2. Población indígena en 1628: *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales* de Antonio Vázquez de Espinosa (Marzal 1983: 107-109).
3. Mapa base: Gothe 1980: 207.

FUENTES MANUSCRITAS

çç Archivo General de Indias de Sevilla (AGI)

Audiencia de Lima 38, 42, 150, 155, 157, 169, 237

Archivo General de la Nación del Perú (AGNP)

Protocolos de escribanos: N° 14, F. R. Bote; n° 2038, Joan de Zamudio.

Real Audiencia, Causas Civiles leg. 80, c. 304.

Derecho Indígena c; 87; c. 378; c. 806.

Tierras de comunidades leg. 1, c. 2; leg. 2, c. 8.

Residencias de corregidores, leg. 23, c. 60.

Biblioteca Nacional del Perú (BNP)

Mss. A 319, A 600, B493, B1823, B1870, B1915, B1933.

BIBLIOGRAFIA

- ANGULO, Domingo
1920 "Diario de la segunda visita pastoral del arzobispo de los Reyes don Toribio Alfonso de Mogrovejo. Libro de visitas, año de 1593", *Revista del Archivo Nacional del Perú*, t. I.
- ARRIAGA, Pablo Jose de
1968 (1621) *Extirpación de la idolatría del Pirú*, Madrid (Biblioteca de Autores Españoles, t. CCIX).
- BUENO, Cosme
1951 (s. XVIII) *Geografía del Perú virreinal, siglo XVIII*, Lima.
- BURGA, Manuel y RIOS, Gustavo
1987 "Extirpación, crisis y utopía andina", *El Zorro de abajo*, 6: 38-42.
- CARTA NACIONAL 1:100,000
1982 Chiquían, hoja 21 i, Instituto Geográfico Nacional.
- COQUET, Joseph de
1965 (1792) "Descripción sucinta de la provincia o partido de Caxatambo, en que se trata por incidencia de la decadencia de las minas y de las causas de la despoblación del reino", *Mercurio Peruano*, Nº 162, 22/jul./1792. (Edición facsimilar, Lima).
- COOK, Noble David
1982 "Population data for Indian Perú: Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Hispanic American Historical Review*, 62 (1): 73-120.
- DUVIOLS, Pierre
1973 "Huari y Llacuaz. Agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad", *Revista del Museo Nacional*, 39: 153-191.
1977 *La destrucción de las religiones andinas (durante la conquista y la colonia)*, México.
1986 *Cultura Andina y Represión*, Cuzco

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

- 1981 "Un testimonio sobre los ídolos, huacas y dioses de Lampa y Cajatambo. Siglos XV-XVII. Supervivencias en Cajamarca", *Scientia et Praxis*, Nº15.

FLORES GALINDO, Alberto

- 1906 *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, Lima.

GARCIA IRIGOYEN, Carlos

- 1980 *Santo Toribio*, t. IV, Lima.

GOLTE, Jürgen

- 1980 *Repartos y Rebeliones (Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial)*, Lima.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

- 1936 (1616) *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Paris.

HAMPE, Teodoro

- 1979 "Relación de los encomenderos y repartimientos del Perú en 1561", *Historia y Cultura*, 12: 75-117.

HERNANDEZ PRINCIPE, Rodrigo

- 1923 (1621) "Idolatrías del pueblo de Ocros, cabeza desta comunidad. Año de 1621", *Inca*, I: 50-60.

HUERTAS VALLEJOS, Lorenzo

- 1981 *La religión en una sociedad rural andina*, Ayacucho.

LIBROS DE CABILDOS DE LIMA

- 1935-58 Lima.

LISSON CHAVES, Emilio

- 1945 *La Iglesia de España en el Perú*, vol. III, Nº 13, Sevilla.
1947 *La Iglesia de España en el Perú*, vol. V, Nº 24, Sevilla.

LOCKHART, James

- 1972 *The men of Cajamarca. A social and biographical study of the first conquerors of Peru*, Texas.

LOHMANN, Guillermo

- 1957 *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*, Madrid.

- LOREDO, Rafael
1958 *Los repartos*, Lima.
- MALAGA MEDINA, Alejandro
1974 "Las reducciones en el Perú (1532-1600)", *Historia y Cultura*, 8: 141-172
- MAPA FISICO-POLITICO DEL PERU 1: 400,000
1979 *Departamento de Ancash* (Instituto Geográfico Militar).
- MARZAL, Manuel
1983 *La transformación religiosa peruana*, Lima.
- MAURTUA, Víctor M.
1906 *Juicio de Límites entre el Perú y Bolivia*, t. I, Barcelona.
- MENDIBURU, Manuel de
1931-35 *Diccionario histórico-biográfico del Perú*, Lima.
- PEASE G. Y., Franklin
1982 "Mesianismo andino e identidad étnica: continuidades y problemas", *Cultura*, V, 13.
- PEREYRA PLASENCIA, Hugo
1984-85 "Mia obrajera, idolatría y rebelión en San Juan de Churín (1663)", *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 13: 209-244.
1986 *Sublevaciones, obrajes e idolatrías en el corregimiento de Cajatambo durante los siglos XVI y XVII* (Tesis de bachillerato, Pontificia Universidad Católica del Perú).
- RAIMONDI, Antonio
1965 (1874) *El Perú*, Lima.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
1983 *Estructuras andinas del poder*, Lima.
- SAIGNES, Thierry
1985 "Algún día todo se andará: los movimientos étnicos en Charcas (siglo XVII)", *Revista Andina*, año 3 (2): 425-450.
- SPALDING, Karen
1967 *Indian Rural Society in Colonial Perú, The Example of Huarochiri* (Ph. D. dissertation, University of California).

STIGLICH, Germán

1922 *Diccionario Geográfico del Perú*, Lima.

TORD, Javier y LAZO, Carlos

1980 *Economía y Sociedad en el Perú Colonial (Movimiento Social) En: Historia del Perú* (ed. Juan Mejía Baca) t. V, Lima.

WACHTEL, Nathan

1978 "Hommes d'eau: le problème uru (XVI^e – XVII^e siècle)", *Annales*, año 33 (5-6): 1127-1153.

ZAVALA, Silvio

1979 *El servicio personal de los indios en el Perú (extractos del siglo XVIII)*, México.

1980 *El servicio personal de los indios en el Perú (extractos del siglo XVIII)*, México.

ZUIDEMA, R. T.

1964 *The ceque system of Cuzco (The social organization of the capital*