



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

# ETNOHISTORIA

TOMO I

AS

## Capítulo 1

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA  
UNIVERSIDAD  
CATÓLICA DEL PERÚ  
FONDO EDITORIAL 1998

*Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo I*

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

*Derechos reservados*

ISBN - 9972-42-133-3

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

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

## El espacio sagrado y el ejercicio del poder. Las doctrinas de Chayanta durante la segunda mitad del siglo XVIII<sup>1</sup>

Mónica Adrián  
*Universidad Nacional de Luján*

...*"Lo sobrenatural está aquí"*...  
Malú Sierra<sup>1</sup>

El presente trabajo es un avance de investigación de un proyecto más amplio sobre las relaciones de poder tejidas en torno a la celebración de la fiesta religiosa en las comunidades aborígenes de la provincia colonial de Chayanta, durante la segunda mitad del siglo XVIII. La lectura de los expedientes judiciales labrados con ocasión de la visita civil-eclesiástica realizada a esta provincia en 1797 llamó nuestra atención con respecto a la estrecha relación existente entre la cosmovisión aymara del espacio sagrado y las estrategias adoptadas por los curas doctrineros para ampliar el grado de poder local frente al avance centralizador del Estado borbónico. Un ejemplo claro lo constituye la situación originada en torno a la creación del santuario de Nuestra Señora de Surumi. La comprensión que los sacerdotes poseyeron de esta cosmovisión les permitió orientar la concreción de esta medida atendiendo a la defensa de sus intereses locales como medio para neutralizar los efectos de la política de división de doctrinas llevada a cabo por el Estado.

Con el fin de esclarecer el contexto que facilitó estas prácticas, centramos nuestra atención en torno a la modalidad que adoptó la inserción jurisdiccional de la doctrina de indios en el área andina, para lo que partimos del análisis de la multisemia aparente del concepto "doctrina". La consideración de su campo semántico nos ha llevado a proponer, parafraseando a

---

1 Malú Sierra (1991: 77).

Izko,<sup>2</sup> la existencia de una doble frontera, a la vez territorial y espiritual, estrechamente vinculada con el doble domicilio característico del sistema de explotación económica en los andes y con la concepción aymara del espacio sagrado. Es nuestra hipótesis que esta particular modalidad de inserción jurisdiccional resultó un medio apropiado para extender la autoridad de los doctrineros más allá de los linderos que delimitaban el territorio de su doctrina. Por otra parte, el cumplimiento de las obligaciones religiosas fue para los aborígenes un factor de cohesión social por excelencia.

## I. *La jurisdicción de la doctrina de indios*

*... "Para el Rey cada Yndio es una sola persona: mas para el cura hace las veces de dos Yndibiduos, porque la comunidad que pasa fiestas en Chayta. [Chayanta] las pasa también en Carasi" ...<sup>3</sup>*

El epígrafe nos ubica diectamente ante el problema de la multisemia del concepto "doctrina". La historia de los conceptos se presenta aquí como marco necesario para hacer accesibles temas de historia social, por cuanto el soporte semántico remite a contenidos extralingüísticos específicos para cada época<sup>4</sup>. Hasta el momento, la mayoría de los autores ha considerado a la doctrina como la contrapartida o la otra cara del repartimiento toledano, llegando a utilizar indistintamente las denominaciones "pueblo" y "doctrina" (Celestino-Meyers; 1981 a: 95-98; Marzal, 1988:327; Larson, 1979:210; Cahill, 1984:246). Sólo Mörner (1973) y Saignes (1991) han planteado la posibilidad de que una doctrina no se correspondiera biunívocamente con un pueblo de indios, mientras que Celestino y Meyers (1981:107) destacan la falta de atención que se ha prestado a los sentidos interpretativos de este término,

---

2 Cfr. Izko (1992).

3 Archivo Histórico de La Paz -UMSA-, Intendencia Justicia, año 1795, f. 14 vta. Agradezco a Tristan Platt el haberme facilitado el acceso a este expediente.

debido en parte de la falta de precisión con que se señaló su jurisdicción al tiempo de su establecimiento.

La especificidad diferencial en lo diacrónico subyace a las posibles interpretaciones del concepto "doctrina". Su multivocidad puede ser explicada mediante el análisis de las distintas acepciones que determinaron el espacio de significación que le fue inherente en cada época. Nos referimos, concretamente, a la estrecha vinculación entre su exégesis textual y las diversas situaciones político-sociales a las que remitió en el período que se extiende entre la visita general de Francisco de Toledo y la segunda mitad del siglo XVIII.

El análisis comparado de las disposiciones legales y de las fuentes judiciales y demográficas evidencia que el soporte semántico de este concepto remite a distintos contenidos extralingüísticos en cada uno de los momentos citados. Este término puede entenderse como acción de doctrinar -en tanto explicación de la religión cristiana- como jurisdicción para la realización de esta acción o como el conjunto de enseñanzas a transmitir por medio de la actividad apostólica. La primera y la última de las acepciones fueron las que se aplicaron más tempranamente. Sólo de manera más tardía -aunque más perdurable- se consideró bajo su significado de jurisdicción territorial, coexistiendo con él las otras dos acepciones.<sup>5</sup>

En las instrucciones otorgadas a Francisco de Toledo se consideraba la necesidad de formar poblaciones con vida política y de poner en cada pueblo o grupo de pueblos un doctrinero que les instruyese en la doctrina cristiana.<sup>6</sup> No se encuentran aún evidencias de su empleo como jurisdicción territorial, sino que se atiende, fundamentalmente, a la acción

---

4 Cfr. Koselleck (1993).

5 Estas definiciones concuerdan con la primera, séptima y cuarta acepción que incluye para este término el Diccionario de la Lengua Española. (Cfr. Real Academia Española, Op. Cit.).

6 Cfr. AGI, Indiferente 2859, ff. 18v-20v. Cit. en Tineo (1990:225).

apostólica, de la que a su vez hereda el apelativo el propio sacerdote.<sup>7</sup>

En la tasa de la visita general de Toledo, el término encabeza uno de los rubros para los que debían separarse distintos montos de la gruesa del tributo. Puede considerarse todavía como acción de doctrinar ya que, inmediatamente después del rubro, se aclara que corresponde a los salarios de los sacerdotes encargados de doctrinar a los indios del repartimiento en cuestión. Se hace referencia al pueblo de residencia del sacerdote y a los aborígenes que ha de doctrinar, procedentes, en ocasiones, de pueblos y repartimientos distintos del de su residencia, para finalizar agregando que el conjunto de los feligreses adjudicados "*ha de ser todo una doctrina*".<sup>8</sup> Aquí encontramos la primera referencia en términos de jurisdicción que, como puede observarse, se remite al número de feligreses más que a un determinado territorio.

En la recopilación de 1680 el término "doctrina" es utilizado como sinónimo de curato y de pueblo.<sup>9</sup> Sin embargo, en

---

7 En este mismo sentido es utilizado el término en las primeras disposiciones vinculadas con la labor evangelizadora en el área andina. Así, en la Instrucción sobre el modo de doctrinar a los indios de su diócesis, elaborada por fray Jerónimo de Loaysa en 1545, se hace referencia al "modo de doctrinar a los indios" (Tineo; 1990: 14). De la misma manera, la expresión "doctrinero", para esta época, se aplica a la actividad apostólica más que a una jurisdicción determinada. Así, se indica como destinatarios de las instrucciones de Loaysa a los "clérigos" y "religiosos" u otros cualesquiera "fieles cristianos" que fuesen encargados de doctrinar a los indios en la fe. (Tineo; 1990:81). Obsérvese que el nombre doctrinero, más que con un tipo determinado de jurisdicción se encuentra vinculado con la actividad apostólica. Puede, en este sentido, relacionarse con la sexta acepción del Diccionario de Autoridades de la Real Academia Española que considera como doctrina al "Pueblo de Indios que se reduce à politica y à la Religión, aunque no fundado curato, por no estar en este todavía los Indios en estado de poder contribuir ni à la Religión ni al Rey. Estos Pueblos, propriamente se llaman Reducciones, aunque el vulgo los apellida Doctrinas." Quizás de aquí derive la escasa atención que se ha prestado a su multisemia.

8 Cook (1975: 6-7).

9 Así se los considera con referencia a la provisión de cargos vacantes de "qualesquier Beneficios curados, assi en los Pueblos de Españoles como

las disposiciones que señalan el distrito que les corresponde sólo se hace mención al número de indios que parece conveniente que sean incluidos.<sup>10</sup>

Entre las costas que debían deducirse del grueso del tributo en los padrones del siglo XVIII, no se mencionaba a la "doctrina", sino a los sacerdotes encargados de doctrinar a los aborígenes, pero se mantuvo como constante el hecho de que el sínodo de un doctrinero procediese de los tributos de aborígenes pertenecientes a distintos repartimientos y pueblos a cuyos feligreses atendía.<sup>11</sup> Durante la segunda mitad de este siglo, se llevó a cabo una política de división de doctrinas, posiblemente vinculada con la recuperación demográfica que caracterizó a esta época, aunque orientada, fundamentalmente, a hacer efectivo el control del Estado en la zona rural sin que este avance representara un costo monetario adicional a las cajas reales, ya que la división de doctrinas implicaba la división del sínodo del cura doctrinero.<sup>12</sup>

Dentro de este marco, se dispuso la división de la doctrina de San Marcos de Miraflores teniendo en cuenta lo dispuesto por

*"Su Majestad en orden a la división de los curatos donde la Distancia ó numero de Feligreses lo pidan"*<sup>13</sup>

La manera en que está enunciada esta disposición muestra claramente la doble frontera que proponemos para considerar la jurisdicción de la doctrina. La "distancia" se vincularía con el factor geográfico, en tanto que "el número de feligreses" denota el carácter de jurisdicción espiritual. La partícula disyuntiva, por otra parte, evidencia que cualquiera de los dos

---

de los Indios, que se llaman Doctrinas"... (Recopilación..., Op. Cit., Tomo I, Tit. VI. ley XXIV).

10 Cfr. *Recopilación...*, Op. Cit., Tomo I, Lib. I, Tit. VI, ley XXXXVI.

11 Cfr. AGN, XIII-19.2.4, Libro 1, ff. 325-409.

12 Cfr. Real Cédula del 21 de agosto de 1769 en AGN, IX-31.7.1, Expte. 1009, ff. 35-42.

13 ANB., EC., 1779, Expte. 23, F. 1. El subrayado es nuestro.

critérios podría considerarse, de por sí, causa suficiente para la división. El cruce de la información que acabamos de referir pone en evidencia que, si bien en algunos documentos se mencionan los linderos de determinadas doctrinas, lo que tendría una connotación específicamente geográfica<sup>14</sup>, más que una relación directa entre "doctrina" y "territorio", se daría una relación mediada por la feligresía, lo que daría como resultado el siguiente tipo de vinculación: doctrina-feligresía-territorio.<sup>15</sup> La función mediadora de la feligresía remite directamente la concepción que los aymaras tuvieron del espacio sagrado.

## II. El concepto aymara del espacio y lo sagrado

*"Este pueblo constituye desde siglos una sociedad agraria y, por tanto, su experiencia de Dios se realiza en el contacto directo con la tierra y su espiritualidad está marcada por sus raíces socioculturales, y fundada en su cosmovisión."*

D. Llanque Chana<sup>16</sup>

En las celebraciones rituales andinas se da una relación dialógica entre el hombre y la naturaleza, de manera tal que el territorio por él habitado y vinculado con sus actividades pasa a ser un espacio sacralizado.<sup>17</sup> Esta sacralización del espacio remite a una concepción discontinua de la territorialidad estrechamente vinculada, a su vez, con las actividades económicas de las comunidades andinas. La diversidad ecológica de la región que nos ocupa no sólo dio origen a la organización económica, social y política de las diferentes etnias, sino también a la organización mitológica del espacio.<sup>18</sup> Para ejemplificar esta si-

---

14 Cfr., a manera de ejemplo las consideraciones referentes a la división del curato de San Marcos (ANB, EC, 1779, Nro.: 23) que se detallan en el próximo apartado. P. 17.

15 Cfr. ANB, Minas, T. 129,, Expte. 1184; ANB, EC. 1772, Expte. 120.

16 Llanque Chana, Domingo (1995: 9-10).

17 Cfr. Abercrombie (1993); Llanque Chana (1995). Sobre la sacralidad de la tierra en el mundo quechua Cfr. Marzal (1992).

18 Cfr. van Kessel (1992: 9-12).

tuación, nos resulta de utilidad una analogía contemporánea extraída de los estudios de Kessel (1992) entre los aymaras del norte de Chile.

En todas las celebraciones rituales de la región de Tarapacá se recuerda a los malkus, la pachamama y el amaru. Se trata de un triple culto a la fertilidad que gravita alrededor del agua que da la Vida, el malku como cuidador y dispensador de las reservas de aguas de las montañas y la Pachamama como arquetipo de la siempre fértil naturaleza y de los campos y pastizales abundantemente regados.<sup>19</sup> La tríada **malku-pachamama-amaru** se refiere a la tríada de origen-abundancia-distribución del agua que da la vida. Está localizada en los cerros "arriba o arajpacha", en los campos de pastoreo "acá o akapacha" y en los valles y quebradas "abajo o manqhapacha".<sup>20</sup> Esta tripartición del espacio vital de los aymaras corresponde, desde el punto de vista ecológico y económico, a los siguientes niveles: 1) las cumbres de las montañas; 2) la cordillera en los niveles de pastoreo y de agricultura complementaria; 3) los valles y quebradas de la precordillera

---

19 En todas las celebraciones rituales de la comunidad cordillerana se recuerda a los Malkus -espíritus de las montañas personificados en el cerro y vinculados con los antepasados-. Por medio de su culto, la comunidad espera que este poderoso espíritu la beneficiará con sus riquezas de aguas productivas de prosperidad y con su protección. La Pachamama -Madre Tierra- es recordada, también, en todas las ocasiones rituales autóctonas. Su llamada "virginidad" expresa que ella genera, por su propio y autosuficiente poder creador, la vida en la tierra. El Amaru -serpiente sagrada-, finalmente, se vincula al culto del agua en la precordillera,, y particularmente a la limpieza y apertura de los canales de riego. Cfr. van Kessel (1992:17). Sobre el simbolismo de los lugares sagrados entre los aymaras, Cfr., asimismo, Bouysse-Cassagne (1988).

20 El akapacha, el mundo propio del aymara, es un universo completo y acabado. Se trata de un mundo que se renueva constante y cíclicamente. El arajpacha es un universo extra-terrestre, de donde procede un control universal y decisivo (suerte, bendiciones y favores, riqueza y salud, vida y muerte), según el modelo de los poderes de control político externo que se ha ejercido sobre el mundo aymara a partir de la conquista española y, aún, incaica. El manqhapacha es el lugar de los "condenados" y el reino de los poderes de la destrucción y el caos, sujetos y controlados por los poderes divinos del arajpacha. van Kessel (1992:19-21).

dedicados a la agricultura.<sup>21</sup> Así, todas las celebraciones autóctonas tienen, además de una dimensión ritual, una dimensión social y económica, ya que entre los invitados a la fiesta se encuentran participantes de los distintos niveles ecológicos.<sup>22</sup>

Volvemos aquí a nuestro epígrafe. Para el cura el indio son "dos personas", dado que los originarios de la puna, además de servir fiestas en sus doctrinas de origen, se veían obligados a servir las en los valles en los que poseían tierras de sembradío, toda vez que la organización del ciclo agrícola requería su presencia en ellas.<sup>23</sup> Una nueva analogía con las celebraciones contemporáneas vinculadas con el comienzo del ciclo agrícola muestra cómo se realiza durante éstas la previsión del tiempo sobre la base de la conjunción de fenómenos meteorológicos y el comportamiento de determinados animales. Una previsión desfavorable es atribuida, en general, a la falta de cumplimiento con las obligaciones rituales.<sup>24</sup> Si se vincula esto con lo antedicho, puede observarse la razón del interés que despertó en los aborígenes el servicio de las fiestas religiosas más allá de los abusos cometidos por los sacerdotes en el cobro del arancel.

En cuanto a estos últimos, el conocimiento de esta situación les permitió interferir en las políticas del Estado colonial vinculadas con la delimitación de las nuevas doctrinas.

---

21 Id., Pp. 16-18.

22 Además, en las "Challas" o libaciones que se realizan durante las celebraciones, se recuerda a todos los lugares a los cuales los animales acuden con más frecuencia. Ibid., Pp. 36-37. Algo similar plantea Abercrombie con respecto al orden de la sucesión de las challas en los rituales de las comunidades de K'ulta en el Norte de Potosí. Cfr. Abercrombie (1993).

23 Cfr. Adrián (1993: 36 y ss.); (1996).

24 Ibid. Pp. 46-47. Al respecto resultan ilustrativos los datos aportados por Izko (1992: 69 y ss.) con respecto a las explicaciones dadas por los comunarios para interpretar el fracaso de las nuevas técnicas agrícolas introducidas durante la república en el altiplano central. Uno de sus informantes lo explicaba diciendo: "...los jilaqatas ya no saben rezar"... Id., Ibid., Pp. 97-102.

La confrontación de estas afirmaciones con las disposiciones referentes a la inserción jurisdiccional de la doctrina de indios conduce nuevamente a la imagen de una doble frontera: una rígida, formada por los linderos adjudicados al curato o parroquia, y otra sumamente flexible, ligada al ámbito geográfico vinculado con las actividades económicas de los feligreses y con su especial concepción del espacio sagrado.<sup>25</sup> Esta última concepción resulta indispensable a la hora de intentar interpretar la posición adoptada por aborígenes y sacerdotes con respecto a la celebración de la fiesta religiosa. En el caso de los primeros, porque, a pesar de dirigir reiteradas quejas ante las autoridades civiles y eclesiásticas por el exceso de aranceles que debían pagar los pasantes de las fiestas, nunca solicitaron su supresión y, lo que es más, se mostraron agraviados por aquellos curas que, al no percibir los aranceles reclamados, amenazaban con no celebrar la fiesta.<sup>26</sup> El conocimiento que los doctrineros tuvieron de esta situación les permitió interferir en las políticas del Estado colonial vinculadas con la delimitación de las nuevas doctrinas.

### III. Acerca de la creación del santuario y doctrina de Surumi

*... "esta sola es la feligrecia vesina y estante" ... "sin contar los que entran y salen en tiempo de siembra y cosecha" ...*<sup>27</sup>

La segunda mitad del siglo XVIII fue significativa en reformas tendientes a aumentar la presencia del Estado por sobre los factores de poder local. Entre ellas se encuentra la real cé-

- 
- 25 Platt (1978) ha mostrado las divergencias que resultan de la confrontación de mapas confeccionados por españoles y aymaras para los territorios vinculados con los ingenios beneficiadores de metales de Aullagas.
- 26 Cfr. declaraciones de los aborígenes contra el cura Francisco Paredes en ANB., EC., 1772, Expte. 120, Ff. 79 y ss.
- 27 ANB, EC, 1779:23, ff. 7-7vta.

dula del 21 de agosto de 1769, conocida como "Tomo Regio".<sup>28</sup> En ella, se disponía -entre otras cosas- que se dividiesen las parroquias cuya amplia jurisdicción o elevado número de feligreses lo hiciese necesario. En el ínterin, se obligaría a los curas doctrineros a contar con tenientes, dando prioridad en esto el bien espiritual de los parroquianos al "interés bursático" de los párrocos.<sup>29</sup> La división de parroquias implicaba la consiguiente división del sínodo correspondiente al doctrinero, mientras que el establecimiento de tenientes debía ser costado por aquél. El cumplimiento de esta medida no estuvo exenta de conflictos.

Hubo dos casos en que se ensayó en la provincia de Chayanta. Se trata de la división de las doctrinas de Pocoata y Macha, en 1779, que tuvo lugar aprovechando la vacante que se había producido en ellas.<sup>30</sup>

El tercer caso fue el de la división de la doctrina de San Marcos de Miraflores. Se dispuso la demarcación de las nuevas jurisdicciones de la siguiente manera:

*... "dividimos el curato de San Marcos de Miraflores en dos Beneficios Parroquiales el uno desde la vanda del Río Grande que queda ala parte de la Paroquial hasta las orillas del mismo que es lindero del curato, dejaronle por Parroquia la misma que tiene de San Marcos por Viceparroquia, la de Guancarani con las seis capillas de Llanqueri, Llucho, Chuquibamba, Guaranga, Yerca y Perasani, y el otro tomando todo el buque [sic./ sector?] del curato quese halla ala otra banda del Río, á que agregamos el Anexo, de Saraga de la doctrina de Pocoata, con todas las estancias, y gente que havita desde la Loma de Juspaya, hasta llegar al Río Grande que corre tambien por alli desmembrando, como desmembramos á este fin de la expresada Doctrina [21Vta.] de Pocoata el territorio señalado y*

---

28 Cfr. AGN, IX-31.7.1, Expte. 1009, ff. 35-42. El tratamiento de las diversas repercusiones de esta cédula puede hallarse en Bruno (1969:362 y ss) y Rodríguez Casado (1951:91 y ss.).

29 Real Cédula del 21-VIII-1769, AGN. IX-31.7.1, Expte. 1009, Ff. 35-42. Cfr., asimismo, Ut. Supra, pp. 6.

30 Cfr. AGN, IX-31.7.2, expte.1041, f. 17.

*erigimos por Parroquia principal el Santuario de Surumi, vajo la adboacion del misterio de Nuestra Señora que alli principalmente se celebra y por Viceparroquia a Saraga dejandose la capilla de caroca y los Yndios originarios, y demas Feligreses que residieren y havitaren desde las orillas del Rio Grande por la Vanda que mira a San Marcos hasta el Anexo de Llanqueri, Estancia de Taratara, Matariri, y otras por donde confina con los curatos de Guaicoma y Carasi, reconoscan porsu cura de San Marcos, y al de Surumi los que havitaren de la Vanda del Rio donde se halla el Dicho Santuario hasta Guanca, Turuquiri y Caroca con fines [sic/confines] de Macha y Pitantora y desde la Loma de Juspaia que gira por este extremo cortando toda la Jurisdicció\*n hasta el Rio dejando como dejamos al Santuario, y al Anexo de Saraga todos vienes y Alhajas conque se hallan, y confian de sus respectivos Ymbentarios, y assi mismo al de San Marcos con sus capillas los que les sirven [22] de ornato, y mandamos que en cada una de las fiestas que se hisieren en este curato, y los Anexos quele quedan, se apliquen a la fabrica los doce pesos que le corresponden integros" [...] "Y respecto de gosar de este curato sinodo entero de mil noventa y tres pessos se asignan al cura de San Marcos seiscientos pessos, y al de Surumi el resto"...*

Lo antecedente, con referencia a la frontera "geográfica" de la nueva jurisdicción a abarcar por cada doctrina. Por cuanto a la frontera "espiritual", se agrega que para la doctrina de San Marcos quedarían mil ochenta y siete adultos y doscientos setenta y siete párvulos, mientras que para el santuario de Surumi restarían seiscientos cuarenta y cinco adultos y ciento dieciocho párvulos, a lo que se agrega:

*... "adbertiendose, como se nota en los mismos Padrones, que esta sola es la Feligrecia vesina estante, y perpetua en uno y otro territorio sin contar los que entran y salen en tiempo de siembra [7 Vta.] y cosecha y que tienen su Recidencia en la Puna y pertenesen a otros curatos, en donde se suponen En Padronados por sus propios Parrocos."*<sup>31</sup>

---

31 ANB., EC. 1779, Expte. N° 23, Ff. 7-7Vta.

Ambas doctrinas recibían aborígenes de Macha, Pocoata y otros lugares que realizaban siembras en sus tierras, aunque en Surumi, según un testimonio, eran suficientes los recursos propios "por la devoción a la imagen"...<sup>32</sup>

La imagen referida había sido objeto de controversias con diez años de anticipación a la erección de Surumi como doctrina separada de San Marcos. Creemos que no es casual que durante el mes en que fue publicada la real cédula de agosto de 1769 se produjeran los sucesos que pasamos a referir. En octubre de ese año la Real Audiencia de Charcas remitía a todos los corregidores de su jurisdicción una provisión que incluía la prohibición de pedir limosna sin la licencia necesaria.<sup>33</sup> El origen de esta prohibición había sido la introducción hecha en agosto de dicho año de la imagen de Nuestra Señora de Surumi, en la ciudad de La Plata, por unos clérigos limosneros, sin la licencia correspondiente. Esta imagen había sido traída desde Potosí por el cura de Aullagas que, acompañado por otros, la había llevado en procesión desde la capilla de San Roque, pasando por la plaza central, el Palacio Arzobispal y una serie de monasterios entre los que se encontraba el de Nuestra Señora de los Remedios, en cuya iglesia se hallaba también la referida imagen, con el objeto de pedir limosna para la construcción de una capilla para la Virgen.<sup>34</sup> El efecto de la procesión y, más aun, el de su prohibición, fueron de tal magnitud, que ante la expresión de los curas cuestores de que la imagen de la Virgen había sido desterrada, se juntó numerosa cantidad de gente en una quinta en los alrededores de la ciudad donde había sido trasladada y donde pernoctaron sus devotos.<sup>35</sup> Esta situación de peregrinaje constante se mantuvo desde el mes de agosto hasta el de octubre, en que se emitió la prohibición anteriormente referida.

---

32 Manrique, Juan del P., Op. Cit., P. 44 y AGN, IX-31.7.3, Expte. 1064, P. 12 Vta.

33 ANB., EC., 1769, Expte. N° 53, F. 22.

34 Ibid., F. 3.

35 Ibid., Ff. 1-13.

Nos interesa destacar el poder de cohesión social que poseía la imagen religiosa, que no sólo logró congregar a miles de personas, sino que fue motivo de que se librara una provisión a todos los corregimientos dependientes de la Audiencia de Charcas a fin de evitar que se reiteraran estos desórdenes. Llama la atención, además, el hecho de que el cura cuestor a cargo del traslado de la imagen y pedido de limosna no haya sido el de San Marcos, sino el de Aullagas. Esta situación debe interpretarse en el marco del doble domicilio inherente al sistema de explotación vertical característico del mundo andino.

Aquí cabe recordar la función legitimadora del acceso a determinadas tierras que puede atribuirse al servicio de fiestas religiosas en jurisdicciones distintas a las del origen de los indígenas responsables de proveer los recursos materiales necesarios para su celebración.<sup>36</sup> Teniendo en cuenta que los aborígenes de Macha (que beneficiaban en sus propias tierras los metales extraídos del mineral de Aullagas) sembraban en San Marcos, no resultaría extraño que el cura de Aullagas tratase de proveer a estos con algún beneficio, toda vez que los aborígenes encargados del trabajo minero eran sustentados con lo producido en las tierras vallunas de sus propias comunidades. Por otra parte, resulta claro que, al procurarse los argumentos necesarios para exaltar la devoción a la imagen de Nuestra Señora de Surumi, la limosna que se percibía aumentaba de una manera directamente proporcional al número de devotos.<sup>37</sup> Lo mismo puede decirse con respecto a los ingresos de un curato que, como San Marcos, estaba a punto de ser dividido al igual que el sínodo asignado a su doctrinero.

Como resultado de los hechos referidos, con diez años de posterioridad, la cantidad de feligreses y la extensión de la doctrina dieron lugar a la erección de Surumi como doctrina separada de San Marcos. En cuanto a la cantidad de feligreses,

---

36 Cfr. nuestro artículo "Doctrinas y feligreses en las punas de Chayanta - segunda mitad del siglo XVIII-", *Historia y Cultura*, Nro. 24, en prensa.

37 Cfr. declaraciones a este respecto en ANB., EC., 1769: 53.

queda abundantemente justificada por la devoción a la Virgen y por el milagro que, según parece, se le atribuía.<sup>38</sup> En lo que respecta a la extensión geográfica, ésta se vio aumentada por el avance de las comunidades aborígenes sobre tierras circundantes al curato originario.

En la escritura de venta de la hacienda de Putina, en la doctrina de Guaycoma, se hacía referencia a sus linderos, entre los que se encontraban:

*... "que por la parte del Río, y quebrada de dicha Doctrina linda con la hacienda, y Molinos Curi y Teja Molino del Monasterio de Nra. Señora de los Remedios de esta ciudad" [...] "por Otra con las tierras de Pitina la Alta, [...] y por la banda del Río Grande donde tiene un pedasso de tierras nombradas Chinboma linda con otras de esta mesmo nombre de los Yndios de San Pedro de Macha, y San Marcos de Miraflores, y por otra con las tierras de Machacamarca."...*<sup>39</sup>

En la misma escritura se advertía al comprador que, de los réditos del censo que pesaba sobre la referida hacienda, se le descontarían los que correspondieran a las tierras de Chimbona, ubicadas en la otra banda del río Grande y que habían sido ocupadas por los indios de los pueblos de Macha y San Marcos de Miraflores.<sup>40</sup>

A partir de la confrontación de los datos proporcionados por los tres expedientes que aquí analizamos, puede observarse que las tierras ocupadas "de hecho" por los aborígenes de San Marcos habían sido incorporadas finalmente como tierras propias, ya que al hacerse el deslinde entre San Marcos y Surumi y fijarse los linderos de las nuevas doctrinas, se mencionaba como límite la banda del río Grande. Por otra parte, también resulta significativo el hecho de que la referida hacien-

---

38 Si bien no he encontrado aún referencias documentales sobre tal milagro, agradezco, al respecto, la comunicación personal de Tristan Platt.

39 ANB., EC., 1772, Expte. N° 87, Ff. 2vta.-3.

40 Ibid., F. 3 Vta.

da de Putina -con tierras ocupadas por los aborígenes de San Marcos de Miraflores- lindara con tierras pertenecientes al monasterio de Nuestra Señora de los Remedios, si recordamos que en este monasterio se veneraba también la imagen de nuestra Señora de Surumi. Todo ello nos lleva a considerar que el traslado de ésta realizado en 1769 pudo haber tenido por objeto convalidar la ocupación de tierras realizada por los aborígenes de San Marcos, que databa de la primera mitad del siglo.<sup>41</sup>

Lo expuesto muestra la existencia de acciones realizadas por los sacerdotes al margen de todas las previsiones legales y que se vinculan con la comprensión que ellos tuvieron de la concepción aymara del espacio, en tanto ésta fue legitimadora de la ocupación discontinua de territorios.

#### IV. Cosmovisiones y estrategias.

*"El paisaje está lleno de presencias"...*  
M. Sierra<sup>42</sup>

La información procesada nos permite adelantar algunas conclusiones con respecto a la comprensión que los sacerdotes tuvieron de la importancia de la concepción aymara del espacio.

El significado del ritual dentro de la cosmovisión andina como fuente regeneradora de vida vinculada con los ciclos agrarios y con los espacios destinados al pastoreo marcó profundamente el establecimiento de la jurisdicción eclesiástica en zona rural, en tanto los aborígenes tuvieron obligaciones doctrinales dondequiera que tuviesen domicilios vinculados con sus actividades económicas. Si bien creemos que no puede atribuirse intencionalidad en esto a las autoridades coloniales, una vez plasmada, esta situación daría lugar a la existencia de

---

41 Cfr. ANB., EC., 1772, Expte. 87.

42 Sierra, Malú (1991: 24).

un amplio margen de maniobra por parte de las autoridades locales vinculadas con las comunidades aborígenes. Esta situación cobraría especial relieve para hacer frente a las políticas centralizadoras de las autoridades coloniales.

El simbolismo de la imagen de Nuestra Señora de Surumi y las vinculaciones de esta imagen con el lugar de origen de los curas cuestores y con las tierras ocupadas de facto por los aborígenes de San Marcos de Miraflores dejan ver -por los resultados ulteriores- que los sacerdotes poseían una cabal comprensión de la relación entre los espacios ecológico, socio-económico, político y ritual dentro de la cosmovisión aymara.

Mientras la determinación de las jurisdicciones abarcadas por las doctrinas de indios correspondía a las autoridades civiles coloniales en virtud del ejercicio del Patronato Real, en la práctica, dicha delimitación estuvo profundamente influenciada por las situaciones de hecho construidas a partir de las prácticas de los actores locales. De tal manera, en no pocas oportunidades, como las aquí analizadas, las disposiciones superiores convalidaban situaciones ya creadas sobre la base de estas prácticas.

FUENTES:

INÉDITAS:

-ARCHIVO HISTORICO DE LA NACION (AGN)

.Sala IX, Legajos:

.31.7.1, Expte.: 1009;

.31.7.2., Expte.: 1041;

.31.7.3, Expte.: 1064;

Sala XIII, Legajos:

.9.2.4, Libro 1.

-ARCHIVO HISTORICO DE LA PAZ (UMSA)

.Intendencia Justicia, año 1795, f. 14 vta.

-ARCHIVO NACIONAL DE BOLIVIA (ANB) -Sucre-

.EC,1769, Expte.: 53;  
1772, Expte.: 87;  
1772, Expte.: 120  
1779, Expte. 23

.Minas, T. 129, Expte.: 1184.

## ÉDITAS

Cook, David Noble  
1975

*Tasa de la visita general de Francisco de Toledo*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Manrique, Juan del Pino  
[1787]

"Descripción de la Villa de Potosí y los Partidos sujetos a su intendencia", en De Angelis, Op. Cit., pp. 20-51.

Ediciones Cultura Hispánica [1681]  
1973

*Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias*. Prólogo por Ramón Menéndez y Pidal, estudio preliminar de Juan Manzano Manzano. Ediciones Cultura Hispánica, [Reproducción en facsímil de la edición de Julián de Paredes], Madrid.

## BIBLIOGRAFÍA

Abercrombie, Thomas

- 1993 "Caminos de la memoria en un cosmos colonizado. Poética de la bebida y la conciencia histórica en K'ulta", en Saignes, Thierry (Comp.), *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*, Hisbol/IFEA, La Paz.

Adrián, Mónica

- 1993 "Sociedad civil, clero y axiología oficial durante la rebelión de Chayanta. Una aproximación a partir de la actuación del cura doctrinero de San Pedro de Macha", *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. E. Ravignani"*, tercera serie, segundo semestre, pp.29-54.

- 1995 "Las reformas borbónicas y el ejercicio del poder en las doctrinas de Chayanta -Segunda mitad del siglo XVIII-", Cochabamba, Encuentro Internacional "Los Borbones entre dos mundos. Europa y América en el siglo XVIII", 19-23 de junio de 1995.

- 1996 "Los curatos rurales en la provincia de Chayanta durante la segunda mitad del siglo XVIII", *Data*, N° 6, pp.

- 1996 "Doctrinas y feligreses en las punas de Chayanta -Segunda mitad del siglo XVIII-", *Historia y Cultura* Nro. 24, en prensa.

Bouysse-Cassagne, Thérèse, con la colaboración de Philippe Bouysse

- 1988 *Lluvias y cenizas. Dos Pachacuti en la Historia*, Hisbol, La Paz.

Bruno, Cayetano

- 1969 *Historia de la Iglesia en la Argentina*, Tomo VI (1767-1800). Don Bosco, Buenos Aires.

- Cahill, David  
 1984 "Curas and social conflict in the doctrinas of Cuzco, 1780-1814", en *Journal of Latin American Studies*, 16, pp. 241-276.
- Celestino, Olinda - Meyers, Albert  
 1981 *Las cofradías en el Perú: región central*, Frankfurt/Main, Verlag Klaus Dieter Vervuert.
- 1981a "La posible articulación del ayllu a través de las cofradías", en Castelli, A.; Koth de Paredes, M.; Mould de Pease, M. (Comps.) *Etnohistoria y antropología andina*. Centro de Proyección Cristiana, Lima, pp. 299-310.
- De Angelis, Pedro  
 1971 *Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las Provincias Unidas del Río de la Plata, Plus Ultra*, Tomo VII, Buenos Aires, pp. 9-51.
- Izko, Xavier  
 1992 *La doble frontera. Ecología, política y ritual en el altiplano central*, Hisbol/Ceres, La Paz.
- Koselleck, Reinhart  
 1993 "Historia conceptual e historia social", en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós, Barcelona.
- Larson, Brooke  
 1979 "Caciques, class structure and the Colonial State in Bolivia", en *Nova Americana*, 2, pp. 197-235.
- Llanque Chana, Domingo (R.P.)  
 1995 *Ritos y espiritualidad aymara*, La Paz, ASETT/IDEA/CTP.
- Marzal, Manuel  
 1988 *La transformación religiosa peruana*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú. 2º ed.

Marzal, Manuel M. (coordinador)  
1992 *Rostros indios de Dios*, La Paz, CIPCA/Hisbol/UCB.

Mörner, Magnus

1973 "La formación de la reducción y el dualismo indiano del siglo XVI", en *Homenaje al Doctor Ceferino Garzón Maceda*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Instituto de Estudios Americanistas "Doctor Enrique Martínez Paz", Pp. 59-68.

Mörner, Magnus - Trelles, Efraín

1985 *Dos ensayos analíticos sobre la rebelión de Tupac Amaru en el Cuzco*, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Estocolmo.

Platt, Tristan

1978 "Mapas coloniales de la provincia de Chayanta: dos visiones conflictivas de un sólo paisaje", en Urioste de Aguirre, Martha (Comp.) *Estudios Bolivianos en Homenaje a Gunnar Mendoza L.*, La Paz, pp. 101-118.

Real Academia Española

1976 *Diccionario de Autoridades*. Gredos, Madrid.

1992 *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, Real Academia Española, Madrid.

Rodríguez Casado, Vicente

1951 "Notas sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado en Indias, en el reinado de Carlos III", *Revista de Indias*, N° 43-44, Madrid.

Saignes, Thierry

1991 "Lobos y ovejas: Formación y desarrollo de los pueblos y comunidades en el sur andino (Siglos XVI-XX)", en Moreno-Salomon (Comps.), Op. Cit., pp. 91-135.

Tineo, Primitivo

1990 *Los concilios limenses en la evangelización latinoamericana*,  
EUNSA, Pamplona.

Kessel, Juan van

1992 *Cuando arde el tiempo sagrado*, Hisbol, La Paz.