

Este libro corresponde al tomo 161 de la colección Travaux de l'Institut Français d'Études Andines (ISSN 0768-424X)

© Por el Fondo Editorial de la
Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Lima-Perú
Teléfonos: 330-74 10, 330-74 11
Telefax: 330-7405
Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe

Derechos reservados

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

ISBN: 9972-42-512-6 (rústica)
No. de Depósito Legal: 1501052002-5220 (rústica)
ISBN: 9972-42-513-4 (tela)
No. de Depósito Legal: 1501052002-5221 (tela)

Impreso en el Perú - Printed in Peru
Primera edición, diciembre de 2002

Fotografía de solapa

Franklin Pease García Yrigoyen en el decanato de la Facultad de Letras de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en noviembre de 1998. Archivo Franklin y Mariana Pease.

Fotografías de carátula

Peruviae Auriferae Regionis Typus (1574), Diego Méndez. Biblioteca Nacional del Perú
Don Felipe Túpac Amaru I (siglo XIX), Anónimo. Museo Nacional de Arqueología,
Antropología e Historia del Perú

El Inicio de la Procesión (siglo XVII), Anónimo

La Procesión del Corpus Christi en el Cuzco. Arzobispado del Cuzco (Fotografía: Daniel Giannoni)

Chaco de vicuñas (detalle). *Trujillo del Perú (siglo XVIII)*, Baltasar Jaime Martínez Compañón (Fotografía: Daniel Giannoni)

Descensión de la virgen al lugar sagrado del Sunturhuasi, Anónimo. Iglesia del Triunfo, Catedral del Cuzco (Fotografía: Colección Privada)

FLORES ESPINOZA, Javier F., ed.
El hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G.Y./
Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai, eds.--
Lima: PUCP, 2002.

/PEASE GARCÍA YRIGOYEN, FRANKLIN/BIOGRAFÍAS/BIBLIOGRAFÍAS/
POBLACIÓN INDÍGENA/INDÍGENAS/ CONQUISTA/COLONIA/
ETNOHISTORIA/HISTORIOGRAFÍA/ICONOGRAFÍA/ETNOGRAFÍA/
ARQUEOLOGÍA/ANTROPOLOGÍA/HISTORIA/PERÚ/COSTA/SIERRA/
HISTORIA DEL ARTE/HISTORIA ECONÓMICA/HISTORIA DEMOGRÁFICA/
LINGÜÍSTICA/CRÓNICAS/

Algunos aspectos de la tenencia de la tierra en los Andes prehispánicos

La territorialidad discontinua

La importancia de la tenencia de la tierra en los Andes exige una mayor investigación del tema por su complejidad, y por contener conceptos muy distintos a los del Viejo Mundo. Las ideas de territorio y de frontera, tal como existen en otras latitudes, difieren en el ámbito andino por no presentarse como una unidad sino, más bien, de manera discontinua. Veamos las referencias existentes.

Uno de los mejores ejemplos se halla en las visitas de 1571-72 y de 1578, realizadas en las *huarangas* de Bambamarca, Pomabamba y Chontal, tres de las siete que conformaban el antiguo señorío de Cajamarca en el siglo XVI. Cabe señalar que cada *huaranga* representaba una unidad sociopolítica de la población prehispánica, y cada una de ellas comprendía hipotéticamente a mil varones, cifra que no se ajustaba forzosamente a la realidad, por lo menos en tiempos coloniales, debido a la marcada baja demográfica de la población indígena. A su vez una *huaranga* contenía diez *pachacas*, o sea grupos de cien hombres, con sus propios *curacas*. Así, las siete *huarangas* de Cajamarca formaban un señorío gobernado por un *hatun curaca* de alta jerarquía (véase Rostworowski y Remy 1992).

Una de las interesantes y valiosas noticias de dichas visitas se refiere a una territorialidad discontinua: evidentemente no se trata de archipiélagos verticales o de enclaves, comunes en el sur del país, sino de todo un sistema de organización de la posesión de la tierra.

En otros documentos hallamos también información sobre la tenencia dispersa y discontinua de la tierra de los *ayllus* o de las *pachacas*, interfiriendo las posesiones de unos *ayllus* en tierras de otros, en un mismo microclima y sin una explicación sobre su causa. Así se formaba un verdadero embrollo de los *ayllus* dispersos de una *huaranga* que ocupaban los territorios de otras *huarangas*.

En Cajamarca, las *pachacas* tenían chacras diseminadas en lugares pertenecientes a otras, en aparente desorden, sin que podamos hallar una regla o una explicación plausible para ello.

Para tratar de buscar un motivo al sistema nos referimos al trabajo de Alejandro Camino (1980) en Cuyo-Cuyo, en Sandía, Puno. Según él,

“el sistema de dispersión espacial a lo largo del eje vertical, así como longitudinal y latitudinal, de las chacras no sólo obedece a la lógica de una economía autárquica de autosubsistencia, sino que también responde a la necesidad de asegurar la cosecha o al menos parte de ésta”.

La práctica andina de la discontinuidad de la posesión de la tierra respondía, entonces, a la necesidad de disminuir los riesgos presentes en la agricultura. El sistema de la posesión dispersa de los campos de cultivo disminuía los peligros del agro ante fenómenos naturales adversos como heladas, granizo, sequía o exceso de lluvias, y plagas. Era un seguro para los pueblos el poseer tierras diseminadas en sitios distintos, porque en el caso de perderse la cosecha en un lugar cabía la esperanza de lograrla en otro.

Es curioso notar en los mitos y relatos un temor latente a una falta de subsistencias que sobrevivía como un remoto recuerdo de antiguas y pasadas épocas de hambre, circunstancias que se dieron quizá en tiempo de *purun pacha*, tiempo desierto y lejano, para las cuales había que encontrar una solución. Los mitos señalan momentos cuando no había qué comer. Tal es el caso de la lucha de Pachacamac, quien despedazó el cuerpo de Vichama para sembrarlo y obtener con él los frutos útiles a los hombres (Calancha 1974-81, III [1638]), e igual cosa sucede con el relato de Mama Raiguana: al faltar los alimentos, unas avecillas se las ingenieron para arrebatarle a su hijo Conopa y así obligarle a otorgar a serranos y costeños las plantas propias de cada región (Rostworowski 1983).

Si el temor a la falta de subsistencias fue el origen de la territorialidad discontinua, seguimos sin conocer o encontrar las reglas y la aplicación del sistema. John Murra (1975) formuló la hipótesis de la “verticalidad”, es decir “el control vertical de un máximo de pisos ecológicos” en la organización andina del sur del país. Desde entonces han ido ampliándose los conceptos inicialmente emitidos y presentes en diversas situaciones, con variantes en el control del territorio y de su aplicación, mostrando una pluralidad de posibilidades que conviene analizar.

El hecho de que un núcleo serrano de altura tuviese acceso a enclaves en la costa y en la selva, demuestra una proyección de la territorialidad discontinua, o sea una variante de un modelo determinado.

Franklin Pease (1977a) señala para Yanque cómo en 1591, el jefe étnico de un pueblo podía controlar gente que vivía en reducciones ubicadas en diversas zonas ecológicas, que se traducían en diversos recursos. La visita de Yanque (Collaguas) muestra una autoridad que controlaba diversos “mandones” que vivían en pueblos situados a distintas alturas, información que permite atisbar en las relaciones entre señores étnicos, al mismo tiempo que se logran nuevas dimensiones de la imagen del territorio. La investigación se facilitaría si pudiésemos identificar el territorio ocupado por el *ayllu* antes de las reducciones, y si fuera delimitado en una sola área como las reducciones españolas, pero al no ser así constatamos la dispersión de los pobladores del *ayllu*, hecho que se explica en término del control ecológico con una evidente diseminación (Pease 1977a: 146).

El sistema canteño

Una solución muy diferente a las nombradas hasta aquí se halla en la región de Canta, departamento de Lima, en dos visitas tempranas, una de 1549 y una revisita de 1553, ambas hechas antes de las reducciones de los naturales a pueblos de hechura española, de ahí su importancia (Rostworowski 1978).

La particularidad de la ecología de Canta era tener una variedad de medio ambientes a distancias cortas uno de otro, por lo cual no era necesario recorrer largas jornadas para diversificar los recursos agrícolas debido a los abruptos cambios de nivel de la sierra de la costa central. Por ese motivo los “archipiélagos”, o enclaves, tuvieron en dicha zona un desarrollo muy diferente a los del sur, hecho que repercutió en su organización sociopolítica.

Lo sorprendente del sistema organizativo canteño consistía en la presencia de 16 pueblos de temporada, habitados sólo para cumplir determinadas faenas comunales sin contar con las aldeas permanentes de los ocho *ayllus* de Canta.

El visitador de 1549 halló ocho aldeas permanentes además de los 16 villorios de temporada a los que acudían esporádicamente, los cuales quedaban despoblados la mayor parte del tiempo una vez realizada la labor comunal. Las funciones cumplidas en los pueblos eran naturalmente variadas, según los trabajos a ejecutarse. Así, ocho de aquellos pueblos estaban consagrados a trabajos artesanales y manuales y los ocho restantes se dedicaban a cultivar ciertas plantas requeridas por la comunidad, es decir, a sembrar y cosechar algunas chacras comunales. La costumbre muestra que no había grupos especializados en tal o cual artesanía, sino que todos los *ayllus* en conjunto se reunían para fabricar los objetos necesarios y requeridos por todos.

Los lugares sindicados para las artesanías eran: primero la aldea de Pariamarca, donde se reunían para preparar textiles, la ropa fina de *cumbi*; el lugar contaba con veintinueve casas y se situaba en un temple bueno y caliente. Los lugareños informaron al visitador que cada *ayllu* además tejía la ropa necesaria para su uso personal, sin mencionar el uso dado a las labores de la ropa fina.

El segundo pueblo artesanal era Carua Cayán y se situaba en la puna, detrás del nevado de La Viuda, y era considerado un lugar de “ovejeros”. Es posible que en él se realizara la esquila de los camélidos. Otra aldea destinada al trabajo comunal era la de Achim y en ella se ocupaban de la fabricación de cerámica.

En Cancha Cancha y Aragaco manufacturaban ojotas (las alpargatas andinas) y la tarea del pueblo de Chacalla era la producción de *charqui* de aves, carne deshidratada, posiblemente de palomas y perdices cazadas por los “paxareros”. En la zona abundaban las perdices y en la tasa de 1549 los naturales entregaron a su encomendero, Nicolás de Ribera, el Mozo, 400 perdices de tributo.

De la lista de los ocho pueblos especializados nos quedan dos por ubicar: ellos son Choccha Calla y Cato, habitado este último por *mitimaes* y ambos despoblados ya en 1549.¹ En cuanto a las aldeas dedicadas a cumplir faenas agrícolas, las había de varios tipos, desde las de puna o de gran altura para sembrar y cosechar la

1 Para mayor información sobre Canta véase Rostworowski (1978).

maca (*lepidium meyenii*), hasta la de Quivi para cultivar las plantaciones de cocaes de la variedad costeña.²

Los canteños no eran los únicos poseedores de aldeas a las que se trasladaban para realizar faenas agrícolas. El curaca de Lima, el viejo Taulichusco, tenía en Chuntay, lugar donde posteriormente se edificó la iglesia de San Sebastián, un vilorio donde se dirigía con su gente a sembrar y cosechar sus chacras (BN-A-15, año 1550). La distancia entre la residencia de Taulichusco en tiempos prehispánicos, es decir entre la actual Plaza Mayor de Lima y el edificio del Correo, y Chuntay, no era tan grande como para necesitar un lugar de hospedaje especial, más bien refleja una costumbre de la costa central.

Tierras de huacas y enclaves religiosos

Otra manifestación de la territorialidad discontinua se halla en las tierras propias de las huacas o de las divinidades. Los documentos sobre la extirpación de la idolatría entre los naturales en el siglo XVII (Archivo del Arzobispado de Lima) confirman esta situación, pues cada huaca, por pequeña que fuese, poseía tierras para cultivar el maíz necesario para las bebidas durante los ritos y celebraciones de sus fiestas. El tamaño y extensión de dichos campos estaba en relación con la importancia de los ídolos. Las grandes divinidades como Pachacamac gozaban de chacras en muy distintos y lejanos parajes, y el usufructo era remitido a su santuario.

En el antiguo *Libro de cabildo* de la Villa de Cañete, en las dehesas municipales, Domingo Angulo (1921) encontró la mención de unas tierras llamadas Cuiba que decían haber pertenecido al dios Pachacamac. La noticia está confirmada por la existencia de una hacienda con el nombre de "Suiba" [sic] cerca del canal hidráulico de Pachacamilla (Rostworowski 1989).

Durante la colonia, muchas de las antiguas tierras de huacas se convirtieron en propiedades de las cofradías, algunas de las cuales se han mantenido hasta la actualidad. Para el pueblo de Pampas, en el valle medio del río Chancay, la investigadora Isabelle Laussent-Herrera (1989: 16-18) relata cómo en su trabajo de campo, emprendido en 1977, asistió al último ritual de la siembra de maíz en unas chacras tradicionalmente consideradas tierras de cofradías. Las necesidades económicas hicieron que los campesinos optaran por convertir las huertas de frutales.

En tiempos prehispánicos, los dioses y las huacas mantenían entre sí unas relaciones de parentesco similares a las de los humanos. Esta costumbre se traducía en una reciprocidad simétrica y asimétrica. Curiosamente, estas filiaciones se mantienen hasta la fecha, como por ejemplo en el Cuzco: Taitacha Temblores es considerado hijo de Mamacha Belén y por lo tanto se visitan. Por su parte, en Huaylas la Virgen María es prima de Santa Isabel y ambas salen juntas en las procesiones.

Los cronistas Cristóbal de Molina, el cuzqueño (1943), y Pablo José de Arriaga (1968) cuentan que las divinidades más importantes del panteón andino poseían mujeres, hijos y hermanos. Santillán (1927) señala que el dios Pachacamac tenía cuatro hijos, uno en Mala, otro en Chíncha, el tercero en Andahuailas y uno últi-

2 *Erythroxylum novogranatense*, var. *trujillensis* (Plowman 1979; Rostworowski 1989, *inter alia*).

mo que se quedó en el Cuzco con el Inca Túpac Yupanqui, después de haber conquistado el santuario de Ychma. Ávila nombra a Llocclayhuancupa, hijo de Pachacamac, a quien se le adoraba como tal. Encontramos más noticias sobre este tipo de relaciones de parentesco con la diosa Urpay Huachac, esposa de Pachacamac, que criaba peces en los estanques del santuario. Cuando apareció Cuniraya montó en cólera al no encontrarla y arrojó sus pertenencias al mar. Cuentan que desde entonces se multiplicaron los peces en el océano y a la diosa la veneraban los pescadores, quienes la invocaban antes de salir a realizar sus faenas en el mar (Taylor, ed., 1987). Otra diosa mujer de Pachacamac era Mama, poderosa divinidad cuyo santuario se situaba en la unión de los ríos Rímac y Santa Eulalia (Dávila Briceño 1881).

Los sacerdotes de los templos mostraban interés por mantener y aumentar estas relaciones, ya que para ellos significaban mayor riqueza y prosperidad.

Los bienes de huacas situados en parajes distantes y diversos se pueden calificar de “enclaves religiosos”. A diferencia de los archipiélagos verticales del sur, en ellos los diversos pisos ecológicos no tenían vigencia ni se tomaban en cuenta. Más aún, la tierra era cultivada por la gente local y las cosechas se remitían al santuario principal. Numerosos manuscritos señalan al templo de Pachacamac como el destinatario de las cosechas.

En algunos casos el Inca podía otorgar a dichas huacas un número de *yana* o servidores para su servicio, como hizo con el templo del Sol en la cuenca del lago Titicaca. Durante el apogeo del incario, el Sol disponía de bienes en todo el Tahuantinsuyu para magnificar su culto.

La existencia de “enclaves religiosos” explicaría a los arqueólogos los hallazgos de vasijas de cerámica u otros artefactos encontrados en lugares lejanos de sus centros de origen, sin que se hubiese producido algún tipo de conquista o dominio. Los enclaves religiosos de una divinidad proyectaban su influencia a lugares distantes. Así hallamos en los archivos de Trujillo que antes de la conquista inca la Huaca del Sol de Moche se llamaba Pachacamac, pero los protocolos notariales no proporcionan mayor noticia sobre el particular.³

3 Archivo Departamental de La Libertad-Trujillo. A continuación presentamos seis expedientes, fechados todos en 1562, existentes en los protocolos notariales del escribano Juan de la Mata. Se refieren a contratos para excavar en la Huaca Grande de Moche y sacar sus tesoros. El primer testimonio es del 13 de octubre de 1562 (Protocolo 329: fols. 491-93): “Poder entregado a unas personas para trabajar y fundir los tesoros hallados en la huaca lamada Pachacamac, la huaca Grande de Moche”. El segundo expediente (Protocolo 336: fols. 503-504v) lleva la fecha de 19 de octubre de 1562: “Donación de unos derechos sobre la labor de la guaca grande del río Moche, llamada Pachacamac. Salvador Luna a su nieta Isabel de Olmedo”. El tercer expediente (Protocolo 339: Juan de la Mata, fols. 509-11) es del 22 de octubre de 1562: “Donación de Luis Sánchez a Fernando Estevez de su parte de la guaca grande del río que llaman Pachacamac”. El cuarto expediente (Protocolo 345: fols. 523-24v) data del 31 de octubre de 1562: “Traspaso de media parte de la huaca de Francisco Gómez Montalvo a Sebastián Hernández Guaca grande del río moche llamada Pachacamac”. El quinto expediente (Protocolo 361: fols. 556-57) es del 22 de noviembre de 1562: “Juan de la Mata Diego Negro traspasa sus derechos de parte de la huaca a Juan Cordero por tener que ausentarse de Trujillo”. El sexto y último expediente (Protocolo 375: fols. 580-82) es del 9 de diciembre de 1562; se trata de una escritura dada en favor de Alonzo Ca-

En la época prehispánica, la influencia de los enclaves religiosos se traducían en sendas peregrinaciones a las principales divinidades en cierta época del año. Los informantes de Ávila (Taylor, ed., 1987: Cap. 9) describen una de aquellas romerías que los yungas de la costa central hacían al nevado de Pariacaca.

“Todos los yuncas de Colli, de Carhuayllo; de Ruricancho (Luricancho), de Latim, de Huanchohuaylla, de Pariachi, de Yañac (Ñaña), de Chichima (Santa Inés) y de Mama, todos los yuncas de ese río (Rímac) así como los Sacicaya también y todos los del otro río (Lurín) los pachacamac también, así como los Caringas y los Chilca; así como la gente que vivía en el curso inferior del río Huarochirí, todos los carango, todos los yuncas sin excepción, todos los yuncas de dichos ríos venían al (santuario) mismo de Pariacaca con *ticti*, coca y todas las demás ofrendas rituales”.

Cuando regresaban del peregrinaje, la gente que se había quedado en sus comunidades se juntaba y esperaba a los romeros con el fin de saber cómo se encontraba su padre Pariacaca, si todo estaba bien y no se había enojado. Entonces, con gran regocijo celebraban sus bailes durante cinco días según sus costumbres.

Si tales eran las celebraciones del dios serrano, tanto más brillo tendrían las del dios Pachacamac pues éste tenía una mayor convocatoria y su culto gozaba de gran difusión (Cieza de León 1941: 223). La marcada afición de los pueblos andinos por las romerías a diversas huacas se ha mantenido vigente hasta nuestros días bajo la advocación a las Vírgenes y a Cristo, consecuencia de un sincretismo religioso manifestado en peregrinaciones a distintos lugares de la geografía nacional. Aquellos parajes cobran vida durante las festividades, para luego permanecer despoblados y vacíos después de las celebraciones del culto.

Las parcelas dispersas

Otra modalidad de posesión de la tierra consistía en un sistema de parcelas diseminadas en uno o dos valles de un mismo señorío. La visita de 1593 a los valles de Acarí y de Yauca, comprendía ambas cuencas del curacazgo en la provincia de Camaná, departamento de Arequipa. En el documento no se mencionan enclaves ni archipiélagos, sólo lotes de campos personales diseminados en los dos valles (Rostworowski 1993-98, I).

El curacazgo de Acarí era una unidad política y sus jefes étnicos conformaban una estructura cuatripartita, con dos señores para la mitad *hanan* y dos para la *hurin*. La particularidad consistía en parcelas individuales poseídas indistintamente en un valle u otro. Una persona podía disponer de varias chacras, cada una de ellas en un lugar diferente. Lo mismo ocurría con los bienes de los *curacas*. Por ejemplo, el señor principal de Anansaya tenía tierras en Lucasi, Cusillo, Pauri y Lao; sus propiedades eran numerosas y sumaban 25 fanegas de tierra, además de una huerta.

Sin embargo, la fecha tardía del documento (1593), tiempo después de las reducciones ordenadas por el virrey Toledo, no nos permite asegurar que la disper-

rrasco por sus compañeros de la compañía “para trabajar la huaca llamada Pachacamac huaca grande del río Moche”.

sión de Acarí y Yauca fuese prehispánica. Lo único que podría apoyar nuestra hipótesis es que la situación desparramada era sólo para la gente local y originaria, en tanto que los *mitmaq* gozaban de tierras aglutinadas, hecho que nos hace pensar que la diseminación de los campos no fue hechura colonial, sino que obedecía a un sistema organizativo indígena diferente a los demás.

Tierras de curacas

La posesión de tierras entre los señores étnicos es un tema aún poco investigado. Durante el virreinato, el título de cacique iba acompañado con ciertos bienes, lo que hacía apetecible el puesto. ¿Qué sucedía en tiempos prehispánicos?

En una economía que desconocía el empleo del dinero, la tenencia de la tierra debió ser doblemente deseada, por conceder a sus poseedores riqueza y poder. A diferencia de otras zonas (y según las *Relaciones geográficas de Indias*: Jiménez de la Espada, ed., 1881, II: 240), en la región de Piura toda la tierra de un señorío o de un valle pertenecía al jefe principal del lugar, quien a su vez otorgaba a sus súbditos tierras para que las cultivasen, dividiéndose los beneficios con los campesinos. Esta situación posiblemente dio origen al sistema de yanaconaje costeño que perduró en el país, con variantes, hasta la reforma agraria del siglo XX. Nos preguntamos qué sucedía en los otros valles costeros, ya que no se puede, con una sola noticia, generalizar la situación. Esto más bien obliga a continuar investigando en documentos de archivo a fin de esclarecer el problema de la tierra. Pero en la misma fuente se nos dice que:

“En algunos valles de yungas tenían por propias las tierras y heredades que habían los caciques, y las daban a indios por manera de arrendamiento para que en las dichas tierras cogiesen; y no había indio particular que tuviese propiedad de la tierra esto en los llanos y yungas, como está dicho”.

Según este texto, parece que en otros lugares de la costa imperaba una situación similar a la de Piura.

Tierras propias de los gobernantes cuzqueños

En otro trabajo demostramos a través de manuscritos que los incas, a partir de Viracocha, poseían tierras privadas y propias de una extensión bastante importante, pero no sabíamos cómo las obtuvieron (Rostworowski 1993-98, I).

Un documento hallado por Glave y Remy (1983) en los archivos cuzqueños, indica que Inca Yupanqui conquistó Picchu y ordenó la edificación de un lugar de recreo y descanso para él, que sería el futuro Machu Picchu. Hallamos más información en un manuscrito con la noticia de la conquista de Inca Yupanqui de la zona de Amaybamba, en el valle alto de La Convención. En el lugar llamado Guamán Marca se edificó un palacio para el Inca, además de ampliarse las tierras para el cultivo del maíz (Rostworowski 1993-98, I). En el mismo documento se decía que al regresar victorioso de la conquista de Chachapoyas, el hijo de Inca Yupanqui, Túpac Yupanqui, instaló en el mismo valle (aunque a menor altura) a un grupo de *mitmaq* de aquella nación para que trabajasen plantaciones de la preciada

coca. Así, con estos testimonios podemos plantear como hipótesis que las tierras privadas de los Incas fueron adquiridas gracias a conquistas exitosas.

La información demuestra que la aparición de la propiedad privada del Inca se debió a una conquista, por lo menos en los primeros tiempos, es decir en la primera época del auge cuzqueño. Al tratar el tema de los incas anteriores a Pachacútec, la mayoría de las crónicas sostiene que hasta entonces las contiendas se realizaban en los mismos lugares con los mismos curacazgos, como si el objeto de las guerras fuese lograr un botín del enemigo más que una expansión. Un ejemplo de ello es el relato de Sarmiento de Gamboa (1943), quien menciona los enfrentamientos de los incas contra el grupo de los Ayarmaca, cuyos jefes étnicos llevaban los nombres genéricos de Tocay Cápac y Pinahua Cápac. Estas luchas se dieron con cada gobernante cuzqueño hasta el advenimiento de Pachacútec, quien los venció definitivamente y ya no volvieron a ser mencionados.

Así, el método inicial de adquisición de una hacienda personal por parte de un Inca fue una conquista. Sin embargo, con el gobierno de Huayna Cápac, el logro de tierras propias sería más bien el resultado del poder absoluto del gobernante, dada la expansión del estado. Se podría investigar en los archivos ecuatorianos para saber si este Inca forjó una hacienda personal en el norte, como consecuencia de su prolongada estadía y de su apego a la ciudad de Tumibamba, a la cual dio el nombre de su propia *panaca*, siendo Surampalli el apelativo original del lugar.

Si las tierras privadas de un Inca tuvieron como origen un enfrentamiento armado, de igual manera los señores étnicos del Altiplano y del sur del país consiguieron crear los archipiélagos verticales de la costa y de la selva con guerras. Nos referimos a una pregunta sin respuesta planteada por John Murra sobre cuál podría ser el origen de los enclaves verticales.

En un documento del Archivo Arzobispal de Lima (Papeles Importantes, Legajo 2, año 1594) hallamos la solución a su inquietud. Se trata del grupo de los yauyos conquistando a los calango y chilca, en valles situados al sur de Lima, con el fin de apoderarse de las tierras yungas que luego poblaron enviando a tres hombres de cada ayllu para cultivar las chacras, hechos que cuadran perfectamente con la investigación de Murra, y con la conformación de los archipiélagos constituidos de igual manera por los jefes lupacas en sus enclaves costeros.

Las noticias del manuscrito explican la forma serrana de crear los enclaves verticales, cuyo requisito fue lograr, primero, una conquista territorial:

“este asiento de Callaguaya es y está en tierra yunga y como tal antiguamente era tierra, mojón y chacra de los yndios de Calango y Chilca y que saben que sus antepasados de este dicho pueblo bencieron a los dichos yungas y los echaron de dicho asiento y que desde entonces ysieron repartimiento todos los principales...” (Archivo Arzobispal de Lima, Papeles Importantes, Legajo 2, año 1594).

Los diferentes microclimas del país obligaron a sus habitantes a buscar soluciones a sus problemas agrícolas. Indudablemente las medidas a tomar variaban según las necesidades y las posibilidades tecnológicas adaptadas al medio ambiente. En algunos casos el préstamo de un pedazo de tierra por el tiempo de una cosecha reemplazaba la obligación de un pago por servicio recibido. Tal la situación del curaca de Mala en 1566 (BN-A.199), que así retribuyó al señor de Coaillo, quien le

prestó su gente para la limpieza de las acequias de la laguna pesquera. El desconocimiento del uso del dinero y la carencia de la noción de comprar y vender, hacía que la tierra prestada supliera a la moneda.

Al seguir investigando en documentos de archivo seguramente surgirán nuevos modelos de tenencia de la tierra o situaciones diferentes a las mencionadas hasta aquí.

Fuentes

Biblioteca Nacional del Perú (BN), BN-A-15, año 1550.

Archivo Arzobispal de Lima (AAL), Papeles Importantes, Legajo 2, año 1594.

Bibliografía

Fuentes impresas

Arriaga 1968.

Calancha 1974-81.

Cieza de León 1941.

Dávila Briceño 1881.

Jiménez de la Espada, ed., 1881.

Molina 1943.

Rostworowski de Diez Canseco y Remy 1992.

Santillán 1927.

Sarmiento de Gamboa 1943.

Taylor, ed., 1987.

Fuentes secundarias

Angulo 1921.

Camino 1980.

Glave y Remy 1983.

Laussent-Herrera 1989.

Murra 1975.

Pease G.Y. 1977a.

Plowman 1979.

Rostworowski de Diez Canseco 1978, 1983, 1989², 1993-98, I.