



PONTIFICIA  
**UNIVERSIDAD  
CATÓLICA**  
DEL PERÚ

**FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS**

**EL MODO ANDINO DE PROPIEDAD DE LA  
TIERRA EN EL ESTADO INCA**

**Tesis para optar el Título de Licenciado en Historia  
que presenta el Bachiller**

**CARLOS ALBERTO DÁVILA CORRALES**

**Asesora: Dra. CLAUDIA ROSAS LAURO**

**Lima, 2 de Diciembre de 2010**

## INDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPÍTULO 1	
ESTUDIOS SOBRE LA NOCIÓN ANDINA DE PROPIEDAD DE LA TIERRA: UN ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	13
CAPÍTULO 2	
EL APROVECHAMIENTO DE LAS TIERRAS Y LA COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA EN LOS ANDES.....	46
2.1 LA NOCIÓN DE COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA.....	46
2.2 LA LUCHA DEL HOMBRE ANDINO POR CONVIVIR Y TRANSFORMAR LA NATURALEZA.....	58
CAPÍTULO 3	
EL ROL DE LAS AUTORIDADES ANDINAS EN LA ADMINISTRACIÓN Y DISTRIBUCIÓN DE LA TIERRA EN LOS ANDES.....	62
3.1 LA DISTRIBUCIÓN DE LA TIERRA POR PARTE DEL INCA COMO DEL CURACA.....	66
3.2 LA FIGURA DEL CURACA COMO INTERMEDIARIO ENTRE EL INCA Y LOS GRUPOS ÉTNICOS.....	73
3.3 EL PAPEL ESENCIAL DE LA ENERGÍA HUMANA EN EL MUNDO ANDINO.....	77
CAPÍTULO 4	
EL CONCEPTO DE PROPIEDAD DE LA TIERRA EN EL MUNDO ANDINO.....	80
4.1 EL CONCEPTO DE PROPIEDAD EN EL SENTIDO LITERAL Y GENERAL.....	80
4.2 LA INEXISTENCIA DE UN MERCADO DE TIERRAS EN EL MUNDO ANDINO.....	81
4.3 CONCEPTOS ANDINOS EN EL USO Y USUFRUCTO DE LA TIERRA: LO CRUDO Y LO COCIDO.....	84
4.4 FORMAS DE TENENCIA DE LA TIERRA DESDE LAS PERSPECTIVAS HISPANA Y ANDINA.....	86
4.5 FORMAS DE TENENCIA DE LA TIERRA EN EL ESTADO INCA.....	99
4.6 LA INAPLICABILIDAD DE LA NOCIÓN OCCIDENTAL DE PROPIEDAD DE LA TIERRA EN EL MUNDO ANDINO.....	104
CAPÍTULO 5	
LOS PRINCIPIOS DE LA ORGANIZACIÓN ANDINA QUE RIGIERON LA TENENCIA DE LA TIERRA.....	113

5.1 LOS LAZOS DE PARENTESCO.....	113
5.2 LA RECIPROCIDAD Y LA REDISTRIBUCIÓN.....	117
5.3 EL TRABAJO.....	123
CAPÍTULO 6	
MENTALIDAD Y COSMOVISIÓN ANDINA EN EL USO DEL ESPACIO Y DE LA TIERRA.....	127
6.1 LA TIERRA Y LA NOCIÓN ANDINA DE ESPACIO SAGRADO.....	127
6.2 LA DIMENSIÓN RELIGIOSA EN EL USO DE LA TIERRA EN EL ESTADO INCA.....	130
REFLEXIONES FINALES.....	134
FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....	143



## INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia peruana, el tema de la tenencia de la tierra en el mundo andino prehispánico y especialmente, en el Estado Inca, ha concitado numerosas discusiones que se han cristalizado en una serie de investigaciones y publicaciones sobre el tema. El objeto de nuestro estudio recoge esta tradición temática y se enmarca dentro de los cánones del análisis etnohistórico.

Hemos creído pertinente circunscribir la presente investigación al período inicial de la colonia que corresponde al siglo XVI, y en menor medida al siglo XVII, debido a que es el momento más cercano a la época prehispánica y porque nuestras fuentes principales fueron generadas en dicho período. Para ello, nos embarcaremos en primer término, en la búsqueda de las informaciones vertidas por las crónicas, pues si bien quienes las redactaron, carecían de precisión con respecto al conocimiento del mundo andino y estaban influidos por su forma europeo-occidental de ver el mundo, también es cierto que fueron éstos los primeros que vieron y describieron de manera directa la organización del Estado Inca. Lo mismo se puede decir con respecto a los documentos producidos y elaborados por la administración colonial, entre los cuales destacan los informes, las relaciones y las llamadas “visitas” realizadas en los pueblos de indios; llevadas a cabo por una serie de funcionarios de la Corona española, cuya finalidad era la de averiguar y tomar nota acerca de la organización de los pueblos visitados y de los recursos económicos con que contaban.

Nuestra investigación buscará dilucidar si en el mundo andino y por ende en el Estado Inca, se aplicó la noción de propiedad al modo occidental con todos sus atributos o, fue el derecho de uso el que se impuso como una forma de tenencia o modo andino de propiedad de la tierra. La hipótesis consiste en que la forma de acceder a la tierra en el mundo andino y por ende en el Estado Inca, se hacía a través del derecho de uso de ella, que tenía un carácter andino universal y se adquiría al momento de nacer dentro de un ayllu o comunidad; siendo este derecho reconocido, administrado y confirmado por el curaca a cargo y por el propio Inca en función, y donde su ejercicio estaba vinculado al uso de la fuerza de trabajo con el fin de satisfacer las necesidades de subsistencia, rituales o religiosas del habitante de los Andes. Mas no por el otorgamiento de un título de propiedad al modo occidental que le permitiera disponer, vender, donar y usufructuar

la tierra, y sobre todo someterla a las leyes de la oferta y la demanda, muy propias de una economía de mercado.

Para confirmar nuestra hipótesis, aplicaremos el método etnohistórico y llevaremos a cabo un análisis comparativo e interpretativo de las fuentes, de manera sucesiva y cronológica, de la noción de propiedad o tenencia de la tierra esgrimida tanto por los cronistas como por los funcionarios administrativos de la Corona. Asimismo, haremos un recorrido de similares características con respecto a la visión y mentalidad andinas propuesta por los investigadores contemporáneos.

Estudiar el tema de la tenencia de la tierra en el Estado Inca implica adentrarnos en una serie de investigaciones que han tocado el tema de forma tangencial e incluso, de manera no muy profunda; salvo en algunos casos. Sin embargo, estos trabajos nos han encaminado en el reconocimiento de fuentes, que nos aproximan a la idea que se manejó en el mundo andino con respecto a la noción de propiedad de la tierra. Por ello, podemos decir que en general, el presente tema de investigación ha sido enmarcado por los investigadores contemporáneos dentro del gran tema de la economía andina e incaica; y ello ha conllevado, al análisis multidisciplinario del tema. En nuestra opinión, el tema merece una mayor atención debido a que como se manifestó líneas arriba, ha derivado en una serie de debates y discusiones tendientes a entender, la noción de propiedad que se manejó en el mundo andino antes de la invasión española.

La relevancia del tema materia de nuestro estudio radica en que a lo largo de la historia peruana, la noción de propiedad o no de la tierra y sus respectivas interpretaciones, sea andina, selvática u occidental, han producido una serie de conflictos, en los cuales incluso ha estado presente la violencia; siendo un claro ejemplo de ello, el reciente conflicto por la tierra que se suscitó en la provincia de Bagua región Amazonas, con consecuencias fatales y pérdida de vidas. Es por eso, que cuando hacemos alusión a la idea de la interpretación de la noción de propiedad, nos estamos refiriendo a las dos visiones tanto andina como hispano-occidental, las cuales a pesar de sus matices, aún siguen vigentes en la actualidad.

Los objetivos que a lo largo de este trabajo nos hemos comprometido seguir son los siguientes: en primer lugar, analizar las nociones de propiedad descritas y aplicadas tanto por los cronistas como por los funcionarios de la administración española con respecto al mundo andino y en especial, al Estado Inca. Luego de ello, realizaremos un recorrido a través de los aportes de los principales especialistas contemporáneos sobre la noción de propiedad en el pensamiento andino prehispánico; ofreciendo con ello, un

balance de las investigaciones sobre el tema. Una vez cumplidos estos dos primeros objetivos, nos avocaremos a demostrar la inaplicabilidad de la noción de propiedad al modo occidental en la organización andina prehispánica, a partir de la identificación de los principios andinos que rigieron las formas de tenencia de la tierra. Y finalmente, nos preocuparemos en trazar nuevas pistas que conduzcan a profundizar el tema en investigaciones futuras.

Las fuentes primarias que hemos utilizado, se han circunscrito a Crónicas, Relaciones, Informes y Visitas; las cuales, han hecho de columna vertebral de nuestro trabajo y cuya información ha sido la médula ósea que le ha dado consistencia al mismo. Todas ellas, elaboradas y enmarcadas dentro de los períodos de clasificación propuesto por Porras Barrenechea<sup>1</sup>, a saber: antes de la llegada al Perú del Virrey Francisco de Toledo (1569), durante su gestión gubernativa (1569-1580) y el periodo posterior a él. Además de ello, hemos pretendido con la selección de nuestras fuentes, abarcar la mayor parte de las regiones y centros administrativos incaicos ubicados dentro de la jurisdicción del Virreinato del Perú.

Las noticias vertidas por los españoles sobre el mundo andino, se elaboraron, trasladando las categorías occidentales a la tradición oral andina; proporcionándonos con ello, una imagen de la sociedad semejante al orden social y político conocido en Europa. Eso explicaría, el surgimiento de la idea de un Inca cabeza de un imperio en constante expansión y de un Tahuantinsuyo que de ser un espacio cósmico y ceremonial se empieza a entender como un espacio político que tenía al Cuzco como capital (Regalado de Hurtado 1996: 89). Es por eso, que cuando leemos una crónica o un documento de carácter administrativo, es inevitable no apreciar en ellos esa transposición de elementos culturales propios de la época y del contexto europeo-occidental. Por lo tanto, es menester alertar acerca de una lectura concienzuda de las fuentes primarias teniendo en cuenta el contexto, la mentalidad y la forma de ver el mundo de quienes las redactaron.

El aspecto socio-cultural jugó un rol fundamental a la hora de las descripciones: “Los cronistas no fueron ajenos, por cierto, al universo cultural de la Europa de sus tiempos, este ingresaba en sus obras tanto a través de las discusiones eruditas, científicas o teológicas, como en medio de la influencia de las tradiciones populares arraigadas en la vida europea” (Pease 1995: 85). Es por eso que en muchas de las

---

<sup>1</sup> Ver la obra titulada “Los Cronistas del Perú 1528-1650” y otros ensayos (1986).

descripciones cronísticas, se puede apreciar una serie de comparaciones y explicaciones acerca del comportamiento del hombre andino y de su medio natural, ligadas a patrones culturales europeos. Al mismo tiempo, se produjeron por parte de los españoles, según refiere Kaulicke, formas de experiencias individuales que se insertaron dentro de conceptualizaciones del “otro” a partir de una autopercepción diferenciada a lo que él denomina memoria biográfica europea (2003: 20).

Por lo general, se ha creído que los cronistas fueron los descriptores de las cosas que veían: “Se supuso siempre que proporcionaban al historiador de hoy día datos, informaciones históricas, cuando lo que nos entregan es fundamentalmente opiniones, puntos de vista, interpretaciones de las cosas vistas u oídas” (Pease 1995: 122). Ello llevó a la generación de estereotipos, categorías, definiciones, criterios, nociones o conceptualizaciones; etc.; con el fin de hacer entendible sus relatos dirigidos a la administración hispana y a un público europeo.

Revelar la personalidad y el interés que movieron tanto al cronista como al funcionario colonial en la elaboración de sus textos, juega un papel esencial en el análisis que se haga de éstos y en la credibilidad de sus informaciones. Además, el subjetivismo aunado a las analogías erróneas y a los prejuicios propios de su tiempo, hacen de estos personajes verdaderos protagonistas de su mundo.

El dominio de las lenguas del área andina, en especial el quechua, a través del cual tanto el cronista como el funcionario colonial tuvieron un mayor contacto con los andinos, pues se halla más dentro del campo de la lingüística: “Pero hablando latamente, bien se ve las oscuridades que surgen en los cronistas que ignorando idiomas alteraron vocablos y aún deformaron las noticias captadas por intermediarios” (Aranibar 1963: 116); lo cual propició muchas veces, versiones distintas a pesar de la contemporaneidad de sus redactores.

El género cronístico, no ha estado exento de la dinámica de los tiempos. Es así que, entre los siglos V al XVI, se distinguió de la crónica antigua; es decir, de pretender ser informes breves de sucesos notables, se convirtió en consignador de descripciones, opiniones y reflexiones por parte del cronista; dándole con ello, un cariz histórico.

En lo que concierne a las crónicas de Indias, se caracterizaron porque sus redactores fueron muy minuciosos y latos en la descripción de los hechos y del paisaje natural; así mismo, recogieron las costumbres y describieron los rasgos físicos de los indios. Pusieron mucho interés en saber cómo era el comportamiento de los habitantes indígenas en su vida cotidiana, en la guerra, en sus actividades productivas y en la

narración de sus mitos y leyendas. Notemos además, que las crónicas desempeñaron muchas veces, como instrumentos para satisfacer intereses creados, defender propósitos y sostener posiciones.

Es harto sabido, que la historia incaica no hubiese sido conocida sin el aporte descriptivo ni los comentarios de los cronistas que, en muchos casos, se comportaron como antropólogos: “Durante muchos años, las fuentes prioritariamente empleadas para estudiar a los incas fueron las crónicas escritas en los siglos XVI y XVII; en ellas se delineó una imagen europea del pasado andino, basada generalmente en una historización de las informaciones recogidas por los españoles en los Andes” (Pease 1980: 190). Independientemente de la forma europea como fue propuesta la historia andina por parte de los cronistas<sup>2</sup> a través de sus obras, lo importante es que éstas nos proporcionan información sobre el Estado Inca en todos sus aspectos y, a su vez, nos brindan un acercamiento retrospectivo de la historia cultural andina a través de la consignación de los mitos.

Por otra parte, tenemos las visitas que son una fuente de carácter administrativo. La visita fue un mecanismo de control impuesto por la legislación hispana, que se llevó a cabo tanto en los territorios españoles situados en Europa como en sus posesiones de ultramar<sup>3</sup>. En lo que concierne a las visitas realizadas en el ámbito andino, estas se caracterizaron por ser una forma de inspección y al mismo tiempo, un censo efectuado por funcionarios designados por el gobierno metropolitano. El objetivo era obtener información sobre el territorio y sus habitantes, regular los tributos, evaluar el envío de funcionarios, precisar los límites y jurisdicciones y para observar el funcionamiento de la administración; dichas visitas tuvieron lugar por lo general, en el siglo XVI.

Las visitas, como documentos administrativos, fueron recuentos de poblaciones y una especie de inventario de sus bienes, pues dichos documentos fueron elaborados con fines tributarios. Es así, que: “A lo largo del período de dominación española, cuando la burocracia no encargó directamente la confección de visitas para distintos fines, los hombres andinos recurrieron repetidas veces a la administración europea para solicitar garantías en el acceso a sus bienes tradicionales o, lo que es más frecuente, para

---

<sup>2</sup> Tomar en cuenta, que la gran mayoría de los cronistas (no todos) estuvieron familiarizados con la ciudad del Cuzco y con la región de la sierra; es por ello que sus obras, tienen como marco geográfico dichos lugares.

<sup>3</sup> “En la legislación castellana, la visita viene a ser “la forma más Suave y honrosa de revisar actuaciones en cargos públicos, reservada generalmente a autoridades superiores (virreyes, Consejos y altos tribunales) cuyo elevado prestigio parecería menoscabado por un juicio abierto, y es tomada a veces por el monarca en persona. La residencia se empleaba, al contrario, cuando se sospechan faltas graves, y casi siempre para funcionarios de menor categoría” (Céspedes del Castillo, 1946: 986-987).

reclamar de la tasa en vista de la disminución de la población” (Pease 1973: 129)<sup>4</sup>. Un ejemplo claro de esto, fue la llamada “Visita de Acarí” llevada a cabo por el funcionario colonial Gaspar Rodríguez de los Ríos en 1593.

Las visitas al igual que las crónicas, también tuvieron sus contradicciones; como por ejemplo, la falta de conocimiento real de las poblaciones por parte de quienes llevaron a cabo las visitas así como, las dudas y vacilaciones de los llamados intérpretes de “lengua” quienes muchas veces no decían lo que el señor étnico (curaca) o los demás interrogados querían decir haciendo por lo tanto, caer en contradicciones y en proferir afirmaciones falsas tanto a los escribanos como a los responsables de conducir las visitas. Es así, como José María Arguedas en su calidad de Director de la Casa de la Cultura del Perú, en el prólogo a la serie de documentos regionales para la etnología y etnohistoria andina<sup>5</sup>, refirió que:

*“...tales indagaciones [...] fueron hechas por peninsulares, la mayoría sin mucha comprensión de la estructura social o de los valores más hondos de las culturas andinas; se hicieron en cambio por intermedio de “lenguas”, la mayoría de ellos felipillos de provincia” (Arguedas 1964: VIII).*

Por lo tanto, podemos decir que las crónicas y los documentos administrativos elaborados entre los siglos XVI y XVII, nos han proporcionado no sólo una gran cantidad de información acerca del Estado Inca, sino también una síntesis de la cultura andina en general; a pesar de que sus autores, no pudiesen evitar filtrar a través de sus obras, elementos culturales y tradicionales de la Europa de sus tiempos.

En lo concerniente a las fuentes secundarias, hemos creído pertinente recurrir a autores clásicos y consagrados; así como, contemporáneos y actuales; cuya incursión en campos tanto de la etnohistoria, como de las ciencias sociales, económicas y jurídicas, nos han proporcionado suficientes elementos para la construcción y posterior elaboración de nuestro estudio. Autores clásicos tales como Franklin Pease, María Rostworowski, John Murra, entre otros; han tocado el tema de la tenencia de la tierra desde la perspectiva de la etnohistoria; por su parte Olivier Dollfus, Jürgen Golte, Ana María Mariscotti y otros lo han hecho, bajo la influencia de las ciencias sociales. Y,

---

<sup>4</sup> Este comentario, fue vertido por Franklin Pease en la presentación de “La Visita de Acarí (1593)” publicado por Historia y Cultura. Revista del Museo Nacional de Historia N° 7. Instituto Nacional de Cultura. Lima 1973.

<sup>5</sup> Este comentario fue realizado por José María Arguedas en el Prólogo de la “Visita hecha a la Provincia de Chucuito (1567)” por Garci Diez de San Miguel (1964).

finalmente desde el punto de vista de la economía y el derecho, han sido Héctor Noejovich, Javier Vargas y el propio Franklin Pease, los que más han aportado con respecto al tema.

El tema de la tenencia de la tierra en el mundo andino y por ende en el Estado Inca, no puede ser abordado circunscribiéndonos única y exclusivamente en saber quiénes ejercían el dominio y la posesión de ella; sino más bien, entendiendo y analizando los elementos y agentes que hicieron posible su disposición. Es así, que teniendo como base esta tendencia, es que hemos creído conveniente dividir nuestra investigación en seis capítulos; los cuales estamos seguros, coadyuvarán en el cimiento de nuestra hipótesis y en el sustento final de nuestra tesis.

En el primer capítulo, se realiza un recorrido -a modo de estado de la cuestión- a través de las fuentes primarias (crónicas, informes, relaciones y visitas) y secundarias; resaltando en ellas, los aportes que brindan a la investigación sobre el tema.

El objetivo del segundo capítulo, es el de proporcionar una explicación aproximada acerca del aprovechamiento de las tierras por parte del hombre andino prehispánico; sabiendo éste, que se hallaba en medio de una diversidad de climas y ambientes naturales ecológicamente diferentes, desde el punto de vista vertical (con variaciones altitudinales) y horizontal o longitudinal.

Hablar del curaca o del Inca como el curaca de los curacas, es referirnos a las autoridades máximas del mundo andino. Es precisamente en este tercer capítulo, en que señalamos los roles y funciones de dichas autoridades en lo concerniente a la distribución y administración de la tierra en los Andes; así como, en la intermediación entre éstos y, la organización y utilización de la energía humana a través del trabajo, especialmente agrícola.

El cuarto capítulo, representa la columna vertebral de nuestro trabajo; puesto que en él, se desarrollan una serie de ítems; los cuales, tienden a darle consistencia a nuestra hipótesis. Es así, que partimos en proponer en primer término, un concepto general y literal de lo que se entiende por propiedad; luego, nos abocamos en demostrar la inexistencia de la institución del “mercado” en el área andina y por ende de un mercado de tierras. También analizamos con prudencia, los conceptos de lo “crudo” y lo “cocido” en el uso y usufructo de las tierras; asimismo, proporcionamos las nociones y conceptos de propiedad de la tierra manejados, tanto por los españoles a la hora de describirlos y aplicarlos en los Andes (visión hispana); como de los andinos previos a la conquista (visión andina). Es inevitable, no referirnos a las diferentes formas de

posesión de la tierra que ostentaron los incas y sus familias; así como, las panacas reales y los funcionarios de alta jerarquía. Y finalmente, nos esmeraremos en demostrar la inaplicabilidad de la noción de propiedad al modo occidental de la tierra en el mundo andino y por ende, en el Estado Inca.

El acceso a la tierra y a la mano de obra en los Andes, no hubiese sido posible sin los principios de organización; basados en los lazos de parentesco, la reciprocidad, la redistribución y en la utilización de la energía humana a través del trabajo. Es el quinto capítulo, el que se encarga de describirlos y analizarlos de manera conjunta.

Y finalmente el sexto capítulo, busca comprender y dar a conocer la mentalidad y la forma de ver el mundo por parte de los andinos; traducidos en el manejo de su espacio y de la tierra a la hora de aprovechar los recursos.

La idea de investigar el presente tema, surgió en el Seminario 1: Perú Prehispánico dirigido por la Doctora Liliana Regalado de Hurtado; que se dictó el año 2007 en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ello hace que expresemos de manera categórica nuestro profundo agradecimiento a la Doctora Regalado por sus aportes y conocimientos, los cuales nos han servido de guía.

Esta empresa no hubiese sido posible, sin el interés y el aporte académico de nuestra asesora la Doctora Claudia Rosas Lauro, quien no sólo nos ha brindado sus conocimientos, sino también, su vasta experiencia (a pesar de su corta edad) en el mundo de la investigación. Es por ello, que nos sumamos a esa legión tanto nacional como internacional que reconocen en la Doctora Rosas sus dotes académicos e investigativos en la historiografía peruana contemporánea.

Esta tesis, la dedicamos con mucho amor y cariño a nuestra madre Julia Corrales Talavera de Dávila; quien desde el cielo, estamos seguros nos ha guiado e iluminado en esta investigación. Extendemos nuestra dedicación especial a nuestro padre Juan Godofredo Dávila Almaraz y a nuestros hermanos Jesús Godofredo, Luís Humberto, Julio César, José Ernesto y Luisa Mercedes; quienes al igual que sus esposas, esposo e hijos (nuestros sobrinos y sobrinas), nos han dado la razón de ser y la razón por qué para llevar a cabo este trabajo. No queremos terminar este párrafo sin mencionar a dos personas muy significativas para nosotros: la Doctora Mariana Alejandra Eloísa Chamorro y nuestro pequeño Carlos Gabriel Sebastián; quienes han sido nuestro motor en esta obra.

No podemos dejar de agradecer y reconocer las enseñanzas de nuestros profesores, quienes a lo largo de nuestra vida universitaria han contribuido en mucho, propiciando y despertando en nosotros ese espíritu de investigador que caracteriza a los alumnos de nuestra Casa de estudios.

No mencionar uno a uno a nuestros compañeros y amigos de la carrera sería injusto; pero, tememos olvidarnos de uno de ellos; y, eso sí sería imperdonable debido a la cantidad. Solamente hemos de mencionar a una persona, quien creemos sin temor a equivocarnos, representa a todos por su carisma y ejemplo de perseverancia; pues nos estamos refiriendo a nuestra colega y amiga entrañable, la historiadora María Delfina Álvarez Calderón Ayulo; quien con su aliento constante e indismallable nos ha dado la fuerza y la energía suficientes para llevar a cabo esta investigación.

Creemos pertinente, sumar nuestro agradecimiento al personal administrativo de los diversos departamentos, oficinas y entidades que conforman la Pontificia Universidad Católica; quienes, nos han brindado el apoyo necesario y requerido por nosotros.

Es nuestra intención a través de la presente, rendir homenaje y al mismo tiempo expresar un eterno agradecimiento a dos personas quienes jugaron un rol esencial en nuestra decisión de optar por la carrera de Historia; pues, nos estamos refiriendo al Doctor José Antonio del Busto Duturburu y a nuestro entrañable amigo y colega Iván Hinojosa Cortijo; a quienes, les damos las infinitas gracias de todo corazón. Una mención especial, también merece el Doctor José Agustín de la Puente Candamo; a quien, nosotros consideramos nuestro gran maestro y guía; y para él, también va dedicado este trabajo.

Finalmente reconocer, agradecer y dedicar esta tesis a cinco personas a saber: a los filósofos Ana Luisa Tarazona, Carlos Castro, Teodoro Sanz, a la psicóloga Teresa Mejía y al Ingeniero Eduardo Ísmodes. Los cuatro primeros, por haber hecho posible nuestro ingreso a la Pontificia Universidad Católica y el quinto de ellos, por habernos brindado su amistad sincera y fraterna.

# CAPÍTULO 1

## ESTUDIOS SOBRE LA NOCIÓN ANDINA DE PROPIEDAD DE LA TIERRA: UN ESTADO DE LA CUESTIÓN

Todos los trabajos vinculados a la tenencia de la tierra en el mundo andino, por lo general, siguen el mismo patrón de investigación a saber: extrayendo y reinterpretando la información que brindan tanto las crónicas a través de los testimonios de los cronistas, como de los documentos de carácter administrativo elaborados por los funcionarios españoles en la época colonial (siglos XVI y XVII). Es por ello, que para entender la mentalidad y la forma de ver el mundo de los cronistas y de los funcionarios administrativos hispanos, es que recurrimos al gran maestro Franklin Pease; quien, a través de su famosa obra titulada *Las crónicas y los Andes* nos brinda un panorama muy explícito acerca de una serie de factores que vincularon a los cronistas y sus distintos modos de pensar con el mundo andino. Este autor, nos plantea la idea de que los cronistas no fueron ajenos al universo cultural europeo de sus tiempos; de allí que al escribir la historia de los Incas, pues éstos en la gran mayoría de los casos, no pudieron evitar anteponer elementos interpretativos de carácter europeo-occidental<sup>6</sup>. Lo que Pease intenta, además de brindarnos un panorama de la cosmovisión del cronista, es inquirirnos por la relectura y por ende, la reinterpretación de los textos cronísticos (Pease, 1995).

Es Carlos Aranibar, en un artículo clásico titulado “Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI y XVII”, quien remarca de manera acuciosa el mismo panorama esgrimido posteriormente por Pease; pero en este caso, proponiendo un derrotero basado en dos ideas esenciales: a) un itinerario biográfico del autor (del cronista) y b) la llamada compulsiva o comparación de textos. En la primera, pone énfasis en la biografía del autor y su calidad como persona, su formación cultural, el propósito de su relato o las razones que movieron al autor a llevar a cabo dicho relato, sus huellas o improntas culturales seguidos por él ubicándose claro está en su tiempo, el lugar donde se recogió la información que proporciona el valor del relato, el conocimiento y manejo de las lenguas aborígenes cuya finalidad era la de brindar al

---

<sup>6</sup> Se puede decir, que hubo una transposición de categorías culturales en el afán de entender y explicar el mundo andino.

cronista un conocimiento más fidedigno de la cosmovisión andina y, finalmente, la datación del relato; es decir, evidenciando el origen y evolución de la narración a través del tiempo. En lo que respecta a la segunda idea, Aranibar se hace eco acerca de la filiación del dato, es decir, que la cronología del testimonio recogido por el cronista, tiene vinculación con las fuentes de información manejadas por éste. Otro elemento destacado por este investigador, se refiere a la diversidad de opiniones enmarcadas dentro de los diversos testimonios recogidos por los cronistas hispanos; es decir, que cada versión de sí contenía o encerraba sus propios intereses. Todos estos factores (a y b) proporcionan según Aranibar una evaluación de las crónicas<sup>7</sup> (Aranibar, 1963).

En lo que concierne a la tenencia de la tierra en el mundo andino y por ende en el Estado Inca, pues creemos pertinente circunscribirnos a cierto número de crónicas, relaciones e informes; los cuales a través de sus autores, esbozaron una serie de aproximaciones a los conceptos manejados por el hombre andino con respecto a su uso y disposición.

Es así como Juan de Betanzos, escribió en 1551 su famosa obra titulada *Suma y narración de los Incas*; la cual se llevó a cabo, por encargo del Virrey Antonio de Mendoza. Esta crónica, se divide en dos partes: la primera, trata acerca de las vidas y de los hechos que se dieron en tiempos de los incas; es decir, desde sus orígenes hasta la muerte de Huayna Cápac; poniendo énfasis, en los reinados de Yahuar Huacac, Wiracocha y Pachacútec. Y en la segunda parte, centra su atención en los acontecimientos que tuvieron como protagonistas a los hijos de Huayna Cápac (Huáscar y Atahualpa); quienes, propiciaron la división y posterior caída del “Imperio” a manos de los españoles. En lo referente a la tenencia de la tierra, Betanzos se esmeró en referir la plena propiedad por parte del Inca; así como, el derecho que ostentaba éste por ser la máxima autoridad del “Imperio” (Betanzos, 2004).

Si hablamos del primer viajero que recorrió los reinos del Perú con una visión geográfico-etnográfica, pues, nos estamos refiriendo a Pedro Cieza de León; quien, escribió una colosal obra titulada *Crónica del Perú*; la cual, se dividió en tres partes a saber: la primera titulada precisamente *Crónica del Perú: primera parte (1553)*, la segunda *El señorío de los Incas* y la tercera *Descubrimiento y Conquista*. Centrándonos en la primera de esta lista, podemos decir que el autor hace una descripción geográfica del territorio consignando los ríos, llanos, sierras, valles y montañas; hace mención de

---

<sup>7</sup> Sin dejar de proponer un análisis de carácter hermenéutico.

las ciudades y sus respectivas fundaciones, así como de sus habitantes en lo referente a sus actividades y costumbres (creencias, lugares de habitación, vestuario, etc.). También prestó atención a la demarcación de las provincias de los indios. Otro elemento apreciable en Cieza, fue la vinculación de la fertilidad de la tierra con la organización de la sociedad andina; es así, que plantea la diferencia entre los habitantes del norte poseedores de tierras más fértiles, pero menos organizados y por ende más bárbaros. Y los del sur, quienes contaban según el autor, con pocas tierras y más dificultades geográficas, pero mejor organizados y con mayor uso de razón (Cieza de León, 1984).

Fue en 1563 cuando el Licenciado Hernando de Santillán redactó su “Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas”; la cual llevó a cabo por disposición del Rey Felipe II. Dentro de las instrucciones reales se pueden apreciar las siguientes: a) saber los tributos que los pueblos subordinados al Inca pagaban a éste; así como, el tributo que los señores locales recibían de sus sujetos; b) saber si los tributos que pagaban tanto al Inca como a los señores locales, era por razón de poseer tierras o por respeto a sus investiduras; c) saber las heredades y tierras, así como los términos (en extensión) de éstas. Y, otras instrucciones ligadas a la función y comportamiento de los indios para con los españoles (Santillán, 1968).

Por su parte, el Licenciado Juan de Matienzo en su calidad de Oidor de la ciudad de La Plata, presentó en 1567 su obra denominada *Gobierno del Perú*. Esta obra, se hizo con pleno conocimiento por parte del autor, de los problemas y vivencias tanto de los indios como de los españoles dentro de la administración colonial; los cuales fueron observados en su recorrido que hizo desde Panamá hasta la ciudad de La Plata. Su finalidad, era la de desvirtuar las malas informaciones que habían llegado al rey con respecto a los malos tratos que los indios recibían por parte de los españoles, los cuales según aseveraba el autor, ya se habían terminado dándose con ello, una convivencia armoniosa; pero además, este funcionario, se esmeró en denunciar a los caciques como los principales opresores y tiranos en perjuicio de los indios; así mismo, trató de dar soluciones en el mejor uso de la tierra y en el desarrollo espiritual y temporal de los indios; con el objetivo, de beneficiar a la Real Hacienda. Finalmente, dejó plenamente establecido, que la tierra no perteneció a los indios y que sólo éstos labraban la tierra por encargo de sus curacas para no tenerlos ociosos. (Matienzo, 1967).

En cambio, el Licenciado Francisco Falcón en su calidad de defensor de los indios, presentó ante el Concilio Provincial de Lima en 1567<sup>8</sup> su informe titulado “Representación sobre los daños y molestias que se hacen a los indios”. En esta ponencia, el autor hace notar de manera implícita su deseo de una convivencia armónica entre indios y españoles; es por ello que expresa al Concilio, su intención de tratar acerca de los agravios que los indios recibían así como, las imposiciones por parte de la Corona que él catalogaba como lícitos. Este autor entendió, que el Inca necesitaba de sus vasallos para cultivar las tierras que ganaba por conquista; de allí, su esmero por demostrar el buen trato que recibían los indios por parte del soberano cuzqueño; quien, no los consideró esclavos (Urteaga, 1918).

Por otro lado, el cronista Juan Polo de Ondegardo nos brinda, a través de su “Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros” (1571), una especie de comparación entre la legislación incaica y la legislación española; y al mismo tiempo, nos entrega un documento vivo (mediante su testimonio) de las costumbres de los incas. La pregunta aparece por sí sola: aunque se reconoce que dicho personaje fue uno de los que mejor entendió el mundo andino, pero ¿habrá podido escapar a la influencia cultural propia de su época? Creemos que la respuesta se halla en la relectura de sus obras. Polo, fue quien manifestó que las tierras se poseían en unidad y que para acceder a ellas y a sus frutos, se hacía a través del trabajo; es decir, que era dicho trabajo lo que le permitía al hombre andino ejercer su derecho de acceder al recurso, con la finalidad de satisfacer en primer término con sus necesidades de subsistencia tanto de él como de sus familias (Polo de Ondegardo, 1916).

Mencionar a Pedro Pizarro, es hacer referencia de uno de los principales testigos de la conquista del Tahuantinsuyo; aunque no estuvo en los inicios de la empresa conquistadora<sup>9</sup> comandada por su primo el Marqués Francisco Pizarro, sí presenció *in situ* la caída del “Imperio” incaico. En su obra *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú (1571)*, él se pone del lado en lo tocante a la legitimidad de la conquista del Tahuantinsuyo. Busca destacar, la acción heroica de los conquistadores con la finalidad de que no se tergiversen ni quede en el olvido. Pone énfasis en señalar, los sufrimientos de los españoles al conquistar el Estado Inca; así como, las costumbres

---

<sup>8</sup> Más conocido como el Segundo Concilio Limense.

<sup>9</sup> Se integró a ella, en los precisos momentos en que Francisco Pizarro (su primo) visitaba en la ciudad de Toledo al Emperador Carlos V (1529) con la finalidad de informarle acerca de su descubrimiento.

y las creencias religiosas de los nativos; el carácter despótico y tiránico del gobierno incaico y de los curacas. Pone énfasis, en la traición y en la condición de usurpador de Atahualpa en contra de su hermano Huáscar; al que consideraba, el legítimo aspirante a la corona de Huayna Cápac. Tenía una visión vertical, con respecto a la posesión de la tierra por parte del Inca; es así, que puso énfasis en indicar que quienes distribuían las tierras, eran autoridades designadas por el hijo del Sol (Pizarro, 1968).

El mayor representante de los cronistas en tiempos del gobierno del Virrey Francisco de Toledo en el virreinato peruano, fue Pedro Sarmiento de Gamboa; quien, por encargo de dicho virrey, escribió “La Historia General llamada Índica (1572)”; la cual, fue la segunda parte de la *Historia de los Incas* y es de esa parte, de la que únicamente se tiene noticia. En esta historia, el autor resumió la vida y los hechos que acompañaron en el reinado de cada uno de los incas; es decir, desde Manco Cápac a Huáscar. El gran objetivo que persiguió el Virrey Toledo a través de Sarmiento, fue la de averiguar el pasado de los señores incas; con un afán de calificarlos como tiranos y con ello poder así, legitimar la dominación y posesión de los territorios americanos (en este caso andinos) por parte del rey de España. Con gran afán, dicho cronista quiso demostrar que las tierras que pertenecían al Inca, las había conseguido a través de la conquista y la tiranía (Sarmiento de Gamboa, 1943).

Hablar de uno de los pioneros de la descripción geográfica americana, es hacer alusión al jesuita Joseph de Acosta, quien a través de su *Historia Natural y Moral de las indias (1590)*, hace como una especie de inventario de todo lo que él vio en la naturaleza americana. Esta historia, consta de siete libros: los dos primeros, tratan acerca de los cielos que envuelve al mundo americano, así como a su clima y lugar donde se halla situado el continente. Los dos siguientes, se refieren a la descripción de la naturaleza con énfasis en los minerales, plantas y animales. Y los tres últimos libros, hacen alusión al hombre americano y sus hechos y sucesos; como por ejemplo en lo tocante a sus ritos, costumbres, gobierno y guerras. En lo tocante al mundo andino, hace referencia a la división de la tierra por parte del Inca según su categoría a saber: para la religión, para el Inca (como representante del Estado) y para la comunidad; así mismo, señala la sistematización en el pago de los tributos (Acosta, 1962).

Uno de los cronistas más controvertidos en lo concerniente a la autoría de sus obras, fue el jesuita Blas Valera; de quien, se cree fue el autor de *Las costumbres antiguas del Perú* y de *La historia de los Incas*. Ambas narraciones, señalan la estructura del Estado Inca y de la sapiencia organizativa de sus gobernantes. El objetivo

del Padre Valera, fue el de desvirtuar el ataque que se hacía en contra de los incas encabezado según el autor, por el Virrey Francisco de Toledo y los cronistas seguidores de su prédica como por ejemplo, Polo de Ondegardo. Tiene, una visión idílica en lo referido a la repartición de la tierra; puesto que en sus descripciones, le da un cariz de equidad e igualdad; a la vez, que hace mención del disfrute por parte del hombre andino, cuando se trataba de trabajar (Valera, 1945).

Por otra parte, está el Inca Garcilaso de la Vega con su famosa obra *Los Comentarios Reales de los Incas*, que se publicó en Lisboa en 1609 con el título “Primera parte de los Comentarios Reales”. Dicho texto, trataba del origen de los incas, de su idolatría, leyes y gobierno en paz y en guerra; de sus conquistas y de todo lo que fue aquel “Imperio” antes que los españoles pasaran a él. Su relato tiene un orden cronológico, también cuenta con referencias geográficas y busca indicar el significado de diversos vocablos de “la tierra”. En el escenario que él nos describe, intervienen como protagonistas los que él llama sus parientes. Si bien “Los Comentarios Reales” reflejan la idealización de un imperio perdido, es una obra que no puede dejar de ser analizada para obtener información sobre el mundo andino prehispánico. Siendo el Estado Inca una sociedad agraria, el aprovechamiento de las tierras era fundamental para satisfacer la mayoría de sus necesidades; es así, que Garcilaso describe en su obra el proceso de entrega del agua, la construcción de los andenes y el reparto de tierras. Poniendo especial énfasis en este último aspecto, con respecto a la división o clasificación de las tierras de acuerdo al rango o importancia de sus poseedores; es así, que él menciona a las tierras del Sol, del Inca y de los naturales; entiéndase, de los ayllus (Garcilaso de la Vega, 2004).

Una de las insignes figuras de la crónica india es sin duda, Huamán Poma de Ayala; quien a través de su *Nueva Corónica y buen Gobierno (1615/16)*, trató de reinterpretar la conquista teniendo como premisa, la donación del Tahuantinsuyo por parte de Huáscar Inca a la muerte de éste a la Corona española; se ampara, en la lealtad de sus antepasados para darle a su relato un toque de verdad; así mismo afirma, que el orden andino no fue obra exclusiva de los incas y además, procuró insertar la historia andina dentro de la historia universal. Lo que llama la atención en lo que a la tenencia de tierras se refiere, es cuando manifiesta que cuanto mayor era el tamaño de una familia o comunidad, pues mayor era la cantidad de tierras que tenía a su disposición (Huamán Poma, 1993).

Cuando nos referimos al jesuita Bernabé Cobo, pues automáticamente lo relacionamos con su monumental obra titulada *Historia del Nuevo Mundo (1653)*; el cual, fue una especie de resumen de todo lo escrito con respecto al descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo. Es una forma de catálogo de plantas, animales, metales y pueblos diversos ligados a los mundos mesoamericano y andino. En suma, con esta obra el Padre Cobo, trató de sintetizar el continente americano. En lo que concierne al ámbito andino e incaico, el autor trató temas como: los orígenes del habitante de los Andes, las diversas leyendas de los pueblos indígenas, la vida y hechos de cada uno de los incas que incluye: la organización política, económica, social, religiosa, etc. De entre las múltiples descripciones de este cronista, recogemos la idea del otorgamiento de mercedes reales por parte del Inca a sus capitanes de guerra y gentes de confianza (gobernadores); en donde, la entrega de tierras no se hallaba exenta. (Cobo, 1956).

No sólo fueron las informaciones vertidas por las crónicas, relaciones e informes los que nos han brindado los conocimientos acerca del mundo andino y en especial, en lo referido al tema de la tenencia de la tierra; sino también, las llamadas visitas (documentos administrativos) los cuales, han proporcionado de manera sistemática, abundante información con respecto a nuestro tema de investigación.

La “visita”, fue un mecanismo de control propuesto por la legislación española; el cual, no sólo se circunscribió al ámbito hispano y de sus posesiones en Europa, sino también, a los territorios americanos y de otras regiones de ultramar. Centrándose única y exclusivamente en el ámbito americano, es como aparece un artículo titulado “La visita como institución indiana” escrito por Guillermo Céspedes del Castillo; quien, aparte de proponer el significado, los alcances y objetivos de la “visita”, también señala una cierta incomodidad al clasificarlas debido a su diversidad y eso hace según este autor distinguirlas unas de otras. Y es por eso, que él más se centra en explicarnos los alcances de la visita general y de entre ellos las visitas que se llevaron a cabo en los llamados pueblos de indios por parte de funcionarios españoles, enviados ya sea directamente por la Corona o por las audiencias ubicadas en las principales ciudades de los distintos reinos o virreinos americanos (Céspedes del Castillo, 1946).

Es menester dejar en claro, que las visitas se destacaron por tener un objetivo estrictamente económico; es así, como los funcionarios administrativos hispanos por encargo ya sea por parte de la Corona como de las Audiencias americanas, se esmeraron en proporcionar información acerca del potencial en recursos (tierras, riquezas mineras y agrícolas) y en calidad y cantidad de gentes. De allí, el interés por saber como se

manejaba los recursos y las tierras; así como averiguar a quienes pertenecían y qué tipo de tributos se pagaban por el uso de estos.

Refiriéndonos estrictamente a las visitas realizadas en los pueblos de indios en los años iniciales de la colonia, pues sería menester describir de manera muy sucinta a nueve de ellas; las cuales, se llevaron a cabo en nueve lugares distintos del virreinato peruano<sup>10</sup> y cuyos títulos administrativos, fueron los siguientes: “Visitas a Atico y Caravelí (1549)”, “La Relación de la Provincia de Huamanga (1557)”, “La Relación de Chíncha (1558)”, “La Visita de la provincia de León de Huánuco (1562)”, “Las Ordenanzas del Doctor Gregorio González de Cuenca en la Provincia de Trujillo (1566)”, “La Visita hecha a la Provincia de Chucuito (1567)”, “La Visita de Cajamarca (1571/72 y 1578)”, “La Visita de Yanquecollaguas (1591)” y “La Visita de Acarí (1593)”.

Todo parece indicar, que fue “La visita a Atico y Caravelí” de 1549, la que ostenta la mayor antigüedad de las disposiciones dadas por el Presidente Pedro de la Gasca en lo que a inspecciones se refiere. Fue llevada a cabo, por los vecinos o residentes de la ciudad de Arequipa Garci Manuel de Carbajal y Hernán Rodríguez de Huelva. Lo que caracterizó a estos lugares de Atico y Caravelí en tiempos del Estado Inca, fue de haber sido uno de los tantos centros de acopio de productos de entre ellos el maíz, los cuales fueron muchas veces llevados al Cuzco y otros almacenados en los depósitos o collcas incaicas. Otra no menos importante labor que desempeñaban sus habitantes especialmente los de Atico, era el de ser artesanos; destacándose en la elaboración de vestidos adornados con las conchas llamadas *Spondylus* traídos de la región norte; muy apreciados, por el Inca y su corte real (Galdós Rodríguez, 1977).

En 1557, el corregidor Damián de la Bandera por encargo del Virrey Andrés Hurtado de Mendoza, confeccionó “La Relación de la Provincia de Huamanga”; la cual, es más conocida con el título de “La Relación de Damián de la Bandera”. En ésta se manifiesta en primer término, el origen del gobierno Inca y de la forma de gobernarse antes que los cuzqueños conquistaran el reino de Huamanga; eso incluye, la descripción temporal en que se desarrollaron los hechos y de las disposiciones dictadas por el gobierno incaico. Toda esta información no hubiese sido posible, sin la declaración de aquellos señores que sirvieron y vivieron en tiempos de los últimos soberanos cuzqueños; es decir, desde Pachacútec a Huáscar. Lo que resalta en lo que a la tenencia

---

<sup>10</sup> Tomar en cuenta que las visitas realizadas en los pueblos de indios, llevaron por título en muchos casos el de “relación”.

de la tierra se refiere, es el modo de obtenerla; puesto que según los testimonios que refiere el autor, se hacía por medio de la conquista y la sujeción; en este caso, el Inca era el gran conquistador y por ende el gran poseedor de las tierras. (Bandera, 1968).

Fueron Fray Cristóbal de Castro y Diego Ortega Morejón, quienes a través de la “Relación de Chíncha (1558)”, refirieron la forma de gobierno que se llevó a cabo en el valle de Chíncha antes de la conquista inca, durante la administración del Tahuantinsuyo y hasta el arribo de las huestes españolas a estos territorios. Es menester dejar en claro, que dicha relación fue una instrucción encargada también por el virrey Andrés Hurtado de Mendoza. Lo interesante de este documento, radica en procurar dejar establecido, que cada Inca labraba su propio tesoro y hacienda en la que incluía servidores y tierras; sin tocar las posesiones de su padre, las cuales, les seguían perteneciendo hasta después de su muerte (Crespo, 1974).

Por su parte, Fue Íñigo Ortiz de Zúñiga, quien en el año 1562 llevó a cabo “La visita de la provincia de León de Huánuco (Visita de las cuatro waranqa de los chupachu)”; la cual, se cumplió por mandato real a través del Virrey General Conde de Nieva. Entre las finalidades de esta visita, podemos observar las siguientes: a) saber como poseían la tierra, cuál era el título que los amparaba y cómo se repartía. b) saber si el pago de tributos, era a cambio de las tierras que labraban y cultivaban. c) saber cuáles eran las tierras que heredaban; entre otras informaciones. La importancia de esta visita se halla, en como ésta proporciona un claro ejemplo de la explotación de diversas ecologías (sierra y selva); a pesar, de contar con un número relativamente reducido de población como fue el caso de los chupachu (Ortiz de Zúñiga, 1967).

Las ordenanzas dictadas por el Doctor Gregorio González de Cuenca en la provincia de Trujillo (1566), fueron el producto de una visita encargada por la Real Audiencia de Lima presidida en aquellos tiempos por el Licenciado García de Castro. El fin de estas ordenanzas, era el de implantar un orden administrativo colonial a los pueblos visitados; es decir, al estilo de la organización de los pueblos peninsulares. En lo que concierne a la tenencia de tierras, este funcionario deja en claro que las tierras y aguas, nunca pertenecieron a los curacas; más sí, a los indios reunidos en comunidad (Rostworowski de Diez Canseco, 1975).

“La visita hecha a la provincia de Chucuito” por Garci Diez de San Miguel en 1567, consistió en la elaboración de un informe que llevó a cabo por encargo de su majestad el rey a través del gobernador y presidente de la Real Audiencia de Lima García de Castro; acerca, de los siete pueblos que comprendía el reino de los Lupaqa y

cuyo centro era la provincia de Chucuito. El objetivo principal, era saber cuanto de tributo debían pagar a la caja real; así como, conocer cuál era el potencial económico de dicho reino y eso incluía, cómo estaban distribuidas las tierras (Diez de San Miguel, 1964).

En 1571/72 y luego en 1578, las autoridades coloniales efectuaron dos inspecciones a la región de Cajamarca; con la finalidad, de lograr un mejor conocimiento de la población indígena y sus recursos. El origen de las inspecciones era un pleito entre dos ricas encomenderas: Doña Jordana Mejía viuda de Melchor Verdugo, encomendero beneficiado por Francisco Pizarro por haberlo acompañado en la empresa conquistadora del Perú; y, Doña Beatriz de Ysásaga viuda de Garci Holguín; quien, fue el tercer beneficiado después de Hernando de Alvarado y de Diego de Urbina. Quienes a su vez, asumieron la tercera parte de la encomienda de Melchor Verdugo tras la reforma llevada a cabo por Cristóbal Vaca de Castro. En su largo litigio, requirieron de un recuento de la población indígena que se disputaban. En esta visita, como entonces se llamaba a estas inspecciones, se registró el número de habitantes, sus pueblos, los grupos étnicos presentes y su organización social; los productos que cultivaban, las minas de oro y plata y otros muchos datos de interés. La primera visita (1571/1572) llevada a cabo por Diego Velásquez de Acuña, se realizó antes de las profundas reformas ejecutadas por el virrey Francisco de Toledo (1569-1581); la segunda (1578), fue realizada por Diego de Salazar; la cual, se dio con posterioridad a dichas reformas. Este intervalo, permite comparar las condiciones de la sociedad indígena cajamarquina en dos momentos fundamentales de su existencia. Un concepto andino que resalta, por ejemplo, es el de la territorialidad discontinua; modelo propio de los Andes, que permitía una mayor protección ante la diversidad de desastres naturales que afectan esta parte del continente americano (Rostworowski y Remy, 1992).

En 1591, se llevó a cabo la Visita de Yanquecollaguas; la cual, fue realizada por el Corregidor y Justicia Mayor de la provincia de los Collaguas Gaspar Verdugo. Esta visita, fue por provisión del Virrey García Hurtado de Mendoza y tuvo como finalidad, saber el potencial de recursos que había en dicha provincia. En este lugar, se pueden hallar distintos pisos ecológicos con sus respectivas alturas y climas (Pease *et al*, 1974).

Los hombres andinos recurrieron repetidas veces a la administración española, para solicitar garantías en el acceso a sus bienes tradicionales o, lo que es más frecuente, para reclamar de la tasa en vista de la disminución de la población; este último caso, es el de la presente revisita de Santiago de Parcos de Acarí; llevada a cabo, por Gaspar

Rodríguez de los Ríos en 1593 y ordenada, por la autoridad colonial contra la oposición del encomendero Pedro de Melgar; quien, fuera anteriormente funcionario en la provincia de Chucuito. Lo más destacable en esta revisita, es la proclividad a mostrar la llamada territorialidad discontinua; muy frecuente en el mundo andino (Pease, 1973).

El aporte en el análisis y la interpretación total o parcial de una fuente primaria llámese crónica, visita, relación, etc., por parte de los investigadores contemporáneos, juega un papel fundamental en la obtención y contrastación de las informaciones que dichas fuentes nos brindan con la finalidad de comprender el contexto y las circunstancias en que fueron elaboradas. Es así como Franklin Pease, quien a través de su obra *Collaguas I*, nos refiere en un artículo titulado “Collaguas: una etnia del siglo XVI problemas iniciales” una serie de ideas: a) la perfección del sistema de andenes del Colca es casi proverbial entre la población, y no sería exagerado atribuir buena parte de ellos a construcciones anteriores a la expansión del Tahuantinsuyo, b) los habitantes de la región tuvieron acceso durante el siglo dieciséis y antes de él, a recursos agrícolas que se obtenían a distinta altura sobre el mar (maíz, papa, quinua, básicamente) y, c) el Tahuantinsuyo reclamaba mano de obra a los grupos étnicos, y la empleaba en las construcciones, también agrarias (andenes, regadíos), que permitían el abastecimiento de productos redistribuibles por el estado. No debe extrañar entonces, que el Inca fuera considerado como el que tiene poder para mover piedras (aunque este es un atributo de los dioses creadores) (Pease, 1977). Podría decirse según nuestro entender, que esto fue una especie de artificio ideológico con características simbólicas.

Siguiendo dentro del ámbito arequipeño, pero esta vez circunscribiéndonos en la región de la costa, es que hallamos un artículo titulado “Visita a Atico y Caravelí (1549)” redactado por Guillermo Galdós Rodríguez; quien llevó a cabo, un estudio minucioso y pormenorizado del documento elaborado en tiempos de Pedro de la Gasca por los funcionarios españoles Garci Manuel de Carbajal y Hernán Rodríguez de Huelva; el cual, fue denominado “Visitación de los Yndios de Carmona en cuyos son los de Atico y Caravelí”. En lo que a la tenencia de la tierra se refiere, pues este autor destaca la producción del maíz y de cómo éste era llevado al Cuzco o era almacenado en los depósitos o collcas del Inca (Galdós Rodríguez, 1977).

Por otro lado, el aporte de María Rostworowski a través de su libro *Señoríos indígenas de Lima y Canta* nos refiere en los capítulos 2 y 5, el primero de estos titulado “El valle de Lima” y el segundo “Las Visitas a Canta de 1549 y de 1553” las siguientes ideas a saber: a) cuando Pizarro decidió fundar la ciudad de Los Reyes, en tierras del

curaca de Lima Taulichusco, la parte baja del valle comprendía varios señoríos. En aquel entonces cada cacicazgo poseía sus propias tierras y entre ellas la había que pertenecían a otros señores, a los hombres del común y también contaban las chacras del Inca, del Sol, de las Mamaconas y de numerosas huacas y dioses venerados en el lugar. Como manifiesta la autora, de ahí que hubiera una superposición de derechos con el fin de que todos gozaran de una diversificación de los recursos. Y, b) se aprecia que las parcialidades de Canta, tenían acceso a una variada ecología en distancias relativamente cortas y no necesitaban recorrer largas distancias para obtener una diversificación en los productos agrícolas; todo esto debido, a los abruptos cambios de nivel en la región central que hacen posible encontrar diversos climas en distancias muy cortas (Rostworowski, 1978).

La Visita de Acarí de 1593, cuenta con ciertas particularidades; las cuales, fueron señaladas de manera acuciosa por María Rostworowski, quien a través de un artículo denominado “Comentarios a la Visita de Acarí de 1593” nos refiere que una característica de la visita es el modo de repartir las tierras a cada miembro de los ayllus; no existiendo continuidad territorial, ni hallábanse todas las chacras en un solo lugar. Además, llama la atención que no eran los ayllus los que controlaban los diversos pisos ecológicos; sino, las personas individualmente poseían sus tierras en lugares diferentes donde se daba maíz, trigo, coca, etc. La distribución desparramada de las chacras continúa manifestando la autora, y la posesión entrecruzada, abarcaban tanto el valle de Acarí como el de Yauca. Finalmente, refiriéndose estrictamente al Tahuantinsuyo, dice que la conquista incaica impuso la designación de tierras para el Inca y para el Sol en cada señorío. En los valles costeros, los curacas fueron despojados de ciertos campos para dicho fin, y el mayor o menor número de tierras afectadas, se relacionaban con el modo de producirse la dominación inca en cada valle. Si los naturales ofrecieron resistencia armada, la extensión de tierras confiscadas era mayor que si acataban a los ejércitos cuzqueños. De ahí que en cada valle, se manifiesten diferencias en la forma más o menos dura de la presencia incaica<sup>11</sup> (Rostworowski, 1982).

En lo que atañe a la noción aproximada de territorio y de frontera en el mundo andino, pues fue Guillermo Cock, quien escribió el artículo “Ayllu, territorio y frontera en los collaguas”; en el cual, manifiesta que frente a una concepción distinta acerca de territorio y de frontera, es perfectamente posible que dentro de un territorio se hallen

---

<sup>11</sup> Especialmente en la región norte donde los incas tardaron muchos años en conquistar a la nación Chimor.

otros territorios; pertenecientes, a otros grupos humanos (ayllus) distintos y donde cada uno de estos grupos intrusos, reconocen el territorio como propio y de su exclusivo dominio; donde el carácter de las islas no es el de multiétnico, ya que se trata de miembros de una misma etnia y donde a pesar de esto, cada ayllu y cada individuo, reconocen sus tierras como propias sin compartirlas con otros ayllus o grupos (Cock, 1989).

En otra interpretación y análisis, la misma María Rostworowski fue quien por medio de su artículo “Etnias forasteras en la visita toledana a Cajamarca”, nos planteó la hipótesis de que el establecimiento de pobladores costeños en Cajamarca, tuvo un origen muy antiguo anterior incluso a la conquista inca; suficiente tiempo para olvidar de que éstos, fueron forasteros. Es así, que la guaranga de mitimaes encontrada en momentos en que se llevaron a cabo las visitas, fue establecida durante el dominio cuzqueño<sup>12</sup>. Otro elemento destacable en este artículo, es el planteamiento de la idea de la territorialidad discontinua; la cual según la autora, respondía a la necesidad de disminuir los riesgos presentes en la agricultura de altura; es decir, en lo referido a la prevención de fenómenos naturales tales como heladas, granizos, sequías o exceso de lluvias (Rostworowski, 1992).

Es en esta misma línea en que Pilar Remy, publicó otro artículo denominado “La visita a Cajamarca de 1571-1572/1578”; en el cual, propone las siguientes ideas: a) pueblos compartidos por pachacas pertenecientes a distintas huarangas; es en este caso según la autora, que se puede hablar de territorialidad discontinua; b) para el caso de Cajamarca, los documentos del siglo XVI no mencionan el término ayllu para referirse a unidades sociales; más sí, el término pachaca. Citando a Rostworowski y a Espinoza, la investigadora refiere que el término pachaca, es el equivalente a ayllu para la sierra norte. Además, agrega que tampoco se ha encontrado rastros de la división dual Hanan-Hurin el cual, fue fundamental en el centro y sur de los Andes; en cambio, se utilizó el término huaranga o guaranga para identificar las parcialidades en la región cajamarquina (Remy, 1992).

Para finalizar este primer recorrido sobre las fuentes primarias y entender al mismo tiempo, la mentalidad de sus autores a la hora de describir el mundo andino y en especial el tema de la tenencia de la tierra; creemos pertinente, apelar a la memoria

---

<sup>12</sup> Quienes ocupaban tierras donde fueron establecidos y no tenían oportunidad de acceder a otros recursos en otras tierras que no fueran las suyas.

colectiva y su visión del otro tanto de los cronistas (hispanos, mestizo e indio), como de los funcionarios coloniales; así como de la memoria colectiva andina con respecto al invasor. De allí, nuestro afán por entender como memoria, al conjunto de experiencias, vivencias, conocimientos y visiones compartidos por una comunidad; los cuales, son transmitidos de generación en generación a través de la comunicación; pero, eso no evita que a lo largo del tiempo, vaya evolucionando y transformándose. Es por ello, que al hacer referencia de la memoria en lo concerniente a la visión del “otro”, pues Peter Kaulicke es quien a través de su artículo “Memoria historiografiada y memoria materializada: problemas en la percepción del pasado andino preeuropeo”, nos explica la idea de la confrontación de memorias entre los europeos conquistadores versus los andinos conquistados; partiendo de la premisa, de que las diversas conceptualizaciones esgrimidas por los españoles, fueron por lo general a través de experiencias individuales; es decir, conceptos insertados como producto de su visión del “otro”; en este caso, del hombre andino (Kaulicke, 2003).

La manera como los pobladores andinos conservaron la memoria de los sucesos humanos y los hechos que marcaron su existencia, fue abordado por Franklin Pease quien escribió “El pasado andino: ¿historia o escenografía?”; en el cual, plantea la idea de entender a la tradición oral, como una expresión de la memoria andina. Aunado a ello, nos habla acerca de la confiabilidad de la información basada fundamentalmente, en el recuerdo propio o de recuerdos de otros sujeto claro está, a la veracidad de éstos (Pease, 1994).

En este segundo recorrido, ahora por las fuentes de carácter complementario; donde los autores tratan de manera directa el tema materia de nuestro estudio. Si partimos de la premisa siguiente, que la economía política es la relación de la economía con el poder político de los Estados, entonces, es imposible no hablar de Karl Polanyi; quien fue uno de los más grandes investigadores en lo que a economía política se refiere. Hemos creído pertinente, utilizar de su vasta obra, dos fuentes bibliográficas: “Comercio y mercado en los imperios antiguos” y “La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo”. En la primera de éstas, en el capítulo XIII titulado: “La economía como actividad institucionalizada”, se pueden extraer dos ideas fundamentales: a) el concepto de economía ligado a lo real y a lo formal. El que más nos interesa resaltar, es el primero; es decir, el significado que representa la dependencia del hombre frente a la naturaleza y a sus semejantes que le permitan extraer recursos para su subsistencia. Y, b) el intento de clasificación por parte

de los grupos económicos tradicionales, de acuerdo a las formas dominantes de integración de los diversos sistemas económicos; un ejemplo de ello, sería el disponer de la tierra y del trabajo en la sociedad (Polanyi, 1976). Asimismo, Polanyi intentó ligar la tierra a las instituciones humanas manifestando que la mano de obra, estaba vinculada a la tierra; es decir, la mano de obra como parte de la vida del hombre y la tierra como parte de la naturaleza (Polanyi, 1992). En síntesis, se puede hablar de una simbiosis que se puede entender así: el hombre depende de la naturaleza para subsistir y la naturaleza depende del hombre para producir.

Brindar un panorama relativamente sucinto del Estado incaico en que se mencione su origen y evolución, hasta la formación del Tahuantinsuyo, debe ser un trabajo definitivamente muy encomiable. Pero se hizo, y fue nada más y nada menos el insigne maestro Franklin Pease quien llevó a cabo dicho trabajo titulado precisamente “Los Incas”. Este investigador partió en primer lugar, de la visión que les produjo a los cronistas su encuentro con el mundo andino representado en ese entonces por el Estado Inca; el cual, fue descrito de acuerdo a su visión del mundo hispano-europeo-occidental; luego siguiendo con este patrón cronístico de descripción, nos brinda un panorama de los mitos de origen de la nación Inca que incluye el origen del mundo (andino) y del origen del Cuzco que dio inicio a la llamada capackuna o lista de los gobernadores incas; seguidamente, nos habla de la organización venida desde el Cuzco cuyas figuras representativas, fueron el Inca y los curacas. Es la institución del ayllu, el otro punto tocado por Pease, el cual, estuvo estrechamente ligado a la organización social del mundo andino; también hizo referencia a la aristocracia cuzqueña y la nueva élite, partiendo de la idea de que éstos representaban la clase social más alta del Estado Inca con estrechísima ligazón con el poder representado por el hijo del Sol. Siguiendo el descenso de la pirámide social incaica, Pease nos habla acerca del hatunruna o llactaruna (hombres del común u hombres del pueblo) vinculados a la fuerza de trabajo generadora de la dinámica de producción en los Andes es decir, a través del pago de tributo de energía humana mas no en especies; y para finalizar con dicho descenso social (base de la pirámide), el autor hace referencia a dos grupos: los mitmakuna o mitimaes y los yanakuna o yanacunas; los primeros, los llamados desplazados y desarraigados de sus lugares de origen para poblar otras regiones siguiendo con ello la política de colonización impuesta por el Inca, así como el evitar futuras rebeliones ya que éstos por lo general eran pueblos conquistados por la fuerza militar incaica; y finalmente los llanakuna, a los que los españoles catalogaron como “esclavos” de los

señores étnicos y con mucha mayor razón del propio Inca; pero con respecto a este grupo, Pease muestra lo discutible de este término de “esclavo”, ya que según este autor hay documentos que manifiestan que hubo yanaconas que ejercieron las funciones de gobernadores de pueblos impuestos por el mismo Inca. Para terminar, Pease hace mención del consenso que hubo y que hay entre cronistas e historiadores acerca de que el Tahuantinsuyo se forma a través del gobierno del Inca Pachacútec; es con éste, que se dio la expansión a gran escala por casi toda la región andina sudamericana; además, se perfeccionó la organización del Estado y se le dio al Cuzco el título de centro del mundo (ombligo del mundo) (Pease, 1980).

Vincular el derecho con la aparición y el posterior desarrollo del Estado Inca, implica no darle un carácter contemporáneo-occidental, donde el Estado impone la ley a los hombres (con características humanas); sino por el contrario, proporcionarle un carácter divino; es decir, relacionar divinidad con ley (un origen divino). Es así, como una vez más Franklin Pease se hizo presente con un artículo denominado justamente “El derecho y la aparición del Estado Inca”; en el cual, se pueden apreciar las siguientes ideas: a) mientras hoy día puede decirse que la obligación que la ley impone emana de ella misma, para los incas, la fuerza impositiva que la ley poseía le había sido otorgada por la divinidad; b) estamos plenamente de acuerdo en que la ley incaica, compartía el carácter divino que el Inca poseía; pero esto no significaba, que la ley en sí fuese divina. Y, c) aunque debe dejarse bien en claro que no es al hombre a quien se adora, sino al cargo, al poder divino hecho figura (Pease, 1965).

En las décadas de 1960 y 1970, hubo un gran interés por entender la formación de los Estados antiguos desde una perspectiva urbana. Es así como Richard Schaedel escribió una monografía titulada “La formación del Estado Inca”, donde parte de la idea de que entre los siglos XIII al XV hacen su aparición en el mundo andino los incas; primero como una de las tantas tribus (siglo XIII), luego a través de una serie de alianzas con los otros grupos vecinos establecidos en el valle del Cuzco, se forma el curacazgo incaico (siglo XIV). Es en el siglo XV según el autor, cuando se producen las expansiones cacicales y de entre ellos los incas; al mismo tiempo este último, tuvo que soportar el asedio de los curacazgos procedentes del altiplano (Chucuito) como de los chancas. Citando a Katz, Schaedel propone la idea de que la transformación técnica en las relaciones de producción, determinó el comportamiento de la burocracia en el Estado Inca. Así mismo, este autor puso énfasis en dos aspectos económicos: el sistema redistributivo, que estaba relacionado según él con la tenencia de la tierra donde el

reconocimiento y reasignación a través de conquistas determinó el usufructo de tierras cultivables y pastos naturales. El otro aspecto, era el grado de reciprocidad entre el Inca y las etnias provinciales el cual, fue vertical, pero a la vez necesaria; siendo imprescindible, el ordenamiento urbano del Cuzco para recibir a los distintos curacas incorporados ya sea por alianza o por conquista por el Estado (Shaedel, 1977).

Resumir en una sola idea la estructura política del Estado Inca, parece muy difícil; pero, como casi siempre, fue Franklin Pease quien lo llevó a cabo a través de su obra *Del Tahuantinsuyo a la historia del Perú*. Es así, que en el capítulo II titulado “Mecanismos de colonización y relación con las unidades étnicas”, nos propone la idea de que el Tahuantinsuyo fue mucho más una complicada y extensa red de relaciones, que el aparentemente monolítico y vistoso aparato de poder que los cronistas nos delinearon en el siglo XVI<sup>13</sup>. Tal vez la precisión de estas relaciones, que pueden dibujar macrosistemas de intercambio mayores de los que estamos acostumbrados a manejar, pueda permitir la mejor comprensión de las relaciones del Tahuantinsuyo con las unidades étnicas andinas (Pease, 2001).

Es Marti Pärssinen, quien a través de su obra *Tawantinsuyu: el Estado Inca y su organización política*, nos brinda en el capítulo IV denominado “Una excursión a algunos principios generales de administración”, una especie de panorama escueto de la organización del Estado Inca. Para ello, él se esfuerza en hacer comprender cuán importante y fundamental era para la organización político-administrativa incaica la entrega de dones; los cuales, reforzaban el parentesco entre el Inca y los diversos grupos étnicos; al mismo tiempo, estos dos aspectos según el autor, reforzaban las alianzas las cuales tuvieron como objetivo, acceder a la energía humana. Y por lo tanto, todo ello formaba parte de la organización política incaica. Hace referencia a las acllas y a los yanacapas; las primeras, según Pärssinen, eran entregadas no sólo como dones, sino también que cumplían con el rol de cimentar las relaciones de parentesco. Aunque los yanacapas, también eran entregados como dones, es cierto que llegaron a desempeñar cargos altos y de confianza dentro de la administración del Estado. Citando a John Murra, el autor señala la institución de los mitimaes como una necesidad económica en su afán de acceder a diversas ecologías en que se hallaban los distintos recursos; aunque sus funciones, eran varias como por ejemplo de índole militar, político, religioso, etc.; pues

---

<sup>13</sup> Con un monarca y sus vasallos amparados en un aparato burocrático.

era indispensable, dentro de ese engranaje del sistema organizativo incaico (Pärssinen, 2003).

El curaca, no sólo fue el intermediario entre el Inca y los diversos grupos étnicos diseminados a lo largo y ancho del área andina; sino también, el propulsor y articulador de la dinámica productiva del mundo andino. Una vez producida la invasión española, pues fue la figura del curaca fundamental para hacer de representante de los diferentes grupos étnicos frente a la administración colonial<sup>14</sup>. Juan Carlos Crespo, nos presenta un estudio e interpretación del documento expedido por Fray Cristóbal de Castro y Diego Ortega Morejón en 1558 “La relación del valle de Chíncha” titulado: “Chíncha y el mundo andino en la relación de 1558” descrito líneas arriba. Este autor, alude la figura del curaca como símbolo de poder en el valle de Chíncha antes de la invasión incaica; y una vez producida dicha invasión, se puede observar esta vez la figura del curaca como el intermediario entre el Inca y los miembros que conformaban el grupo étnico del valle de Chíncha (Crespo, 1978).

Franklin Pease, fue quien nos presentó su libro *Curacas, reciprocidad y riqueza*; a través del cual, nos dio a conocer en el capítulo VI denominado “Riqueza y actitudes”, la imagen que presentaba el curaca visto por los españoles en los inicios de la colonia. Por ejemplo, fueron vistos como los explotadores de la población andina<sup>15</sup>; ni aún eso, pudo evitar que el curaca formara parte de la burocracia hispana (Pease, 1999).

Por su parte, Claudia Rosas Lauro nos presenta en su artículo “Entre la satanización y la idealización: la figura del curaca en la historiografía andina contemporánea”, un estado de la cuestión acerca de los estudios relacionados con la figura protagónica del curaca en el mundo andino. Para ello la autora, se aboca a explicar los dos enfoques propuestos por los diversos investigadores acerca de la participación del curaca dentro del ámbito prehispánico, como de su labor en el mundo colonial. El presente estudio, se basa en una serie de análisis temáticos teniendo como figura central al curaca (previo a la conquista) o al cacique (como se le denominó en la administración colonial). Los temas trabajados, según refiere Rosas se clasifican de la siguiente manera: “el primero es sobre parentesco, reciprocidad y dualidad en el mando, que incluye la jerarquía de las autoridades étnicas; el segundo punto, trata del ascenso al poder, el ritual de nombramiento y los emblemas que debía portar el jefe étnico como

---

<sup>14</sup> Siempre ligado al poder.

<sup>15</sup> La nueva figura tiránica.

símbolo de su autoridad y cómo esta se ejercía dentro de las etnias; el tercer tema, aborda la capacidad gerencial del curaca, su actividad económica y su riqueza vistas a través de los estudios regionales; mientras que el cuarto punto, enfoca el despliegue de las armas legales del curaca y su relación con la administración colonial. Luego, se pasa revista a los trabajos sobre cultura, educación y cristianización de los curacas, se enfocan algunos aspectos de la transición del curaca prehispánico al colonial y, para concluir, se observa la figura del curaca en el contexto de las Reformas borbónicas, el nacionalismo inca y las rebeliones anticoloniales del siglo XVIII.” (Rosas Lauro, 2009).

Referirse al tema del control vertical u horizontal de pisos ecológicos, es hablar del acceso que tuvo el hombre del mundo andino a una serie de pisos distintos entre sí; no sólo en su diversidad climática y ecológica, sino también, distantes unos de otros; ya sea en distancia como en verticalidad (altitudes diversas). Es así, como John Murra a través de su artículo “La papa, el maíz y los ritos agrícolas del Tawantinsuyu”, nos hace saber los dos cultivos que no sólo formaron parte de la cadena alimenticia del hombre de los Andes; sino también, la connotación que tuvieron éstos en la vida social y política del Estado Inca; y eso incluye, la descripción de las ecologías donde se sembraron. Para ello, este autor manifiesta que al estudiar los Andes en la época incaica, encontró no sólo dos clases de cultivos en diversas zonas climáticas, sino en realidad dos sistemas de agricultura. Una clase, la principal y básica para la alimentación, es autóctona y se desarrolla en la sierra: consiste de plantas domesticadas localmente, adaptadas trabajosamente a las condiciones andinas, sembradas en tierras de barbecho y de temporal como la papa. La otra importada, es más reciente, tiene significado festivo y gira alrededor del maíz, planta esencialmente de clima templado, que se adapta bien en las zonas bajas y protegidas de la sierra y que a pesar de las dificultades para lograrla, es muy apreciada en todos los Andes. Sostengo continúa diciendo el autor, que además, el cultivo de tubérculos fue esencialmente una agricultura de subsistencia practicada en la sierra por grupos étnicos que se convirtieron en campesinos después de la conquista incaica. Sin duda utilizaron el maíz en ceremonias y actos de hospitalidad siglos antes de la llegada de los cuzqueños; pero en la sierra fue posible el cultivo en gran escala del maíz únicamente, cuando el surgimiento de un estado permitió realizar obras públicas de envergadura (como andenes de riego), emplear abonos procedentes de la costa lejana (guano de la isla) y contar con la preocupación constante de una casta sacerdotal. En contraste con el cultivo por los campesinos de tubérculos para el sustento, el maíz en tiempo de los incas fue un cultivo estatal (Murra, 1968).

Hacer alusión a *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, es hablar de una de las obras capitales de John Murra; quien en el capítulo 3 denominado “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”, desarrolla dos ideas centrales: a) la percepción del hombre andino acerca de sus múltiples ambientes naturales a través de milenios, le permitió combinar tal increíble variedad en un solo macro-sistema económico y, b) el control simultáneo de los archipiélagos verticales, era un ideal andino compartido por etnias muy distantes geográficamente entre sí y muy distintas en su complejidad económica y política. Para ello, Murra presenta cinco casos los cuales le permitieron establecer los alcances y limitaciones de su modelo (Murra, 1975).

Siendo el Estado Inca una sociedad agraria, pues era inevitable que no accediera al control de las diversas ecologías en el mundo andino. Desde ese punto de vista, fue John Earls quien a través de su artículo “Evolución de la administración ecológica Inca”, nos refiriera que el funcionamiento de la administración del Estado Inca estuvo intrínsecamente relacionado al control y articulación coherente de la multiplicidad de pisos ecológicos distribuidos, tanto vertical como horizontalmente en la sierra andina. La administración incaica, tenía que basarse en la coordinación de las labores apropiadas a las micro zonas y pisos ecológicos, buscando armonizarlas con el objeto de mantener (o crear) un equilibrio entre las necesidades y prerrogativas de la burocracia estatal, y las necesidades y derechos de las unidades étnicas locales que componían el Estado. Por lo tanto según John Earls, el Estado Inca pudo lograrlo mediante el desarrollo de una ciencia y tecnología de la administración (burocracia) que reunió la gran heterogeneidad de actividades humanas y estructuras ecológicas dentro de un orden holístico<sup>16</sup> o integral (Earls, 1976).

Desde una perspectiva socio-económica, ligada a los controles ecológicos, es Liliana Regalado de Hurtado quien por medio de su artículo “Mitmaquna y controles ecológicos”, nos propone lo siguiente: a) en los mitmaquna, la tarea demo-económica de equilibrar la dualidad hombre-ecología se encuentra generalmente acompañada por una función político-militar, cuando no interdependiente una de otra. Y, b) en la medida que se consolida el poder y la organización incaicos, lo que permite al Estado el acceso a mayor número de fuerzas de producción y recursos, pues la función de los mitmaquna

---

<sup>16</sup> Dentro de un orden total en que sus partes se comportan de manera armónica.

hacia el control de ecologías diferentes se va acentuando. Ampliando consecuentemente cada vez hacia distancias mayores desde un núcleo, no sólo su control de las ecologías, sino su poder político u ocupación territorial. Por ello entendemos según refiere la autora, que tal vez para el hombre andino no tenía sentido las categorías de expansión y territorialidad sino unidos a estos controles ecológicos (Regalado de Hurtado, 1989).

El control de diversos pisos ecológicos ya sea vertical u horizontal en el mundo andino, no sería factible sin las técnicas agrícolas de aprovechamiento de tierras y de construcciones hidráulicas. Es así, como Marco Curatola por medio de su artículo “Agricultura andina prehispánica” nos refiere en primer término, la calidad de los suelos y nos manifiesta que en la sierra los suelos húmedos se hallan en las zonas más altas y, por tanto, frías y sujetas a heladas; mientras que los valles de clima templado, son en general angostos con flancos escarpados y secos. Así mismo, los valles costeros son por lo general desérticos. En lo tocante a las técnicas agrícolas andinas, el autor nos dice que en los Andes, la principal técnica de extensión de los límites agrícolas naturales fue la estructuración de los terrenos en andenes (o bancales), los cuales además consienten la reducción de la erosión, la acumulación de suelos y una óptima infiltración, retención y distribución del agua (Curatola, 2000).

En el capítulo III “Complementariedad ecológica”, acápite: “Los límites y las limitaciones del archipiélago vertical” y “El archipiélago vertical: once años después” componentes de la obra escrita por John Murra titulada *El mundo andino: población, medio ambiente y economía*, nos manifiesta que el tráfico de productos entre los diferentes pisos ecológicos, no era producto de un intercambio comercial; sino, a través de mecanismos en que la energía humana se hallaba presente a través de la llamada “reciprocidad”; lo cual, permitía el acceso a diversos recursos muy distantes entre sí. Además, Murra hace referencia a las limitaciones de su modelo poniendo como ejemplo, a la región de Cajamarca que al carecer de punas, pues no existieron archipiélagos permanentes a larga distancia; pero fueron los burócratas del Estado Inca, los que integraron a dicha región dentro de una macro complementariedad ligado al cultivo de la coca. Insiste en señalar este autor, que en los Andes del norte, existieron otras formas de intercambio a saber: a través del tráfico marítimo de larga distancia aunado a las actividades de los mindala (Murra, 2002).

El proponer una discusión acerca del tema de la tenencia de la tierra, así como de sus múltiples usos en el Estado Inca y por ende en el mundo andino, no es tarea fácil; puesto que, puede ser enfocado desde diversos puntos de vista o perspectivas a saber: la

tenencia de la tierra por parte de la élite ligada al poder y por el propio Inca; la tenencia de la tierra por parte del hombre andino heredada a través de sus ancestros; la tenencia de la tierra de manera comunitaria cuyos beneficiados eran los miembros de los diversos ayllus diseminados por toda la región andina; la tenencia de la tierra vista y entendida por los andinos como por los españoles; etc. Así tenemos por ejemplo que, María Rostworowski escribió un artículo denominado “Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el incario”. De este artículo, se pueden destacar dos ideas: a) en vida del Inca, las tierras adquiridas les eran propias; y a su muerte, dichas tierras pasaban a su panaca, pero, conservando su nombre; y con las “rentas” de éstas, se mantenía el culto a su momia como si continuara en vida y, b) existió en el incario, bienes propios que pertenecían a un soberano (Inca) o a una reina (Coya); estas propiedades fueron trabajadas por yanaconas que se sustentaban con las chacras que les eran adjudicadas (Rostworowski, 1962).

John Murra, escribió el artículo “Derechos a las tierras en el Tawantinsuyu”. En éste, Murra gira su exposición, en base a la idea de que la complementariedad ecológica, frecuente en la agricultura andina, tanto antes como después de la hegemonía del Tahuantinsuyo, pues el tener diferentes grupos étnicos el acceso a diversas ecozonas, implicó que la distribución discontinua podía afectar los derechos de acceso a la tierra; y eso según Murra, hace decir que no había un sistema uniforme de derecho en el acceso a dicho recurso (Murra, 1979).

Nuevamente Murra a través de su libro *La organización económica del Estado Inca*, nos refiere en el capítulo 2 titulado “Tenencia de la tierra”, dos ideas: a) la tierra era poseída y cultivada, ayllu por ayllu; de modo que se identificaba a la tierra, no sólo con la subsistencia, sino también con los vínculos de parentesco y, b) cuando se incorporaba un territorio al dominio inca, pues se enajenaban tierras tanto a favor del sustento de la administración del Estado, como a favor de la religión estatal; y se cultivaban mediante la prestación de servicios personales o mita (Murra, 1983).

En su obra *Historia del Tahuantinsuyu*, María Rostworowski nuevamente propuso en el capítulo V “Los recursos rentables del Tahuantinsuyu” la idea que la tierra era uno de los bienes más estimados en el mundo incaico y que su propiedad, seguía patrones andinos. Es así, que ella nos refiere diversas formas de poseerla a saber: Tierras del Inca o del Estado (tierras del Estado en general, tierras de los ayllus reales y de las panacas y, tierras del soberano en calidad de propiedad privada); Tierras de las Huacas (toda huaca desde tiempos inmemoriales contaba con un pedazo de tierra cuyo

usufructo, se utilizaba para las ofrendas a éstas); Tierras del Ayllu (implicaba tierras de cultivo, pastos y aguas); la Tierra como remuneración a servicios prestados, las cuales, eran otorgadas como contraprestación por servicios prestados pero no de un modo definitivo sino de manera temporal; etc. (Rostworowski, 1988).

John Rowe, publicó un artículo denominado “Las tierras reales de los Incas”. En éste, el autor se esmeró en abundar las investigaciones referentes al tema de las tierras poseídas por los incas siguiendo los pasos de la Doctora Rostworowski; es así, que él propone un resumen del estado de dichas investigaciones; poniendo énfasis, en los últimos soberanos ya que según la propia Rostworowski en su artículo “Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el incario” fueron éstos, los que probablemente adoptaron la forma de poseer la tierra como propiedad privada. Estos soberanos<sup>17</sup> según Rowe fueron: Viracocha Inca, Pachacútec, Túpac Inca, Huayna Cápac, Túpac Cusi Huallpa Huáscar, Manco Inca y Amaru Túpac Inca (Rowe, 1997).

La tenencia de la tierra en los Andes, no pudo estar desligada al uso o propósito que se le otorgaba; con el fin, de cumplir un objetivo o meta. Es así como Gyarmati János a través de su artículo “Tierras de la guerra. Chacras militares en el Tawantinsuyu”, nos brinda un acercamiento a ello, proponiéndonos dos casos a saber: el del valle de Cochabamba y el del valle de Abancay. En estos dos lugares, distantes uno del otro según refiere el autor, se puso en práctica un nuevo tipo de posesión de la tierra; basado, en las necesidades militares de un Estado incaico en constante expansión. Entonces, era el aprovechamiento de los recursos hallados dentro de las tierras estatales, cuyo gran objetivo, era la de ser una fuente de recursos para satisfacer las necesidades de un ejército cada vez más grande y poderoso; sobre todo, en tiempos de mayor actividad militar y de conquista como fueron los reinados de Túpac Inca Yupanqui y Huayna Cápac (János, 1998).

Susan Ramírez, autora de la obra *El mundo al revés: contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI*, en el capítulo 3 titulado “La visión india y la española sobre la tenencia y la tierra”; pues en él, se puede apreciar, cómo esta investigadora se refiere al concepto de valor relacionado a la tierra, pues según ella, esto encaja con dos significados nativos importantes relacionado con los recursos; los cuales, fueron clasificados en dos categorías: lo crudo (sin cocinar o sin trabajar) y lo cocido (cocinado, trabajado o procesado). Eran crudos recursos tales como las tierras no

---

<sup>17</sup> Fueron estos soberanos los que gobernaron el Tahuantinsuyo en su etapa “imperial”.

mejoradas, los pastos naturales (en oposición a los pastos plantados como los alfalfaes), los bosques y otros; es decir, todo lo que no estaba procesado o trabajado. Las tierras no mejoradas, estaban disponibles gratuitamente en la naturaleza y no tenían ningún valor inmediato. Sólo cobraban valor si se limpiaban, regaban, araban o sembraban; entonces, eran algo cocido. Esto quiere decir, que el trabajo convertía un bien sin ningún valor inmediato en un recurso natural productivo y eso, otorgaba derecho de uso a quienes lo habían mejorado (Ramírez, 2002).

Si se hace referencia a la tenencia de la tierra en el mundo andino, ello no tendría sentido sin el concepto de dimensión; es decir, proponer un cálculo aproximado del área que a cada uno le correspondería cultivar. Es así, como María Rostworowski presentó el trabajo “Pesos y medidas en el Perú pre-hispánico”; el cual, basándose en diccionarios quechuas y aymaras y en el aporte de algunos cronistas, nos introduce de manera somera y aproximada a los conceptos dimensionales manejados, por los encargados ya sea de distribuir la tierra como por los directores de obras tales como andenes, caminos y demás obras públicas. Presta especial atención a dos conceptos ligados a la superficie terrestre cultivable como son: la Papacancha<sup>18</sup> y el Tupu. El primero de estos, manejado según la autora, en la región del Cuzco principalmente en climas fríos (muy poco utilizado y difundido) y el segundo, más difundido y utilizado, impuesto de manera general por la administración incaica (Rostworowski, 1960).

Si se hiciera una encuesta en diversas ciudades, así como en diferentes zonas de carácter rural acerca de lo que se entiende por propiedad, creemos que se llegaría a una respuesta consensual: “por propiedad se entiende, la posesión de algo o de algún bien que puede ser la propia tierra; con el cual, se puede disponer de la manera que uno cree conveniente a saber: vender, donar, alquilar, prestar, etc.”; es decir, un concepto netamente occidental. La pregunta aparece por sí sola: ¿Cuál fue la noción de propiedad en el Estado incaico y por ende en el mundo andino? Franklin Pease, escribió precisamente un artículo titulado “La noción de propiedad entre los incas: una aproximación”; en el cual, expresa tres ideas fundamentales: a) no existía propiedad a favor de los curacas antes de la invasión española, b) tanto el Inca como el curaca, recibían tierras de las unidades étnicas y, c) la noción de propiedad no existía en los Andes, ya que la tierra era un bien sagrado que sólo producía (Pease, 1986).

---

<sup>18</sup> “Término citado en la Visita y Composición de tierras de 1711 llevado a cabo en el Cuzco por el Marqués de Valdelirios; Juez y Visitador General de tierras para la jurisdicción de la ciudad del Cuzco y de Huamanga” (Rostworowski 1960: 14).

Por su parte, Waldemar Espinoza Soriano a través de su obra *Los Incas: economía, sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyo*, nos refiere en el capítulo 6 denominado “Estructura de la propiedad y posesión de la tierra”, una serie de aspectos a saber: a) que la propiedad, es una suma de derechos que uno o varios hombres tienen sobre las cosas; es así, como este autor señala una gama de formas de pertenencia como por ejemplo: de bienes inmuebles (las tierras entre ellos), de bienes domésticos y de trabajo, de efectos almacenados, derechos sobre el uso económico (usufructo), derecho sobre personas y servicios humanos y otros derecho de exclusividad. Y, b) en el caso incaico, el uso de los terrenos conformaba un derecho fundamental, porque les permitía tener parte o la totalidad de los productos. Para ello según Espinoza, existían diversos tipos de tierras sobre las que se ejercía dicho derecho: del Estado, del sapainca como patrimonio suyo, de las panacas o ayllus de la realeza cuzqueña, colectivas de los ayllus (locales, de mitimaes o de extranjeros), del culto, de los nobles curacas regionales o locales, parcelas en usufructo de yanaconas y yanayacos (en tierras del Estado, del sapainca, de las panacas, del culto y de curacas), lotes en usufructo a cargo de pinas ubicados en los alrededores a los cocaes del Estado y del sapainca (Espinoza, 1987).

Desde el punto de vista del derecho, Javier Vargas en su obra *Matrimonio, familia y propiedad en el imperio incaico: contribución al estudio de la historia del derecho peruano*, plantea su ponencia sobre el tema de la propiedad en base a dos ideas: a) en el imperio incaico, no existió la propiedad como institución como sí existió en las naciones herederas de la civilización romana con los atributos de poseer, usar, usufructuar y disponer de un bien; y eso incluía, la propiedad de la tierra y, b) en el incanato rigió el usufructo, es decir, el disfrute de las cosas obtenidas a través del trabajo y donación del soberano; y todo ello, dentro de una normativa (Vargas, 1988).

Querer interpretar la noción de propiedad en el mundo andino ligado a la tenencia de la tierra, implica en primer término, hacer una comparación entre la noción de propiedad occidental y la andina propiamente dicha. Es así como Héctor Noejovich, a través de un documento de trabajo titulado “El régimen de bienes en la América precolombina y el hecho colonial”, nos propone un conjunto de ideas: a) la “propiedad” es un producto cultural proveniente de la evolución de la denominada “civilización occidental”. En ella, este fenómeno institucional se desarrolla paralelamente con el perfeccionamiento del proceso de intercambio de bienes. Este intercambio devino en otra formación institucional: el mercado. De tal manera continúa manifestando este autor, a nuestro criterio, ambas instituciones aparecen asociadas en su evolución

histórica; b) mientras que en un sistema de “propiedad” sólo necesitamos de aquellas relaciones personales y reales que puedan intervenir en un proceso de circulación, en la “no-propiedad” esto deja de ser relevante, por cuanto la circulación de bienes y servicios no se realiza mediante un proceso de cambio institucionalizado por los llamados “mercados”; se efectúa por otras modalidades, tales como la reciprocidad, la redistribución, el intercambio ritual, el intercambio ecológico y demás. Y, c) el funcionamiento bajo las reglas de la “no-propiedad”, con una detentación condicionada y temporaria, se mantuvo durante la etapa de evolución del Tawantinsuyo y, con la invasión española, se inició un proceso de “conversión” al sistema español de “propiedad”, donde sus principales actores fueron los curacas (Noejovich, 1992).

En el segundo volumen de la obra *Perú, hombre e historia* trabajado por Franklin Pease, pues en el capítulo II denominado “Economía andina y economía incaica”, hace referencia en un subtítulo dedicado a “la discusión sobre la propiedad”; en el cual, hace mención a dos ideas centrales: a) la riqueza y la pobreza en los Andes, no dependía de la acumulación de bienes; sino fundamentalmente, al acceso a la mano de obra producida por el sistema de parentesco y, b) las tierras nuevas eran del Inca, las cuales eran destinadas a la redistribución oficial; y eso incluía, las prestaciones de trabajo a favor del mantenimiento de la administración estatal (Pease, 1991 – 1993).

Nuevamente Héctor Noejovich, autor del libro *Los albores de la economía americana*, en el capítulo XI titulado “El régimen de bienes en la América precolombina”, ha propuesto la existencia de la “no propiedad” de la tierra en el Estado incaico. Es decir, que ha sustituido los conceptos de dominio, tenencia, posesión, usufructo y otros similares, por relaciones ligadas a la función de los jefes étnicos, de los objetivos culturales, la estructuración de las obligaciones personales entre los grupos respecto de la organización jerárquica y muy en especial, a los vínculos de parentesco (Noejovich, 1996).

Vincular la noción literal de propiedad a la tenencia de la tierra en el mundo andino, implica manejar conceptos inherentes a ello. Es así como Héctor Noejovich escribió su artículo “La noción abstracta de propiedad en América: una visión desde los Andes”. En éste, se pueden apreciar: a) a la pregunta qué es la propiedad, Noejovich nos dice que la interpretación usual, tanto en sentido corriente como jurídico, sugiere la idea de una categoría universal, inherente al ser; como si naturalmente todos los hombres, de todas las latitudes y culturas, tuvieran la idea de propiedad, con diferentes matices. Nos encontramos entonces nos sigue diciendo el autor, con la utilización amplia del vocablo,

como una etiqueta. En efecto, se habla de propiedad comunal, otro tipo de propiedad sería, un derecho de uso en lugar de propiedad y terminologías similares, para tipificar realidades difusas. Y, b) Noejovich niega la existencia de una noción abstracta de propiedad. Es así, que él manifiesta que el señalamiento de tierras en los Andes no era ni vender, ni donar, ni arrendar, ni ceder; es simplemente una mera asignación transitoria del recurso. El indio podía utilizar la parcela, mientras tuviese mujer e hijos; en caso de no tener ni cónyuge, ni descendientes, revertía al ayllu a su muerte (Noejovich, 2003).

Explicar la reciprocidad andina no es sencillo, más si en ella se hallan enlazadas una serie de categorías y relaciones humanas, las cuales formaban parte del sistema económico, político y social. Es así, como uno de los representantes del estructuralismo francés Nathan Wachtel quien a través de su obra *Los vencidos*, nos refiere en el capítulo 1 de la segunda parte titulado “Las estructuras del Estado Inca”, ese entrecruzamiento de deberes de carácter económico entre individuos o grupos conocido como reciprocidad; es decir, esa entrega mutua de dones y contra dones; lo cual, propicia la circulación de los bienes. Aunado a ello, este autor señala el concepto de redistribución con un componente jerárquico destinado a satisfacer las necesidades de los grupos o de un centro coordinador; en el cual, también se produce la circulación de bienes (Wachtel, 1976).

La noción andina de espacio, no puede ser entendido de manera independiente; es decir, que es inevitable no relacionar medio geográfico con actividad humana con características sacro-religiosas. Es Liliana Regalado de Hurtado, quien escribió el artículo “Espacio andino, espacio sagrado: visión ceremonial del territorio en el período incaico”. En éste, la autora identifica dos nociones aplicadas a la idea de espacio manejado por los andinos del período inca: a) una ligada a la cosmovisión y religiosidad de los habitantes y, b) la otra, relacionada con las organizaciones sociales y políticas; los cuales se hallaban, ligados a espacios articulados por criterios étnico-culturales. Dentro de estos criterios, la “discontinuidad territorial” según refiere Regalado, se hallaba inmerso dentro de ese control ya sea vertical como horizontal por parte de los grupos étnicos de los diversos pisos y microclimas; los cuales, no escapaban a esos patrones de carácter religioso dándole, una cierta sacralidad a los territorios controlados (Regalado de Hurtado, 1996).

Siguiendo la línea de la discontinuidad territorial con elementos de carácter religioso, es María Rostworowski, quien escribió “Algunos aspectos de la tenencia de la

tierra en los Andes prehispánicos”; en el cual refirió, la diferencia conceptual de territorio y frontera manejado por los andinos; quienes, no lo entendían como una unidad, sino como algo discontinuo en comparación a otras latitudes. Esta discontinuidad territorial, era común en el mundo andino; es así, que propone la idea de una tenencia discontinua y dispersa de la tierra<sup>19</sup>; ya sea por parte de los mismos ayllus, de las huacas, de los curacas, etc. (Rostworowski, 2002).

Hablar de tributo, mercado, comercio y circulación de bienes en el mundo andino, ha traído como consecuencia, una serie de debates y discusiones; los cuales, han incentivado ese hurgar constante a través de las fuentes primarias por parte de los investigadores contemporáneos. Es así, como Héctor Noejovich por medio de un documento de trabajo denominado “La cuestión del comercio y los mercados en la América precolombina”, nos refiere que nada puede sorprender entonces, que aquello que los españoles llamasen mercado no fuese tal sino algo que a sus ojos tenía un aspecto parecido<sup>20</sup>, una forma con algunos rasgos semejantes; y así continúa diciendo el autor, como podemos diferenciar las llamas de las ovejas, o el Templo Mayor de las mezquitas; es lógico trabajar entonces, con la hipótesis que los mercados no eran realmente mercados. En lo referido al comercio, Noejovich manifiesta que un rasgo característico del comercio, es la generación de ganancias o excedentes económicos. Los comerciantes o mercaderes, son individuos que tienen como objetivo la acumulación de riquezas a través de su actividad comercial; es decir, tienen espíritu de lucro. Citando el autor a Carrasco, 1980 “Los intercambios en la plaza de mercado no tenían como beneficio sino el consumo, en tanto que en el caso de los movimientos a larga distancia eran intercambios de regalos”. Finalmente este investigador, nuevamente cita pero esta vez a La Lone, 1982 cuando éste manifiesta que “la economía estatal incaica no funcionaba como un sistema de mercado generalizado, ajustando la oferta con la demanda, sino movilizándolo fuerza de trabajo para financiar operaciones estatales”. Este punto de vista de acuerdo con Noejovich, nos permite concebir, la circulación de bienes dentro de un proceso de financiación de proyectos u objetivos; de esta manera no se acumula riqueza, sino el trabajo corporizado en bienes que permiten cumplir metas de la sociedad. El excedente no es para comerciar, sino para asegurar la supervivencia del sistema (Noejovich, 1993).

---

<sup>19</sup> Modo andino de poseer la tierra.

<sup>20</sup> Un mercado a modo de indios.

Por su parte John Murra, escribió “¿Existieron el tributo y los mercados en los Andes antes de la invasión europea?”; en el cual, él propone una serie de ideas: a) si toda sociedad necesita ingresos, pues es lógico según Murra que éstos sean extraídos de los grupos étnicos incorporados; entonces la pregunta de acuerdo con el autor sería: ¿cómo fue posible que el Tahuantinsuyu, un Estado que se organizó tardíamente en la historia andina, lograra esquilmar la capacidad productiva de los grupos étnicos asentados en el altiplano o en el desierto costero?; b) en un ámbito geográfico, con diferencias altitudinales y de climas acompañada de una densa población, pues era inevitable el acceso a recursos de diferentes zonas contrastantes unas de otras. Y, c) el entender la circulación continua de bienes a través del territorio andino, pues este no puede ser separado de la movilización constante de los diferentes grupos étnicos (Murra, 1997).

Plasmar una visión general del espacio andino, implica no sólo verlo desde una perspectiva geográfica sino también cultural; lo cual incluye, su ocupación y transformación. Es así, como Olivier Dollfus a través de su obra *El reto del espacio andino*, nos brinda en el capítulo 2 titulado “El espacio andino valorizado, espacios y sociedades a través de su historia” un recorrido prehistórico e histórico en lo concerniente a la ocupación y organización del espacio andino. Empieza su recorrido, señalando el espacio ocupado por los cazadores y recolectores hasta llegar a los primeros pastores y agricultores; luego, hace referencia a los primeros campesinos y su modelo de organización espacial. Los dos patrones de organización y ocupación en los que el autor pone mayor énfasis, son aquellos referidos al espacio en tiempos del Inca y al espacio colonial. En lo que atañe al primero de estos dos patrones por ser de nuestro interés, el autor parte de la idea de que según los historiadores, los incas reprodujeron las estructuras o modelos sociales, mentales y espaciales del mundo andino en el cual ellos mismos se hallaban inmersos. Dentro de dicha reproducción, se encontraron las normas de reciprocidad, incorporación de las divinidades locales al panteón cuzqueño (intercambio de huacas) y prestaciones de servicios a modo de “mita” a cambio del mantenimiento de la paz y de formar parte del sistema redistributivo incaico (Dollfus, 1981).

Desde una perspectiva socio-económica, es Raúl León Caparó, quien a través de su obra *Racionalidad andina en el uso del espacio*, nos refiere en la tercera parte de éste titulada “Organización espacial”, una idea aproximada al concepto de espacio socio-económico andino. Para ello, este autor cree pertinente hacer una distinción entre el

espacio andino propiamente dicho del espacio mercantil con características occidentales: el primero corresponde a una visión del mundo desde la perspectiva de la cultura andina, ligado al intercambio recíproco y a la complementariedad de asentamientos (ayllus), distribuidos estratégicamente en diferentes pisos agroecológicos; y a una organización social, en la cual las familias buscan autoabastecerse de productos de las diversas regiones. El segundo en cambio, está ligado a la economía mercantil, desarrollado en base a la participación activa de agentes económicos como el misti y el mozo; y a la integración de la economía microrregional a la economía regional (León Caparó, 1994).

Toda organización social cualquiera que fuere, tiene una razón por qué; es decir, una o varias razones para organizarse; las cuales, logran una racionalidad conducente a la consecución de un determinado objetivo o meta. Relacionado con el mundo andino, Jürgen Golte a través de su obra *La racionalidad de la organización andina*, nos introduce en el capítulo denominado “Significado social del manejo paralelo de ciclos agropecuarios en diversos pisos altitudinales”; en el cual, nos propone lo siguiente: a) el óptimo en la utilización de la fuerza de trabajo, se alcanza con el manejo paralelo de varios ciclos agropecuarios en diversos pisos altitudinales distantes unos de otros; lo cual, influye según el autor, en la organización social de la producción. Y, b) en la época prehispánica, coexistían complejos niveles de cooperación basados en la ayuda mutua, que variaban según la disposición de recursos y de número de población manteniendo para ello, un nivel de jerarquía (Golte, 1980).

Proponer un concepto exacto o preciso acerca de lo que se entiende por trabajo, no es tarea fácil; mas sí, podemos ensayar una idea al entenderlo como una actividad humana en que se despliega energía de manera armónica, la cual varía según el esfuerzo como por ejemplo, en la transformación de la naturaleza; conducentes a satisfacer una necesidad y por ende lograr un fin o un objetivo trazado. Es así, como a mediados de la segunda década del siglo XX, Alberto Ulloa Sotomayor, presentó su tesis doctoral a la cual tituló “La organización social y legal del trabajo en el Perú”. De dicha tesis, podemos extraer las siguientes ideas: a) durante el imperio incaico el concepto del trabajo fundamentó la vida nacional. El imperio reposaba política, social y económicamente, sobre el sólido cimiento de la consagración del esfuerzo colectivo al bienestar común. Y, b) ya bajo el poder de los incas, el régimen del trabajo estaba condicionado por el destino del producto de las tierras y según fueran ellas del Sol, del Inca o del pueblo, se establecía el turno en que debían ser trabajadas y la obligación

colectiva de participar en su explotación. Con un sistema de esa naturaleza la propiedad no se fija, ni se consolida, ni siquiera se vincula en las manos de propietarios determinados y precisos, más que una propiedad poseída, es una propiedad referida al usufructo de que se benefician sujetos de derechos ora reales como el Inca, la nobleza, los súbditos; ora ideales como el Sol; aún cuando, representado por sus sacerdotes o ministros. El comunismo de la propiedad indígena, en la época imperial, es una comunidad de derecho pero no es una comunidad de hecho. Aquella existe como un derecho común a todos los pobladores sobre el total de las tierras comarcanas que serán repartidas anualmente, mientras ese reparto no se haga; pero, llegado el momento del reparto, la comunidad de derecho no se convierte en de hecho (Ulloa Sotomayor 1916).

Separar el aspecto religioso de la organización político-administrativa, social y económica del mundo andino y por ende del Estado Inca, es como extraerle a un ser humano su alma y su razón de ser. Como dijimos líneas arriba, el Estado Inca fue una sociedad agraria en que la tierra jugó un papel esencial; pero ésta, fue vista con una connotación religiosa desde los orígenes. Es así, como Ana María Mariscotti de Görlitz a través de su obra *Pachamama santa tierra: contribución al estudio de la religión autóctona en los Andes centro-meridionales*, nos refiere en el capítulo titulado “El culto de Pachamama y la religión autóctona en los Andes centro-meridionales”, la idea de ver a Pachamama como un ser que produce los cultivos que sirven de alimento al hombre andino; es por ello que expresa ese simbolismo autóctono de ver a Pachamama (la madre tierra) con características femeninas (Mariscotti, 1978).

Por su parte Marco Curatola, escribió el artículo “Dioses y hombres del maíz: religión, agricultura y sociedad en el antiguo Perú”; en el cual, nos refiere de manera magistral la relación que existió entre la fundación mítica del Estado Inca y la sacralidad de la planta del maíz. Es así, que él nos manifiesta que la estrecha relación de la heroína (Mama Huaco) con el maíz es absolutamente evidente. En efecto continúa diciendo el Doctor Curatola, no sólo es ella la que al final del tiempo de los orígenes introduce el valioso cereal entre los hombres, sino también, es ella misma la que se alimenta casi exclusivamente de los frutos de tal planta; consumida ya sea bajo la forma de alimento sólido y de bebida. Y Mama Huaco no es ciertamente un personaje de segundo plano en la “historia” inca, sino más bien la fundadora en absoluto y por excelencia de la dinastía imperial, la única, verdadera, directa hija del Sol, la madre-hermana-esposa del primer soberano, y por ende la auténtica fundadora del Tahuantinsuyu: es ella la que reúne en torno a sí, al pueblo inca y lo conduce hacia la tierra prometida, es ella la que identifica

finalmente el lugar ideal largamente buscado y lo libera de los precedentes ocupantes, y es siempre ella, la que induce al sojuzgamiento a los otros grupos étnicos del área y organiza el naciente reino cuzqueño, poniendo así las bases de una formación estatal de carácter imperial (Curatola, 1994).

A lo largo de la historia universal, todas las sociedades del mundo han poseído una visión particular del mundo que los rodeaba; aunque en estos últimos tiempos se hable de globalización, pues siempre se seguirá observando en las diversas sociedades, diferentes posturas con respecto a su relación con el mundo. El mundo andino en la época incaica, no pudo haber escapado a ello. Es así, como Franklin Pease a través de su artículo “Cosmovisión andina”, propuso la idea de una visión sagrada del espacio. Puso como ejemplo, el momento cuando Manco Cápac como hijo del Sol, hundió la barra de oro en la tierra; propiciando con ello, esa unión del cielo (masculino) con la tierra (femenino); lo cual, dio origen al mundo y al mismo tiempo, sacralizó el espacio donde se produjo el hecho convirtiéndolo en el centro de dicho mundo; es decir, el nexo entre el cielo y la tierra. Por lo tanto, el Cuzco se convirtió según el autor, en la puerta entre el mundo de las divinidades y el subsuelo (Pease, 1968).

El aporte de Juan José García Miranda al estudio de la cosmovisión andina se puede apreciar, a través de su obra *Racionalidad de la cosmovisión andina*; en el cual se observa, en el capítulo II titulado “La racionalidad de la cosmovisión”, las relaciones entre el hombre y la naturaleza y el hombre con los demás individuos. En la primera, la fuente de la vida siempre es la Pachamama, de donde emerge la vida. La Pachamama es equivalente al mundo natural. La relación del hombre con la naturaleza en la cultura andina, es de respeto y convivencia. La naturaleza tiene vida, tiene condición terrena y humana, y como tal, puede padecer los mismos fenómenos que el hombre: nace, crece, se desarrolla, se enferma, muere, etc.; por lo tanto, necesita el cuidado del hombre. En lo que se refiere a la segunda, las relaciones entre los hombres se sustentan en la alianza familiar consanguínea de afinidad y “espiritual”, dentro del ayllu y de la comunidad. El funcionamiento de la familia al mismo tiempo, es nuclear y extensa de carácter patriarcal. Las normas de conducta se basan en la ética sobre el trabajo, la cohesión, la solidaridad, la cooperación o reciprocidad y el acceso a los recursos ecológicos y económicos de la comunidad. El intercambio de bienes y servicios es recíproco, aún cuando éste sea simétrico o asimétrico (García Miranda, 1996).

Por su parte, Liliana Regalado de Hurtado escribió “La cosmovisión andina”; del cual, se extrae las siguientes ideas: a) hablar de cosmovisión en sociedades tradicionales

como las andinas prehispánicas, es considerar su manera de mirar el mundo y de entender la realidad circundante en la que se hallaban inmersas; es decir, entender su racionalidad que daba origen a su cultura, b) el espacio andino (con todo lo que contenía) resultaba entonces entendido, como una “geografía sagrada”; pues, había sido ordenado en el tiempo remoto del origen por las divinidades. Y, c) debe tomarse en consideración que la existencia del Tawantinsuyu supuso en su momento, una sacralización del espacio ordenado por la divinidad solar y conservado por las autoridades debido a sus funciones religiosas (Regalado de Hurtado, 2000).

Hacer un cálculo aproximado de la población indígena del Perú prehispánico en momentos de la invasión española, requiere aplicar una serie de métodos los cuales conduzcan a ello. Es así como Noble David Cook, por medio de su artículo “Estimaciones sobre la población del Perú en el momento de la conquista”, nos refiere para el año 1530 los siguientes datos: a) la costa central en comparación a la costa norte y sur, contaba con una mayor y significativa cantidad de población. Y, b) es la sierra sur la que se destaca en población en comparación a sus similares del norte y del centro. Entonces, puede inferirse de todo ello, que los grandes focos de población se hallaban en los valles de la costa central y entre la ciudad del Cuzco y la región del altiplano en la sierra sur (Cook, 1977).

El haber hurgado en las fuentes, tanto primarias como complementarias el tema de la tenencia de la tierra en el mundo andino y por ende en el Estado Inca, nos ha permitido hacer un recorrido a modo de estado de la cuestión a través de ellas. Señalando, diversos puntos de vista y posiciones por parte de sus autores, muchas veces contrarias; las cuales, han contribuido grandemente en el enriquecimiento del debate. Temas, como la mentalidad de los cronistas y de los funcionarios coloniales quienes describieron el mundo andino a través de las crónicas, relaciones, informes y visitas; así como los aportes analíticos de los investigadores contemporáneos con respecto a las fuentes de primer orden o primarias; las cuales, nos han brindado un acercamiento a la época en que confluyeron las dos culturas a saber: la europea y la andina.

Otros temas que han sobresalido a lo largo de este recorrido, destacan por ejemplo: el del control vertical de pisos ecológicos, la función tanto del curaca como del Inca en la distribución de la tierra, la aplicación de los conceptos de propiedad de la tierra en los Andes, los principios de organización andina (reciprocidad, redistribución y trabajo), la racionalidad y el manejo del espacio andino y, la cosmovisión y mentalidad del habitante de los Andes.

## CAPÍTULO 2

# EL APROVECHAMIENTO DE LAS TIERRAS Y LA COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA EN LOS ANDES

Hacer referencia al control vertical u horizontal de pisos ecológicos, es referirse al acceso que tuvo el hombre del mundo andino a una serie de pisos distintos entre sí; no sólo en su diversidad climática y ecológica, sino también distantes unos de otros; ya sea en distancia (latitud), como en verticalidad (altitudes diversas). Esta idea se plantea, gracias a la tesis propuesta por John Murra en 1975; acerca del control vertical de un máximo de pisos ecológicos el cual, ha hecho de fuerza centrípeta y centrífuga al mismo tiempo; debido a que en el primero de éstos, todos los estudios anteriores que hablaban del tema, fueron teorizados y sintetizados por este investigador. Y, en el segundo caso, porque fue esta tesis, el punto de partida para las futuras investigaciones vinculadas al gran tema del desarrollo del hombre andino y su entorno ecológico.

### 2.1 LA NOCIÓN DE COMPLEMENTARIEDAD ECOLÓGICA

Si se pretendiera conceptualizar el control de pisos ecológicos, pues se podría decir que: “Se entiende como control vertical<sup>21</sup> el acceso que tiene un grupo a tierras que se encuentran fuera de su territorio y a una distancia que se considera variable, de acuerdo a la densidad demográfica, y por consiguiente, de acuerdo a su riqueza y poderío” (Cock Carrasco 1989: 36). Su administración por lo general, se hallaba en manos de curacas o mallkus<sup>22</sup>; los cuales, se encargaban de redistribuir los productos obtenidos al interior de la etnia a su cargo; con más precisión, en el núcleo de ésta.

El concepto de archipiélago, es desde esta perspectiva, muy cercano a la realidad del control ecológico; puesto que supone, la existencia de varias islas separadas entre sí, en medio de un territorio ajeno a los moradores de esas tierras; asimismo, las islas componentes de los distintos archipiélagos, estarían habitadas por un grupo o ayllu; sin que se presente el caso que tengan que compartir tierras las gentes de dos ayllus distintos o de dos grupos étnicos. Esta superposición de territorios pertenecientes a diferentes grupos no supone necesariamente la existencia de vinculaciones económicas

---

<sup>21</sup> También horizontal según nuestra opinión.

<sup>22</sup> Término utilizado en el idioma aymara para identificar al señor étnico.

o de parentesco entre los moradores de un mismo territorio, ni siquiera la existencia de formas de retribución por el uso de tierras que son propiedad de quienes las utilizan y no de aquellos en cuyo territorio se hallan insertadas (Cock Carrasco 1989: 41). Suponiendo que los distintos grupos étnicos establecidos en las distintas islas, cuya explotación de recursos fueran los mismos, pues eso no necesariamente pudo evitar conflictos; puesto que las necesidades de las etnias más grandes, muchas veces sobrepasaban la capacidad productiva de su isla respectiva; lo cual, los impulsaba a querer apoderarse de la producción o de la misma isla del otro o de los otros. Eso explicaría la mayor afluencia de mitimaes<sup>23</sup> por parte de los grupos mayores, en contraposición de los grupos más pequeños. Es por ello, que la actividad coordinadora del curaca era esencial en la consecución de mano de obra que explotara los recursos de dichas islas. Tampoco, se excluye que los conflictos se hallan apaciguado con el triunfo del grupo más grande y fuerte sobre el grupo más pequeño y más débil; sino también pudo darse, que se formaran alianzas a través de los vínculos o lazos de parentesco; propiciándose con ello, un intercambio de carácter recíproco de productos ya sea propios del lugar como productos procedentes de sus respectivos núcleos o asentamientos de origen y originándose al mismo tiempo, la circulación de bienes entre los núcleos y las periferias; cuyo principio andino es más conocido, con el término de “redistribución”.

Es evidente que los diversos pisos ecológicos, se hallaban dentro de la zona de influencia de otros reinos; es decir, que no eran zonas aisladas ni exclusivas de un solo grupo étnico o de varios. Espinoza soriano, a través de un cuestionamiento, trata de esbozar una serie de respuestas a ello:

*¿Cómo lograron tener entrada a estos enclaves distribuidos en distintos pisos ecológicos, ubicados en los territorios de otros reinos y señoríos? Solamente cabían tres alternativas: 1º El convenio entre las jefaturas de las etnias o nacionalidades pactantes. 2º La toma de posesión mediante la violencia; y 3º La consumación mediante una disposición estatal emitida por el imperio. Las dos primeras, es insoslayable, ya funcionaron en la época pre inca y hay documentos del siglo XVI que así lo confirman, por ejemplo los manuscritos referentes a Canta – Collique. Y en el tercer caso, eso pudo ocurrir durante la dominación y reordenamiento impuestos por los sapaincas (Espinoza Soriano 1987: 189).*

<sup>23</sup> “Una de las condiciones indispensables para el funcionamiento del llamado «archipiélago vertical» era que los mitmaq en las colonias periféricas guarden sus derechos a tierras y a las energías recíprocas para su cultivo en el núcleo” (Murra 1979: 282-283).

Es menester dejar plenamente establecido, el objetivo perseguido por parte de los diversos grupos ocupantes de las zonas ecológicas; es así, que: “El control simultáneo de tales “archipiélagos verticales” era un ideal andino compartido por etnias muy distantes geográficamente entre sí, y muy distintas en cuanto a la complejidad de su organización económica y política” (Murra 1975: 60). De esto se puede colegir que en el mundo andino, se compartía el ideal de acceso a tierras; el cual se hacía efectivo, a través de la explotación de una misma zona ecológica u otras similares.

Destaquemos, cómo la complementariedad ecológica en diferentes regiones del mundo andino, alteró la uniformidad en los derechos de acceso a la tierra: “Si muchas de las etnias al sur de Cajamarca controlaban chacras, pastos y oasis en diversas eco zonas, tal distribución discontinua podía afectar los derechos de acceso. Aunque varias sembraduras así «salpicadas» podían ser controladas por una misma etnia, no hay razón alguna para concluir que en todas ellas la gente se regía por un sistema uniforme de derechos” (Murra 1979: 276-277). Como dijimos líneas arriba, cada grupo étnico estacionado en los diversos pisos ecológicos, se podría diferenciar del otro no sólo por su poder de convocatoria de fuerza de trabajo, sino también como dijera el mismo Murra, “por su compleja organización económica y política”; lo cual, hacia que los derechos en las diversas ecologías para la obtención de recursos no fuesen uniformes.

Tratar de otorgarle al control de pisos ecológicos un carácter uniforme en los Andes, es obviar de manera absoluta los diversos tipos de ambientes geográficos que le dan a éste, un distintivo sui géneris. Es así como Dollfus, propuso la idea de que parecería existir una gran diferencia entre los Andes ecuatoriales del norte y los Andes tropicales del sur. En los primeros, las posibilidades ofrecidas por el escalonamiento casi no parecen haber sido utilizadas por un mismo grupo étnico (lo que no excluye los intercambios entre grupos instalados en diferentes pisos)<sup>24</sup>, mientras que en los Andes tropicales, esas posibilidades fueron tempranamente aprovechadas con el establecimiento de “archipiélagos” (1981: 78). De esto se puede apreciar, que el ideal de explotación y establecimiento de los distintos grupos étnicos en los pisos ecológicos era una regla casi general; pero lo que si variaba era el medio geográfico y por ende las

---

<sup>24</sup> Se especula que fue en esos lares, donde apareció la figura del mindala; es decir, el que se encargaba del transporte de los productos. Otra especulación es que dicho personaje pudo ser un prototipo de mercader en los Andes ecuatoriales.

necesidades alimenticias y rituales<sup>25</sup> de dichos grupos. Coincidimos con Espinoza Soriano, cuando manifiesta que:

*El control de pisos ecológicos, por otro lado, no fue un fenómeno pan andino. Las etnias costeñas, de conformidad a la documentación existente, no tenían ni se interesaban por poseer chacras en las faldas y cimas de los cerros ni en los valles interandinos, por la simple razón de que en los hábitats de las tierras bajas gozaban de una ecología ideal para producir lo vital que precisaban y porque el riquísimo mar les proveía de una gran variedad de carnes (de pescado). Y en la misma sierra hubo decenas de señoríos y reinos que tampoco se preocuparon por controlar enclaves ecológicos en la costa, porque en sus respectivos territorios detentaban todos los microclimas, como aconteció en las etnias Huaylla, Tarma, Quinua, Quechua, Ancara, Caxamarca, Huamachuco, Huambo, Guayacondo, Carangue, etc. (Espinoza Soriano 1987: 190).*

Se infiere de esto, que fue tanto la necesidad alimenticia como la satisfacción de sus ritos religiosos, los que obligaron al hombre andino a buscar sus alimentos y demás recursos, primero en su lugar de asentamiento o núcleo; y si no los hallaba, pues los tuvo que ir a rescatar en los diversos pisos ecológicos que les ofrecía la naturaleza del mundo andino.

Como dijimos anteriormente, el factor geográfico no sólo determinó la relación del hombre con su medio ambiente; sino también, creó ciertos rasgos distintivos al modelo de control de pisos ecológicos entre los Andes ecuatoriales y los Andes tropicales; lo cual le otorga a dicho modelo, una relativa complejidad; lo cual amerita, un análisis más exhaustivo.

Siguiendo la línea de la perspectiva geográfica, vemos como en los Andes centrales, los cambios climáticos son más abruptos y la distancia entre un piso ecológico y otro es más corta; lo cual, hizo más sencillo la obtención de recursos por parte de sus habitantes. En comparación a los pobladores del sur andino, donde las distancias entre un piso y otro son mayores; lo cual, se hacía más lejana la obtención de recursos. Tal vez eso responda, a las interrogantes de por qué los grupos étnicos del sur andino, se extendieron tanto y por qué estaban ávidos de fomentar los lazos de parentesco; ¿no será que les era totalmente imprescindible contar con una mayor fuerza de trabajo para acceder a dichos recursos?; cosa muy distinta a los grupos étnicos de los Andes centrales. Un caso que puede servir de ejemplo, es el que propone María

---

<sup>25</sup> Ligado por lo general, al cultivo de la hoja de coca y del maíz; los cuales, tenían una connotación sagrada.

Rostworowski cuando afirma, que las parcialidades de Canta tenían acceso a una variada ecología en distancias relativamente cortas; y eso hacía, que no necesitaran recorrer largas distancias para obtener una diversificación en los productos agrícolas; todo esto debido, a los abruptos cambios de nivel en la región central que hacen posible hallar diferentes tipos de climas en distancias muy cortas. De ahí que los llamados “archipiélagos”, tuviesen en la región central un desarrollo diferente al del sur andino; hecho que, repercutió en su organización socioeconómica (1978: 168).

Tal vez el gran objetivo en que se basó el ideal andino haya sido, el de obtener su autonomía de subsistencia; eso explicaría, la utilización de complejos ecológicos diversos. La siguiente cita de John Earls, es por lo demás, muy oportuna para aclarar este importante punto:

*Podemos suponer que, por regla general, en la sierra del “Pirú” cuanto más grande fuera una unidad política, más numerosos habrían sido sus pisos y zonas ecológicas componentes. Y en toda unidad que creciera así, la coordinación administrativa sobre distancias siempre mayores, sería cada vez más compleja y difícil. Es decir, cuando una unidad política extendía su dominio territorial, el proceso debía estar acompañado por una mayor complejidad del sistema administrativo a fin de mantener un grado de estabilidad sociopolítica. Esto facilitaría la coordinación coherente o sincronización de las actividades socioeconómicas de las varias zonas ecológicas... (Earls 1976: 213).*

El control de diversas ecologías, se hacía más complejo, de acuerdo a su envergadura. “Así, a nivel local cada ayllu manejaba un archipiélago de tierras agrícolas y pastos que permitía utilizar racionalmente las posibilidades del medio, en sitios donde el frío y la sequedad constituyen las dos limitaciones principales. Este dispositivo prefigura los “archipiélagos regionales” implantados en los grandes pisos ecológicos transversales de la cordillera” (Dollfus 1981: 82). Como su nombre lo indica a nivel local, este ideal andino de acceso a diversas ecologías, también se dio a nivel micro; cumpliendo así con la meta, de obtener recursos para satisfacer su necesidad de autosubsistencia.

Dentro de este modelo, se hallaba presente el concepto de previsión. “Esta práctica andina de la territorialidad discontinua respondía a la necesidad de disminuir los riesgos presentes en la agricultura de altura. El sistema de dispersión de los campos de cultivo disminuía los peligros ante los fenómenos naturales adversos como heladas, granizos, sequías o exceso de lluvias” (Rostworowski 1992: 21). Continúa diciendo María Rostworowski, que era como una especie de seguro para los pueblos andinos, el

de poseer tierras diseminadas en distintos sitios; porque en el supuesto que se diera el caso de que se perdiese la cosecha en un lugar, pues cabía la esperanza de lograrla en otro (1992: 21). Es decir, una lucha constante que el hombre andino llevaba a cabo contra los fenómenos naturales y eso explicaría, su sentido previsor.

El binomio mayor cantidad de energía humana dispuesta y el uso de la tecnología agrícola, se convirtieron conjuntamente con el control de las diferentes ecozonas, en los factores esenciales para solucionar los problemas climáticos y geográficos; los cuales, satisficieron las necesidades de subsistencia del hombre andino. “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” (Rostworowski 2002: 660). Es evidente que por lo general, las etnias más grandes no sólo contaban con una mayor cantidad de energía humana lo cual le permitía, copar mayor número de archipiélagos en los diferentes pisos ecológicos; sino también, tuvieron a su alcance un mayor conocimiento y desarrollo tecnológico<sup>26</sup>, puesto que sus necesidades alimenticias lo impulsaban a ello.

Cuando una etnia prolongaba su influencia mucho más allá de su ámbito regional, estamos ante una discontinuidad territorial a gran escala. “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” (Rostworowski 2002: 654). De la visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en 1567, se puede extraer la siguiente cita; la cual, refiere con cierta precisión lo expuesto anteriormente:

*Preguntado (Damián de Salazar)<sup>27</sup> si tienen los dichos indios ganado de Castilla o si se coge en esta provincia trigo y maíz dijo que tienen muy poco ganado de Castilla y que no se coge trigo ni maíz excepto en los yungas que cogen algún trigo y maíz y para ello tienen sus mitimaes (Diez de San Miguel 1964: 44).*

Otro aspecto importante a ser tomado en cuenta, es el criterio de “territorialidad discontinua” en relación con una organización basada en los curacazgos, con poblaciones y centros que buscaban ejercer control valle a valle de manera horizontal o

---

<sup>26</sup> En la construcción de obras de ingeniería hidráulica y agrarias como: canales de irrigación, construcción de bocatomas de agua, de acequias, desviaciones de ríos, construcción de andenes (por lo general en la sierra) y oasis u hoyas hídricas en la costa; etc.

<sup>27</sup> Los paréntesis son nuestros.

de arriba hacia abajo en forma vertical; e incluso, formando lo que en su momento Murra denominó “archipiélagos multiétnicos”. En este caso, tampoco la cuestión se circunscribe a un problema social o económico; sino que es también, un asunto de carácter religioso. Puesto que, acceder a los diferentes microclimas o ambientes ecológicos así como controlar distintos valles, suponía una previa sacralización del espacio a través de rituales como por la presencia de establecimientos (centros de poder), templos o simplemente huacas (Regalado de Hurtado 1996: 90). Aunado a ello, también se puede establecer la ocupación ancestral de dichos valles o archipiélagos; lo cual le otorgaba, una especie de derecho de uso constante y perpetuo con características religiosas<sup>28</sup>.

Se puede decir, que el mantenimiento de los derechos al acceso de tierras de los habitantes de las periferias, seguían intactos; al igual, que de aquellos que se hallaban en los núcleos. La presente cita de John Murra, nos brinda una serie de luces con respecto a este tema:

*Las relaciones que existían entre núcleo e isla periférica eran de aquellas que, en la antropología económica, se llaman de “reciprocidad y redistribución”. Esto quiere decir que las unidades domésticas dedicadas exclusivamente al pastoreo de auquénidos en la puna, el cultivo de maíz o recolección de wanu en la costa, al trabajo de madera o cosecha de la coca en las yungas<sup>29</sup> no perdían sus derechos a terrenos productores de tubérculos y de quínoa en el núcleo. Tales derechos se reclamaban y ejercían a través de lazos de parentesco mantenidos y periódicamente reafirmados ceremonialmente en sus asentamientos de origen (Murra 2002: 128).*

De esto se puede vislumbrar, que tanto los habitantes de los archipiélagos e islas que pertenecían a un mismo grupo étnico, pues formaban parte conjuntamente con los habitantes del núcleo o del asentamiento de origen, de un todo; es decir, que formaban parte de una misma organización social y económica.

Otra clase de conflicto, ya no entre distintos grupos étnicos por el control de los diversos pisos ecológicos y sus respectivos archipiélagos e islas; sino, por los intereses creados por parte de los asentamientos periféricos en contraposición a los intereses propios del núcleo o asentamiento de origen; lo cual, probablemente, hacía peligrar la existencia misma del grupo propiciando con ello, una lesión grave a los lazos de

---

<sup>28</sup> Culto al espíritu de los antepasados originarios o fundadores de los diversos grupos étnicos y a los muertos.

<sup>29</sup> Se refiere a la selva alta o ceja de selva.

parentesco y por consiguiente, debilitando el sistema organizativo de reciprocidad y de redistribución. “Al ampliarse la población de la cual se disponía, al crecer el poder de los gobernantes, al hacer difícil el ejercicio efectivo de los derechos mantenidos en el núcleo por los moradores asentados en las “islas”, el archipiélago cambia estructuralmente. Aparecen contradicciones entre los intereses de los gobernantes y los de los mitmaquna; decaen las relaciones de redistribución y reciprocidad” (Murra 2002: 130).

El notable antropólogo y fiel seguidor de la etnohistoria andina John Murra, fue quien escribió un libro titulado “Formaciones económicas y políticas del mundo andino” (1975); en el cual, señaló tanto la percepción como el conocimiento por parte del hombre andino de sus múltiples ambientes naturales; logrando crear con ello según él, un “macro sistema económico”. Es así, como este investigador propone cinco casos referidos al control simultáneo de pisos, archipiélagos e islas ecológicas de manera diversa con la finalidad de precisar los alcances y limitaciones de su modelo.

El primer caso, se refiere a etnias pequeñas que habitaban Chaupiwaranqa, en la zona más alta del Marañón y del Huallaga. A pesar de que los Chupaychu o yacha no constituían sino unos cuantos miles de unidades domésticas<sup>30</sup>, que controlaban a través de colonias permanentes varios recursos alejados de sus centros de mayor población (Murra 1975: 62). No se trata de grupos que migran de manera estacional, que van buscando recursos o que practican el comercio; sino, son grupos que hacían el esfuerzo de asegurarse el acceso a los recursos a través de la colonización de zonas ecológicas que se hallaban alejados de su núcleo de poder. Cuando se habla de colonización, pues nos referimos al establecimiento permanente de gente de una determinada etnia; pero en este caso, el acceso a recursos en dichas zonas, era compartido con otras etnias.

El segundo caso, se refiere a etnias grandes, verdaderos reinos altiplánicos, con núcleos en la cuenca del Titicaca. Una etnia de 100 mil o más habitantes puede movilizar un número de colonos periféricos mucho más grande que las 4 o 16 unidades domésticas que observamos en Huánuco (Murra 1975: 73). Por tener un número mayor de colonos, pues las distancias de alejamiento de su núcleo era mayor<sup>31</sup>. El ejemplo, era el reino Lupaqa; el cual, tenía islas u oasis de acceso a recursos (maíz, algodón, etc.) en la costa en los valles de Lluta en Arica, Sama en Tacna y el valle de Moquegua; y en la

---

<sup>30</sup> Unidades familiares.

<sup>31</sup> Se impone el factor geográfico.

selva, en el valle de Larecaja. Al igual que con los Chupaychu, los Lupaqa compartían sus islas u oasis con otras etnias.

Tercer caso, etnias pequeñas con núcleos en la costa central. Murra, hace mención a una disputa cuyos contendientes eran dos etnias serranas (los Canta y los Chacalla) y una costeña los de Collique; quienes, se disputaban el control de un cocal ubicada en la actual Santa Rosa de Quives. Según refiere este investigador, los tres grupos en contienda, estaban de acuerdo con que antes de la conquista inca, había un señorío en la costa llamado Collique regido por el Collicapa; quien, a través de dicha etnia controlaba y obtenía recursos cincuenta kilómetros valle arriba donde se cultivaba coca, ají y frutas; y que para seguir ejerciendo dicho control, se requería de protección militar que lo protegiera de una serie de incursiones de otras etnias serranas<sup>32</sup>. Murra encuentra en este caso, ciertos indicios de control vertical; pero la ausencia de otras fuentes lo hacen dudar.

Cuarto caso, grandes reinos costeños. Igual que los Lupaqa, los grandes reinos de la costa norte eran etnias poderosas con cientos de miles de habitantes (Murra 1975: 95). El acceso a los archipiélagos para obtener recursos no era el tradicional; es decir, que la explotación de éstos se hacía de manera longitudinal y no vertical como en los otros casos<sup>33</sup>. En este caso, eran los valles separados por desiertos los que conformaban dichas islas que en su conjunto, formaban una especie de confederación de valles. Es obvio, que los valles costeños eran y son regados por los ríos que bajan de la sierra y que sin ellos no sería factible la producción; por lo tanto según Murra, era evidente la presencia de guarniciones o avanzadas militares de estos reinos en las bocatomas de estos ríos. Lo que le llamó la atención a Murra, fue el intenso intercambio entre los reinos tanto de la costa norte como de la sierra septentrional del Perú. Muchos llaman a esto los inicios del mercado en los Andes; pero este investigador atribuyó dicho intercambio, al establecimiento de colonias periféricas tanto en la sierra como en la costa por parte de ambos reinos<sup>34</sup>. Y

Quinto caso, etnias pequeñas con núcleos en la montaña, aparentemente sin archipiélagos. En contraste, este es un caso negativo; los moradores del lugar niegan todo acceso a recursos fuera de su región (Murra 1975: 101). Se trata de un conjunto

---

<sup>32</sup> Que podrían ser mitimaes con función militar.

<sup>33</sup> Control horizontal.

<sup>34</sup> No hay un consenso unánime aún entre los investigadores contemporáneos de establecer la presencia de un prototipo de mercado en dicha zona; a pesar del protagonismo de los llamados “mindalas” (supuestos mercaderes).

aproximado de 200 unidades familiares ubicadas en la región de las yungas en las inmediaciones de La Paz – Bolivia. Fuera de su agricultura doméstica y sus cocales, porque no tenían acceso a otros recursos ubicados en otras zonas ecológicas. “Esta ausencia de “verticalidad” me hizo aceptarlos como un quinto caso, una limitación al modelo” (Murra 1975: 107). La razón del establecimiento de este grupo en las inmediaciones de La Paz, era para explotar una serie de chacras estatales de coca; cuyo usufructo, iba a parar al Cuzco y eso explica, la falta de verticalidad ya que eran grupos de gente enviados desde el Cuzco a cultivar y cosechar estas tierras que pertenecían al Inca o al Estado. Se podría hablar, de una mita cocalera.

Nos da la impresión a nuestro modo de ver, que Murra no tomó en cuenta al reino de Chíncha; puesto que dicho reino, enviaba a gente para que naveguen vía cabotaje<sup>35</sup> por la costa Sudamericana; y se dice, que hasta pudieron haber llegado más allá de América Central y hacia el sur hasta Chile; quienes, lograron intercambiar recursos como la concha de espóndilus en el norte y el lapislázuli en el sur; objetos, muy apreciados en las festividades rituales en los Andes y por ende en el Estado Inca.

El Tahuantinsuyo, se caracterizó por hacer del sistema productivo, un todo organizado y sistematizado. En lo que concierne a la explotación de los diversos pisos ecológicos, es John Earls, quien por intermedio de la presente cita, el que nos brinda una serie de ideas a ser tomadas en cuenta:

*El funcionamiento de la administración del Estado Inca estuvo intrínsecamente relacionado al control y articulación coherente de la multiplicidad de pisos ecológicos distribuidos, tanto vertical como horizontalmente, en la sierra andina. La administración Inca tenía que basarse en la coordinación de las labores apropiadas a las micro zonas y pisos ecológicos, buscando armonizarlas con el objeto de mantener (o crear) un equilibrio entre las necesidades y prerrogativas de la burocracia estatal, y las necesidades y derechos de las unidades étnicas locales que componían el Estado (Earls 1976: 207).*

Creemos entender con ello, que en tiempos de los incas, había un respeto mutuo de los derechos de uso de la tierra en los respectivos pisos ecológicos entre el Estado representado por el hijo del Sol y los diversos grupos étnicos adheridos al Tahuantinsuyo ya sea por alianza (lazos de parentesco) o por conquista. La prueba de esta afirmación estaría, en guardar ese “equilibrio” entre las prioridades tanto alimenticias como rituales de la burocracia estatal y las necesidades de subsistencia de

---

<sup>35</sup> Se les considera los fenicios de América.

los grupos étnicos. A pesar, de la supremacía de energía humana, tecnológica y militar con que contaba el Estado Inca en el mundo andino, hasta antes del arribo de los españoles en 1532.

Dentro del sistema de la organización incaica, el control territorial no era continuo; sino mas bien, todo lo contrario. “Puede afirmarse que el dominio del Tawantinsuyu sobre los Andes no supuso jamás el control total del territorio, sino la organización de enclaves de diverso tipo, que centralizaban estratégicamente recursos naturales y demográficos, y desde los cuales podía organizarse el control de una amplia región andina” (Pease 1980: 271). Agregamos a ello, un elemento más: la llamada “zona de influencia”; es decir, que cada centro administrativo incaico estratégicamente ubicado, se encargaba de organizar y administrar los recursos tanto materiales como humanos de sus zonas periféricas; siguiendo, los mismos patrones de organización cuzqueña y además poniendo en práctica, los principios andinos de reciprocidad y redistribución entre el núcleo y la periferia o entre los centros administrativos y el Cuzco. De “La Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562”, se ha extraído una cita la cual, creemos ilustra nuestra afirmación:

*De los diez capítulos dijo (el principal Baltazar Guacache)<sup>36</sup> que las cosas de que tributan las cogen de su tierra y no las traen de fuera y que los tributos en tiempo del ynga los llevaban a Bombón y al Cuzco y a otras partes donde se les mandaban (Ortiz de Zúñiga, 1967: 90).*

El reino de Chíncha, representó un caso sui géneris en el mundo andino; no sólo por su poder económico y político anterior a la conquista inca, sino también, por gozar de una cierta autonomía frente a los patrones andinos de obtención de recursos a través de la explotación de diversos pisos ecológicos. Asimismo, a pesar de formar parte del Tahuantinsuyo, siguió gozando de un enorme prestigio debido a su destreza en la navegación; lo cual le permitía, tener acceso a recursos a larga distancia y contribuyendo al mismo tiempo, con la circulación de éstos por toda el área andina. Ello explicaría, el haber sido la segunda persona en importancia y poder después del Inca Atahualpa en circunstancias de la toma de Cajamarca por las huestes de Pizarro. Juan Carlos Crespo, nos brinda a través de esta cita, un panorama sintético acerca de este reino:

---

<sup>36</sup> Los paréntesis son nuestros.

*En 1558 los pobladores de Chíncha recordaban a Guavia rucana, su curaca antes de estar sujetos a los incas, y cuáles fueron sus símbolos de poder; identificaron sus riquezas en términos andinos: sus chacaras y el servicio que le prestaban. Lo mismo ocurrió con los señores de los valles vecinos, Ica (Aranvilca) al norte<sup>37</sup> y Lunaguaná (Caçia rucana) al sur<sup>38</sup>, que conservaron cierta autonomía frente al poder de Chíncha (Castro-ortega. fo. 1r.). A partir de su experiencia local, nuestros informantes señalaron que entre los valles de yungas y los valles de la sierra había una relación especial, y que era necesaria la complementación ecológica; pero, lo atribuyeron a merced del inca y no a un criterio tradicional y práctica económica muy antigua, que precisamente permitió el nivel de prestigio y de poder alcanzado por los de Chíncha en la época preincaica, no sólo “rescatando” algunos productos serranos, sino también intercambiando a distancia por vía marítima (Crespo 1978: 193 – 194).*

De todo lo expuesto en esta primera parte, estamos en condiciones de afirmar, que la explotación ya sea vertical u horizontal de pisos ecológicos en el mundo andino, se debió fundamentalmente a la necesidad que tuvieron los diferentes grupos étnicos por autoabastecerse de productos tanto alimenticios como rituales; lo cual, obligó a movilizar cierta cantidad de sus poblaciones (mitimaes) a los diferentes pisos ya sea hacia arriba o hacia abajo (verticalidad) en el caso de la sierra y la ceja de selva o, de manera horizontal en el caso costeño.

Es menester dejar en claro, que el ideal andino de explotación de diversas ecologías se manejó bajo parámetros similares en toda el área andina; pero el factor geográfico, hizo que dicha explotación tuviera ciertas características singulares; lo cual, determinó que los asentamientos humanos ubicados en sus respectivos núcleos, se adaptaran a su medio. Es así como en la región septentrional, a parte de no existir punas (como si lo hay en las regiones central y meridional) sino páramos, porque los diversos grupos humanos se asentaban en un determinado piso y por lo general no se movían de allí, salvo para intercambiar de manera recíproca productos<sup>39</sup> o por motivos militares como por ejemplo defender las bocatomas de agua. En cambio en la región central, los cambios de clima son más abruptos y la sucesión entre un piso y otro son por lo tanto más cortas en distancia entre sí; es por ello, que los asentamientos humanos ubicados en dicha región, tenían que recorrer pequeñas distancias para autoabastecerse y daba la impresión que no se movían de su área o zona de influencia. Finalmente en la región

---

<sup>37</sup> Actualmente al sur.

<sup>38</sup> Actualmente al norte

<sup>39</sup> Esto hace que se especule con el protagonismo del mindala como el que llevaba a cabo los intercambios de productos; algo así, como una especie de intermediario comercial al modo andino.

meridional andina, las distancias que separaban a un piso de otro eran mayores; eso hizo que los asentamientos humanos establecidos en sus lugares de origen, movilizaran a parte de su población hacia lugares más lejanos ubicados en la costa y la selva para cubrir sus necesidades alimenticias y rituales. Cosa que fue factible, puesto que contaban con una gran cantidad de población para ello; el caso emblema de esta región, fue el reino Lupaqa.

Cuando se hace alusión a la explotación de pisos ecológicos de manera horizontal, pues nos estamos refiriendo a la zona donde se llevó a cabo ello, que fue la región de la costa; es decir, que su área de influencia se dio entre los valles y las estribaciones andinas<sup>40</sup>. Fueron precisamente los valles costeros, los que albergaron a los grandes núcleos de poder de los principales reinos; los cuales tuvieron acceso a recursos en otros valles ya sea por confederación con otros reinos o por conquista; es decir, que se produjo un entrecruzamiento de derechos de uso de la tierra.

Como manifestamos líneas arriba, el caso del reino de Chíncha en la costa central, es sui géneris; puesto que al ser ellos especialistas en la navegación de cabotaje, pues accedían a recursos que se hallaban a largas distancias, lo cual, le permitía autoabastecerse; eso sin descartar el intercambio recíproco que pudo haber tenido también con grupos étnicos serranos.

Lo loable del Estado Inca, fue que mantuvo el modelo andino de explotación de diversas ecologías en todas las regiones y zonas donde se sintió su influencia política y cultural; dándole un matiz estatal, es decir, organizándolo de manera tal que satisficiera las prioridades del Estado y de su burocracia y al mismo tiempo, sin descuidar ni atentar contra las necesidades de subsistencia de los diversos grupos étnicos locales adheridos ya sea por alianza o por conquista al Tahuantinsuyo.

## **2.2 LA LUCHA DEL HOMBRE ANDINO POR CONVIVIR Y TRANSFORMAR LA NATURALEZA**

Las características geográficas del mundo andino, son múltiples debido a una serie de factores; los cuales, propician variedad de climas (secos, húmedos, lluviosos, fríos, relativamente cálidos, muy cálidos, etc.), alturas diversas, calidades de suelos dispares, contrastados relieves, ríos torrentosos y caudalosos, desiertos hostiles y secos, valles

---

<sup>40</sup> Siguiendo los patrones propuestos por el geógrafo Javier Pulgar Vidal, la región de la Costa o chala, comienza desde la horilla del mar hasta las estribaciones andinas colindante con la región yunga.

productivos, selvas impenetrables, bosques frondosos, nieves perpetuas, entre otros; lo cual, hace de esta región del planeta, un lugar singular en comparación a las otras regiones. Es así como el hombre andino desde sus orígenes hasta el día de hoy, ha logrado adaptarse, convivir y por qué no decirlo transformar la naturaleza en base a sus necesidades ya sea alimenticias como rituales. Y para ello, ha sido menester reconocer dentro de esa convivencia, su dependencia tanto de la naturaleza en sí, como de sus semejantes.

Desde la aparición del hombre sobre la faz de la tierra, éste ha tenido que convivir con su ambiente natural y con sus semejantes; donde la dependencia se dio y aún continúa así, de manera dicotómica a saber: con la naturaleza y con sus congéneres. “El significado real deriva de la dependencia en que se encuentra el hombre con respecto a la naturaleza y a sus semejantes para conseguir el sustento. Se refiere al intercambio con el entorno natural y social, en la medida en que es esta actividad la que proporciona los medios para satisfacer las necesidades materiales” (Polanyi 1976: 289). La presente idea adaptada a los andes, coincide con el hecho de que el hombre andino, estuvo y está intrínsecamente vinculado a su medio natural y por ende dependiente de él; así como de sus semejantes que de manera conjunta se unen a través de los lazos de parentesco, para aprovechar los recursos que le permiten su subsistencia.

La percepción y el conocimiento que el hombre de los Andes adquirió de sus diversos ambientes naturales, a través de milenios, le permitió combinar tal increíble variedad en un solo macro-sistema económico (Murra 1975: 59). Visto bajo esta perspectiva, fue el llamado ideal andino de explotación de los diversos pisos ecológicos, lo que hizo posible la concreción de dicho macro-sistema; y para ello, tuvo que apelar el hombre andino a su natural herramienta de trabajo (su fuerza y energía). Con lo cual extrajo de su medio natural, los recursos necesarios para subsistir y satisfacer sus necesidades.

Fue y es la fuerza de trabajo o la energía humana, la piedra angular que permitió la convivencia del hombre con su entorno natural. “Por su relación con la naturaleza, el hombre a través del trabajo aprendió a conocer las características, cualidades y propiedades del entorno natural, así como aprendió a desarrollar tecnologías adecuadas para la producción de bienes y servicios. Estos conocimientos y tecnologías son heredados de generación en generación mediante la oralidad, el ejemplo y el trabajo” (García Miranda 1996: 67). Es obvio que el uso de la energía humana de manera armónica, es fundamental para lograr una meta u objetivo. En el caso del hombre

andino, en su relación con su entorno natural y su posterior adaptación, conocimiento y dominio de éste, tuvo como consecuencia, un manejo y desarrollo racional; es decir que a través de la observación, evaluación y análisis de la naturaleza que se transmitió de generación en generación por milenios, tuvo como finalidad el de extraer el máximo provecho de la naturaleza que lo rodeaba así fuese adversa y difícil. En síntesis, el hombre andino se empeñó y aún lo sigue haciendo en buscar una optimidad en su relación con su medio natural y para ello apeló y apela a través de su inteligencia inventiva a crear tecnologías que le permitan conseguir sus objetivos como por ejemplo, la subsistencia alimenticia. La siguiente cita de Garcilaso de la Vega, ilustra de manera clara como la organización del trabajo y el uso adecuado de la tecnología en tiempos de los incas, alcanzaron esa optimidad; es decir, el de extraer el máximo provecho a un medio natural por lo general fragoso y hostil:

*Habiendo conquistado el Inca cualquiera reino o provincia y dado asiento en el gobierno de los pueblos y vivienda de los moradores conforme a su idolatría y leyes, mandaba que se aumentasen las tierras de labor, que se entiende las que llevaban maíz, para lo cual mandaba traer los ingenieros de acequias de agua, que los hubo famosísimos, como lo muestran hoy sus obras, así las que se han destruido, cuyos rastros se ven todavía, como las que viven. Los maestros sacaban las acequias necesarias, conforme a las tierras que había de provecho, porque es de saber que por la mayor parte toda aquella tierra es pobre de tierras de pan, y por esto procuraban aumentarlas todo lo que les era posible. Y porque por ser debajo de la tórrida zona tienen necesidades de riego, se lo daban con gran curiosidad, y no sembraban granos de maíz sin agua de riego. También abrían acequias para regar las dehesas, cuando el otoño detenía sus aguas, que también quisieron asegurar los pastos como los sembrados, porque tuvieron infinito ganado (Garcilaso de la Vega 2004: 317).*

El ideal andino, no sólo se lleva a cabo a través de la explotación de múltiples zonas ecológicas; sino también, por medio de la convivencia del hombre de los Andes con sus diferentes ambientes naturales de diversa índole. Es Juan José García Miranda, quien por intermedio de la siguiente cita, el que nos introduce dentro de ese binomio denominado hombre andino / naturaleza:

*La relación del hombre con la naturaleza en la cultura andina es de respeto y convivencia. La naturaleza tiene vida, tiene condición terrena y humana, y como tal, puede padecer los mismos fenómenos que el hombre: nace, crece, se desarrolla, se enferma, muere, etc., por lo tanto necesita el cuidado del hombre. Existe pues, una relación de reciprocidad entre el hombre y la naturaleza. La naturaleza brinda*

*recursos cuyo uso racional garantiza la vida, y el hombre a cambio le protege y le conserva (García Miranda, 1996: 40).*

Es decir, que desde los orígenes del hombre andino hasta la actualidad, se ha producido y se produce aún, una especie de simbiosis entre la naturaleza y sus habitantes; lo cual si se llevara a cabo de manera armónica como sí se hizo en la época prehispánica<sup>41</sup>, pues se arribaría a un óptimo uso y aprovechamiento de los recursos, cuyos beneficiados, serían los dos (hombre-naturaleza).

Es nuestra intención concluir la segunda parte de este capítulo, citando un fragmento del artículo titulado “Evolución de la administración ecológica Inca” escrita por John Earls (1976); quien resumió de manera magistral, la relación armónica que se dio en tiempos del Tahuantinsuyu, entre el hombre andino y su medio natural. Así mismo destacó la capacidad organizativa y administrativa del Estado Inca, dándole con ello, un carácter científico-tecnológico que combinado a la diversidad de actividades humanas y ecológicas, determinó que sea visto como un todo integrado:

*La Cordillera de los Andes es una de las regiones de mayor complejidad ecológica en el mundo, y el Imperio del Tawantinsuyu fue uno de los más extensos de la época preindustrial. Si el problema se considera desde este punto de vista, es un verdadero milagro que los Incas pudieran alcanzar una organización equilibrada. Solamente pudieron lograrlo mediante el desarrollo de una ciencia y tecnología de la administración que reunió la gran heterogeneidad de actividades humanas y estructuras ecológicas dentro de un orden holístico (Earls 1976: 242).*

Entonces, podemos afirmar que fueron tres los elementos que determinaron la lucha del hombre andino por convivir y transformar la naturaleza: el trabajo, la capacidad organizativo-administrativa y la tecnología; cuyo fin, fue la de satisfacer las necesidades de subsistencia de los grupos étnicos locales en un inicio y del Estado Inca posteriormente<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Donde la mentalidad andina y su forma del ver el mundo, desempeñó un rol esencial en la relación del hombre con su medio natural.

<sup>42</sup> Visto desde la perspectiva cronológica.

### CAPÍTULO 3

## EL ROL DE LAS AUTORIDADES ANDINAS EN LA ADMINISTRACIÓN Y DISTRIBUCIÓN DE LA TIERRA EN LOS ANDES

Entender la institución del curacazgo teniendo como protagonista al curaca, es situarnos dentro de un sistema organizado y muy bien estructurado; basado en un conjunto de normas, las cuales de manera racional tuvieron como fin la producción y extracción de recursos para satisfacer las necesidades de subsistencia en un inicio<sup>43</sup> y para obtener cierta cantidad de excedentes después, con un afán previsor<sup>44</sup>. Para ello, fue necesario: conocer el medio natural, organizar y administrar la fuerza de trabajo humano y desarrollar una tecnología tal que permitiera lograr el máximo provecho.

Hay una diferencia fundamental, ya anunciada, entre la imagen que se tiene acerca de la condición de los curacas prehispánicos y de éstos en los tiempos coloniales. Vemos que los curacas andinos previos a la invasión española, no pueden ser simplemente entendidos como “privilegiados”, cuya autoridad provenía de una decisión de un poder superior, sino como agentes importantes de un sistema integrado, con funciones y responsabilidades claramente establecidas dentro de la reciprocidad y la redistribución; en el segundo, una lectura quizás directa de las fuentes coloniales, da la impresión de un funcionario que recibía su autoridad de una merced o delegación del propio régimen colonial y, en última instancia, por parte de la corona. Por cierto que se trataba, de la autoridad que la administración reconocía (Pease 1996: 149). Aquí se vislumbra, una contraposición cultural en lo concerniente al imaginario; es decir, mientras que en el mundo andino el curaca fue visto como un organizador y administrador de la vida política, económica, religiosa y social del grupo al cual representaba, donde la reciprocidad, los lazos de parentesco y la redistribución, determinaban sus funciones y comportamientos y agregado a ello, el ritual que se llevaba a cabo en la elección y confirmación de este personaje; lo cual en conjunto, formaba parte de un orden racional propio del mundo andino en la que no estaba exenta la jerarquía y la intermediación entre un poder y otro mayor. En cambio, la imagen del curaca entendido bajo los parámetros occidentales, donde los cronistas y los

---

<sup>43</sup> Antes de la conquista Inca.

<sup>44</sup> En tiempos del Estado Inca.

funcionarios coloniales jugaron un rol esencial en la conformación de su imagen, pues tenemos a un funcionario de la burocracia estatal o imperial; quien era designado por el poder real, cuya función principal era la de proveer de recursos materiales y rituales así como de energía humana, a un Estado en constante expansión.

Creemos estar en condiciones de afirmar, que el curaca fue la pieza clave en ese engranaje organizativo que caracterizó al mundo andino; puesto que, cumplió con la función de ser el gran organizador y administrador de la vida productiva en los Andes; así como, el gran intermediario entre el grupo étnico al cual representaba y el Estado representado por el Inca. Dicha intermediación, iba más allá de lo político; es decir, que el poder obtenido por el curaca para organizar, administrar y representar a su grupo, fue de acuerdo a su cosmovisión conferido por los dioses (huacas); y eso le daba a la institución del curacazgo, su legitimidad claro está, todo ello dentro de un orden jerárquico de privilegios y mercedes otorgados ya sea por el poder político o divino. Es así como Richard Schaedel, nos sugiere lo siguiente:

*En las provincias que fueron incorporadas tempranamente al estado incaico, y en aquellas que ya tenían una jerarquía bien definida (tales como Chíncha y Chucuito), el ordenamiento por debajo de la autoridad del jefe era aceptada, y parece que no hubo sobre-imposición de títulos incaicos. “Curaca” parece haber sido el nombre genérico para la nobleza provincial. Al extremo superior del ordenamiento, frecuentemente se encuentra añadido “Apu”. Esto parece haber sido una designación que el Inca confirió a los curacas de alto rango, que formaban parte de su consejo real (y tenían alguna clase de jurisdicción sobre el Suyu del cual su provincia era una parte), o eran “capitanes” sobresalientes en las campañas (Schaedel 1977: 35).*

Así mismo, Schaedel manifiesta que los Apus eran una especie de élite provincial; pero, no eran considerados como la continuación del grupo étnico incaico. Parece según el autor, que éstos fueron los únicos curacas a quienes se les benefició con concesiones de tierras de manera perpetua del tipo de las entregadas a las panacas. Por su parte, los otros curacas sigue diciendo Schaedel, compartían las características comunes de no ser incas y de sustentarse con la producción de sus respectivas jurisdicciones o provincias; poseían derechos y obligaciones para con los miembros de su comunidad, así como para con el Estado representado por el Inca. Administraban y redistribuían el excedente, otorgaban tierras y ganado de las tierras de sus jurisdicciones más no de las del Estado. Los curacas, tenían la obligación de velar y administrar la producción de las tierras del Inca y de hacer llegar al Cuzco, la recolección tanto de los

productos de aquellas tierras, como del tributo en fuerza de trabajo o energía humana (Schaedel 1977: 36).

No se puede negar, que la imagen que se tenía del curaca desempeñando un rol burocrático entre su grupo al cual representaba y el poder central incaico, fue proporcionada por los cronistas y por los funcionarios coloniales. “La distorsión de las funciones del curaca, en términos amplios, no se reduce a una imprecisión sobre el ámbito territorial que manejaba. Podemos ver que sus funciones estuvieron circunscritas por las mismas crónicas a la mediación burocrática con el poder central; éste es, justamente, el papel que le atribuyó la burocracia española dentro de la nueva organización de los Andes después de 1533” (Pease 1980: 236). Esta distorsión, no fue adrede en un inicio<sup>45</sup>; puesto que tanto los cronistas como los funcionarios coloniales en su afán de entender la organización del mundo andino representado en ese entonces por el Estado Inca, pues no pudieron evitar escapar a los conceptos organizativos propios de su época hispano-europeo-occidental; donde la jerarquía administrativa y burocrática, era la que campeaba por esos lares.

Sin embargo, al hacer un análisis y una relectura exhaustiva ya sea de las crónicas como de los demás documentos de carácter administrativo, nos percatamos que las funciones y atribuciones del curaca son distintas; donde la que más destaca es esa función de intermediación entre su grupo étnico y el Estado cuzqueño. Otra función no menos importante, se hallaba vinculada con la reciprocidad; es decir, que el curaca mantenía relaciones recíprocas tanto con su mitad de arriba o de abajo (hanan-urin)<sup>46</sup> como con otros grupos étnicos; asimismo, tenía una función conciliatoria mediando a favor de la solución de conflictos suscitados entre los suyos o con los miembros de otros grupos étnicos<sup>47</sup>. La función religiosa, también era esencial; puesto que el curaca, como representante ya sea de su propio ayllu como de su grupo étnico, también era el intermediario entre el grupo al cual representaba y los dioses; y según su vinculación con la divinidad y el prestigio de dichos dioses, se podría clasificar al curaca dentro de un rango de poca o mucha importancia. Claudia Rosas Lauro es muy explícita cuando nos manifiesta que:

---

<sup>45</sup> Años iniciales de la invasión y administración colonial hispana.

<sup>46</sup> La administración colonial, les confirió el título de parcialidades.

<sup>47</sup> Todo indica que cuando se suscitaban conflictos por “tierras”, pues dicha contienda no se daba para saber quien tenía derecho de propiedad sobre ellas; sino, quien tenía derecho a usarla.

*...el prestigio del curaca le venía dado, principalmente, por pertenecer al grupo de parentesco que representaba y no por ser un funcionario nombrado por el Inca. Ello estaba unido al prestigio que le confería su función religiosa. El curaca era el personaje encargado de las ofrendas para el culto y de la organización y presidencia de las fiestas. Su actividad ritual formaba parte del conjunto de funciones que cumplía como autoridad étnica, que también era un mediador entre los hombres y las divinidades. Es decir, en este punto es también equiparable al Inca (Rosas Lauro, 2009: 9).*

Creemos pertinente llamar la atención, sobre las relaciones de parentesco y su respectivo control; lo cual, era lo que le brindaba al curaca la capacidad de sustentar su poder; como ejemplo, los cronistas proporcionaron la imagen de un curaca que casaba a los miembros de su comunidad en nombre del Inca con la finalidad de proporcionar nuevos contribuyentes que redunde en cubrir las necesidades del Estado incaico. Es decir, un curaca que fomentaba las relaciones de parentesco al interior de su grupo; con el objetivo, de poner a disposición de un poder mayor en este caso al del Inca, una cantidad suficiente de energía humana; el cual era posible, a través de la reciprocidad.

Los principios andinos de los vínculos de parentesco, de la reciprocidad y de la redistribución, elementos organizativos del mundo andino; no serían tales, sin la intervención coordinadora del curaca; más aún, sabiendo que nos encontramos frente a un mundo netamente agrario, donde la tierra fue y es el bien máspreciado; pero dicho bien no tendría ni tiene razón de ser, sin alguien que la haga producir (energía humana) y para conseguir esa fuerza humana necesaria, se tuvo que apelar a los lazos de parentesco, donde la reciprocidad jugó un papel fundamental en ello. En consecuencia, tenemos a un curaca organizador de la vida política, económica y social del grupo al cual representaba; quien como responsable de su ayllu o grupo étnico, estaba en la obligación de satisfacer sus necesidades de subsistencia y para ello, fue menester acudir a sus parientes (los miembros de su “comunidad”)<sup>48</sup> quienes, de manera recíproca acudían al llamado de su curaca para cultivar las tierras de su “jurisdicción”<sup>49</sup>; previo otorgamiento de derechos en el uso de la tierra por parte de éste a cada familia o unidad doméstica componente del ayllu; ya sea para su propia subsistencia como para buscar el bien común para todos cultivando las tierras propias de la “comunidad”. Dicho otorgamiento de derechos en el uso de la tierra por parte ya sea del Inca como del

---

<sup>48</sup> Ayllu o grupo étnico.

<sup>49</sup> Término occidental que despierta polémica, debido a que su aplicación en el mundo andino, suscita mucha discusión; puesto que los conceptos ligados a ello como territorio, no han podido obtener aún un consenso unánime entre los investigadores contemporáneos.

curaca, es más conocido como la distribución de tierras; el cual, se abordará a continuación.

### 3.1 LA DISTRIBUCIÓN DE LA TIERRA POR PARTE DEL INCA COMO DEL CURACA

Partiendo de la premisa, de que el área geográfica del mundo andino previo a la conquista española, con sus bondades y obstáculos propios de su naturaleza, albergó a una sociedad netamente agraria; por lo tanto, fue inevitable no vincular a la tierra como el instrumento productor de bienes alimenticios, con el gran organizador y distribuidor de ésta encarnados, en la figura del Inca como representante del poder estatal y del curaca como representante del poder étnico-local. Es decir, todo dentro de un engranaje racional y organizativo del mundo agrario andino. A través de la siguiente cita, es Héctor Noejovich, quien nos da mayores luces con respecto a este tema:

*En la distribución de tierras la institución del curacazgo es esencial. Recalco el aspecto institucional, independiente de la persona, en tanto funciones y roles que cumple en la sociedad andina. Ese rol de los jefes étnicos era parte del acervo cultural andino y se asume anterior al Tawantinsuyu. Con el advenimiento de éste, se integran en una jerarquía vertical, en cuyo extremo se encuentra el Inca. Dentro de sus funciones el señalamiento de tierras a nivel del ayllu continúa; incluso, el señalamiento de “tierras para el Inca” (cf. Castro y Ortega Morejón, 1974[1558]: 93). El Inca, por su parte, se integra “asignando desde arriba”. En efecto, con la “fabricación de tierras” a través de las obras de irrigación, las llamadas “mercedes del Inca” y la migración compulsiva mitmaqkuna del Estado asignaba tierras. Esto parece haber sido parte de la política niveladora de la relación tierra/gente, ejecutada siguiendo patrones ancestrales (Noejovich 1996: 300-301).*

Es obvio que la diferencia jerárquica entre autoridades, también se dio en la distribución de la tierra; es decir como lo indica el mismo Noejovich, “mientras el curaca lo hacía al interior de su ayllu, el Inca lo hacía desde arriba”. Pero es menester dejar en claro, que el hecho mismo de repartir tierras entre los miembros de un ayllu, grupo étnico o a través del Estado, no sería factible sin los principios andinos de organización como fueron los lazos de parentesco, la reciprocidad y la redistribución.

Es evidente, que la asignación o distribución de la tierra en el mundo andino, tuvo un origen anterior a la consolidación del Estado Inca. “En muchos lugares de la región andina, en la época preincaica, la tierra había sido reasignada periódicamente por

la comunidad de acuerdo con las necesidades de la familia y probablemente del ayllu; esta política fue continuada y posiblemente sistematizada después de la conquista cuzqueña” (Murra 1983: 62-63). Nos encontramos ante dos tipos de prioridades a saber: la primera, ligada a satisfacer las necesidades de subsistencia y la segunda, vinculada a cubrir los requerimientos del Estado incaico y de su creciente burocracia.

Como es sabido, la región altiplánica andina albergó en su ceno, al poderoso y rico reino de los Lupaqa; el cual, ha sido objeto de muchos análisis y estudios por parte de los investigadores sociales. Es precisamente, La Visita hecha a la Provincia de Chucuito en 1567 por Garci Diez de San Miguel, el documento insignia por antonomasia. En lo que se refiere al tema de la distribución de la tierra, es de este documento que extraemos la siguiente cita:

*Preguntado (el cacique Martín Cari)<sup>50</sup> si los indios de esta provincia tiene cada uno tierras señaladas por suyas o si todas las tierras son de común y se reparten cada año entre todos o qué orden es la que se tiene en ello dijo que todas las tierras están repartidas entre los indios y cada uno tiene señalado lo que es suyo y que los caciques tienen cargo de visitarlos cada año para ver si se entran unos en las tierras de otros (Diez de San Miguel, 1964: 25).*

De esta cita, se desprenden varias conclusiones: en primer término, cuando el cacique Martín Cari refiere que *las tierras están repartidas entre los indios y cada uno tiene señalado lo que es suyo*, podemos apreciar que todos los miembros de dicho grupo étnico, tenían acceso a la tierra; es decir que el derecho de poseer tierras, era inalienable; pero es aquí donde aparece la figura del curaca, cuando el cacique manifiesta que *las tierras están repartidas entre los indios* ¿Quién fue el que las repartió? Es evidente que el curaca; y es más, era este personaje que de acuerdo a uno de sus tantos roles, el que mediaba en la solución de conflictos al interior ya sea del ayllu como del grupo étnico al cual representaba; es por ello, que el cacique Martín Cari dice que: *los caciques tienen cargo de visitarlos cada año para ver si se entran en las tierras de otros*; en clara alusión a su papel de mediador y solucionador de disputas. La pregunta aparece por sí sola: ¿qué es lo que el curaca repartía: la tierra en propiedad o el derecho de usarla? Una respuesta aproximada se esgrimirá en el capítulo que tratará acerca de la propiedad.

---

<sup>50</sup> Los paréntesis son nuestros.

A diferencia de los pastizales que no se distribuían por familias, pues las tierras de cultivo sí fueron asignadas. Cada miembro del ayllu, recibía su lote en uno o más lugares; de ahí que cuando el individuo dejaba de existir, sus tierras retornaban al fondo común para dárselo a otro que necesitaba. Las parcelas se entregaban a las parejas que acababan de formalizar sus uniones matrimoniales, y eran chacras distribuidas en diversos parajes y/o pisos ecológicos de conformidad a las posesiones territoriales que gozaba el ayllu. Así, la producción agrícola que requería el hogar para su abastecimiento, quedaba asegurada de por vida. El tamaño de cada lote, difería de región a región; y sus dimensiones, dependían de la fertilidad del suelo. En consecuencia, el topo, medida agraria por antonomasia, divergía; debiendo entenderse por tal, el espacio suficiente que permitía mantener a una familia de cosecha a cosecha (Espinoza Soriano 1987: 185). Esta propuesta de Espinoza, no sólo es interesante, sino que sintetiza de manera prudente la forma en que se distribuía la tierra al interior de cada ayllu. Lo que nos llama la atención, es cuando se refiere a que *cada familia recibía varios “lotes” ubicados en puntos distintos*. ¿No sería factible, que cada familia tuviera acceso a conseguir sus propios recursos de subsistencia apelando a su derecho de uso de la tierra?; es decir, que cuanto más numerosa sea una familia, más posibilidades de usar tierras tendría y ello incluiría tener acceso a la explotación de diversas ecologías; pero dentro claro está, de la “jurisdicción” del ayllu que los albergaba y además con previa licencia de su curaca. En suma, era una forma de acceder a múltiples recursos, pero en la más mínima escala; en este caso a escala doméstico-familiar.

Aunque con diferentes matices, creemos que es consensual la idea que era el curaca, el encargado de distribuir la tierra a nivel local y el Inca a nivel estatal<sup>51</sup>. Además, se concuerda que la repartición de tierras por parte del curaca, era una de sus múltiples funciones y que dicha función, se llevó a cabo mucho antes de la formación del Estado Inca. La siguiente cita del Padre Bernabé Cobo, es por lo demás muy ilustrativa:

*Hizo juntar (Manco Cápac)<sup>52</sup> todos los principales que habitaban en el valle del Cuzco desde Carmenga hasta la angostura que llamaban Ancoyacpuncu, que eran los términos de su señorío, y para repartirse las tierras del mismo valle, señaló en primer lugar las que aplicaba para sí y para todas las guacas, templos y adoratorios, así para servicio dellos*

---

<sup>51</sup> Según nuestra opinión, dicha distribución, era un otorgamiento de derechos de usar la tierra con fines locales o estatales.

<sup>52</sup> Los paréntesis son nuestros.

*como para el sustento de los que en su ministerio se ocupasen; y las demás las distribuyó entre ellos, con que los dejó muy contentos (Cobo 1956: 64 2do Vol.).*

Aquí se aprecia a Manco Cápac, desempeñando el papel de gran curaca entre los curacas<sup>53</sup> adheridos a su en ese entonces, pequeño reino; distribuyendo la tierra ya sea para sí, como para el culto y los demás miembros que conformaban su grupo étnico, previo a la formación del gran Estado incaico. Entonces, se puede colegir y coincidir con los demás investigadores, que el hecho de repartir la tierra en el mundo andino, tuvo un origen pre-inca.

El medio geográfico andino, jugó y aún lo sigue haciendo, muchas veces en contra de un desarrollo a gran escala de la agricultura; no sólo por la diversidad de climas, sino por lo accidentado del terreno, etc.; lo cual, propició en muchas regiones que las tierras aptas para el cultivo sean pocas en comparación a lo extendido de su población. Esto trajo como consecuencia, que tanto el curaca como el propio Inca, tuvieran dificultades tanto en la repartición de tierras (el primero de ellos), como en la organización de la población y su respectivo aprovisionamiento de recursos (en lo que toca al segundo). Las siguientes dos citas tanto de Juan Carlos Crespo como del cronista toledano Pedro Sarmiento de Gamboa, son lo bastante explícitas para destacar dichas dificultades:

*La relación<sup>54</sup> informa que cuando Topa Ynga Yupangue mandó repartir las tierras a razón de una hanega por cada hatunruna, resultaron los indios muchos y las tierras pocas, y entre los mismos indios se repartían luego aquella tierra (Crespo 1978: 201).*

Desde el punto de vista geográfico y demográfico, efectivamente el valle de Chíncha a pesar de su fertilidad no es muy extenso y sus alrededores se hallan circundados por desiertos. Tomar en cuenta, que de acuerdo a las estimaciones demográficas de David Noble Cook, para el período de 1530, la costa central del Perú prehispánico, fue la que alcanzó la mayor proporción de población (1977: 42). Es por ello, que llegado el Inca al valle de Chíncha como fuerza dominante y conquistadora, y

<sup>53</sup> Partiendo de la premisa que el curaca ostentaba un mayor rango, siempre y cuando tuviera acceso a una cantidad respetable de energía humana lo cual le permitiera obtener recursos. Por lo tanto, el Inca era el hombre más rico de los Andes; puesto que tenía a su disposición casi toda la fuerza de trabajo humano y por ende accedió a cuanto recurso pudo obtener. Es por eso que decimos que el Inca fue el gran curaca del mundo andino.

<sup>54</sup> Se refiere a la "Relación de Chíncha" de 1558 llevado a cabo, por Cristóbal de Castro y Diego de Ortega y Morejón.

de acuerdo a los principios de la reciprocidad; pues era lógico que se le asignaran tierras y por lo tanto, las tierras propias del valle se redujeran en desmedro del reino chinchano poniendo en apuros al propio señor de Chíncha y a los curacas subordinados a él en lo que al otorgamiento de derechos de usar la tierra se refiere. Por otro lado, Sarmiento de Gamboa señala que:

*Después que Pachacuti hizo lo que se ha dicho en la ciudad, miró la población del pueblo y la gente que en él había. Y viendo que no había bastantes tierras de sembrar, para que se pudiesen sustentar, salió fuera del pueblo cuatro leguas en redonda dél, y considerados los sitios, valles y poblaciones, despobló todos los pueblos que estaban dos leguas en torno del pueblo. Y las tierras de los pueblos que despobló aplicólas para el Cuzco y para sus moradores, y los que despobló echólos a otras partes. Con lo cual contentó mucho a los ciudadanos del Cuzco, porque les daba aquello que les costaba poco, y así hacía amigos con hacienda ajena; y tomó para su recámara el valle de Tambo sin ser suyo (Sarmiento de Gamboa 1943: 96).*

Aquí se puede apreciar, una forma compulsiva de desplazamiento de la población por motivos de satisfacer las necesidades de subsistencia; es decir, que la población que albergaba la ciudad del Cuzco en tiempos de Pachacútec, excedía en número la cantidad de tierras a las cuales, todos tenían derecho a acceder. El establecimiento de la población desplazada como lo indica la cita *cuatro leguas de la ciudad del Cuzco*, según creemos, fueron reivindicados en sus derechos de acceder a tierras en la misma proporción de la que tenían antes de ser removidos. Por lo tanto, podemos afirmar que los derechos de acceder y usar la tierra, eran inalienables. Guamán Poma de Ayala a través de esta cita, nos brinda su conocimiento acerca del mundo andino y en este caso, de la repartición de tierras; y de manera implícita, nos dice que el derecho de acceder al uso de la tierra se llevaba a cabo en todo el área del ámbito andino de manera irrestricta:

*Los dichos amojonadores lo amojonaron por mandato de Topa Inga Yupanqui cada provincia de estos reinos, y cada pueblo de cada ayllu, aunque fuesen dos indios, aunque fuese uno solo, aunque fuese a una india o niño les repartía sementeras, chacaras y pastos, y acequias, agua para regar sus chacaras, así de la montaña como de la sierra y yungas, con sus acequias de riego y ríos, leña, paja, con mucha orden y concierto, sin agraviar a nadie, sacando para el sol y luna, estrellas, y templos y guacas, y dioses, y para el Inga y Coya, auquiconas, ñustaconas, y para los señores grandes, éapac apo, y para los apoconas, curacaconas, allicac, camachicoc cunas, conforme la calidad, y para los indios de guerra, auca camayoc, y capitanes, cinchiconas, y para los*

*viejos y viejas, enfermos, y solteros y solteras, muchachos y muchachas, niños y niñas, que todos comían sin tocar a las chácaras de la comunidad y sapsi, y lucri, que han tenido (Guamán Poma de Ayala 1993: 268).*

En síntesis, se trata de un respeto mutuo de ese derecho de acceder al uso de la tierra; el cual, formaba parte de esa racionalidad en la organización política, económica y social del mundo andino.

Es consensual, tanto para los cronistas como para los juristas que conocieron *in situ* al Estado incaico, que el cultivo de las tierras, era la principal actividad del Tahuantinsuyo; los cuales, se dividían en tres grandes partes: una para el culto en general (el Sol y los demás dioses); otra, para el Inca (encarnación del Estado); y la tercera para el pueblo común, cuya obligación era cultivar las tres secciones. Sobre la proporción de esta división y el orden de su reparto no hay uniformidad de criterio. Lo que sí se puede afirmar, es que la cuota del Inca como personificación del Estado, era la mayor; en cada comarca, tenía su parte y a él, revertían las tierras sobrantes. La porción dejada a la comunidad o pueblo, se prorrateaba teniendo en cuenta el número de familias que en ella vivían. Dichas tierras, se repartían cada año. Así la tierra, no llegó a consolidarse como tenencia permanente ni fue causa de desigualdades (vargas 1988: 68-69). Lo que aquí se observa, aparte de una uniformidad de criterios expresados, es una forma sistemática en la repartición de las tierras; es decir, en el otorgamiento de derechos en el uso de las mismas. Lo que llama la atención, es ese derecho de uso temporal y no a perpetuidad como sí sucede con cualquier bien que uno posee, desde la perspectiva occidental de propiedad.

La repartición de tierras a los mitimaes asentados en lugares distintos a los suyos, implicó para su concreción una serie de mecanismos, normas y costumbres; los cuales, derivaron en ese respeto inalienable de usar la tierra con el fin de satisfacer las necesidades de subsistencia ya sea del ayllu, del grupo étnico o del propio Estado incaico. El cronista Pedro Cieza de León, nos proporciona un panorama sintético y a la vez explícito acerca de la razón de ser de los mitimaes:

*...tenían esta orden, desde el tiempo del rey Inga Yupangue padre del gran Topaynga Yupangue, y agüelo de Guaynacapa: que luego que conquistauan vna prouincia destas grandes, mandauan salir o passar de allí diez o doze mii hombres con sus mugeres, o seys mill, o la cantidad que querían. Los quales se passauan a otro pueblo o prouincia, que fuesse de temple y manera del de donde salían: porque si eran de tierra fría, eran lleuados a tierra fría: y si de caliente, a caliente. Y estos tales*

*eran llamados Mitimaes: que quiere significar Indios venidos de vna tierra a otra. A los quales se les dauan heredades en los campos, y tierras para sus labores: y sitio para hazer sus casas. Y a estos Mitimaes mandauan los Ingas, que estuuiesen siempre obedientes a lo que sus gouernadores y capitanes les mandassen: de tal manera que si los naturales se rebelassen, siendo ellos de parte del gouernador, eran luego castigados y reduzidos al seruicio de los Ingas. Y por consiguiente, si los Mitimaes buscauan algún alboroto, eran apremiados por los naturales: y con esta industria tenían estos señores su imperio seguro que no se les rebelasse: y las prouincias bien proueydas de mantenimiento: porque la mayor parte de la gente de ellas estauan como digo los de vnas tierras en otras. Y tuuieron otro auiso para no ser aborrescidos de los naturales: que nunca quitaron el señorío de ser Caciques a los que le venían de herencia y eran naturales. Y si por ventura alguno cometía delito, o se hallaua culpado en tal manera, que meresciesse ser despriuado del señorío que tenía, dauan y encomendauan el Cacicazgo a sus hijos o hermanos: y madauan, que fuessen obedescidos por todos (Cieza de León 1984: 134-135).*

De esta cita, creemos pertinente realizar tres observaciones: en primer término, que los grandes desplazamientos compulsivos de población, se llevaron a cabo justo en la etapa de consolidación del Estado Inca a lo que muchos autores llaman la etapa imperial; es decir, en tiempos de los tres grandes soberanos que tuvo el incanato a saber: Pachacútec, Túpac Inca Yupanqui y Huayna Cápac. En segundo lugar, a los llamados desplazados o mitimaes, se les reconoció, respetó y reivindicó, sus derechos de acceder al uso de la tierra para cubrir sus necesidades de subsistencia. Y finalmente, se respetó la institucionalidad del curacazgo venido por herencia desde los ancestros; evidenciándose con ello, su origen pre-inca.

Es menester precisar, que los mitimaes una vez establecidos en una determinada región, las tierras que se les asignaban, por lo general, se ubicaban en ese mismo lugar; y todo indica, que no accedieron al control vertical u horizontal de un máximo de pisos ecológicos. Por consiguiente: “Sólo los mitmaq del lugar poseían sus tierras en un solo bloque, lo que indica que la costumbre era pre inca”<sup>55</sup> (Rostworowski 1992: 21). El panorama se aclara con la siguiente cita de Íñigo Ortiz de Zúñiga en su visita hecha a la provincia de León de Huánuco en 1562:

*Dijo (el principal Martín Carcay de Uchec)<sup>56</sup> que en Mara cogen maíz y papas y oca y maxua y ullocos y quinoa y taures y allí tienen muchas*

<sup>55</sup> Esto en alusión a su estudio acerca de “Las etnias forasteras en la visita toledana a Cajamarca”. Donde hace referencia a grupos venidos de la costa que se establecieron en Cajamarca como mitimaes antes de la conquista cuzqueña; de allí, su condición preincaica.

<sup>56</sup> Los paréntesis son nuestros.

*tierras para los que están allí que les sobra las cuales les dio el ynga cuando los pasó de dicho pueblo de Uechech al de Mara donde los mandó estar por mitimaes porque su tierra estaba lejos y muy metida en la montaña y que de tres pueblos se juntaron allí en tiempo del ynga que se llamaban Canhiagua y Marcaguaci y Uhac [sic] por manera que en el dicho pueblo de Mara hay tres ayillos de los dichos tres pueblos despoblados y estos pueblos que antes de esto están nombrados no son sino sólo el dicho pueblo de Mara los cuales dichos tres ayillos tienen tierras en el dicho asiento de Marac (Ortiz de Zúñiga 1967: 238-239).*

Entonces, esta cita nos aclara el panorama al mencionar al Inca asignando tierras a tres grupos distintos en un solo lugar; es decir, en el lugar donde eran establecidos.

De todo lo expuesto en este tema, estamos en condiciones de afirmar, que la llamada distribución de tierras que según nuestra opinión era sólo el otorgamiento de derechos a usarla, tuvo un origen pre-inca. Esto fue factible, gracias a la institución del curacazgo, encarnado en la figura protagónica del curaca que también tuvo un origen pre-inca. Finalmente, fue el Estado Inca el que sistematizó y organizó tanto la institución del curacazgo como la distribución de tierras; no sólo con el objetivo de satisfacer las necesidades de subsistencia locales sino también, estatales. El Inca, no pudo haber llevado a cabo su política de sistematización del mundo andino, sin la colaboración estrecha del curaca; quien, desempeñó el papel de intermediario entre el hijo del Sol y toda la masa humana dispuesta a trabajar bajo los principios andinos de organización como fueron a saber: los lazos de parentesco, la reciprocidad, la redistribución y el uso de la energía de trabajo humano.

### **3.2 LA FIGURA DEL CURACA COMO INTERMEDIARIO ENTRE EL INCA Y LOS GRUPOS ÉTNICOS**

Cuando hacemos alusión a una racionalidad en la organización andina (utilizando la expresión de Jürgen Golte)<sup>57</sup>, nos estamos refiriendo a la imbricación o interrelación de una serie de normas y costumbres tanto culturales como religiosas; los cuales, tendieron a arribar a un fin. Todo ello se forjó, a través de la experiencia del conocimiento de la naturaleza y de la interacción del hombre andino con sus semejantes. Dicha racionalidad, fue producto de miles de años de actividad y de lucha; lo cual, evolucionó y derivó en el origen, formación y desarrollo de diversas sociedades o grupos étnicos; culminando, en la formación del gran y poderoso Estado de los incas.

<sup>57</sup> GOLTE, Jürgen: *La racionalidad de la organización andina* 1980.

La racionalidad organizativa del mundo andino, se apoyó y aún lo sigue haciendo aunque con matices occidentales, bajo los principios del parentesco, de la reciprocidad, de la redistribución y del uso de la energía humana. ¿Quién o quiénes fueron los que llevaron a la práctica toda esta capacidad organizativo-racional en los Andes? La respuesta aparece por sí sola a saber: el curaca a nivel local y el Inca a nivel estatal.

Situándonos dentro del contexto del período incaico, vemos a un curaca ejerciendo la función de intermediario ya sea entre los miembros de su ayllu o grupo étnico y o entre el grupo al cual representa y el Inca; es decir, cumpliendo la función de intermediario entre el poder local y el poder estatal.

Es esencial tener en cuenta, el significado de “mediación”; el cual permitirá, definir y contextualizar las funciones de los curacas en la época prehispánica. “De este modo, observamos al jefe étnico como mediador en dos niveles: primero, entre los miembros de su grupo y luego, entre su grupo y el Inca. Este rol de mediador tenía como fin primordial lograr y garantizar la cohesión social, lo cual no estaba exento de conflictos tanto al interior de la etnia como con el poder central” (Rosas Lauro 2009: 10). Entonces podemos decir que el curaca, era como una especie de puente que enlazaba ya sea al ayllu o al grupo étnico al cual representaba con el poder central encarnado en el Inca; y según su rango e importancia, era menor o mayor su manejo político a la hora de negociar con el soberano cuzqueño.

Debemos precisar, que el poder y prestigio del curaca o señor étnico, se hallaba en su capacidad de convocar la mayor cantidad de gente o energía de trabajo humano. Es a través de dicha convocatoria, en que se evidencia la dependencia del Inca a favor de los curacas; es por eso que creemos que la relación entre el Inca y el curaca, no tuvo connotaciones tiránicas; más sí, de coordinación y colaboración bajo los patrones de la reciprocidad y de los lazos de parentesco. Cada vez que se producía la sucesión incaica o había una convocatoria por parte del soberano incaico en la ciudad del Cuzco, en la cual asistían todos los señores étnicos de las diversas provincias o naciones que se hallaban vinculadas al Estado Inca, pues todo indica que en dichas reuniones, se llevaba a cabo la renovación de las alianzas y relaciones entre el poder central y los diferentes grupos étnicos representados por el Inca y por el curaca o señor étnico. Es decir, que se forjaba un nuevo Tahuantinsuyo; donde se definían las pautas en lo que a entrega de energía

humana a favor del Estado se debía<sup>58</sup>, así como se coordinaba las formas de redistribución; y todo ello, bajo los principios de la reciprocidad y de los lazos de parentesco. Entonces, tanto el curaca como el Inca eran los grandes administradores de los recursos a través de la redistribución; pero por sobre todo de la masa humana que comprendía la gran fuerza de trabajo y esto lo lograban a través de los lazos de parentesco y de la reciprocidad que a su vez fueron, los principios generadores de la organización en el mundo andino. El cronista Juan de Betanzos, es muy abundante en su descripción de una convocatoria hecha por el Inca a los curacas vinculados a su administración:

*Acabado de dar orden Ynga Yupangue e de haber hecho los ídolos e casas del Sol, que habéis oído, mandó en la ciudad del Cuzco, que en un cierto día señalado, fuesen [estuviesen] juntos en ella todos los señores caciques y principales, que en las provincias e comarcas de entorno de la ciudad del Cuzco vivían y a él habían dado obediencia, para que [porque] tenía ciertas cosas que comunicar con ellos. E oído el mando [la orden] por los principales del Cuzco, luego enviaron sus orejones por las provincias e comarcas que ya habéis oído, con los cuales enviaban a mandar a los tales señores de ellas el mando que el Ynga tenía hecho, y que para aquel día señalado fuesen todos a la ciudad; e como los tales señores supiesen el mando de Ynga Yupangue, con la más brevedad que posible les fue, vinieron a la ciudad del Cuzco (Betanzo, 2004: 93).*

Así como el Inca convocaba a los señores étnicos en la ciudad del Cuzco, tanto para renovar las alianzas<sup>59</sup> como para coordinar todo lo concerniente a un mejor manejo en la relación entre el poder central y los miembros que componían los diversos grupos étnicos, pues muchas veces fue a la inversa; es decir, que se dieron casos en que fue el propio Inca quien se apersonó a los distintos reinos para llevar a cabo tales alianzas y coordinaciones. En la “Relación de Chíncha” de 1558 podemos apreciar la siguiente cita que ilustra lo expuesto:

*Çucedio luego en su lugar un hijo suyo que se llamo Topa Ynga Yupangue el qual hizo junta y llamo a todos los señores sujetos del reyno y les dio a entender como lo (h)avia hecho su padre con ellos y que por (h)aver muerto no les (h)avia dado leyes y que agora quedava el en el mando y señorío de su padre porque era su hijo de lo q(ua)l el sol y las guacas y los quatro suyos se holgaron y le mocharon por tal ynga el q(ua)l despues de (h)aver sido reçibido hizo esta division en toda la tierra que en todos los valles (h)uviere dos parçialidades una que se llamase hanan y otra lorin a ymitaçion del Cuzco dividio los yndios y*

<sup>58</sup> Tomar en cuenta que el prestigio del curaca aumentaba, no por administrar grandes recursos, sino, por manejar y disponer de gran cantidad de gente.

<sup>59</sup> Lo que incluía el mochado o adoración del hijo del Sol por parte de los señores étnicos.

*puso señores desta manera que (h)obiese un curaca de mil yndios y sujetos a el otros nueve señores de pachaca y que cada uno destos señores de pachaca tuviese un ayudador q(ue) se llam(ab)a chocas que tenia diez yndios y aliende destos ponía uno sobre todos q(ue) lo gouernase mando en toda la tierra se hiziesen caminos que llaman capañan que quiere dezir camino real mando q(ue) le hiziesen casa en cada valle y le señalasen chacaras y le diesen mugeres hizo haer tanbos reales y hizo casas de agras que quiere dezir mugeres escojidas... (Castro y Ortega Morejón 1974: 94).*

Los yanás no sólo, fueron gente extraídas de manera definitiva de sus lugares de origen y entregadas al servicio del Inca, a señores étnicos de alto rango o a curacas favorecidos por un poder mayor<sup>60</sup>, etc.; sino que muchas veces, fueron designados curacas por el mismo Inca; puesto que éstos, por lo general, fueron gente que formaban parte de la élite familiar de los señores étnicos; de allí viene su importancia en el servicio a favor del Inca. La importancia de estos yanás, radicaba en que aparte de velar por los intereses del Inca, pues también cumplieron con el rol de ser intermediarios con mayor lealtad entre los grupos étnicos y el Estado representado por el hijo del Sol. Una cita por lo demás muy sugerente a esto, es la de Hernando de Santillán cuando nos dice que:

*...y el origen de hacerse los indios anaconas no fue para eso, antes los incas los sacaban de las provincias que les parecía para su servicio, y aunque les hacía exentos del tributo, hacíalos ocupar en sus haciendas y servicio, y dábales sus chacaras en que hiciesen sus labores para sí, y eran de la gente más principal y más política que había y mejores trabajadores; y así el inga muchas veces sacaba dellos para poner por curacas en muchas provincias, por ser hombres bastantes y entendidos (Santillán 1968: 132).*

Finalmente, podemos decir que la intermediación, fue más una negociación que llevaron a cabo tanto el curaca o el señor étnico representantes de sus grupos locales, como el Inca representante del poder central o estatal; quienes, a través de los principios andinos de organización como fueron los lazos de parentesco, la reciprocidad, la redistribución y el manejo de la energía humana; lograron una armonía vertical y jerárquica en el uso y manejo ya sea de los recursos como, de la capacidad de fuerza

<sup>60</sup> Según coinciden tanto los cronistas, los funcionarios administrativos coloniales y los investigadores contemporáneos, por lo general, los yanás cumplieron labores en las tierras de quienes fueron asignados, así como en el servicio personal, entre otros; también coinciden, que estaban exentos de pagar tributo; pero lo que más llama la atención, fue que una vez extraídos de sus lugares de origen, pues se rompían los lazos de parentesco entre ellos y su núcleo; pero como una especie de compensación, se emparentaban con los señores a quienes fueron éstos asignados. Tomar en cuenta, que estos señores favorecidos, pudieron ostentar rango civil, militar o religioso.

laboral dispuesta a trabajar para satisfacer en primer lugar, sus necesidades de subsistencia y en segundo término, las necesidades materiales y rituales de un Estado cada vez más creciente y voraz. Todo ello, no sería factible sin la fuerza laboral de una masa humana; la cual, fue el motor que impulsó los mecanismos que hicieron funcionar esa maquinaria agraria llamado Estado Inca.

### 3.3 EL PAPEL ESENCIAL DE LA ENERGÍA HUMANA EN EL MUNDO ANDINO

El elemento esencial que hizo mover las ruedas del mundo andino, fue la fuerza de trabajo humano; el cual no sólo, extrajo el máximo provecho a una naturaleza hostil y al mismo tiempo diversa, sino también contribuyó muchas veces en su transformación; con el único fin de satisfacer sus necesidades de subsistencia ya sea alimenticia como ritual en un inicio, como estatal en tiempos de los incas. Es justamente en este último periodo, donde el trabajo alcanzó su máximo apogeo, organización y sistematización. Por medio de la siguiente cita, es Alberto Ulloa, quien nos brinda un panorama sucinto y a la vez descriptivo, acerca de la función que cumplió el trabajo en el Estado Inca:

*Durante el período incaico el concepto de trabajo fundamentó la vida nacional. El imperio reposaba, política, social y económicamente, sobre el sólido cimiento de la consagración del esfuerzo colectivo al bienestar común. La organización precisa de las labores, la igualdad de los hombres del pueblo en las obligaciones que la religión y el monarca imponían, la absoluta justeza con que se llenaban las funciones del trabajo y con que éste producía sus frutos, para satisfacción de las necesidades totales de la vida de clases, formaron esa constitución armónica de una sociedad que estando materialmente avanzada con relación a sus naturales capacidades y medios, lo estaba mucho más políticamente, adelantándose siglos a modernas concepciones de la solidaridad humana cuyo gérmen parece latir en aquel remoto período (Ulloa Sotomayor 1916: 51-52).*

Es evidente, que el trabajo era una obligación para todos; pero, desde su ubicación jerárquica; es decir, que cada cual trabajaba en base a su rango y posición dentro de la escala social, política y religiosa<sup>61</sup>. La idea que esgrime Ulloa de esa

<sup>61</sup> El Padre Blas Valera, hace referencia a dos tipos de leyes a saber: civiles y religiosas; su elogio radicaba en como la guardaban y la aplicaban. Un ejemplo de ello, es la tercera ley según el clérigo, referida a la forma obligatoria de trabajar: “III. Que para el tiempo del barbechar, sembrar, segar, guardar la mies, regar las tierras, así comunes como de particulares, nadie se excuse, sino que salga con su arado; y que desde el Rey hasta el más bajo ciudadano se ocupe en la labranza de tierras o de huertos, a sus tiempos, etc.” (Valera 1945: 55).

búsqueda del bienestar común a través del trabajo, tiene que ver partiendo de la premisa que estamos ante una sociedad agraria, con las metas trazadas en que los elementos gente y tierras, se hallaban imbricadas.

Debemos señalar, que en el mundo andino las tierras cobraban valor, siempre y cuando hubiese alguien quien las trabajase. “Lo que resultaba de especial interés aquí no era la tierra, sino los súbditos y su trabajo, lo que podríamos resumir en la frase: «la tierra era gobernar». De hecho, lo que realmente le interesaba al Inca, a sus administradores y funcionarios imperiales, a los curacas, principales, mandones y así sucesivamente hacia abajo en la jerarquía, era contar con súbditos leales” (Ramírez 2002: 121). Podemos entender de esto, que lo que más valor tenía era la fuerza de trabajo humano que las propias tierras; de allí que se dice, que el hombre más rico era aquel que tenía un mayor número de parientes en contraposición al wakcha que era considerado pobre; puesto que, carecía de parientes (huérfano). En síntesis, se puede afirmar, que aquel que manejaba a la gente, podía controlar las tierras; puesto que tener tierras sin que nadie la haga producir, pues no habría razón de poseerlas. Además, todo indica que tanto el curaca o señor étnico como el Inca, lo que más les interesaba era contar con la lealtad de la gente y al mismo tiempo, solicitar a través de los lazos de parentesco y la reciprocidad, su derecho a ponerlos a trabajar y con ello extraer el máximo provecho en recursos y en excedentes. Por consiguiente, tanto el curaca como el Inca, lo que hacían era otorgar derechos de uso de la tierra y demás recursos a personas, jefes de familias, ayllus y a grupos étnicos. La siguiente cita de María Rostworowski, es contundente cuando afirma que:

*Fuerza de trabajo numéricamente importante que laboraba en tierras estatales, y extensos pastizales con innumerables hatos de camélidos formaban una inagotable fuente de riqueza para los incas, que se traducían en poder. Conseguir un excedente sustancial en la producción agropecuaria no sólo servía a la redistribución a nivel estatal y cubría las exigencias de la reciprocidad, sino que confería al gobierno inca una acumulación de bienes rentables que simbolizaban su poderío. Más aún, estos bienes le daban al Sapa Inca una superioridad incontestable sobre los señores de las macroetnias que, además, se habían empobrecido con el auge cusqueño. Por esos motivos, una de las metas de la administración inca fue poseer depósitos repletos de bienes y de subsistencias (Rostworowski 1988: 257).*

Lo que la autora nos sugiere en esta cita, es comprender como el control de recursos y sus excedentes por parte del Inca, fue lo que le valió ser considerado el

hombre más rico en los Andes; y ser al mismo tiempo, el conductor del Estado más poderoso del mundo andino. Todo ello fue posible, gracias al poder de convocatoria que tuvo el hijo del Sol a través de los lazos de parentesco, la reciprocidad y la redistribución para con los señores étnicos y curacas vinculados ceremonial y políticamente al soberano incaico.

En consecuencia, estamos en condiciones de afirmar, que lo que hizo grande y poderoso al Estado Inca fue contar con una gran masa humana de trabajadores; quienes con su fuerza hicieron girar las ruedas de ese gran Estado llamado Tahuantinsuyo.



## CAPÍTULO 4

# EL CONCEPTO DE PROPIEDAD DE LA TIERRA EN EL MUNDO ANDINO

El mundo andino, no solamente llamó la atención y aún lo sigue haciendo, por su forma racional de organización; sino también entre otras cosas, por su sui géneris forma de aplicar su noción de propiedad de la tierra. Dicha singular aplicación, ha suscitado diversos debates y propiciado claro está numerosas investigaciones académicas de carácter multidisciplinario. Es así, como en este capítulo abordaremos seis tópicos referentes al tema; los cuales tienen como finalidad, proporcionar una aproximación en la comprensión del modo andino de propiedad de la tierra en la época prehispánica.

### 4.1 EL CONCEPTO DE PROPIEDAD EN EL SENTIDO LITERAL Y GENERAL

En un sentido lato, entendemos como “propiedad” al valor, uso y usufructo que se le dan a las cosas; y ello incluye, a los diferentes tipos de tierras las cuales, son insertadas dentro de una economía de mercado sujetas a la oferta y la demanda.

Cada sociedad, posee sus propios criterios al momento de aplicar su noción de propiedad. “Las formas de propiedad de un territorio son parte esencial de lo que llamamos la estructura económica de una sociedad y que constituye la condición “legal”, o por lo menos “legítima”, de acceso a los recursos y a los medios de producción” (Rostworowski 1988: 248). Es decir, que toda forma de “propiedad” fuera el tipo que fuere, crea los mecanismos inherentes y a la vez conducentes a una organización económica tal, el cual se ajusta a las condiciones y patrones de vida de una sociedad. Tratando de entender las diferentes formas de tenencia y pertenencia en el mundo andino, es como Espinoza Soriano se empeña en adaptar el concepto de “propiedad” a la realidad andina; es así como este autor manifiesta que:

*En lo que atañe a las formas de tenencia previamente recordemos que propiedad es la suma de derechos que uno o varios hombres tienen sobre las cosas. Consecuentemente, hay distintos tipos de pertenencia: 1° De bienes inmuebles (tierras, casas, caminos, puentes, pozos, árboles). 2° De objetos domésticos, útiles de trabajo y armas, que difieren según el sexo y la edad y que por lo común se heredan de acuerdo al parentesco. 3° De efectos almacenados y acorralados (alimentos, ganado) que, en el*

*caso de los aymaras y chinchaycochas, constituían su más preciada riqueza y cuyo valor incluso estaba determinado por el color de la pelambre. 4° Derechos sobre el uso económico (usufructo). 5° Derecho sobre personas y servicios humanos (yanas, pinas, mitayos). Y 6° Otras modalidades de dominio, como derechos exclusivos sobre canciones, danzas, hechizos y artesanías concretas... (Espinoza Soriano 1987: 181).*

De lo que se trata, es de establecer cómo los derechos de posesión se ajustan al valor de lo poseído, al uso que se le da y al usufructo o beneficio que se obtenga de ello; independientemente, del bien a que se haga alusión.

Debemos partir de la premisa, de que el concepto de “propiedad” es un producto cultural proveniente de la civilización occidental; que a través de su evolución histórico-cultural, ha sido objeto de muchas interpretaciones; por lo tanto, su desarrollo y complejización se ha ido dando, en base a los constantes intercambios de bienes sumidos también, a un continuo proceso de evolución.

Otro producto cultural procedente de Occidente y que va en paralelo en su evolución histórica a la institución de la “propiedad” a través del intercambio de bienes, es el del “mercado”. “A medida que se fue perfeccionando el “derecho de propiedad”, los intercambios adquirieron un carácter decididamente “mercantil”” (Noejovich 1992: 2). Como conclusión, se puede apreciar una especie de simbiosis entre ambas instituciones a saber: la de la “propiedad” y la del “mercado”.

## **4.2 LA INEXISTENCIA DE UN MERCADO DE TIERRAS EN EL MUNDO ANDINO**

Referir la existencia de la institución del “mercado” en el mundo andino, es caer casi en la herejía; y hablar de un mercado de tierras en los Andes, es afirmar la existencia de la propiedad de la tierra al modo occidental. Es nuestra intención partir de la premisa, de que al no existir la institución del “mercado” en el área andina, pues era inconcebible sospechar siquiera que las leyes de ésta rigieran sobre la tenencia de la tierra.

El territorio andino, con tantos niveles de altitud, aridez y bruscos cambios de temperatura; pues es de esperarse, que haya grandes diferencias entre las zonas ecológicas o de producción. Si a eso se añade, la dimensión de una densa población asentada (según los arqueólogos) tanto en la costa irrigada como en el altiplano, desde el mar hasta Chavín y Chuquisaca, el acceso a la productividad de zonas contrastantes se vuelve indispensable. Esta complementariedad se podría haber logrado, estableciendo

una serie de mercados a distintas alturas; cada uno de ellos en manos de distintos grupos, los cuales controlarían su propio nicho geográfico. Resulta que esto no fue la solución andina. Se optó por el acceso simultáneo de un grupo étnico dado, a la productividad de varios microclimas: desde los oasis costeros hasta la puna y también hacia el oriente, hasta la selva<sup>62</sup>. Tal distribución se logró intentando establecer su propia gente en un máximo de pisos dispersos unidos por caravanas y usando lazos de parentesco, religiosos y militares (Murra 1997: 740). Aquí se aprecia claramente, como la explotación de distintos pisos ecológicos que conllevaron al acceso no sólo de tierras distantes sino también de otros recursos, propició el abastecimiento constante de diversos productos; lo cual trajo como consecuencia, la no creación de los mercados. Y a ello se puede añadir, los principios de organización andino como los lazos de parentesco, la reciprocidad, la redistribución y la sistematización de la fuerza de trabajo humano; los cuales sumado a la complementariedad ecológica, pues hicieron causa común para que en los Andes no existiera la noción de mercado. En lo que se refiere estrictamente al Estado inca, creemos totalmente oportuno apoyarnos en la propuesta de María Rostworowski cuando afirma que:

*Al no existir dinero en el Estado inca la riqueza debía apoyarse en la posesión de ciertos recursos que podían ser medidos y contabilizados. Con ellos el gobierno podía planificar sus posibilidades y hacer frente a sus necesidades. ¿Cuál podría ser ese patrimonio que le permitiera dominar y controlar los aspectos económicos y políticos?. A nuestro modo de ver se fundaba en el acceso a tres fuentes de ingreso: la fuerza de trabajo, la posesión de tierras y la ganadería estatal. El resultado de estas tres tenencias se manifestaba en bienes acumulados en depósitos. Estos bienes en poder del Estado eran la riqueza más preciada pues significaba disponer de una serie de ventajas, siendo la principal la de controlar la reciprocidad, clave de todo el sistema organizativo andino, y que permitió no sólo la expansión territorial sino mantener el engranaje del régimen. Si un gobierno se encontraba, por cualquier motivo, carente de grandes cantidades de bienes acumulados no podía hacer frente a las exigencias administrativas ni a las constantes “donaciones” que la institución de la reciprocidad exigía (Rostworowski 1988: 235).*

Por consiguiente, estamos ante un Estado acumulador de recursos con fines redistributivos y previsoros; donde la reciprocidad se convirtió en la razón de ser del sistema; puesto que sin ella, no hubiese sido posible la circulación de bienes en toda el

---

<sup>62</sup> El mejor ejemplo de esto lo podría constituir el grupo étnico de los Lupaqa de Chucuito, ubicado en la región del altiplano a orillas del Lago Titicaca.

área andina. Los lugares donde se llevaban a cabo los intercambios recíprocos de productos, fueron objeto muchas veces de confusión y de una mala interpretación por parte de algunos cronistas y funcionarios coloniales; quienes, lo catalogaron como mercados al estilo europeo-occidental. La siguiente cita de Juan de Betanzos, es un claro ejemplo de ello:

*Ordenó y mandó (Pachacútec)<sup>63</sup> que de toda la redondez de la ciudad y de las partes que bien le estuviesen [estuviesen bajo su dominio], viniesen a la ciudad del Cuzco todos los hombres y mujeres con las cosas que así tuviesen de comida y otros menesteres y frutas, y en la plaza pública de la ciudad hiciesen un mercado, en la cual vendiesen y mercasen; al cual mercado puso nombre y mandó que se llamase: Cuxipata Cato, que dice el Placer venturoso, donde mandó que ninguna persona fuese osada a tomar cosa de las que allí trujesen a vender, si no fuese pagándolo y con voluntad de la persona que lo vendiese, so pena de que el que así forciblemente [por la fuerza] tomase cosa alguna, públicamente fuese allí, donde lo tomase, azotado (Betanzos 2004: 152).*

Otro elemento a tomar en cuenta, es la ausencia del espíritu lucrativo y de codicia por parte del hombre andino hacia los bienes materiales; el cual se mantuvo vigente, hasta aproximadamente la tercera década después de la incursión hispana en los Andes; momento además, en que empiezan a consolidarse las instituciones españolas. Es decir, que la acumulación de riqueza al modo occidental no fue un patrón aplicado en toda el área andina; sino por el contrario, hubo un afán redistributivo y previsor de la riqueza a gran escala tanto a nivel del ayllu, como a nivel estatal; con el objetivo de satisfacer únicamente, las necesidades de subsistencia y rituales. Ello explicaría en lo referente a la tenencia de la tierra, la temporalidad y no perpetuidad de su posesión; puesto que lo único que le interesaba al habitante andino, era extraer el máximo provecho de ella y para ello, apelaba a su fuerza de trabajo ya sea individual o colectiva. Por lo tanto, pensar en un mercado de tierras en el mundo andino, es asumir la idea de propiedad de la tierra al estilo occidental; con un título que lo acredite, con la libertad de disposición de ella y por sobre todo, subordinado a las leyes de la oferta y la demanda; cosa inexistente, en la realidad del mundo andino pre-hispánico. El cual se demostrará a lo largo del presente capítulo. La siguiente cita de Héctor Noejovich, nos ilustra acerca de este tema:

*La ausencia de codicia entre los indios está documentada en los Andes (Diez de San Miguel, 1964 [1567]: 161, 248; Polo, 1916 [1571]: 168: /*

---

<sup>63</sup> Los paréntesis son nuestros.

*Matienzo, 1967 [1567]: 17) los españoles no comprendían por qué los indios no deseaban ganar más dinero y se contentasen con comer y beber, careciendo de ambiciones materiales. Asumiendo este rasgo, los especialistas de intercambios, como los mindaláes o los mercaderes de Chincha, que pertenecían al mismo contexto cultural, no se movían dentro de patrones acumulativos comerciales (Noejovich 1993: 22).*

### 4.3 CONCEPTOS ANDINOS EN EL USO Y USUFRUCTO DE LA TIERRA: LO CRUDO Y LO COCIDO

Es imposible no ligar dentro del desarrollo productivo del mundo andino, a la tierra con la fuerza de trabajo humano; en el cual se produce, una dependencia de carácter recíproco; es decir que la tierra produce, siempre y cuando haya alguien que la trabaje y el hombre subsiste, si y sólo si encuentra tierra que le provea de alimentos. Éste último será factible, a través del trabajo.

Hemos creído pertinente partir de esta reflexión, para entender dos conceptos andinos manejados en los Andes en la época pre-hispánica a saber: “lo crudo” y lo “cocido”<sup>64</sup>; los cuales, se hallaron vinculados a los recursos y su respectivo acceso y valor. Todo ello claro está, partiendo de la premisa de que el mundo andino de ese entonces, se hallaba regido por una sociedad netamente agraria. La investigadora Susan Ramírez, es muy explícita con respecto a este tema; y es de ella, que extraemos la siguiente cita:

*Antes del contacto, para el campesinado nativo, los recursos y la tierra no tenían valor alguno si estaban separados de una población que los trabajara, pues no había ningún mercado para ellos. Este principio encaja con dos conceptos nativos importantes, relacionados con los recursos. Al estudiar un quipu, Murra se dio cuenta de que los hombres andinos dividieron los recursos en dos categorías: lo crudo (sin cocinar, materia prima, sin trabajar) y lo cocido (cocinado, procesado, trabajado). Eran crudos recursos tales como las tierras no mejoradas, los pastos naturales (en oposición a los pastos plantados, como los alfalfares, los bosques y los depósitos de sal). Al igual que otras cosas sin procesar, las tierras no mejoradas estaban disponibles gratuitamente en la naturaleza y no tenían ningún valor inmediato. Sólo cobraban valor si se limpiaban, regaban, araban o sembraban; entonces eran algo cocido. El trabajo convertía un bien sin ningún valor inmediato en un recurso natural productivo y daba derecho de usarlo a quienes lo habían*

<sup>64</sup> Estas categorías de lo “crudo” y de lo “cocido”, fueron manejados por el antropólogo Claude Lévi-strauss en 1968. Luego dichas categorías, fueron empleadas por John Murra a través de la lectura e interpretación de un quipu; y finalmente, éstas fueron adaptadas al mundo andino por Susan Ramírez.

*mejorado. Antes del contacto, los andinos veneraban a sus antepasados, incluso los que estaban demasiado atrás como para ser recordados por su nombre, porque habían colonizado la tierra y supervisado la construcción gradual de la infraestructura de los canales de riego y otras mejoras que hicieron producir una parte cada vez mayor de un paisaje árido (crudo), haciéndolo así fructífero (cocido) (Ramírez 2002: 108-109).*

De esta larga cita, se puede inferir lo siguiente: en primer lugar, es cierto que tanto los recursos como la tierra no tenían valor si no hubiera alguien quien las trabajara; es decir, que estamos asumiendo que fue la fuerza laboral de la masa humana andina quienes hicieron girar la rueda productiva de la economía andino-agraria. En segundo lugar, al no haber mercado de tierras ni de recursos, pues la valoración de éstos, se ajustaba a los conceptos nativos de lo “crudo” y de lo “cocido”; los cuales tenían vigencia, cuando faltaba o había alguien quien a través del trabajo o su contraparte, lo abandonaba o lo procesaba. En tercer lugar, el derecho de acceder tanto a tierras como a recursos, se obtenía a través del trabajo donde el gran beneficiario era, la masa humana que los hacía producir. Y finalmente en cuarto lugar, entender esa veneración a los ancestros y antepasados, implica rendir tributo a aquellos que con su esfuerzo laboral, hicieron posible el establecimiento del grupo en un determinado lugar (núcleo de origen); el cual con el paso de los años, se fue transformando con la creación de una infraestructura productiva, en un grupo capaz de satisfacer sus necesidades de subsistencia y rituales en primer término y posteriormente la de una burocracia estatal.

La discontinuidad territorial, también se puede relacionar a éstos dos conceptos andinos. “Este uso o valor laboral de la tierra, asociado como estaba al concepto de lo crudo y lo cocido, es que explica el patrón de asentamiento disperso, entremezclado, no contiguo y a veces superpuesto de las poblaciones étnicas. Compartir los recursos daba a los súbditos del curaca de Jayanca la oportunidad de trabajar tierras en la zona ocupada principalmente por los guambos, a varios días de distancia del centro administrativo de Jayanca” (Ramírez 2002: 121). Lo que podemos hacer, es construir la siguiente analogía: compartir recursos, es igual al entrecruzamiento de derechos de uso. Por lo tanto, creemos que lo que hizo posible dicha analogía fue la reciprocidad cimentada a través de los lazos de parentesco.

En conclusión, los principios andinos de lo “crudo” y de lo “cocido”, no solamente reflejan el valor de los recursos y de las tierras; sino que también, señalan la

importancia del trabajo como ente generador y propulsor de los derechos de uso y acceso a dichos recursos y tierras.

#### 4.4 FORMAS DE TENENCIA DE LA TIERRA DESDE LAS PERSPECTIVAS HISPANA Y ANDINA

Cuando se produjo el encuentro de los españoles con los andinos en la tercera década del siglo XVI, pues fue el ansia y el afán de los ibéricos por enriquecerse, lo que motivó que éstos esgrimieran como pretexto, el discurso de la evangelización; con el fin de justificar el derecho de conquista, amén de tratar de probar la tiranía del Inca y su “corte imperial”<sup>65</sup> sobre los habitantes comunes que poblaban el mundo andino. Fue el acceso a la obtención de metales preciosos en los inicios de la conquista y, la adjudicación de la tierra por parte de los hispanos en perjuicio del hombre andino en lo sucesivo hasta el final de la administración colonial, lo que propició el enfrentamiento cultural y conceptual con respecto a la utilización y tenencia de dichos recursos. Es nuestra intención partir de esta idea, para resaltar las dos visiones que ostentaron ambas culturas (hispana y andina) en lo concerniente a la posesión y tenencia de la tierra. Franklin Pease es muy acucioso cuando manifiesta que:

*Al producirse la invasión española ya existían en Europa nociones, originariamente romanas si bien modificadas por el tiempo y las sociedades medievales, de la propiedad. Cuando los españoles se asentaron en los Andes aplicaron dichas nociones, con las variantes introducidas por el ejercicio y presencia del derecho visigótico y español, sucesivamente. Por ello, una de las primeras preguntas que los españoles hicieron estaba relacionada con las propiedades reales, ya que los españoles atribuyeron al Inka la condición de rey y propietario eminente. [...] Las crónicas establecieron una diferenciación entre las tierras del Inka, del culto y las “comunales”, [...] Las primeras discusiones surgieron cuando los visitantes coloniales, encargados por la autoridad de verificar la población y los recursos de las nuevas tierras, comenzaron a interrogar sobre situaciones de hecho, posteriores a la invasión. Entonces se comprobó que los curacas vendían o arrendaban tierras a españoles, bajo presión sin duda, pero sin tener los “títulos” convenientes para ello<sup>66</sup>. [...]; no puede dejarse de lado, sin embargo, la presencia de un conflicto jurídico basado en la noción de propiedad. Los españoles preguntaban por ella, recibiendo, en cambio respuestas en las cuales se hablaba de un derecho de uso establecido por*

<sup>65</sup> Los españoles al catalogar a los incas como un imperio, pues lo que hicieron fue crear un símil con el imperio romano; con una corte y una burocracia imperial.

<sup>66</sup> Ver las Ordenanzas del Doctor Gregorio González de Cuenca de 1566, llevado a cabo en la provincia de Trujillo.

*costumbres inmemoriales. [...] De otro lado queda claro de la documentación que el Inka construía nuevas tierras, andenes de una parte y, de otra, tierras nuevas mediante la irrigación. No parece haber duda acerca de que estas tierras nuevas eran “del Inka”, pero esto quiere decir en realidad que estaban destinadas a la provisión de la redistribución oficial, la cual incluía las prestaciones que favorecían el mantenimiento de la administración central (Pease 1992: 13-14).*

Es por ello que podemos decir que en lo referido a la introducción en el mundo andino por parte de los españoles de la institución de la propiedad, el cual iba en paralelo a la institución del mercado; pues fue a través de éstos, en que hallamos a la tierra inmersa bajo los patrones del precio, la oferta y la demanda. Por lo tanto, podemos apreciar como dichas instituciones fueron confrontadas con los principios andinos ligados a la tenencia de la tierra; es decir, que se produjo una especie de choque entre dos conceptualizaciones distintas de “propiedad”. El primero ligado al valor, uso y usufructo; y el segundo, sustentado en el principio del derecho de uso a través del trabajo.

Una de las mayores preocupaciones por parte de la administración colonial en lo que a la tenencia de tierras se refiere, fue la búsqueda de títulos que legitimaran la posesión de la misma en manos de los curacas e inclusive del mismo Inca. El Licenciado Juan de Matienzo, al proponer una serie de leyes en lo concerniente a la forma en que el visitador español otorgaba las tierras tanto a los indios como a los curacas, nos propone en el ítem IV lo siguiente:

*IV. Ítem, que averigüe las tierras que tienen los caciques y principales; qué título tienen a ellas, y cuánto ha que las poseen, y teniendo justo título se las dexen por suyas; y si aquellas no bastaren, o no tuvieren ningunas, que les den tierras competentes en que hagan sus chacaras y sementeras, conforme a lo que cada uno hubiere menester (Matienzo 1967: 58).*

Entonces, estamos ante una fijación constante por parte de la administración colonial, de vincular título con la tenencia de la tierra; el cual según el pensamiento hispano, era la única forma de legitimar el dominio y la posesión de ésta.

Era inevitable que tanto el cronista en sus descripciones como el funcionario colonial en sus informaciones, no trasladaran su mentalidad feudal cuando se colocaban frente a un grupo humano en los Andes; puesto que, al ver a un líder como el curaca o el propio Inca siendo obedecidos y sujeto a múltiples beneficios y regalías como el señalamiento de tierras, pues le daban a éstos una connotación feudal; como prueba de

ello, los términos “señor” y “vasallo” se conjugaban de manera constante. La siguiente cita del cronista Hernando de Santillán, refleja lo dicho:

*Los señores que parece haber sido destos ingas, según la memoria que hay, son estos: Pachacoch, Viracochay, Yupangui o Capac Yupangui, Inga Yupangui, Topa Inga Yupangui, Guayna Cápac, Guascar Inga, Atabaliba. Y a lo que se puede entender, comenzaron a enseñorearse de poco más de doscientos años a esta parte. Entienden haber sido estos los señores, porque como un señor dellos sujetaba una provincia o valle, los naturales le hacían luego casa y les señalaban chacaras e indios para beneficiarlas, y le daban mujeres en señal de vasallaje y subjeción; y así son hoy conocidas las casas y chacaras que a cada uno de los dichos señores fueron hechas y dadas; y por aquí se ve cuántos ha habido y quiénes son (Santillán 1968: 104).*

Esta forma “feudal” en el reparto de tierras, ha sido objeto de numerosas investigaciones e interpretaciones. “Hay referencias de que en ciertos valles costeros, como por ejemplo Piura, toda la tierra pertenecía al señor étnico, quien a su vez la repartía entre los hombres del común a “manera de arrendamiento”. En compensación los runa quedaban obligados a entregar parte de las cosechas a su señor (Relaciones Geográficas de Indias, 1885, t. II: 240)” (Rostworowski 1988: 423). Creemos pertinente señalar que conforme avanzan las investigaciones en el mundo andino con respecto a la tenencia de la tierra, se van vislumbrando ciertas diferencias entre los grupos étnicos ubicados en la región de la sierra con aquellos establecidos en la región costera. Tal vez se deba en parte en el caso costero, por una serie de factores; como por ejemplo geográficos, climáticos y demográficos. El primero de éstos, ligado a la poca cantidad de tierras fértiles ubicados como es sabido en los valles por lo general regentados por un Señor o curaca. En lo referente al factor climático, la ausencia de lluvias limitó en mucho el acceso a tierras; puesto que como se sabe, lo desértico del suelo era una barrera casi infranqueable. Y finalmente en lo concerniente al factor demográfico, aunque la región central de la costa ostentó la mayor cantidad de población en el mundo andino, pues eso no produjo una crisis alimentaria, debido a la poca abundancia de tierras; tal vez la respuesta se halla en la ingente riqueza ictiológica que albergaba el mar; y al mismo tiempo, fue éste la vía por donde grupos como los chinchas aplicaron todos sus conocimientos de navegación con el objetivo de acceder a recursos a larga distancia. Entonces, proporcionar una connotación feudal en lo tocante a la tenencia de la tierra en la región de la costa, pues debe tomarse en cuenta no sólo estos factores;

sino también, la forma cómo fueron descritas por las crónicas, visitas, relaciones, informes y demás documentos emitidos por la administración colonial española.

Casi hasta la cuarta década después de la llegada de los españoles al área andina, pues se había difundido entre ellos, una noción que todavía hoy confunde: “A los europeos les parecía que no había continuidad de tenencia de un año al otro y de generación en generación en manos de una unidad doméstica, ya que tal continuidad era incompatible con las «redistribuciones» anuales que Polo de Ondegardo<sup>67</sup> y otros observadores menos acuciosos habían presenciado en el Qollao y en los Andes en general. De hecho, la confusión existe sólo en la mentalidad del observador, la cual incluye las tierras de cultivo entre los bienes que se pueden comprar y vender” (Murra 1979: 279). La confusión radica, en que mientras el observador (Polo de Ondegardo) maneja nociones de propiedad de carácter perpetuo, donde es el título lo que legitima su posesión y a través de él puede vender, rentar, donar, etc.; pues lo que observó éste en el mundo andino, fue un derecho de uso temporal, no transferible y no sujeto a la oferta y la demanda debido fundamentalmente, a la ausencia de mercados y en especial de mercados de tierras.

Introduciéndonos de manera plena dentro de la perspectiva andina con respecto a la tenencia de la tierra y su forma de poseerla, es nuestra intención partir en primer término, señalando como los derechos de uso eran pasibles de ser heredados<sup>68</sup>; y al mismo tiempo, tratar de esbozar una explicación acerca de la temporalidad en contraposición a la perpetuidad de los derechos de posesión.

Cada familia recibía, un total de tierras proporcional a su tamaño y extensión; a medida que ésta crecía y se consolidaba, los hijos una vez casados, cultivaban parte de esa tierra para ellos mismos y para sus dependientes. Alternativamente, un hijo podía asumir los derechos de su padre cuando éste era demasiado mayor como para trabajar, estaba incapacitado o había fallecido. Si la familia desaparecía, o por alguna razón no usaba ya la tierra, ésta revertía al dominio comunal y era eventualmente reasignada a otra cabeza de familia (Ramírez 2002: 105). Creemos entender que la temporalidad de los derechos de uso de la tierra por parte del hombre andino, tenía más bien, una connotación de carácter rotativo; con el único objetivo de satisfacer las necesidades de

---

<sup>67</sup> Ver la Relación acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros del Licenciado Juan Polo de Ondegardo (1571).

<sup>68</sup> Debemos dejar plenamente establecido, que cuando hagamos referencia al concepto de “herencia” y su respectiva aplicación en lo concerniente a la tenencia de la tierra en los Andes, pues lo enfocaremos, bajo la perspectiva andina de la temporalidad en el uso de ella y no a perpetuidad como si sucedió y aún continúa así en el mundo occidental.

subsistencia. Es decir, que la llamada asignación y reasignación de tierras, estaba más ligada al respeto de los derechos que todo hombre en los Andes tenía de acceder a la tierra; y una de las vías para ello, era a través de la “herencia”. La siguiente cita de Garci Diez de San Miguel, nos da luces acerca de ello:

*Preguntado (el gobernador de Chucuito Pedro Cutinbo)<sup>69</sup> si los indios de esta provincia tienen tierras señaladas por suyas o son las tierras de común y las reparten los caciques en cada un año o qué orden se tiene en esto dijo que los indios tienen sus tierras señaladas y si algún indio muere sin dejar hijos los caciques las reparten a su mujer o parientes o a otros indios que tienen necesidad de ellas (Diez de San Miguel 1964: 42).*

En esto de la sucesión de derechos en el uso de la tierra en los Andes, no deja de estar vinculado al Dios Creador cualquiera que fuera su idea de él; ni tampoco, de los antepasados que dieron origen a un grupo determinado y que al mismo tiempo, fueron los que colonizaron las zonas donde dicho grupo accedía a los recursos que mitigaban sus necesidades de subsistencia; es decir, que tenía una connotación divina; tal vez eso explicaría, las ceremonias rituales a los ancestros; amén, de la sacralidad del lugar por la existencia de una huaca que los ligaba con el mundo divino. Es así como Íñigo Ortiz de Zúñiga nos brinda mayores luces acerca de este punto:

*De los veinte capítulos de cómo tienen las tierras y suceden en ellas y lo demás de este capítulo dijo (el principal Cristóbal Xulca Condor)<sup>70</sup> que desde que Dios creó la tierra y sus antepasados les dio las chacaras que tienen y han sucedido en ellas los hijos a los padres y faltando hijos los parientes más cercanos y así ser hecho y guardado y guardan hasta ahora y nunca los yngas los quitaron de esta costumbre antes los conservaron en ella y esto es lo que ha entendido de otros más viejos que él (Ortiz de Zúñiga 1967: 42).*

En el caso de los curacas, la herencia estaba más vinculada al cargo que ostentaban y eso hacía, que velaran por los bienes de su parentela. En lo tocante al derecho en el uso de la tierra y demás bienes, pues la sucesión de derechos seguían los mismos patrones a saber: se sucedían de padres a hijos. El cronista Hernando de Santillán, nos ilustra con la siguiente cita:

*En cuanto a la subcesión de los bienes, era esta la orden: que cuando moría el curaca, el sucesor se apoderaba en la tenencia de las chacaras,*

<sup>69</sup> Los paréntesis son nuestros.

<sup>70</sup> Los paréntesis son nuestros.

*vasos y otra hacienda que dejaba, y lo tenía en pie como mayorazgo y dello alimentaba y proveía a los hijos y mujeres del difunto, y en esto lo consumía; y si el señor principal de toda la provincia moría el sucesor sólo llevaba el señorío, y los bienes se daban a sus hijos si eran de edad, y sinó poníanles un tenedor que los tuviese y alimentase, como dicho es; y si este que sucedía era de la parentela del difunto, él era el tenedor. Y en esto había diferencia entre el señor principal de la provincia y los otros curacas de pachaca y de guaranga. El modo del testamento era, que quiriéndose morir uno, llamaba al pariente más cercano o al curaca que le había de suceder, si era señor el que moría, y decíale lo que quería se hiciese de sus bienes, y el otro lo aceptaba y cumplía muy fielmente... (Santillán 1968: 109).*

En lo que concierne a la figura del Inca, lo que más llama la atención es esa idea de forjar sus propios derechos al uso de la tierra; así como, el acceso a recursos y otros bienes sin heredar ni echar mano de lo poseído por su predecesor y demás antepasados. En la Relación de Chíncha, se puede apreciar con mayor claridad esta situación:

*Después de (h)aver estado algún tiempo en el Cuzco (Túpac Yupanqui) fue a conquistar hasta Chile no con los medios de su padre ni aguelo puso toda la orden en todo lo que conquistava q(ue)l padre (h)avia puesto fue muy temido porque era muy cruel hizieronle casa en todos los repartimientos dieronle mugeres de todo el reyno y chacaras porque tenían por punto de (h)onrra de no tomar ni servirse de muger ni chacara ni criado ni de cosa que (h)oviese sido de sus padres sino que en todos los valles se lo (h)avian de dar y si se tardaran los cristianos todas las chacaras y mugeres y yndios fueran del sol y de los yngas y de sus hermanas y de las guacas que todos estos tenían servicio y casas y chacaras cada uno por sy (Castro y Ortega Morejón 1974: 95).*

El respeto de los derechos en la sucesión de bienes entre los incas<sup>71</sup>, también fue aplicado de padres a hijos; siguiendo los mismos patrones andinos. Juan de Betanzos, nos acerca de manera ejemplar a este tema a través de la siguiente cita:

*...Topa Ynga Yupangue mandó que trujesen ante él un hijo que este señor Yamque Yupangue<sup>72</sup> dejó, al cual mandó que le nombrasen Yamque Yupangue, como a su padre, el cual muchacho era de edad de catorce años. Y, como así fuese delante de él, hízole muy grandes mercedes, y dióle todas las haciendas de su padre y casas y tierras y ganados, que el ansi dejó cuando murió; y mandó que este muchacho se criase y estuviese en compañía de su hijo Guayna Capac, que ansimismo*

<sup>71</sup> Esto se llevó a cabo entre el Inca y sus parientes, mas no se siguió dichos patrones entre el Inca y su predecesor y su sucesor.

<sup>72</sup> El que gobernó el Cuzco en ausencia de Túpac Inca Yupanqui cuando éste se hallaba en campaña militar. Aunque fue hijo de Pachacútec, pues no fue su sucesor.

*era de doce años, y era su primo hermano, los cuales se criaron juntos (Betanzos 2004: 203-204).*

Los derechos heredados, eran inalienables en el mundo andino; todo indica, que ni siquiera el propio Inca, podía atribuirse el derecho de enajenar bien alguno a nadie; inclusive, así se haya cometido falta o delito en perjuicio del propio Inca. A continuación presentamos un par de citas con respecto a este punto, de los dos cronistas más vinculados con el mundo incaico como fueron Garcilaso de la Vega y Juan de Betanzos<sup>73</sup>:

*Nunca tuvieron pena pecuniaria ni confiscación de bienes, porque decían que castigar en la hacienda y dejar vivos los delincuentes no era desear quitar los malos de la república, sino la hacienda a los malhechores y dejarlos con más libertad para que hiciesen mayores males. Si algún curaca se revelaba (que era lo que más rigurosamente castigaban los Incas) o hacía otro delito que mereciese pena de muerte, aunque se la diesen no quitaban el estado al sucesor, sino que se lo daban representándole la culpa y la pena de su padre, para que se guardase de otro tanto (Garcilaso de la Vega 2004: 168).*

Por otro lado Juan de Betanzos nos manifiesta que:

*Y, como entendiesen y conociesen todos los más que con Viracocha Ynga estaban en el peñol, que Ynga Yupangue era tan generoso y tan amigable a todos, lo cual le conocían desde su niñez, y tenían que, siendo Señor como era y habiendo acabado una empresa tan grande, que no podría dejar de hacer grandes mercedes a los que a él se allegasen y le quisiesen servir; y considerando esto muy mucha gente de la que allí consigo tenía Viracocha Ynga, se fue a la ciudad del Cuzco, e Ynga Yupangue los recibió con rostro alegre, y disculpábansele los tales que así iban y decíanle que si le habían desmamparado, que su padre los había llevado. Y él los respondía a esto que le decían que no tenía enojo contra ellos; que si habían ido con su padre, que habían hecho como buenos, que su padre era su Señor y de todos ellos; y así, como llegaban do él estaba, viniéndose de donde su padre estaba, los recibía bien y dábales tierras, mujeres y casas y ropa, y nunca quitó a ninguno cosa de las que allí había dejado cuando con su padre salieran, como eran: casas, tierras, depósitos de comidas e ropa que en sus casas así habían dejado, antes les decía a los tales que él había quedado en guarda de sus haciendas todas, que como entendiesen de ellos que se habían ido a recrear con su padre, que él había quedado en guarda de sus haciendas todas, que cada uno mirase si le faltaba alguna cosa de su*

<sup>73</sup> El primero de ellos, por haber sido hijo de Isabel Chimpu Ocllo princesa de la nobleza inca y gran conocedor del Idioma Quechua; y el segundo, quien se cazó con Cuxirimay (Angelina Yupanqui) prometida de Atahualpa (su prima hermana) y al igual que Garcilaso, manejó el Idioma Quechua casi a la perfección.

*casa, que él como guarda que había quedado de ellas, les daría cuenta de ello, e que a ninguno le faltaría cosa. Todo lo cual él había hecho proveer e mandado a ciertos señores que no consintiesen que entrase nadie en ninguna casa que así habían dejado despobladas, porque siempre tuvo que los tales moradores de ellas, constándoles a cada uno por sí su gran magnificencia, se volvería cada uno a su casa, y así se volvían, como ya habéis oído (Betanzos 2004: 81).*

La obtención de tierras y el acceso a recursos a través de la conquista y subordinación de otros grupos étnicos por parte de los incas o de cualquier otra nación poderosa en el mundo andino, fue otro mecanismo de ejercer derechos de posesión no sólo de tierras, sino también de otros bienes materiales y rituales; poniendo especial énfasis según todo lo indica, en el acceso a la energía humana y su fuerza laboral; muy vital en el proceso productivo de la economía andina. Tanto la información vertida por los cronistas como de gran parte de los documentos elaborados por los funcionarios administrativos coloniales, coinciden que en los inicios de todo grupo étnico y en especial el de la nación incaica, se empleó dicho mecanismo de la conquista y la subordinación como forma de expansión y de obtención de un mayor número de recursos de entre los cuales, los que más destacaban fueron: la tierra y la masa humana que la trabajara. El cronista toledano Pedro Sarmiento de Gamboa, quien con el afán de demostrar la tiranía de los incas, nos propone su punto de vista a través de la siguiente cita muy alusiva al tema tratado:

*Estos ocho hermanos llamados incas dijeron: “Pues somos nascidos fuertes y sabios, y con las gentes que aquí juntaremos seremos poderosos, salgamos deste asiento, y vamos a buscar tierras fértiles, y donde las halláremos, sujetemos las gentes que allí estuvieren, y tomémosles las tierras, y hagamos guerra a todos los que no nos recibieren por señores”. Esto dicen que dijo Mama Guaco, una de las mujeres, la cual era feroz y cruel, y también Mango Cápac, su hermano, asimesmo cruel y atroz. Y concertado esto entre los ocho, empezaron a mover las gentes que en aquellas comarcas del cerro había, puniéndoles por premio que los harían ricos, y les darían las tierras y haciendas de los que conquistasen y sujetasen (Sarmiento de Gamboa 1943: 50).*

El hecho mismo de ser conquistador y de convertirse en Señor, le daba al Inca, la facultad de reorganizar en todos los aspectos al grupo étnico subyugado por él y sus huestes; amén, de ser sujeto a múltiples mercedes como la entrega en su beneficio de servicio personal (yanas) y de trabajadores que cultivaban las tierras asignadas al soberano y por ende a su burocracia estatal (mitayos); además de la entrega de mujeres,

prendas textiles, objetos de oro y plata, entre otros bienes. La cita que a continuación presentamos del cronista Hernando de Santillán, es muy significativa:

*...todas las tierras y chacaras y heredades que en cada provincia se aplicó para el inga y para el Sol y para los demás lugares arriba dichos, eran propias de los naturales de aquella provincia donde estaban; como el inga lo conquistaba y subyugaba, se enseñoreaba de todo lo que en ella había, así tierras como ganados, en señal de señorío y vasallaje, porque era su costumbre al señor que los sojuzgaba hacelle algund servicio; y así ofrescían al inga todas las tierras y ganado que tenían, y él hacía la división susodicha, aplicando parte a sí y otra al Sol, y lo demás para la sustentación de los naturales, como dicho es. Y para hacer esta ofrenda al inga y al Sol, el curaca y señor principal de la dicha provincia quitaba las dichas tierras y ganados a los naturales, que eran sus dueños de ellas, y las ofrescían al inga, sin que ninguno fuese parte para contradecillo; y aún demás de ofrecelle sus tierras, les señalaban servicio para cultivarlas y beneficiarlas y coger dellas los frutos que daban para el inga y para el Sol y llevárselo al Cuzco o a las partes donde él tenía hechos depósitos (Santillán 1968: 117).*

Es muy probable, que la “merced” otorgada ya sea por un Señor poderoso o por el propio Inca en el mundo andino, tuviera una connotación de legalidad y por ende de legitimidad. La “merced” o concesión real, implicaba previamente, contar con un pleno dominio y posesión de lo que se quería otorgar. Además de acuerdo a la cosmovisión andina, ser mercedor de una merced concedida por el hijo del Sol implicaba en los Andes, contar no sólo con la confianza y favor del soberano; sino también con la bendición de los dioses. Por medio de la siguiente cita, Guillermo Galdós Rodríguez, nos brinda un buen ejemplo con respecto a este tema:

*Pedro Pizarro (encomendero del Valle de Arequipa, de Tacna y Arica) creyó que todo cuanto se le daba era poco, y se queja en su Crónica, y reclama al Cabildo, obteniendo tierras en la zona de Chilina. [...] Justamente su solicitud de 1541 nos proporciona información de suma importancia: que Chilina había pertenecido a un indio orejón “de los principales del Cuzco”, que guardaba su hijo (por ser aquél difunto). Este hijo de nombre Tito, y el cacique Chasana, revelan en la información que [...] ese fundo pedido por don Pedro lo había repartido nada menos que un Inca que estuvo por estos lares: “...dixeron y declararon que las dichas tierras no avian sido ni son suyas sino de un yndio Ynga principal natural de Urcos que se llama Llagualpa Limacho que ya es muerto muchos años a, al qual se las avia dado el ynga Yupangue, señor natural desta tierra...” (Galdós Rodríguez 1977: 58).*

En lo que se refiere a la visión de los cronistas con respecto a la situación legal de las tierras y recursos conquistados por el Inca, pues es John Murra quien nos da un alcance de ello:

*Los cronistas mencionan además un cambio “legal” concomitante de la expansión del padrón incaico de tenencia de la tierra. Después de conquistar una región, todas las tierras, llamas, ríos y sierras eran declarados “propiedad del estado”. Tal vez se haya tolerado la vigencia de tenencias y derechos locales a la manera preincaica, pero oficialmente se propagó una doctrina que declaraba a tales heredades de los campesinos como concesiones reales, solemnizadas por la erección de mojones bajo la supervisión de un enviado real. Cobo explica el sistema en términos europeos: “el dominio era del Inca y sólo el usufructo de la comunidad del pueblo”. Esta era una ficción legal que facilitaba la manera específicamente inca de atribuir y manipular la tierra (Murra 1983: 66-67).*

Diríamos que más que una ficción legal, era más bien un acto simbólico de magnanimidad obligada por parte del Inca; puesto que lo que más le interesaba al soberano cuzqueño, era contar con la mayor cantidad de fuerza laboral humana que le permitiera lograr mantener un Estado cada vez más complejo y extenso; ya sea cultivando tierras, como creando infraestructura y una forma de contar con su adhesión, era llevando a cabo dicha ficción amén de respetarle al hatunruna su derecho de acceder a la tierra para que satisfaga su necesidad de subsistencia. Es pertinente tomar en cuenta, que las mercedes de tierras eran otorgadas por el Inca para que sean disfrutadas en comunidad y no de manera individual y esta disposición alcanzaba a los que heredaban dicha merced; y es más, el derecho al disfrute de los frutos por parte de los miembros de la comunidad, se hallaba condicionada a su participación laboral. Polo de Ondegardo, es bastante explícito y abundante en sus descripciones; una cita de este autor nos ilustra a saber:

*...como tengo dado a entender, que ningún indio contribuyó de cosa que coxiese de la chácara o rroça que le cauía para sembrar de la comunydad y de la quel poseyese por propia; e como está dicho, esta propiedad no la podía tener sino fuese por merçed del ynga, la qual hacía algunas vezes por serviçios que le haçían o por yndustria que alguno como hallaua como para echar alguna agua o haçer alguna puente o camyno, o por que siendo hijo de algún caçique se había criado en su casa de pequeño o por otras rraçones; e lo mismo era si le daua ganado, de manera que en este presupuesto se contienen tres cosas: la primera, que lo que les cauia en la chácara de comunydad ni lo que tenyan por propio en ganado ny en tierra hecha merçed dello por el*

*ynga, no contribuyan desto en ninguna manera; pero también es bien advertir en vna cosa sustançial tocante a este presupuesto, y es que en esto que poseyan en propiedad y en los thérminos del Cuzco, es en más cantidad que en otras tierras, que también muerto aquél a quien la merçed se haçía a los herederos perpetuamente e desçendientes, tanvién en comunydad sin poderlo diuidir ny enagenar por alguna vía, salbo que uno que reprentaua siempre la persona del aillo parçialidad lo tenya en su caveça e todos goçauan del fruto, el qual se repartía por caveças desta manera: que si vn hijo del señor primero tenya seys hijos e otro tenya dos, cada vno tenya partes yguales, e tantas partes se haçían quantas personas avia; en lo qual se tenya esta horden, que venydo el tiempo de sembrar aquella tierra todos los que se hallauan en el sembrar se avían de hallar a partir quando se cogía; pero aunque fuese desçendiente si no se hallaba quando se sembraua, ni podía dar a otro su parte ny llebarla él, pero aunque estuviese ausente diez años, ni más tiempo, no perdía su derecho quando venya para tornar a sembrar al tiempo, si quisiese... (Polo de Ondegardo 1916: 73-74).*

Existen algunos indicios, que refieren la relación de la entrega de mercedes de tierras con la cantidad de población; es decir que cuanto más numeroso era el grupo, pues mayores eran los beneficios en lo tocante al otorgamiento de derechos en el uso de la tierra traducido en mercedes reales; así mismo, el que ostentaba el liderazgo o jefatura familiar de un determinado grupo, tenía un mayor estatus, siempre y cuando su parentela fuese extensa<sup>74</sup> y por ende, sus beneficios en la tenencia de tierras eran mayores. La siguiente cita de Felipe Guamán Poma de Ayala, nos brinda un mayor acercamiento a este punto:

*Iten mandamos (Túpac Inca Yupanqui así como los señores principales y los grandes curacas)<sup>75</sup> que el quien tuviere un hijo fuese honrado, yupaychasca; y a los de dos hijos que fuese hecho merced y a los tres hijos que le diesen sementeras y pastos y tierras, y a los de cuatro hijos fuesen reservados, y a los de cinco hijos mando que fuesen mandoncillo de sus hijos, pichica camachicoc, y a los de diez hijos que fuesen señor de merced, y a los de treinta o cuarenta o cincuenta hijos que se poblasen adonde pidiesen, en pueblo y tierra baldía, y fuese señor en ellos (Guamán Poma de Ayala 1993: 142).*

La compensación o gratificación con mercedes reales de cualquier índole en las cuales no estaban exentas el otorgamiento de derechos en el uso de la tierra, ya sea por méritos o algún servicio personal o particular por parte del Inca a cualquiera de sus parientes, capitanes o soldados de guerra, grandes o pequeños curacas, etc.; pues era

<sup>74</sup> Se dice que el hombre más rico y de mayor estatus era el Inca, porque contaba con la mayor parentela en el mundo andino.

<sup>75</sup> Los paréntesis son nuestros.

otra forma de acceder a la tenencia y uso de la tierra y por ende a los recursos que en ella habían. La sapiencia del padre Bernabé Cobo, nos ilumina con la siguiente cita:

*En lo que toca a gratificar méritos, tampoco faltaba cuidado. A quien más acostumbraban premiar los Incas, era a los capitanes que se habían señalado en la guerra, y a quien le hacía algún particular servicio; a éstos remuneraba el rey con darles joyas de valor, vestidos preciosos, y lo más ordinario y que los vasallos más estimaban, con algunas doncellas de las que se recogían de tributo, con ganado y tierras de labor que tuviesen en propiedad déllos y sus herederos (Cobo 1956: 120 2º Vol.).*

Una forma de tenencia, que en su conjunto desconcertó sobre manera tanto a los cronistas como a los propios funcionarios coloniales, fue la tenencia discontinua de la tierra. No entendían, como un ayllu podía poseer tierras dentro de otro ayllu y así sucesivamente entre unos y otros. Tanto la discontinuidad como el entrecruzamiento de derechos en el uso de la tierra en el mundo andino, fue una práctica común. “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” (Rostworowski 2002: 653). Los elementos implícitos que podrían explicar la razón de ser de esta tenencia discontinua de la tierra serían: los lazos de parentesco y la reciprocidad. El primero de estos, tendiente a evitar los conflictos; y el segundo, con la finalidad de compartir no sólo el usufructo (asegurándose con ello la circulación de productos a través de la redistribución); sino también, probablemente el trabajo.

Otro elemento que explicaría la tenencia discontinua de la tierra, tendría su basamento en el aliento constante de una conciencia previsoras; es decir, que el conocimiento de la naturaleza por parte del hombre andino, implicaba estar subyugado a los continuos desastres naturales; los cuales atentaban, contra las tierras de cultivo y por ende contra los sembríos de diversa índole; produciéndose con ello, un desabastecimiento alimenticio y una puesta en peligro de su supervivencia. Entonces la solución que se impuso, fue la tenencia discontinua de la tierra; con el objetivo, de aprovechar no sólo la diversidad de microclimas; sino también, los diferentes pisos altitudinales y ecológicos. Abundando más en el tema, María Rostworowski nos plantea lo siguiente:

*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 había la esperanza de lograrla en otro (Rostworowski 2002: 654).*

Es evidente que en el mundo andino, no existió uniformidad en la tenencia y posesión de la tierra; esto se debió según nuestra opinión, a las necesidades y al estatus de los poseedores. Es decir que los derechos que se obtenían para usar la tierra, se hallaban condicionados a cubrir las necesidades de subsistencia de acuerdo al rango o prestigio que se ostentaba.

En lo que concierne a este punto, hallamos derechos de personas, de grupos y de instituciones sobre el suelo. Para todos ellos, el uso de las tierras comprendía un derecho fundamental; porque les permitía tener parte o la totalidad de los productos, ya sea de manera directa, o como renta. En este aspecto funcionaban las siguientes formas de aprovechamiento territorial:

1. Del Estado.
2. Del sapainca, como patrimonio suyo.
3. De las panacas o ayllus de la realeza cuzqueña.
4. Colectivas de los ayllus, ya fueran de regnícolas, o de mitmas o extranjeros.
5. Del culto, a cargo de los sacerdotes.
6. De los nobles curacas regionales y/o locales.
7. Parcelas en usufructo a cargo de yanaconas y yanayacos en tierras del Estado, del sapainca, de las panacas, del culto y de curacas.
8. Lotes en usufructo a cargo de pinas, pero únicamente en los alrededores a cocal del Estado y del sapainca. (Espinoza Soriano 1987: 181-182).

De hecho, todos los tipos de tenencia de tierras en los Andes, se hallaban en función a las prerrogativas y necesidades ya sea de una institución como podía ser el Estado mismo, de un grupo étnico, de un ayllu, de un hatunruna común e inclusive de la figura del propio Inca.

El otorgamiento de derechos en el uso de la tierra en el mundo andino, tenía como objetivo en primer término, cubrir y satisfacer las necesidades de subsistencia. Es menester destacar, que dichas necesidades se ajustaban al medio geográfico y a los recursos que éste albergaba; es por ello que cuando se otorgaba la tierra, dicha entrega

se sujetaba a un tipo de medida o dimensión suficiente para alimentar al poseedor y su pareja. “El Tupu es la medida más conocida del Incario. En los cronistas y en los diccionarios, existen abundantes datos, pero sin llegar a un conocimiento exacto de su área. Seguramente tuvo en cada lugar ciertas variantes...” (Rostworowski 1960: 15). Es decir que lo relativo en la extensión del tupu o topo, giraba en base a la calidad del suelo y del tiempo de uso agrícola.

#### 4.5 FORMAS DE TENENCIA DE LA TIERRA EN EL ESTADO INCA

Los incas, como los forjadores del Estado agrario más poderoso y organizado que haya albergado el mundo andino, se caracterizó por hacer de la tenencia de la tierra, una sumatoria de derechos; los cuales, determinaban la cantidad y acceso no sólo a tierras si no también a recursos de diversa índole. En lo referido al protagonismo de los soberanos incas con respecto a su participación en la obtención de tierras, pues se ha de enumerar una serie de hechos los cuales, tendieron a catalogar al monarca incaico y a su “corte real”, como los grandes poseedores de la tierra y al mismo tiempo, los mejores organizadores de una masa laboral dispuesta a trabajar por su Señor. La siguiente cita de Nathan Wachtel, es por lo demás bastante ilustrativa:

*Consideremos las tierras llamadas del Inca; entre ellas es preciso distinguir tres categorías diferentes. Las tierras de la primera categoría se cultivan en común, como hemos visto, por los miembros del ayllu, y su producto es almacenado para las necesidades del Estado. Las tierras de la segunda categoría pertenecen colectivamente a las panacas, es decir, a los linajes de origen real. Por último, las tierras de la tercera categoría son propiedad del Inca en un sentido individual. Así es como, en el valle de Chíncha, algunas tierras son llamadas del primer Inca, del segundo, etc.. Cerca del Cuzco, ciertas tierras particularmente extensas pertenecen a las momias de los emperadores; no son cultivadas por tributarios (cuyo tiempo de trabajo está limitado en el año), sino por «servidores perpetuos», los yanás; su producto asegura, además de la subsistencia de estos últimos, el culto del Inca muerto y el mantenimiento de sus descendientes (Wachtel 1976: 103).*

Un elemento implícito que sobresale en la descripción de estas tres categorías, es la participación colectiva; ya sea en el aspecto laboral como en lo tocante a los beneficiarios. En la primera categoría, es obvia la participación de la gran masa humana laboral (por lo general mitayos); lo cual tuvo como objetivo satisfacer las necesidades

del Estado. En lo concerniente a la segunda categoría, vemos que los beneficiarios son las panacas reales y los miembros que las conforman; es decir, un beneficio de carácter colectivo. Y finalmente en la tercera categoría, asumiendo que se trataba de una “propiedad privada” adjudicada por el Inca mismo, pues es evidente que tales tierras, debieron ser trabajadas; siendo por lo tanto, los beneficiados: la persona del Inca propiamente dicha, sus descendientes y los trabajadores agrícolas adjuntos a dichas tierras (en su gran mayoría yanas).

A nivel de los cronistas, es consensual la idea de que el Inca accedió a tierras a través de la conquista; sin embargo, no debemos descartar dentro de la política expansionista incaica, esa manera persuasiva de adherir al sistema cuzqueño a las demás naciones andinas; apelando para ello, a los principios de la reciprocidad y la redistribución enmarcados dentro de los lazos de parentesco. “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” (Rostworowski 2002: 660). En consecuencia, estaríamos ante un Estado voraz y arrasador en constante expansión.

El Inca al hacer de mediador y pacificador entre las naciones y los diversos grupos étnicos en los Andes, pues le otorgó a éste, la facultad de solicitar derechos en el uso de tierras a los grupos beligerantes; asimismo, se tomó la libertad de sistematizar la vida productiva de los contendientes. Todo esto fue entendido por los cronistas, como parte de la política expansionista del soberano cuzqueño. John Murra, a través de la siguiente cita, es lo bastante esclarecedor al respecto:

*La ideología inca justificaba la incorporación de los grupos étnicos locales al Tahuantinsuyu, con el pretexto de las perennes escaramuzas y guerras que se producían por tierras, derechos de regadío o pastos antes de la Pax Incaica. Esta afirmación parece razonable y hasta históricamente cierta a los cronistas más concienzudos. Los reyes incas, especialmente Pachacuti o Tupa, los forjadores del reino, “llegan” a una región y ponen fin a fricciones y disputas, delimitando los derechos de cada etnia. Casi de paso, el amojonamiento de los límites étnicos es acompañado por la “atribución” de terrenos al estado y al culto solar (Murra 1983: 66).*

De esto se infiere que era el grupo más fuerte y mejor organizado, el que contaba con mayores posibilidades de adjudicarse derechos de acceder a tierras en el mundo andino. Cuando los españoles arribaron a los Andes en la tercera década del siglo XVI,

se percataron que era el Tahuantinsuyo el Estado más poderoso y mejor organizado del área andina; y por ende según la visión inicial hispana, el gran poseedor de las tierras encarnado en el hijo del Sol.

El objetivo incaico, no necesariamente era apropiarse de “propiedades privadas” para funciones estatales; sino más bien, separar y asignar zonas específicas denominadas marcas o llactas. Con el fin, de formar jurisdicciones administrativas y así terminar con los conflictos y guerras; legitimando así, su gobierno con el establecimiento de la paz. Una vez cumplido este objetivo, pues podían establecer los deberes y responsabilidades de cada señor étnico y de sus súbditos; para con ello, iniciar el proceso de canalización del trabajo excedente de un grupo y su producción, hacia el flujo redistributivo del estado; garantizando de este modo, en teoría, la prosperidad de todos sus leales seguidores (Ramírez 2002: 117). Una pregunta aparece por si sola a saber: el Inca una vez que terminaba con el conflicto ¿exigía tierras en retribución a su mediación o era decisión voluntaria de los contendientes otorgarle dichas tierras? Una respuesta aproximada sería, que lo que se impuso en estas situaciones fue la aplicación del principio de la reciprocidad y no la exigencia formal; sino, implícita.

Coincidimos con María Rostworowski, cuando manifiesta que la tierra era uno de los bienes más estimados en el Tahuantinsuyo; y su tenencia, seguía los patrones andinos de la posesión (1988: 238). Creemos entender que la mencionada autora, hace referencia al modo andino de propiedad de la tierra basado en los derechos de uso; en los cuales, el Inca no estaba exento.

Podemos afirmar que el Inca, fue el gran constructor y ejecutor de numerosas obras de carácter hidráulico tendientes a ampliar el área agrícola en el mundo andino. La siguiente cita de Franklin Pease, es por lo demás muy interesante:

*...las tierras del Inka, como las llaman normalmente tanto las crónicas como los documentos coloniales, se refieren generalmente a aquellas con riego o andenes, ambas cosas atribuibles a la acción creadora de tierras por el Tawantinsuyu, y que explican por qué el Inka era considerado en la mitología como quien hacía que las piedras se movieran solas y se ordenaran en pirqa (= paredes) o en andenes o bancales; también puede añadirse que se ordenaban en canales. En todo ello se llevaba a cabo la actividad del Cuzco como organizador de un sistema de administración de mano de obra en gran escala, destinado a alimentar la redistribución (Pease 1992: 50-51).*

Todo ello, derivó en la creación de nuevos asentamientos humanos; es decir, que las nuevas tierras fabricadas por el Estado, requirieron de gente que las trabajaran

especialmente mitimaes. La siguiente cita de Garcilaso, aunque breve nos brinda un acercamiento a este punto:

*Fundó muchos pueblos de advenedizos (Pachacútec)<sup>76</sup>, en las tierras que, por su industria, de estériles e incultas, se hicieron fértiles y abundantes mediante las muchas acequias que mandó sacar (Garcilaso de la Vega 2004: 467).*

Es evidente, que existieron en el Estado Inca, bienes propios adjudicados a las personas del Inca y de la Colla. Dichas propiedades, fueron trabajadas por yanaconas establecidos con sus mujeres e hijos; cuyo sustento, se hacía a través del cultivo de parcelas o chacras que les eran entregadas. El crecido número de bienes de los últimos soberanos incas, hace creer que esta costumbre se desarrolló en los tiempos anteriores al descubrimiento y conquista. Si bien se conocen a través de diversos manuscritos, la ubicación y las tierras que tuvieron las panacas reales, no hemos, hasta la fecha encontrado bienes propios de los soberanos anteriores a Viracocha, los que estaban más identificados con sus panacas; el desarrollo de la propiedad tuvo lugar desde el gobierno de Pachacuti. El Tahuantinsuyo, estaba viviendo desde el surgimiento del “Imperio”, una transformación; y los soportes antiguos de organización, no respondían a las necesidades del momento. Por eso, en numerosos aspectos se observan cambios y una evolución de sus costumbres y de sus ancestrales hábitos (Rostworowski 1962: 139). Esta cita es muy interesante, puesto que encierra una serie de aristas a saber: en primer término, cuando la autora hace mención a las propiedades adictas a un soberano y a una reina, creemos entender que se refiere al modo andino de propiedad; es decir, a la adjudicación de derechos de posesión que ambos ostentaban de acuerdo a su rango y prestigio. María Rostworowski reconoce, la casi inexistente documentación que acredite la adjudicación de propiedades a favor de los soberanos incas hasta antes del período “imperial”; al mismo tiempo, pone énfasis en el desarrollo de la propiedad a partir del reinado de Pachacútec; pero, el hecho de que en los reinados sucesorios se haya incrementado la adjudicación y afluencia de grandes propiedades de uso exclusivo de los soberanos, pues eso no quiere decir que se le de un carácter de propiedad privada al estilo occidental; sino por el contrario, al modo andino basado en la sumatoria de derechos de uso; los cuales, aumentaban de acuerdo al rango y poder y, en el caso del Inca, llegaban a un extremo máximo. Otro elemento a tomar en cuenta, tiene que ver

---

<sup>76</sup> Los paréntesis son nuestros.

con la sucesión de etapas; las cuales como es lógico, conllevaron a una serie de transformaciones ya sea en las costumbres como en los hábitos; pero hemos de notar que de entre ellos, no se hallaba exento el acceso a las tierras y demás recursos. Es decir que la obtención de derechos al uso de la tierra, también sufrieron cambios adecuándose claro está al contexto que se vivía<sup>77</sup>. Creemos pertinente tomar en cuenta, la siguiente cita de Espinoza Soriano; quien, nos brinda un panorama sintético y a la vez detallado con respecto a este tema:

*En síntesis, en el imperio hubo tierras explotadas como un bien privado o personal del sapainca (y después de extinto por su panaca o descendientes); y otras que dependían directamente como bienes del Estado, sin que hubiese oposición entre lo uno y lo otro. En la práctica, no obstante, el sapainca, como hijo de dioses y supremo mandatario, disponía de todo, de la tierra y de los que vivían sobre ella. De ahí que en la vida cotidiana los jatunrunas no distinguían cuál era la propiedad personal del sapainca ni cuál la estatal, de manera que en los informes suministrados a los cronistas daban a todas la categoría de “tierras del inca”. El jatunruna no comprendía esta diferencia planteada en teoría porque dentro de la comunidad no estaba permitida la propiedad privada del suelo. Tampoco esto pudo ser captado por los primeros españoles, debido a sus concepciones diferentes como ya se indicó (Espinoza Soriano 1987: 198-199).*

En consecuencia, estamos ante una sumatoria de derechos en el uso de la tierra de tal magnitud, que hizo del Inca el hombre más rico y poderoso del mundo andino; no sólo porque tenía acceso a la tierra de manera irrestricta, sino también porque movilizó a miles de hombres quienes hicieron del Estado Inca la gran maquinaria productiva de los Andes. Tomar en cuenta, que el rango y prestigio hacía del hombre andino más poderoso; por lo tanto, poseía mayores derechos en el uso de la tierra; porque contaba con un mayor número de parientes los cuales, trabajaban las tierras y por ende las necesidades de alimentos y recursos para satisfacer a éstos últimos, también aumentaban y, eso explicaría, las grandes extensiones de tierras que supuestamente poseía el Inca en “propiedad”. Para finalizar este tópico, creemos oportuno extraer de la obra de María Rostworowski la siguiente cita, que es por lo demás, muy ilustrativa:

*Debe destacarse que en todos los lugares, por pequeños que fueran, había campos destinados al soberano cusqueño. Este hecho está de acuerdo con el criterio de que en el mundo andino el tributo no consistía*

<sup>77</sup> Mientras que la posesión de la tierra hasta antes de Pachacútec parece que era sólo para cubrir las necesidades de subsistencia; pues, en la “etapa imperial”, todo indica que las grandes propiedades cumplían más un rol de prestigio y de poder.

*en una contribución en productos procedentes de las parcelas de tierras adjudicadas a cada hatun runa, sino en la oferta de mano de obra para cumplir tareas específicas. De ser así, en cada ayllu debía haber tierras del Inca, en las cuales trabajaban los hombres del común y sus cosechas almacenadas en los depósitos del Inca y/o remitidas donde los enviados cusqueños señalaran. Al realizarse la conquista Inca de una región, se procedía de inmediato a señalar las tierras que serían del Inca, tomándolas de las que poseían los habitantes del lugar. En la costa toda la tierra pertenecía al curaca local, o sea que los señores provincianos las daban de las suyas, faltando para la sierra mayor información. Sólo así se explica la tesis de Murra (1967) de que el tributo no existía en sí y que sólo contaba la mano de obra convertida en energía de trabajo (Rostworowski 1978: 177-178).*

De esto se colige, que toda tierra poseída ya sea por un hatunruna y su ayllu de manera colectiva o por el propio Inca de manera exclusiva, pues no tenía valor ni razón de ser, si no hubiera alguien que la trabajara; es decir que la tierra no rendía sus frutos, sin una energía humana previa que la hiciera producir; y la energía humana no tendría fuerza, sin el alimento que la tierra le proporcionaba.

#### **4.6 LA INAPLICABILIDAD DE LA NOCIÓN OCCIDENTAL DE PROPIEDAD DE LA TIERRA EN EL MUNDO ANDINO**

En la mayoría de los casos, se ha intentado explicar la posesión y tenencia de la tierra en el mundo andino, bajo los conceptos y parámetros occidentales; los cuales por lo general, no han encajado dentro de los patrones de la organización económica andina. El más claro ejemplo conceptual procedente de Occidente que es inaplicable para entender la tenencia de la tierra en los Andes, es el de la “propiedad”; el cual, por su naturaleza de contar con un título que permite la libre disposición del bien por parte de su poseedor, amén de ser sujeto a las leyes del mercado traducidos en la oferta y la demanda<sup>78</sup>; pues todo ello, distó mucho de lo que fue la realidad andina pre-hispánica; donde la tenencia de la tierra no se rigió bajo el amparo de un título de propiedad, tampoco hubo libre disposición de las tierras y mucho menos existió un mercado de terrenos que permitiera comprar y vender de manera libre. Sino por el contrario, la posesión y tenencia de la tierra se hizo efectiva a través de los derechos de uso no sin antes, contar con una fuerza laboral humana suficiente que permitiera trabajarla con el objetivo de cumplir una meta; sólo así, la tierra cobraba valor. Desde esta perspectiva, es Héctor Noejovich, quien nos refiere lo siguiente:

<sup>78</sup> Bajo un régimen de economía de mercado.

*Obviamente, en un sistema de “no- propiedad”, donde no existe el intercambio mercantil, se carece de instituciones que cumplen funciones de regulación, tales como el “mercado y la “propiedad”. Existe la necesidad lógica, a fin de viabilizar el sistema, de una institución que fije “metas”, vigile el cumplimiento de las reglas y sancione los incumplimientos, toda vez que en el caso contrario no podríamos referirnos a un sistema de “derecho”. No interesan la o las personas que ejerzan determinada autoridad, sino la existencia de cargos o funciones que deben ser cubiertas dentro de la organización social (Noejovich 1992: 20-21).*

Estamos por lo tanto, ante un sistema productivo de carácter institucional sin fines de lucro; sólo con el gran objetivo, de satisfacer las necesidades de subsistencia a nivel local y estatal.

La doctora Claudia Rosas a través de la siguiente cita, nos propone una descripción sintética y a la vez panorámica acerca de la función que cumplía la tierra en los Andes y, de cómo su producción estaba vinculada a los objetivos que se trazaban; todo ello, enmarcado dentro del equilibrio tierra/gente:

*En el mundo andino las tierras eran entregadas de acuerdo a los objetivos que debían cumplir. No se identificaba al dueño, sino la finalidad a que servían, pues no existía la noción occidental de propiedad. Además, la posesión de la tierra tenía un límite de tiempo. El equilibrio tierra-gente era esencial en este tipo de organización que consistía, en la asignación de metas. En efecto, el sistema funcionaba en base al control de la gente mediante asignación de tareas, mas no a través del manejo de los recursos. Lo que si es cierto es que los recursos y la gente se movían al mismo tiempo, coordinadamente (Rosas Lauro 2009: 10).*

Los principios de organización andina, jugaron un rol esencial a la hora de producirse tanto la distribución de tierras, como al momento de fabricarlas. “No sólo se asignaba la tierra existente, sino que, a través de prestaciones, basadas en las normas de reciprocidad y redistribución, y sustentadas en los vínculos de parentesco, se “fabricaba tierra a través de programas de irrigación y de construcción de andenes”. Esta política sugiere que, además de nivelar la relación tierra/gente, existía la necesidad de contar con tierras próximas a los centros políticos, en relación con la población, a fin de asegurar la continuidad del sistema redistributivo” (Noejovich 1996: 303). La habilitación de tierras por parte del Estado Inca, ¿podría ser considerada como una propiedad estatal? Una respuesta aproximada a esta interrogante sería, que independientemente de conocer a quien se adjudicaba la propiedad de dichas tierras, es saber qué finalidad cumplían éstas. Todo indica que la fabricación de tierras tuvo como

objetivo fundamental, la sustentación del sistema redistributivo; cuya meta era cubrir las necesidades alimenticias de una cada vez más creciente mano de obra y de una burocracia estatal en expansión. Por lo tanto, la finalidad o la meta estaban por encima de los derechos de tenencia y posesión de la tierra. Partiendo de esta última conclusión, pues creemos pertinente a modo de ejemplo, extraer una cita de Gyarmati János; quien llama la atención, acerca de las prioridades que tuvo el Estado Inca; las cuales, se convirtieron en metas u objetivos que cumplir muchas veces, obligado por las circunstancias; en este caso, de índole militar:

*Esto llevaría a que, por una parte, para el abastecimiento del ejército, y por otra, para compensar servicios prestados durante la campaña, hubiese que reorganizar ciertos territorios destinados a la producción bélica. Esto es lo que debió suceder en el caso de los ejemplos presentados (valle de Cochabamba y valle de Abancay)<sup>79</sup>, al crearse tierras estatales para fines militares partiendo de algunos territorios que, tras los primeros pasos dados por Thupa Inka Yupanki en razón de las circunstancias arriba mencionadas, debieron institucionalizarse bajo Wayna Qhapaq, que estaba en la fase de defensa de las fronteras de su imperio (János 1998: 162).*

La presente cita, contiene una serie de aristas las cuales creemos pertinente analizarlas una por una a saber:

*Bajo el poder de los Incas el régimen del trabajo estaba condicionado por el destino del producto de las tierras y según fueran ellas del Sol, del Inca o del pueblo, se establecía el turno en que debían ser trabajadas y la obligación colectiva de participar en su explotación. Con un sistema de esa naturaleza la propiedad no se fija, ni se consolida, ni siquiera se vincula en las manos de propietarios determinados y precisos, más que una propiedad poseída es una propiedad referida al usufructo de que se benefician sujetos de derechos ora reales –el Inca, la nobleza, los súbditos –ora ideales– el Sol– aún cuando representado por sus sacerdotes o ministros. El comunismo de la propiedad indígena, en la época imperial, es una comunidad de derecho pero no es una comunidad de hecho. Aquella existe como un derecho común a todos los pobladores sobre el total de las tierras comarcanas que serán repartidas anualmente, mientras ese reparto no se haga; pero, llegado el momento del reparto, la comunidad de derecho no se convierte en de hecho. Cada familia o cada hombre trabaja el lote de tierra que ha recibido en usufructo temporal y no lo trabaja para los demás sino para sí, los frutos, los productos le pertenecen para proveer a su sustento y los demás no pueden poner mano en ellos, alegando igualdad de provecho.*

---

<sup>79</sup> Los paréntesis son nuestros.

*La comunidad es sí una comunidad de trabajo. Las tierras del Sol y del Inca se laboran por el esfuerzo simultáneo y general; las de los ancianos y de los desvalidos también se trabajan por todos, pero el provecho es meramente individual; [...] El comunismo incásico, es, pues, el comunismo del trabajo para provecho ajeno, pero desaparece en el trabajo para provecho personal que es el que más se conforma con el concepto de propiedad (Ulloa Sotomayor 1916: 103-104).*

- Cuando el autor hace referencia a que “el régimen del trabajo estaba condicionado por el destino del producto de las tierras y según fueran ellas del Sol, del Inca o del pueblo, se establecía el turno en que debían ser trabajadas y la obligación colectiva de participar en su explotación”. Lo que está haciendo el Doctor Ulloa, es hacer alusión a los objetivos y metas que se debían cumplir; es decir, que el trabajo era la tarea asignada para ello y la tierra la vía de producción. Todo esto llevado a cabo, de manera colectiva.
- Es muy interesante cuando sugiere que “la propiedad no se fija, ni se consolida, ni siquiera se vincula en las manos de propietarios determinados y precisos, más que una propiedad poseída es una propiedad referida al usufructo de que se benefician sujetos de derechos ora reales –el Inca, la nobleza, los súbditos– ora ideales –el Sol– aún cuando representado por sus sacerdotes o ministros”. Esto reafirma nuestra idea, de que fueron las metas u objetivos los que estuvieron por encima de los derechos de tenencia y posesión de la tierra en el mundo andino.
- Ulloa, se esmera en proponer la idea de que “el comunismo de la propiedad indígena, en la época imperial, es una comunidad de derecho pero no es una comunidad de hecho. Aquella existe como un derecho común a todos los pobladores sobre el total de las tierras comarcanas que serán repartidas anualmente, mientras ese reparto no se haga; pero, llegado el momento del reparto, la comunidad de derecho no se convierte en de hecho”. Por ende, nos hallamos frente a una sumatoria de derechos individuales que al juntarse se forma dicha comunidad; donde la tierra, pasa a ser el elemento de cohesión.
- Por otro lado también manifiesta, que “cada familia o cada hombre trabaja el lote de tierra que ha recibido en usufructo temporal y no lo trabaja para los demás sino para sí, los frutos, los productos le pertenecen para proveer a su sustento y los demás no pueden poner mano en ellos, alegando igualdad de provecho”. Digamos que lo que se otorgaba, era el derecho de usar un pedazo de tierra para satisfacer las necesidades de subsistencia alimenticia del beneficiado

con su familia; es decir, que el beneficio no radicaba en el acceso a la tierra propiamente dicho, sino en los frutos que obtenía como producto de su trabajo; los cuales, sí le pertenecían como propiedad puesto que podía disponer de ellos libremente para su consumo familiar o para intercambiarlo con otros vecinos bajo el principio de la reciprocidad; pero no, para lucrar con ellos, puesto que no existió un mercado donde llevarlos y al mismo tiempo ser sometidos a las leyes de la oferta y de la demanda. La pregunta se hace reiterativa: ¿Quién otorgaba el derecho de usar la tierra? Otra respuesta aproximada sería, nadie; puesto que el sólo hecho de haber nacido y pertenecer a un ayllu o comunidad, le daba el derecho de usar la tierra donde se hallaba asentada; es decir, que el derecho de usar la tierra era inmanente al nacimiento. Entonces, la participación del curaca consistía en administrar dichos derechos a través del repartimiento de tierras de manera equitativa. Tomar en cuenta, que tanto el curaca como el mismo Inca, también fueron beneficiados con ese derecho andino universal de acceder a la tierra; por haber nacido el primero, en un ayllu o comunidad común y el segundo, dentro de un ayllu real. Debemos destacar, que el número de tierras a las que éstos accedieron, en mayor proporción a un habitante andino común tuvo lugar, a que ostentaban un mayor rango o prestigio y, a los lazos de parentesco que adquirieron a través de la reciprocidad.

- Deja establecido que “la comunidad es sí una comunidad de trabajo. Las tierras del Sol y del Inca se labran por el esfuerzo simultáneo y general; las de los ancianos y de los desvalidos también se trabajan por todos, pero el provecho es meramente individual...”. La idea de que el trabajo era común a todos, pues se hallaba inherente a la organización productiva del mundo andino; pero fue el Estado Inca, el que le dio un carácter sistemático.
- Y finalmente, señala que “el comunismo incásico, es, pues, el comunismo del trabajo para provecho ajeno, pero desaparece en el trabajo para provecho personal que es el que más se conforma con el concepto de propiedad”. Aquí se vislumbran tres aspectos a saber: en primer término, una organización sistemática del trabajo; donde el gran objetivo o meta, era cubrir las necesidades del Estado y de su burocracia estatal y religiosa. Así mismo, la producción de ese trabajo colectivo, se convirtió en la columna vertebral que sostuvo el cada vez creciente sistema de la redistribución; tan esencial para dar vida al sistema de la reciprocidad y por ende reforzar con ello, los lazos de parentesco entre el

Cuzco y las demás naciones andinas. El otro aspecto, tiene que ver también con el trabajo colectivo, pero a nivel interno o local; es decir, a nivel del ayllu. Los frutos de este trabajo también colectivo, servían para cimentar los lazos de parentesco entre los miembros de dicho ayllu. Y finalmente un tercer aspecto, se refiere al trabajo colectivo-familiar; donde los frutos que se obtenían como producto de su trabajo, se utilizaban para satisfacer sus necesidades alimenticias de subsistencia.

La colectividad en el trabajo ya sea estatal, local o familiar, estaba sustentada en la unidad de la tierra; es decir que los derechos de acceso a ésta, se ejercían en comunidad y los frutos se repartían de acuerdo a la necesidad de los miembros de dicha comunidad. El Licenciado Polo de Ondegardo, es quien nos ilustra de manera acertada a través de la siguiente cita:

*...de manera que queda concluydo que las tierras se poseyan en vnydad sin partirlas, y el travajo de guardarlo, si era ganado, o sembrarlo si era tierra, tanvién era de comunydad, y el que no trauajaua en sembrar no llebaua parte al coger (Polo de Ondegardo 1916: 75).*

Si nos remitimos a los documentos de carácter legal en los inicios de la administración colonial en el Perú, nos encontraremos con una serie de datos muy relevantes. “Resulta evidente, a partir de los legados que los señores dejaron a sus herederos en el temprano período colonial, que ellos no comprendían el derecho sobre la tierra como una propiedad, ya fuera esta comunal o privada. En sus testamentos, los señores nativos no dejaron parcelas específicas a los que les sobrevivían sino hasta 30 años después de la conquista, cuando se inició el asentamiento sistemático y a gran escala de los españoles en la zona” (Ramírez 2002: 98). Si dichos señores no dejaban a sus herederos parcela alguna, entonces ¿qué le dejaban? Todo indica que los llamados beneficiados (hijos), recibían los frutos de las tierras trabajadas por sus padres; los cuales, podían ser objeto de libre disponibilidad lo cual sí calza en casi toda su extensión, con el concepto de propiedad al modo occidental.

Cubrir las necesidades básicas de subsistencia en el mundo andino, era lo que más importaba. “Nadie se sentía propietario absoluto de su lote ni podía disponer de él. Todos disfrutaban de lo imprescindible para subsistir, pero nadie tenía más de lo necesario” (Vargas 1988: 64). Es decir que mientras se cumpliera con la meta de cubrir las necesidades de subsistencia ya sea a nivel local como estatal, lo demás resultaba

superfluo; ello explicaría la falta de codicia del hombre andino por poseer más de lo estrictamente imprescindible y eso incluía, a la posesión y tenencia de la tierra. Los incas como hijos del Sol, no estaban exentos a esta falta de codicia; porque el sólo hecho de formar parte de la “Corte Real”, ya sea como parientes directos o como privilegiados, pues no tenían necesidad alguna de codiciar debido a sus amplios derechos de disfrutar de los frutos acumulados en los depósitos de almacenamiento (colcas) que al fin y al cabo, eran propiedad estatal. Es así como Garcilaso de la Vega por medio de la siguiente cita, nos ilumina acerca de este tema:

*Lo mismo era en la hacienda, que nunca tuvieron falta de ella para tomar la ajena ni dejarse cohechar por necesidad, porque dondequiera que se hallaban, con cargo de gobierno o sin él, tenían a su mandar toda la hacienda del Sol y del Inca como gobernadores de ellos. Y si no lo eran, estaban obligados los gobernadores y las justicias a darle de la una o de la otra todo lo que habían menester, porque decían que, por ser hijos del Sol y hermanos del Inca, tenían en aquella hacienda la parte que hubiesen menester (Garcilaso de la Vega 2004: 174).*

Es inútil desligar territorialidad discontinua, del control de eco-zonas diferentes. Es así, que: “La multiétnicidad y el multicontrol de tierras traen un problema adicional: la discontinuidad territorial del ayllu. La razón es el control de diversas ecologías y cuyo resultado es un damero territorial para cada etnia. Esta discontinuidad territorial hace impracticable cualquier sistema de “propiedad”, al menos por métodos pacíficos, y que la convivencia deba asentarse en un esquema donde “no existen dueños”” (Noejovich 1996: 294). Creemos que dentro del principio de la reciprocidad, se hallaba inmerso también el intercambio de derechos en el uso de la tierra entre los ayllus; es decir, que dentro del territorio ocupado por un ayllu determinado, pues podía existir la presencia de otro ayllu en la explotación y uso de la tierra. Por ende, se producía un compartir de derechos recíprocos; con el acuerdo claro está, de sus respectivos señores étnicos. A continuación, prestemos atención a la siguiente cita de Susan Ramírez; quien a través de ella, refiere la aplicación de la merced real de tierras por parte del Inca:

*Si nadie poseía tierras, ¿cómo hemos de interpretar los reportes de mercedes de propiedad privada que el Inca hacía a particulares a cambio de servicios extraordinarios? En primer lugar, debemos señalar que las tierras no son mencionadas a menudo en las listas de estas mercedes. Las mujeres, la ropa, el oro y la plata aparecen con mayor frecuencia. Las pocas mercedes de tierras hechas a particulares por el Inca podrían ser interpretadas no como propiedad privada, sino, más bien, como la jurisdicción sobre un dominio o esfera de influencia*

*relativamente grande, lo que era un honor precisamente por implicar la oportunidad que daba al beneficiario de convertirse en un señor por derecho propio. Con acceso a suficientes recursos, la persona así honrada podía convertirse en el padre fundador de un linaje (en especial si la merced incluía la concesión de mujeres). Si administraba su linaje y usaba la mano de obra para trabajar los recursos en provecho propio, su familia podía crecer y prosperar (Ramírez 2002: 115-116).*

Dentro de los dominios, que el Inca otorgaba como merced en el cual se incluían los derechos de uso de la tierra; pues, la pregunta sería: ¿pudo el soberano cuzqueño, arrogarse el derecho de usar parte de dicha tierra en beneficio propio o del Estado o, la inalienabilidad en los derechos a favor del beneficiado era total? Una respuesta tentativa sería, que el Inca sí tuvo participación en el usufructo de parte de las tierras que conformaban la merced; no como imposición, sino como producto del principio de la reciprocidad. En síntesis, estaríamos ante una participación en el usufructo más no, en los derechos en el uso de la tierra. Aunque muy corta, la presente cita de los visitantes Garcí Manuel de Carbajal y Hernán Rodríguez de Huelva, nos muestra cómo el sembrar “las tierras del Inca” que se hallaban dentro de las tierras de la comunidad según refiere el curaca y los principales de Atico y Caravelí, era una costumbre para ellos:

*...que ellos (los de la comunidad según la declaración del curaca Chíncha Pulca y demás principales)<sup>80</sup> tenían de costumbre / de sembrar las chacaras del Ynga que tenían en sus tierras y de maíz, e que cogían / un año le llevaron al Cuzco Cien cargas y otro año cinquenta y lo demás se lo / tenían en depósito pa quando enbiava por ello llevárselo... (Carbajal y Rodríguez de Huelva 1977: 77).*

El uso de la tierra como un derecho en el mundo andino, ha creado numerosas controversias. “Existen autores que plantean la existencia de un derecho de uso (cf. Pease, 1986). Pero esta conceptualización nos hace volver a un círculo vicioso; si hay un titular de un derecho de uso, alguien es el “propietario” que lo está cediendo, reservándose la nuda propiedad y el derecho a los frutos. Si, por otra parte, se entiende como el derecho al goce del suelo, figura del derecho objetivo socialista, se estaría asumiendo la existencia de una propiedad estatal” (Noejovich 1996: 291). Creemos estar en condiciones de afirmar que en lugar de un otorgamiento de derechos a usar la tierra, pues lo que había, era una reconfirmación de tales derechos; los cuales se adquirirían, cuando uno nacía dentro de un ayllu o comunidad. Entonces lo que hacía

---

<sup>80</sup> Los paréntesis son nuestros.

tanto el Inca como el curaca, era cumplir de entre todas sus funciones con el de administrar, organizar y sistematizar dichos derechos siempre enmarcados claro está, dentro de una tarea asignada y una meta que cumplir. Para darle un cariz más teórico a nuestra afirmación, creemos pertinente referirnos a la siguiente cita de John Murra, quién expresa con sapiencia, el acceso por parte del hombre común a la tierra y por ende a los recursos dentro del ayllu que lo vio nacer y que lo albergó:

*Es implícito en lo que acabo de describir en base de fuentes tan diversas, que todo hombre andino formulaba un reclamo a un mínimo de recursos agrícolas, basado no en méritos especiales, sino en el haber nacido miembro de un grupo de parentesco, en tener una existencia socialmente reconocida. Cada miembro del grupo, incluso los ausentes y los inválidos, una vez casado, podía reclamar su parte del patrimonio indispensable en la cultura andina: las tierras, aguas, pastos (Murra 1979: 282).*

Es nuestra intención finalizar este capítulo proponiendo tal vez, una idea bastante osada que consiste en no utilizar la categoría occidental de propiedad en lo referido a la tenencia de la tierra en el mundo andino y su respectiva visión de ella; puesto que lejos de brindar luces a la hora de explicarla, la distorsiona; siendo por lo tanto imposible su aplicación.

## CAPÍTULO 5

# LOS PRINCIPIOS DE LA ORGANIZACIÓN ANDINA QUE RIGIERON LA TENENCIA DE LA TIERRA

Para entender la racionalidad del mundo andino, es menester hacer referencia a sus principios de organización a saber: los vínculos o lazos de parentesco, la reciprocidad, la redistribución y la utilización de la energía humana a través del trabajo.

Sobre la base de los vínculos de parentesco y de las alianzas, se erigió la reciprocidad o correspondencia mutua de dones y de energía humana; donde sus protagonistas ya sea individuos o grupos organizados, se sintieron obligados como consecuencia de ello a brindarse regalos y a hacerse mutua prestación de mano de obra y de gente de servicio<sup>81</sup>. La reciprocidad no hubiese funcionado, sin la entrega de bienes y de energía humana de manera recíproca; los cuales se llevaron a cabo, a través de la redistribución. Y finalmente la producción de bienes no hubiese sido posible, sin la participación de una masa humana dispuesta a trabajar de manera organizada y sistematizada; guiada, ya sea por su curaca o por el propio Inca.

### 5.1 LOS LAZOS DE PARENTESCO

Desde un ayllu, pasando por un grupo étnico hasta arribar a un Estado poderoso y organizado como lo fue el incaico; pues no se entendería su nacimiento y desarrollo, sin la existencia de los vínculos o lazos de parentesco; los cuales, formaron una serie de tejidos donde fluyeron las relaciones de índole social, religiosa, económica y política. Además dichos vínculos, fomentaron y propiciaron las alianzas; las cuales, se mantuvieron vigentes gracias al principio de la reciprocidad y de la redistribución; cuyos ejecutores ya sean curacas o el propio Inca, tuvieron que apelar a una masa humana laboral capaz de hacer girar la rueda de esa compleja red de relaciones humanas en que se apoyó el mundo andino.

Tomando como punto de partida al ayllu considerado éste, la base de la organización andina por excelencia, puesto que fue en él, donde se iniciaron los

---

<sup>81</sup> Sin embargo, este era un régimen de prestación de energía humana no de producción (Rosas Lauro 2009: 11).

vínculos de parentesco, pues creemos conveniente apoyarnos, en lo propuesto por Claudia Rosas cuando manifiesta que:

*...los ayllus eran grupos de parentesco reforzados simbólicamente o religiosamente a través del culto a un antepasado común, el mallqui o momia del ancestro, que procede de una pacarina o lugar de origen ancestral, que se convierte en un espacio sagrado o huaca. Se trata de una suerte de familias extensas unidas por vínculos sociales, religiosos, económicos y políticos. Dichas vinculaciones se expresaban en los lazos de reciprocidad y redistribución, en el hecho de tener una autoridad común, incluso la identidad en el atuendo, el habla de un dialecto o lengua local, además del origen mítico, pues los miembros del ayllu se reconocían descendientes de un antepasado común y veneraban a sus propias huacas o divinidades (Rosas Lauro 2009: 2-3).*

Debemos destacar, que a medida que el ayllu iba creciendo y su líder o curaca iba fomentando la creación de nuevos lazos de parentesco con otros ayllus, pues el sistema se iba complejizando; es decir, que cuanto mayor era la vinculación, mayores eran las obligaciones recíprocas y por ende, la redistribución de bienes y de energía humana se hacía cada vez más indispensable para mantener vigente ambos principios de organización.

Cuando estudiamos la conquista inca, nos damos cuenta que la expansión fue rápida, basada en lazos personales de “adhesión” o alianza entre el Inca y los jefes provinciales. Es más, los miembros de los grupos individuales de parentesco (ayllus), estaban a su vez ligados a sus propios jefes, aunque también es probable que cada integrante del ayllu mantuviera una directa relación de lealtad con el rey y sus representantes personales. Sin embargo, al morir el Inca, los lazos directos de alianza entre el Cuzco y las provincias se interrumpían, lo cual, como explicamos anteriormente, daba a éstas una oportunidad casi legítima de intentar alcanzar su independencia política. Siendo este sistema de adhesión un elemento crucial en toda la organización política, era importante para los incas confirmar y reconfirmar esos lazos a través de diversas y variadas maneras. Una de estas maneras tradicionales consistía en entregar “dones recíprocos” a los jefes étnicos, con el fin de ganar su obediencia y obtener del pueblo sometido la mano de obra que el Estado necesitaba para sus propósitos (Pärssinen 2003: 141). Estamos por lo tanto ante una compleja red de vínculos, adhesiones y alianzas; los cuales se originaron como dijimos líneas arriba, desde el ayllu. Coincidimos con Noejovich, cuando sustenta la idea de que: “Creado el vínculo de parentesco en forma ficta, por el regalo, se consolidaban los lazos mediante

el “intercambio de mujeres” y se convertían en agnados<sup>82</sup>” (Noejovich 1996: 298). Pärssinen, es más abundante aún cuando afirma que:

*Más aún, en la época inca las mujeres no sólo eran utilizadas como dones, sino también con un fin más fundamental: se buscaba establecer una unión entre los señores locales y los Incas gobernantes para así crear lazos de parentesco. En concordancia con esta política, los reyes incas ofrecían a sus hermanas, hijas o parientes cercanas para casarlas con los señores principales locales más importantes, y en retribución, los Incas tomaban como esposas secundarias a las hijas o hermanas de los jefes locales. La evidencia de esta política la podemos encontrar en numerosas fuentes locales, lo que demuestra que la organización de parentesco de los Incas estaba interconectada con la organización política, al igual que lo estuviera en la Europa medieval, donde las cortes reales usaban el sistema de casamientos para fortalecer el estatus político de sus reinos (Pärssinen 2003: 144).*

Como se puede apreciar, este tipo de vinculación parental, tuvo más un carácter de negociación política entre un señor étnico y el Inca; donde, la mujer fue el instrumento de negociación. Por lo tanto, puede afirmarse que este tipo de vínculo tuvo una connotación artificial, puesto que fue creado para cumplir los siguientes objetivos a saber: acceder a la mano de obra, aprovechar los recursos y tierras así como solucionar conflictos.

Haciendo referencia al caso yana y su sui géneris situación en el mundo andino, pues creemos pertinente citar a Héctor Noejovich; quien a través de la siguiente cita, nos brinda una síntesis acerca de su función en la sociedad andina y de su vinculación con sus nuevos señores:

*Estos eran indios desprendidos de su etnia original y reubicados en otras tierras. A diferencia de los mitmaqkuna, que mantenían el vínculo de parentesco con su ayllu, en el caso de los yanakuna esa relación quedaba rota para siempre, pero no se convertían en waqcha, toda vez que recibían nuevas tierras y su vínculo de parentesco se recreaba con el nuevo señor y/o directamente con el Inca. Aquí apreciamos la diferencia de categorización: de acuerdo con las relaciones de producción se los ha indicado como siervos y/o esclavos. Si, por el contrario, nos sustentamos en la estructura de vínculos de parentesco, estamos ante una mutación: el yana no es más pariente del ayllu, sino del Inca u otro jefe étnico, de quien demanda la tierra que necesita para mantener su condición humana. El esquema se reproduce en otro plano. En efecto, los*

<sup>82</sup> Los agnados son aquellas personas que están sometidas a la potestad del pater o que lo estarían si viviese aún el pater familias. En efecto, la mujer no es agnada de sus hijos sino en el caso de hallarse unida al pater familias en matrimonio cum manus, caso en el cual su condición es la de hermana agnaticia de sus hijos (Fuente: Wikipedia: la enciclopedia libre).

*yanakuna, si bien cultivaban tierras para otros, también disponían de tierras para su sustento. Visto desde este ángulo, su situación personal no se alteraba: disponían para su sustento y recibían del aparato redistributivo cuando cultivaban otras parcelas, por ejemplo (Noejovich 1996: 297).*

La relación entre individuo o grupo con la tierra en el mundo andino, se plasmó gracias a los vínculos de parentesco. Es por eso que se dice que: “Hay un “parentesco” o “ligamen” entre la tierra y el individuo ¿pero en qué contexto se verifica? En el ayllu; allí, entre los individuos pertenecientes al mismo, ligados por vínculos de parentesco, se efectúan las asignaciones de tierras y, también, las relaciones personales basadas en la reciprocidad, como la minka, el ayni y la mita. El individuo que no pertenece a un ayllu, no tiene acceso a tierras y aquél que no tiene ese derecho no es hombre y, por ende, está excluido de la sociedad andina” (Noejovich 1992: 29). Es decir que el hecho mismo de pertenecer a un ayllu, le daba al individuo el derecho de acceder a la tierra; pero para acceder a los frutos de ésta, pues tenía que recurrir a su esfuerzo o fuerza de trabajo. Además creemos muy importante destacar, que ningún curaca ni siquiera el propio Inca, podía arrogarse la potestad de excluir a nadie de su derecho de pertenecer a un determinado grupo y por ende negarle su derecho de acceder a la tierra.

En las siguientes tres citas pertenecientes a: Garcí Diez de San Miguel, Cristóbal de Castro y Diego Ortega Morejón y de Pedro Pizarro, pues pretendemos esgrimir la idea de que los vínculos o lazos de parentesco seguían vigentes a pesar de que sus protagonistas no estuvieran con vida; es decir por ejemplo, que de acuerdo a la cosmovisión andina, mientras la momia o mallqui estuviera presente, pues los vínculos de parentesco no caducaban y los servicios a favor de éste, por lo tanto no cesaban.

*Fue preguntado (don Francisco cacique de Ilave)<sup>83</sup> si en tiempo del ynga se daba algún tributo al cacique principal de la parcialidad de Anansaya de Chucuito de quien sucede don Martín Cari dijo que a su abuelo de don Martín Cari que se llamaba Apo Cari le hacían chácaras en toda esta provincia porque era gran señor como segunda persona del ynga y mandaba desde el Cuzco hasta Chile y le daban ropa y alguna plata e indios e indias que les servían (Diez de San Miguel 1964: 107).*

Lo que se puede apreciar en esta cita, es como el vínculo de parentesco no sólo seguía vigente a favor del abuelo de Don Martín Cari (Apu Cari) cacique principal de la parcialidad de Anansaya, sino que el sólo hecho de poseer un estatus o rango superior

---

<sup>83</sup> Los paréntesis son nuestros.

(segunda persona del Inca), hacía que dichos vínculos perduraran y por ende los servicios se mantuvieran; a pesar, de que no tuviera vida. Por su parte, Cristóbal de Castro y Diego Ortega Morejón nos refieren que:

*Todo esto a fin de saber la jente que en su reyno (h)avia y después de (h)aver hecho esto mando (Túpac Yupanqui) q(ue)l servició que era de su padre asy mugeres yanacon(a)s y chacaras como todo lo dem(a)s se estuviere en pie e le sirviesen como quando era bibo... (Castro y Ortega Morejón 1974: 95).*

Esto es una clara forma de procurar, que los vínculos entre el padre de Túpac Inca Yupanqui (Pachacútec) y los habitantes del reino de Chíncha siguieran vigentes a pesar, de que ya no ostentaba éste último el poder supremo. Y finalmente Pedro Pizarro, hace énfasis en señalar que:

*Pues volviendo a Guáscar, enojándose un día con estos muertos dijo que los había de mandar a enterrar a todos y quitalles todo lo que tenían, y que no había de haber muertos sino vivos, porque tenían todo lo mejor de su reino. Pues como tengo dicho que la mayor parte de la gente principal estaban con éstos por los muchos vicios que allí tenían, tomaron odio al Guáscar, y dicen que se dejaban vencer los capitanes que enviaba contra Atabalipa, y otros se hacían con él y se le pasaban, y por esta causa el Atabalipa pudo vencer, porque de otra manera no bastaba él ni su gente a ganar un pueblo, cuanto más todo el reino, y así fué preso Guáscar, como tengo dicho, por los capitanes de Atabalipa, y muerto (Pizarro 1968: 477-478).*

Independientemente de las razones que tuvo Huáscar para amenazar con enterrar a las momias que según él “tenían lo mejor de su reino”, era que estaba a punto de quebrar los vínculos que había entre los muertos y los parientes que giraban a su alrededor; es decir, que estuvo a un paso de eliminar una tradición ancestral en el cual, se asentaba el principio de la reciprocidad y de la redistribución. Por lo tanto, todo indica que el sólo hecho de atentar contra el statu quo vigente en el mundo andino, fue la causa de la caída no sólo de Huáscar, sino del propio Estado Inca.

## 5.2 LA RECIPROCIDAD Y LA REDISTRIBUCIÓN

Referirnos a los principios de reciprocidad y redistribución en el mundo andino, implica hacer alusión a la columna vertebral de la organización andina; tanto en el aspecto económico como en el político, social y religioso. “Teóricamente, el concepto de reciprocidad se aplica a las relaciones entre individuos o grupos simétricos, donde los

deberes económicos de unos implican los deberes de otros, en un intercambio mutuo de dones y contra dones. El concepto de redistribución, en cambio, supone una jerarquía; por una parte, se aplica a grupos, y por otra, a un centro coordinador; la vida económica es definida aquí por un doble movimiento, centrípeto y centrífugo: agrupación en el centro de los productos y posterior difusión de aquellos aportados por los grupos hacia otros grupos” (Wachtel 1976: 96-97).

Por otro lado podemos acotar que a través de estos principios, se generó no sólo una circulación de bienes a gran escala; sino también de una masa humana de trabajadores cada vez más creciente en sus diferentes facetas, funciones o servicios a saber: mitimaes, yanas y mitayos. A continuación presentamos una cita de Damián de la Bandera, donde se puede apreciar la relación de reciprocidad entre el curaca y sus parientes del ayllu, así como la relación entre el curaca con el Inca:

*No se halla que en aquel tiempo ningún cacique llevase tributo ni salario del pueblo por razón de serlo, mas de que le hacían cierta cantidad de sementeras para sus sustentación y la casa cuando había necesidad y dábanle por su rodeo, que ellos llaman mita, ciertos indios é indias de servicio para que le trajesen leña, agua y otras cosas para su servicio. El Inga pagaba los tales caciques, así como el Rey paga á sus corregidores, y la paga era alguna ropa de su vestir o algún vaso de oro ó plata, cuando le iban á ver, por vía de merced (Bandera 1968: 506).*

La entrega mutua de regalos tuvo en el mundo andino, un componente de carácter simbólico “Las pautas de la reciprocidad andina permiten ver que las entregas de bienes estaban vinculadas con los presentes u obsequios rituales, relacionados ciertamente al mantenimiento de la propia reciprocidad; en cambio, la ejercitación normal de la misma se hacía mediante intercambios de energía humana aplicados a la producción. La entrega de presentes puede ser coincidente, por ejemplo, con la hospitalidad; la obligación y la cuantía del regalo puede crecer según el vínculo parental existente” (Pease 1992: 52). El regalo o la entrega de presentes de manera mutua, implicaba la materialización de la reciprocidad con características rituales; cuyo objetivo, era la de promover la producción y la explotación de recursos para así satisfacer con ello, las necesidades de subsistencia. Eso explicaría, el constante intercambio de energía humana como valor supremo de la misma reciprocidad. A propósito de este tema, es el Licenciado Francisco Falcón, quien nos ilustra de manera espléndida a través de la siguiente cita:

*Luego que el Inga recibía lo que así le llevaban, que, como está dicho, era ya suyo porque se había labrado y beneficiado para él, y ninguno le daba cosa alguna de su hacienda ni lo que della cogía, mandaba dar al que se lo llevaba algunos vasos de oro y plata o madera, conforme a quien era, y dábale de la ropa que llevaba o de otra parte por le hacer más merced y favor, conforme a quien era, y mandaba que de la ropa y otras cosas de aquella provincia, se diese a los señores y curacas y principales a cada uno según su estado y calidad (Falcón 1918: 153-154).*

Parafraseando a Olivier Dollfus, podemos decir que los incas reprodujeron y utilizaron casi de manera fidedigna las estructuras sociales, mentales y espaciales del mundo andino. Lo que nos interesa rescatar de este autor en lo referido a los distintos aportes andinos recogidos por los incas, son aquellos vinculados al tema de la reciprocidad; es así, que dentro de tales aportes tenemos a los siguientes: El mantenimiento de las normas de reciprocidad, tanto en las alianzas matrimoniales como en el intercambio de prestaciones con los señoríos progresivamente incorporados al Estado Inca, mediante acciones guerreras o alianzas matrimoniales. Intercambio de huacas e incorporación al panteón cusqueño de las divinidades locales. Prestación de servicios a título de mita en intercambio de la “pax incaica” y de las garantías que ésta podía aportar o seguridades que podía procurar la redistribución de alimentos de los graneros estatales en casos de malas cosechas (1981: 87). En síntesis, estamos ante una sistematización a gran escala del mundo andino llevado a cabo por el Estado Inca; con el gran objetivo, de satisfacer y cubrir las necesidades de subsistencia tanto a nivel local como a nivel estatal. El cronista Juan Diez de Betanzos a través de la siguiente cita, nos refiere de manera sintética dicha sistematización; la cual tuvo su basamento, en el principio de la reciprocidad:

*...Guayna Capac y los gobernadores ordenaron de enviar grandes dones y dádivas de ropa, ovejas, vasos de oro y plata, y mujeres de la nación del Cuzco a todos los caciques señores de toda la tierra. Y, como ansí lo ordenasen, luego lo pusieron por obra y enviaron; lo cual ordenaron e hicieron por conservar sus vasallos y súbditos en su amistad y amor, y tenerlos siempre en contentamiento; lo cual siempre hicieron los gobernadores por tenerlos quietos y pacíficos todo el tiempo que ellos gobernasen (Betanzos 2004: 213-214).*

Todo indica, que el hecho mismo de existir un poder centro-estatal ubicado en el Cuzco y encarnado en el Inca, implicaba que los demás grupos étnicos sean estos grandes o pequeños, sintiesen la fuerza centrípeta de atracción hacia él. Ello se llevó a

cabo, gracias a un balance de poderes el cual se basó, en los principios andinos de reciprocidad y de redistribución. Nathan Wachtel, es contundente cuando señala que:

*En definitiva, hay una especie de equilibrio entre poderes locales y centralización estatal. No conviene tampoco interpretar sistemáticamente las relaciones del Inca con los curacas en términos de conflicto; aquí juegan también los principios de reciprocidad y redistribución. Cada año, durante la fiesta del Raymi los gobernadores de provincias y los curacas más importantes van a visitar al Inca en el Cuzco. Entregan el tributo, rinden cuentas de su administración y hacen dones al emperador: oro, plata y piezas de orfebrería. A cambio, el Inca le ofrece mujeres, yanas y vestidos de cumbi. El emperador ponía especial cuidado en que «los que venían del Collao recibieran cosas traídas de los Andes, y a los de Cuntisuyu les daba artículos que provenían de otras regiones, cosas que faltaban en sus tierras. Lo que unos le habían dado, lo entregaba a los otros, de modo que la mayor parte de lo que había sido traído se consumía entre ellos, y con esos productos les hacía una fiesta y se regocijaba con ellos». De este modo, la circulación de bienes verificada a través del Inca asegura una comunidad de intereses entre éste y los curacas. Un tercer sistema de dones y contradones completa el esquema precedentemente esbozado, y el conjunto forma una estructura perfectamente equilibrada (Wachtel 1976: 122).*

Independientemente del intercambio de productos alimenticios, objetos suntuosos y de mujeres y yanas (acto de reciprocidad); lo cual propiciaba por tanto, la circulación de bienes y de gentes por todo el área andina (sistema de redistribución); pues lo que llama la atención de todo esto, es su connotación ritual; es decir, enmarcado dentro de un acto ceremonial con características festivas. Entonces, podemos afirmar que las veces en que se llevaban a cabo los actos de reciprocidad y de redistribución y además sabiendo su carácter ritual, pues creemos que dichos actos formaban parte de un calendario festivo los cuales variaban, de acuerdo a la región donde se llevaban a cabo.

A los ojos de los españoles (salvo algunas excepciones), el intercambio de bienes a través de la reciprocidad y la circulación de éstos por medio de la redistribución, hizo que lo catalogaran con los términos económicos de “comercio” y “mercado”. “Es muy discutible hoy día la existencia de un comercio andino durante el Tawantinsuyu, entendido como un régimen de intercambio generalizado sobre la base de un patrón de cambio estable; también puede discutirse seriamente la existencia de un tributo que, como ya mencioné anteriormente, funcionó no sobre “cosas” (salvo aquellos bienes “crudos”, sin elaborar) sino sobre la base de energía humana entregada al poder” (Pease 1980: 267-268). La idea que sobresale, es aquella en que la

reciprocidad reflejada en el intercambio de productos y de energía humana, se llevaba a cabo, a través de la redistribución; la cual, funcionaba como el vehículo de transporte que rodaba por todo el mundo andino llevando la producción y la fuerza laboral.

Creemos totalmente pertinente, proponer la diferencia entre redistribución étnica o local y redistribución estatal o con el Inca. “La primera tenía acceso a pocos recursos, mientras que la segunda, a recursos mayores y más variados. La producción de bienes se presentaba entonces como una cadena de mitas porque la sociedad no tenía comercio ni moneda. Cada Inca renegociaba sus mitas y sus pautas redistributivas para lograr la cohesión social y el funcionamiento del sistema. En el sistema de redistribución se distribuía la gente y los espacios<sup>84</sup>, solo al final los productos” (Rosas Lauro 2009: 12). Lo que la autora nos quiere decir, es que tanto la producción de bienes como la redistribución de éstos existe, si y sólo si hubiera una masa humana dispuesta a llevarlo a cabo. La respuesta que resumiría esta afirmación y al mismo tiempo coincidiendo con la Doctora Rosas estaría, en la sistematización de la mita; la cual, puede catalogarse como el gran éxito incaico no por su invención, sino por su sistematización a gran escala en la mayor parte del mundo andino. El cronista Hernando de Santillán a través de la siguiente cita, nos plantea su visión acerca de la circulación ya sea de bienes como de personas; el cual se enmarca, dentro del sistema de la redistribución:

*Todos los tributos y servicios dichos que el inga imponía y llevaba, como dicho es, era con color y para efecto del gobierno y pro común de todos, así como lo que se ponía en depósito todo se convertía y distribuía entre los mismos naturales (Santillán 1968: 115).*

Todos concuerdan en señalar, que la ejecución tanto de la reciprocidad como de la redistribución de bienes, tenía un carácter ceremonial y ritual. “Se ha señalado con acierto que el acceso a bienes que redistribuir es lo que daba más prestigio al curaca y al Inka, desde que el que da puede mandar, aunque pida algo a cambio de su donación. Dentro de un criterio originado por la reciprocidad, el pedir es fundamental y complementario del dar (vid. el término mincacuni = rogar a alguno que me ayude prometiéndole algo; González Holguín [1608] 1952: 240)” (Pease 1980: 260-261). Estamos casi seguros de que el ruego, formaba parte del rito ceremonial de la reciprocidad; el cual, tenía como fin el acceso a los recursos y a la energía humana,

---

<sup>84</sup> Ello incluía a las tierras de cultivo.

traducido en servicio personal y en mano de obra. La presente cita de Íñigo Ortiz de Zúñiga, grafica de manera clara el acto ritual del ruego:

*Preguntado que orden tenían en hacer las casas a su cacique dijo (el cacique Diego Xagua)<sup>85</sup> que cuando el cacique quiere hacer alguna casa o labrar sus chacaras llama a todos los principales e indios y les ruega que se le hagan y labren sus chacaras y se la hacen y labran y el cacique el tiempo que en ello se ocupan les da de comer y beber y no otra cosa (Ortiz de Zúñiga 1967: 34).*

Se debe destacar, la importancia ritual que tuvieron los productos andinos al momento de ser entregados como dones; es así como: “A lo largo de sus expediciones, el Inka cusqueño repartía, como lo dicen claramente las crónicas, aquellos bienes de más alto prestigio entre la población: ropa –especialmente de lana de auquénido–, maíz, coca, mullu, todos los cuales tenían importancia ritual y requerían de mucha mano de obra para obtenerse” (Pease 1980: 262). Todos estos productos, donde intervenían tanto en su producción como en su elaboración gran cantidad de mano de obra por lo general especializada, pues se utilizaban por lo común en el tipo de reciprocidad asimétrica. Tomar en cuenta que el valor del producto era tal, de acuerdo a su importancia ritual y ceremonial; y su valor agregado consistía, en quien lo daba como don. Es decir, que cuanto mayor era el rango y prestigio del personaje que lo daba que podría ser tanto el curaca como el propio Inca, mayor era el valor simbólico del producto dado. Marti Pärssinen, describe de manera magistral el sistema de redistribución de la concha de *Spondylus* o mullu; el cual, es un gran ejemplo para cerrar por ahora este tema:

*El sistema de redistribución del Spondylus consistía en que un grupo de mitt'ayocs recolectaba las conchas en la costa del actual Ecuador. Luego se procedía a enviar el mullu a la capital cuzqueña, donde artesanos especializados, como aquellos procedentes de Atíco, trabajaban con la materia prima. Finalmente, camisas decoradas con mullu, así como otros productos de mullu, ya terminados, eran redistribuidos del siguiente modo: una parte iba para los habitantes del Cuzco, y el resto era entregado como obsequios especiales, sobre todo a los señores del Collasuyu. El aspecto más importante de este sistema era que –según el criterio de las provincias– los dones provenían siempre de los Incas del Cuzco. Este sistema de redistribución dentro de las relaciones asimétricas de poder, es un buen ejemplo de cómo los Incas convertían “capital económico” en “capital simbólico”, lo que –de acuerdo a Pierre Bourdieu– “produce relaciones de dependencia que tienen una base económica pero están disfrazadas bajo un velo de*

<sup>85</sup> Los paréntesis son nuestros.

*relaciones morales”. Aunque algunos objetos de prestigio como telas, metales, mullu, llamas, entre otros, eran muy codiciados, es probable que el obsequio más importante hayan sido las mujeres de nobleza (Pärssinen 2003: 143).*

### 5.3 EL TRABAJO

Como es evidente, la producción de bienes materiales ya sea a nivel local como a nivel estatal en el mundo andino, fue posible a través de la sistematización del trabajo y de una masa humana dispuesta a producir; entregando su energía, gracias al principio de la reciprocidad y de los vínculos o lazos de parentesco. Muchos historiadores al igual que otros investigadores sociales pertenecientes a otras disciplinas, coinciden en señalar que el gran éxito que propició que en los Andes se irguiera un gran Estado con características de Imperio como lo fue el incaico, tuviera como pilar fundamental al trabajo y su respectiva sistematización. Por lo tanto, podemos soslayar la siguiente analogía: trabajo es a desarrollo, como producción es a satisfacción de necesidades tanto de subsistencia como rituales o religiosos en el área andina.

No se puede negar, la simbiosis que existe entre el hombre y la naturaleza. “Tradicionalmente, la tierra y la mano de obra no están separadas; el trabajo forma parte de la vida, la tierra sigue siendo parte de la naturaleza, la vida y la naturaleza forman un todo articulado. La tierra se liga así a las organizaciones del parentesco, la vecindad, el oficio y el credo...” (Polanyi 1992: 182). La tierra y la mano de obra en el mundo andino, son inseparables; puesto que la tierra no produce si no hay alguien quien la trabaje. La tierra forma parte de la naturaleza andina y el trabajo es una condición de la vida del hombre de los Andes. Por lo tanto, la vida condicionada por el trabajo y la tierra como componente de la naturaleza, forman un todo articulado teniendo como meta la producción y la redistribución de ésta; para así cumplir con el gran objetivo de satisfacer las necesidades de subsistencia y de carácter ritual. Dicho condicionamiento del trabajo en la vida del hombre andino, fue entendido y puesto en práctica tanto por el curaca a nivel local, como por el Inca a nivel estatal.

Introduciéndonos de manera directa en el mundo incaico, vemos como el trabajo se convirtió en el sostén principal en el cual se apoyó todo el engranaje productivo cuzqueño. Es así que podría decirse que el gran capital con que contó el Estado Inca para impulsar su desarrollo, fue el humano. Ello explicaría, que la riqueza no se tradujo en la acumulación de bienes materiales; sino en la conservación y dinámica de la

energía humana a través de la fuerza de trabajo. El Padre Acosta a través de la siguiente cita, nos brinda una distinción entre riqueza material y capital humano; este último, catalogado por el jesuita como la mayor riqueza en los Andes:

*Era incomparable la riqueza de los Incas, porque con no heredar ningún rey, de las haciendas y tesoro de sus antecesores, tenía a su voluntad cuanta riqueza tenían sus reinos, que así de plata y oro como de ropa y ganados, eran abundantísimos, y la mayor riqueza de todas era la innumerable multitud de vasallos, todos ocupados y atentos a lo que le daba gusto a su rey (Acosta 1962: 298-299).*

Es casi indiscutible que el tributo en el mundo andino y por ende en el Estado Inca, no consistió en la entrega de productos procedentes de las haciendas individuales o del ayllu; a favor, ya sea del curaca como del propio Inca. Más sí el tributo al modo andino, se caracterizó por la entrega de la fuerza de trabajo de manera rotativa y por turnos más conocido con el nombre de “mita”; el cual se puede enmarcar desde la labranza de la tierra<sup>86</sup> a favor del curaca, de la religión ya sea local o estatal como del Inca, hasta el servicio personal y artesanal (oficios), entre otros. Así mismo, los productos extraídos como consecuencia de la labranza de las tierras y de otras actividades tales como de la pesca, de la minería, de la recolección, entre otras, pasaban a ser almacenados en depósitos (collcas); los cuales se utilizaron en la redistribución y en la previsión en caso de desastres por lo general naturales. Las siguientes citas tanto del Licenciado Juan Polo de Ondegardo, como del visitador Íñigo Ortiz de Zúñiga, resultan por lo demás muy ilustrativas con respecto al tema en cuestión:

*...tributo era sembrar las chacaras estatuydos para el ynga e para su rreligion de comunydad, que eran munchas, y coger e poner en los depósitos lo que dellas procedía, en los quales avía siempre gran cantidad sobrada, e avn si el año era avieso de aquello, algunas vezes socorrían la gente si la necesidad era extrema, pero no de otra manera; y así jamás obo hambre en aquel rreyno (Polo de Ondegardo 1916: 70-71).*

Por su parte, Íñigo Ortiz de Zúñiga manifestó que:

*Fue preguntado (el cacique Diego Xagua)<sup>87</sup> por los capítulos de la dicha instrucción en el quinto dijo que como declarado tiene el maíz y comidas que daban de tributo y cosas de comida lo cogían en sus tierras del ynga*

<sup>86</sup> Dentro de la clasificación por parte de los cronistas, en lo que se refiere a las tierras “pertenecientes” y esto entre comillas tanto al curaca, a la religión (local o estatal) o al mismo Inca (suyas o del Estado).

<sup>87</sup> Los paréntesis son nuestros.

*y se lo llevaban donde él mandaba y también le servían con sus personas en la guerra y en otras cosas que les mandaba y esto repartían por sus pachacas y guarangas y que fuera de los que tenían en el Cuzco aquellos que una vez iban no iban otra y se mandaban o se venían de esta manera por sus mitas y que cabían a cada guaranga en el dicho repartimiento a cien personas o doscientas y de esta manera más o menos como el ynga tenía necesidad y que por la misma orden cogían y beneficiaban los frutos que daban de tributo (Ortiz de Zúñiga 1967: 32).*

Una de las principales características en el actuar del hombre andino, fue y es aún, su modo simbólico de expresar su mundo y su comportamiento. El trabajo, es un claro ejemplo de ello; es decir, que como dijimos líneas arriba, que el trabajo era una de las condiciones de la vida del hombre andino y que conjuntamente con la tierra formaban un todo articulado, pues esto también fue simbolizado; teniendo como protagonistas, tanto al curaca a nivel local como al Inca a nivel estatal. El estatus, rango o prestigio del los personajes, jugaba y aún lo sigue haciendo, un rol esencial en la sistematización y organización del trabajo; puesto que se erigían, como ejemplos ya que éstos eran los que iniciaban las labores agrícolas y con ello, invitaban a los demás de acuerdo a su posición en la escala social a que siguieran su ejemplo; hasta arribar, a la gran masa humana laborable que se hallaba dispuesta a trabajar por sus señores y dioses. Una descripción panorámica y detallada, es la que nos brinda de manera acertada el Licenciado Francisco Falcón a través de la siguiente cita:

*Demás de los indios que daban las provincias y pueblos para todo lo susodicho, sembraban y beneficiaban todas las chacaras y heredades del Inga y de los señores susodichos y curacas todos los indios de las comunidades auccamayos, que en su lengua quiere decir gente de guerra, o más propiamente de armas; y las empleaban en hacer todo lo susodicho y lo hacían en esta manera: que si acaso el mesmo Inga o otro señor se hallaba presente a arar o beneficiar las chacaras del Sol, o de las guacas o suyas, era él el primero que ponía mano en la labor con una taclla de oro que para ello le llevaban, y así todos los señores y principales que con él iban, y él lo dexaba. Luego iban dexándolo por su orden todos los dichos señores y principales, y todos se ausentaban con él a hacer sus banquetes y fiestas, que en aquellos días eran muy principales, y en el trabajo quedaban solos los curaconas de pachaca, que trabajaban un rato más y entendían en mandar y estaban presentes mandando, y los que trabajaban todo el día eran los curacas de cincuenta y de diez indios, y los indios comunes que no tenían cargo ni oficio, los cuales partían entre sí por rayas que ellos llaman suyo, lo que a cada uno, sus hijos y mujer y gente de su casa para que le ayudasen, y el que tenía muchos que le ayudasen, acababa presto, y este se llamaba hombre rico. Y el que no tenía quién le ayudase, era pobre y estaba más tiempo trabajando, y por esta orden mesma lo hacían cualquiera de los*

*señores y curacas susodichos, empezando el más principal y dexándolo, como está dicho (Falcón 1918: 151-152).*

Desde una perspectiva idealista, todo parece indicar que el trabajo formaba parte de la naturaleza del hombre andino; puesto que su vida, se circunscribía en base a ella. Es consensual entre los cronistas y los funcionarios administrativos coloniales, la idea de que los hombres que iban a cumplir con el pago de sus tributos a través de la “mita” (en especial la mita agrícola), pues lo hacían dentro de un ambiente festivo y de gran algarabía; demostrando con ello tal vez, su plena disponibilidad natural al trabajo. La siguiente cita de Polo de Ondegardo, nos propone un acercamiento a ello:

*...solo es bien que se entienda vna cosa convynente á la materia, que quando yban al benefiçio así al sembrar como á las demás necesidades hasta ençerrar las comydas en los depósitos comyan y vevían a costa del ynga y del Sol, y este benefiçio no se hacía por parcialidades ny se contaua la gente que a ello avía de yr, sino que todo el pueblo como se hallavan presentes salían a ello, sin salir viejo ny enfermo, sino la gente do trauajo vestidos cada uno con lo mejor que tenían y cantando cantares apropiados a la materia sin permytirse otra cosa... (Polo de Ondegardo 1916: 59-60).*

Es nuestra intención terminar este último tópico, extrayendo una cita de la investigadora Susan Ramírez; quien, resume de manera apropiada la idea principal de este capítulo:

*Desde un punto de vista émico<sup>88</sup> resulta inexacto decir que los productos de la tierra pertenecían a quien era dueño de ésta. De modo más preciso podría sostenerse que uno era dueño del producto de su trabajo en la tierra que usara. En suma, el principio del trabajo o de la mano de obra conformaba el sistema tributario y definía el acceso a la tierra. El prestigio y el status de un señor se basaban en la cantidad de trabajo y buena voluntad que pudiera acopiar. Los nativos valorizaban las personas, sólo los españoles conquistaban la tierra (Ramírez 2002: 125).*

Entonces, para que el hombre andino haga efectivo su derecho de acceder a la tierra, pues tenía que apelar a su fuerza de trabajo; el cual le permitía, disfrutar y por ende beneficiarse de los frutos. Por lo tanto, cuanto mayor era la energía humana, pues mayores eran los beneficios a favor de los que lograban juntar tal cantidad de mano de obra y era eso, la verdadera riqueza en hombres y recursos que redistribuir.

---

<sup>88</sup> Una descripción *émic*, o émica, es una descripción en términos significativos (conscientes o inconscientes) para el agente que las realiza. Así por ejemplo una descripción *émic* de cierta costumbre tradicional estaría basada en cómo explican los miembros de esa sociedad tradicional el significado y los motivos de esa costumbre. (Fuente: Wikipedia: la enciclopedia libre).

## CAPÍTULO 6

### MENTALIDAD Y COSMOVISIÓN ANDINA EN EL USO DEL ESPACIO Y DE LA TIERRA

Para entender la racionalidad organizativa en el uso del espacio y de la tierra en el mundo andino, creemos pertinente plantear un acercamiento a la cosmovisión del habitante de los Andes prehispánico, donde el aspecto religioso jugó y aún lo sigue haciendo, un rol esencial en su concepción.

#### 6.1 LA TIERRA Y LA NOCIÓN ANDINA DE ESPACIO SAGRADO

Vincular medio ambiente con religiosidad en lo referido a la noción de espacio manejado por el hombre andino, implica darle un cariz de un todo articulado; cuyo origen formaba parte de su mitología.

La idea de espacio del área andina manejado por sus habitantes, tiene una serie de significados; los cuales se aplican, en base a su forma de ver el mundo que los rodea. “Para la época prehispánica podríamos distinguir dos nociones aplicables a su idea de espacio. La primera ligada a la cosmovisión y religiosidad de los habitantes de los Andes y, la segunda, referida a la existencia de organizaciones sociales y políticas situadas en la base de espacios articulados también por consideraciones étnicas (comprendiendo claro está particulares manifestaciones culturales)” (Regalado de Hurtado 1996: 88-89). Es decir, que nos hallamos ante un manejo del espacio en la que su ocupante con sus rasgos característicos particulares, no deja de asociar religiosidad y su forma de ver el mundo con el medio geográfico que lo rodea; añadido a ello, se encuentra la actividad humana que desempeña.

Dentro de la noción andina de espacio, nos encontramos con la relación cantidad de recursos con la disposición de la gente para el trabajo; es decir, que el valor del espacio consistía no sólo en los recursos que ostentaba, sino también en la disposición de la gente dispuesta a trabajar que lo habitaba. Todo indica, que el propio Inca era consiente de ello cuando llevó a cabo su política expansionista. Las siguientes dos citas, tanto del Inca Garcilaso de la Vega como del cronista Juan Diez de Betanzos, reflejan el empeño por parte del Inca en conquistar tierras ricas en recursos y en gente apta para explotarlos; y la desilusión, cuando arribaba a lugares que reflejaban todo lo contrario:

*Habiendo gastado Túpac Yupanqui algunos años en la conquista de la paz, determinó hacer la conquista del reino de Quito, por ser famoso y grande, que tiene setenta leguas de largo y treinta de ancho, tierra fértil y abundante, dispuesta para cualquier beneficio de los que se hacían para la agricultura y provecho de los naturales (Garcilaso de la Vega 2004: 567).*

Por su parte, Betanzos señala lo siguiente:

*...y tomó (Inca Túpac Yupanqui)<sup>89</sup> el [camino] derecho que a él le pareció, y ansí caminó por sus jornadas y vino a dar a una provincia que llaman Llipi [Lipes], en la cual provincia halló que la gente de ella era pobre de comidas [...] y las casas [eran] pequeñas y bajas y [la] gente muy ruin; lo que éstos tenían eran minas de muchos colores, muy finas para pintar y de todos los colores que nosotros tenemos, y ansimismo, poseían algún tanto de ganado, y ansimismo, en aquella tierra [había] muchas avestruces, y los naturales destos poblezuelos bebían de xagueyes y manantiales muy pequeños. A éstos mandó que les tributasen de aquellos colores y de aquellos ganados, e ansí lo hicieron; y, partiendo de allí, fue por tierra muy estéril de aguas y comidas y tierra rasa y sin monte y todo lo demás de ella salitral (Betanzos 2004: 200-201).*

Debemos destacar que en el mundo andino, no se concibió la idea de espacio sin una previa sacralización de él. Es por ello, que: “La existencia del Tawantinsuyu supuso en su momento una sacralización del espacio ordenado por la divinidad solar y conservado por las autoridades debido a sus funciones religiosas. El Tawantinsuyu (el todo, las cuatro partes del mundo conocido) fue el espacio ceremonial y social correspondiente a la época de la hegemonía Inca en los Andes (el «cosmos» organizado por el dios Sol y mantenido por los gobernantes cuzqueños)” (Regalado de Hurtado 2000: 78). Por lo tanto, entender al Tahuantinsuyu como un espacio sacralizado ordenado por la divinidad solar y mantenido por los gobernantes cuzqueños, implica considerar a dicho espacio, como un todo indivisible. La siguiente cita de Franklin Pease, refuerza de manera clara lo expuesto líneas arriba:

*De la misma manera relataron incluso (los cronistas)<sup>90</sup> las disposiciones “testamentarias” de Huayna Cápac, quien aparece dictando normas claramente europeas, como la de dividir su territorio entre sus hijos Huáscar y Atahualpa; norma imposible, toda vez que el Tawantinsuyu no era una mera propiedad del Inka, sino un mundo sagrado, indivisible y único (Pease 1980: 281).*

<sup>89</sup> Los paréntesis son nuestros.

<sup>90</sup> Los paréntesis son nuestros.

Tratar de aplicar ideas, nociones y conceptos externos al mundo andino con respecto a la tenencia de la tierra, sería como imponer reglas de un deporte en otro. De allí que: “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” (Rostworowski 2002: 653). En consecuencia, estamos ante la idea de un espacio territorial no continuo en el ejercicio de los derechos del uso de la tierra; muy distinto, a la noción sacralizada de espacio el cual sí conservó su unidad en la época incaica. Coincidimos con Cock, cuando afirma que:

*Nos encontramos frente a una concepción distinta acerca de territorio y de frontera, donde es perfectamente posible que dentro de un territorio se hallen otros territorios, pertenecientes a otros grupos humanos (ayllus) distintos y donde cada uno de estos grupos intrusos reconocen el territorio como propio y de su exclusivo dominio; donde el carácter de las islas no es el de multiétnico, ya que se trata de miembros de una misma etnia y donde a pesar de esto cada ayllu y cada individuo reconoce sus tierras como propias, sin compartirlas con otros ayllus o grupos (Cock 1989: 39).*

Tomar en cuenta, que una cosa era el piso ecológico que sí tuvo un carácter multiétnico y otra, era una isla o grupo de islas ubicadas dentro de dicho piso que fueron por lo general (no siempre)<sup>91</sup> explotadas por un grupo étnico determinado. A continuación, creemos totalmente pertinente, como complemento de lo dicho, extraer de María Rostworowski la siguiente cita:

*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 (Rostworowski 2002: 656).*

Lo que es innegable, es reconocer ese componente religioso en la mentalidad del hombre andino; es decir que él entendió, que la razón de su existencia y origen, se debió

<sup>91</sup> Pudo darse el caso, que a través de los vínculos de parentesco y de la reciprocidad, un grupo explotador de una determinada isla o archipiélago, compartiera con otros grupos dicha explotación.

a la intervención de sus dioses o huacas; lo cual lo obligaba, a rendirle tributo y una de las formas que el habitante andino encontró más apropiada para brindarle su reconocimiento, fue a través de la designación de tierras y de mano de obra dispuesta a trabajarlas; cuyos frutos, se utilizaron en los sacrificios y al mismo tiempo redundaron a favor de los sacerdotes y personal que velaban y llevaban a cabo el culto. En conclusión, era un otorgamiento de derechos de usar la tierra con características paganas en honor y agradecimiento a sus dioses, ídolos y huacas.

## 6.2 LA DIMENSIÓN RELIGIOSA EN EL USO DE LA TIERRA EN EL ESTADO INCA

Cuando se hace alusión al mundo andino y en especial al Estado Inca en lo concerniente a su modo de producción, pues es inevitable no referirse a una sociedad agraria por antonomasia; donde los curacas y en mayor grado el Inca, jugaron un papel fundamental en su organización y sistematización. Fue precisamente este último, quien a través de su poder con connotaciones divinas al ser llamado “hijo del Sol”, el que simbolizó y sintetizó todo ese aspecto religioso que rodeó la producción agraria a gran escala en los Andes. Pero no debemos dejar de destacar y reconocer, todo ese halo divino (celestial y terrenal) que envolvió y aún continúa haciéndolo al habitante del área andina en su actividad agrícola y productiva.

La divinidad del Inca era indiscutible en los Andes, a pesar de las trabas que tuvo éste cuando aplicó su política de expansión sobre las demás naciones andinas; su veneración y respeto era tal, que nadie osaba desobedecerlo<sup>92</sup>. Además, simbolizaba el ordenamiento de las cosas, la sistematización armónica de la producción y la administración de la energía humana laboral (mano de obra). Franklin Pease, expresa un ejemplo de ello cuando afirma que:

*En Collaguas, en la sierra arequipeña (Caylloma), el Inka viene ordenando la movilización de las piedras y su ordenamiento en andenes agrícolas, repartiendo el agua entre los pobladores, etc. (Pease, ed. 1977; Pease, 1978 a, cap. 3). El Inka aparece como una divinidad ordenadora que no sólo configura nuevamente el mundo terreno, sino que de hecho interviene en los conflictos y la solución de las necesidades de los habitantes; en Cabanaconde, el Inka introduce masivamente el cultivo del maíz, empleando para ello mano de obra que viene desde muy*

---

<sup>92</sup> Aunque debe dejarse bien en claro que no es al hombre a quien se adora, sino al cargo, al poder divino hecho figura.

*lejos, desde el Cusco. Por ello las crónicas nos hablan de ejércitos descomunales en marcha, casi podríamos afirmar que se trata de mittani que van a cumplir tareas de construcción o de labranza en remotas regiones, aunque también pueden desempeñarse como cargadores que llevan lo que el Inka redistribuye en su marcha (Pease 1980: 263).*

Estamos por lo tanto según la mentalidad andina, ante un ser con un poder ilimitado conferido por los dioses y en especial, por la divinidad solar. La siguiente cita del Padre Bernabé Cobo, nos brinda un acercamiento al origen divino de los incas:

*...cuando el Criador del mundo (que en su lengua llaman de dos maneras, conviene a saber, Ticciviracocha y Pachayachachic) formó todas las cosas en Tiaguanaco, donde fingen que residía, mandó al sol, luna y estrellas irse a la isla de Titicaca, que está en la laguna deste nombre, y que desde allí se subiesen al cielo; y que al tiempo que se quería partir el sol en figura de un hombre muy resplandeciente, llamó a los Incas, y a Manco-Cápac, como a hermano mayor, habló desta manera: «Tú y tus descendientes habéis de sujetar muchas tierras y gentes y ser grandes señores; siempre me tened por padre, preciándoos de ser hijos míos, sin jamás olvidaros de reverenciarme como a tal»; y que acabando de decir esto, le dió las insignias de rey, que desde entonces usó él y sus sucesores, y se subió luego al cielo con la luna y estrellas a ponerse cada cual en el lugar que tienen... (Cobo 1956: 62-63 2º Vol.).*

El origen de todo pueblo, tiene por lo común una connotación mítica. “Si bien es verdad que los mitos centro-andinos, que conservaron los cronistas, atribuyen la creación de los hombres a deidades individuales, tales como Con, Viracocha, Pachacamac, Wallallo, Pariacaca y otras, no cabe duda de que el motivo antropogénico más difundido es el de su emanación o emersión del seno de la tierra” (Mariscotti de Görlitz 1978: 35). Partiendo de la premisa de que el hombre andino le dio a la madre tierra (Pachamama) un cariz divino y al mismo tiempo, la simbolizó con la figura de mujer y madre, no debe extrañar su veneración debido a que la consideraba como la proveedora de los cultivos que le servían de alimento; ello explicaría que la catalogasen según Ana María Mariscotti, *como diosa de la fertilidad y de la vegetación*. La siguiente cita del Padre Bernabé Cobo es muy ilustrativa con respecto a este tema:

*Todos también adoraban a la tierra, a la cual nombraban pachamama, que quiere decir «la madre tierra»; y solían poner en medio de sus heredades y chacaras, en honra desta diosa y como ara o estatua della, una piedra luenga, para hacerle allí oración e invocarla, pidiéndole les guardase y fertilizase sus chacaras; y cuanto una heredad era más fértil, tanto era mayor el respeto que le tenían (Cobo 1956: 161 2º Vol.).*

Relacionar a la divinidad terrena encarnada en Pachamama con la agricultura, implica darle un significado divino a la producción agrícola; cuyos frutos, cumplan con el objetivo de satisfacer las necesidades de subsistencia y de proveer elementos rituales (coca y maíz). “Por otra parte, como se ha visto, también a nivel de tradición oral, los principales protagonistas de los mitos de los orígenes, de Huari a Pachacamac, de Mama Huaco a Achkay, de Pariacaca a Incarrí, todos en un modo u otro se configuran en primer lugar como dioses, demonios o héroes portadores de maíz y fundadores de la agricultura” (Curatola 1994: 253). De esto se infiere, que la agricultura al igual que la tierra, también tuvo una connotación divina. La presente cita de Garcilaso de la Vega, nos muestra como el “labrar la tierra”, tuvo para los incas un mandato divino:

*Dijo el Inca (tío de Garcilaso)<sup>93</sup>: Nuestro Padre el Sol, viendo los hombres tales como te he dicho (viviendo como fieras, brutos, sin religión ni policía)<sup>94</sup>, se apiadó y hubo lástima de ellos y envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que los doctrinasen en el conocimiento de Nuestro Padre el Sol, para que lo adorasen y tuviesen por su Dios y para que les diesen preceptos y leyes en que viviesen como hombres en razón y urbanidad, para que habitasen en casa y pueblos poblados, supiesen labrar las tierras, cultivar las plantas y mieses, criar los ganados y gozar de ellos y de los frutos de la tierra como hombres racionales y no como bestias (Garcilaso de la Vega 2004: 113-114).*

La reciprocidad, como la razón de ser y la base de la racionalidad organizativa andina, pues también tuvo un aspecto religioso dentro de la mentalidad del hombre de los Andes. La presente cita de María Rostworowski, es por lo demás muy ilustrativa:

*No sólo debió existir una correspondencia entre la sierra y la costa de tipo socioeconómico como lo hemos visto hasta aquí, sino también en el aspecto ceremonial. Se debe contemplar entre ambas regiones un intercambio de ideas, creencias y costumbres. Ávila narra cómo todos los yungas subían hasta el adoratorio del dios Pariacaca para asistir a las grandes fiestas en su honor (1966: 69). Numerosos pueblos costeros participaban en la peregrinación, entre los que figuraban los Pachacamac. Seguramente a la inversa, cuando los sacerdotes del importante dios de la costa central celebraban sus ceremonias y regocijos, no sólo tomaban parte lejanos pueblos yungas, sino que a ellos también acudían los serranos, que vendrían de distantes lugares a adorar a Pachacamac. Medina (AGI. Lima 303), el extirpador de la idolatría en Huacho, cuenta que la huaca principal de Choque Ispana tenía cuatro accesos, dos para costeros hombres y mujeres y dos para los serranos, lo que prueba la participación de los habitantes de ambas*

<sup>93</sup> Los paréntesis son nuestros.

<sup>94</sup> Los paréntesis son nuestros.

*regiones en las grandes fiestas religiosas. En esas oportunidades se olvidaban de los pleitos, luchas y rencores para todos juntos celebrar a los dioses, bebiendo en signo de reciprocidad, e intercambiando los productos de sus tierras (Rostworowski 1978: 182).*

De todo ello, nos planteamos las siguientes interrogantes: dentro de la cosmovisión y mentalidad andina, la tierra fue considerada como un ser divino que producía con apariencia de mujer (la Pachamama). Partiendo de esta premisa, ¿pudo ésta, ser sujeta de particiones para ser otorgada en propiedad inclusive a favor del propio Inca? o ¿fue vista como un todo? Por lo tanto ¿Pudo el Inca como ser divino por ser hijo del Sol, ser propietario de otro ser divino? Una respuesta contundente por ahora sería no.



## REFLEXIONES FINALES

Creemos que una de las formas de incursionar en la mentalidad del hombre andino prehispánico, es a través del conocimiento de los conceptos y nociones que manejó; los cuales, no sólo dieron sentido a su vida, sino también, a la racionalidad de su organización enmarcada en esa convivencia dependiente y constante con su medio geográfico natural.

La noción de propiedad que se manejó en el mundo andino y por ende en el Estado Inca, distó mucho del concepto manejado por los occidentales; el cual, fue traído e impuesto por los españoles al momento de hacer su arribo en los Andes. Es así como a lo largo de nuestra investigación, nos hemos avocado en dilucidar la forma o modo de propiedad que se aplicó en el área andina con respecto a la tierra; lo cual, nos hace proponer una serie de conclusiones e inferencias tendientes a demostrar nuestra hipótesis esgrimida líneas arriba.

La idea de que la tierra carecía de valor si no hubiese alguien quien pudiera trabajarla, estuvo presente en la mentalidad andina; es por eso que se puede afirmar, que aquel que manejaba a la gente, podía controlar las tierras; puesto que tener tierras sin que nadie las haga producir, no tenía sentido y no habría razón para poseerlas. Además, todo indica que tanto el curaca como el Inca, lo que más les interesaba era contar con la lealtad de la gente y al mismo tiempo, solicitar a través de los lazos de parentesco y de la reciprocidad su derecho al trabajo y con ello, extraer el máximo provecho en recursos y en excedentes. Por consiguiente, tanto el curaca como el Inca, lo que hacían era otorgar derechos de uso de la tierra y demás recursos a personas, jefes de familias, ayllus y grupos étnicos. En síntesis, ya sea por alianzas o por conquista, lo que se produjo fue un intercambio recíproco de derechos en el uso de la tierra con la condición por parte del más fuerte, de acceder al recurso humano de la fuerza de trabajo.

Lo que hacía posible el derecho de uso de la tierra y de acceso a los recursos era el trabajo llevado a cabo por la masa laboral humana; el cual, se regía en base a los principios de los lazos de parentesco, la reciprocidad y la redistribución. Tomar en cuenta, que era el Inca, quien contaba con una mayor cantidad de masa laboral humana a través de los lazos de parentesco, la reciprocidad y la redistribución. Entonces, estamos ante un conjunto de derechos en el uso de la tierra de tal magnitud, que hizo del hijo del Sol el hombre más rico y poderoso del área andina; no sólo porque tenía acceso

a la tierra de manera irrestricta, sino también porque movilizó a miles de hombres quienes hicieron del Estado Inca, la gran maquinaria productiva de los Andes. Debemos precisar, que el rango y prestigio hacía del hombre andino más poderoso; por lo tanto, poseía mayores derechos en el uso de la tierra; porque contaba con un mayor número de parientes los cuales, trabajaban las tierras y por ende sus necesidades de alimentos y recursos para satisfacer a éstos últimos también aumentaban y, eso explicaría, las grandes extensiones de tierras que supuestamente poseía el Inca en “propiedad”.

Es pertinente indicar, que la riqueza y la pobreza en el mundo andino, no se circunscribían exclusivamente a la acumulación de bienes materiales y rituales; sino fundamentalmente, al acceso a la mano de obra producida por el sistema de lazos de parentesco y de reciprocidad. Si todos tenían derecho de usar la tierra a través del trabajo para satisfacer sus necesidades de subsistencia desde un yana hasta el propio Inca, la pregunta sería: ¿habría necesidad de ser propietario?. Una respuesta contundente sería no.

Creemos estar en condiciones de afirmar que el curaca fue la pieza clave en ese engranaje organizativo que caracterizó al mundo andino; puesto que, cumplió con la función de ser el gran organizador y administrador de la vida productiva en los Andes; así como, el gran intermediario entre el grupo étnico al cual representaba y el Estado representado por el Inca. Dicha intermediación iba más allá de lo político; es decir, que el poder obtenido por el curaca para organizar, administrar y representar a su grupo, fue de acuerdo a su cosmovisión conferido por los dioses (huacas); y eso le daba a la institución del curacazgo, su legitimidad claro está, todo ello dentro de un orden jerárquico de privilegios y mercedes otorgados ya sea por el poder político o divino.

El trabajo convertía a la tierra, en un bien productivo; y eso otorgaba derecho de uso, a quienes lo habían trabajado. Es por eso que siguiendo los conceptos andinos del uso y usufructo de la tierra (lo crudo y lo cocido), pues el Estado accedía a las tierras que no eran usadas; es decir, que se adjudicaba derecho a ellas a través de que contaba con gente que la trabajara y para ello, desplazaba grandes cantidades de masa humana y eso hacía que la tierra tuviera valor y por ende, el Estado se adjudicara derecho de uso o de propiedad al modo andino.

Existía un respeto al derecho de uso de la tierra. Por ejemplo, cuando el Inca conquistaba un pueblo, pues no le convenía quitarles a los indios conquistados sus tierras ni someterlos a esclavitud; porque si eso hubiese sucedido, pues el Inca y su personal burocrático, más se hubiesen dedicado a reprimirlos y castigarlos y por ende,

no les hubiese sido factible contar con gente que cultivasen las tierras a que ellos tenían derecho a usar. Por ello, el otorgar derechos de uso de la tierra, fue más una conveniencia que una merced; puesto que la tierra no tenía valor si no había alguien que la trabajara.

El derecho de uso estuvo sujeto a ser heredado; es decir que el habitante andino podía por ejemplo, utilizar la parcela mientras tuviese mujer e hijos; en caso de no tener ni cónyuge, ni descendientes (herederos), revertía al ayllu a su muerte. Es por eso que se dice, que fueron derechos otorgados de manera temporal. Lo que llama la atención, es ese derecho de uso temporal de la tierra y no a perpetuidad como sí sucede con cualquier bien que uno posee desde la perspectiva occidental de propiedad; puesto que se repartía cada año. Por lo tanto, el señalamiento de tierras en el área andina prehispánica no fue ni vender, ni donar, ni arrendar, ni ceder; fue simplemente una asignación transitoria del recurso.

La acumulación de riqueza al modo occidental, no fue un patrón aplicado en toda el área andina; sino por el contrario, hubo un afán redistributivo y previsor de la riqueza a gran escala tanto a nivel del ayllu, como a nivel estatal; con el objetivo de satisfacer únicamente las necesidades de subsistencia así como rituales o religiosas. Ello explicaría en lo referente a la tenencia de la tierra, la temporalidad y no perpetuidad de su posesión; puesto que lo único que le interesaba al hombre de los Andes, era extraer el máximo provecho de ella y para ello, apelaba a su fuerza de trabajo ya sea individual o colectiva. Por lo tanto, pensar en un mercado de tierras en el mundo andino, es asumir la idea de propiedad de la tierra al estilo occidental con un título que lo acredite, con la libertad de disposición de ella y por sobre todo, subordinado a las leyes de la oferta y la demanda.

El hombre andino estuvo y está intrínsecamente vinculado a su medio natural y por ende dependiente de él; así como sus semejantes que de manera conjunta se unen a través de los lazos de parentesco para aprovechar los recursos que le permiten su subsistencia. Estamos en condiciones de afirmar, que el ideal andino tuvo como objetivo obtener su autonomía de subsistencia; eso explicaría, la utilización de complejos ecológicos diversos por parte del habitante de los Andes. De esto se puede colegir que lo que se compartía era el ideal y la misma zona ecológica, más no los archipiélagos; puesto que, cada etnia sabía cual era el archipiélago al que tenía derecho a usar. Salvo que se generaran vínculos o lazos de parentesco con otros grupos o ayllus;

lo cual, daría pie al inicio de la reciprocidad ya sea en el intercambio de productos, como en el uso de la tierra de manera recíproca (entrecruzamiento de derechos).

Creemos entender con ello, que en tiempos de los incas había un respeto mutuo de los derechos de uso de la tierra en los respectivos pisos ecológicos entre el Estado representado por el Inca y los diversos grupos étnicos adheridos al Tahuantinsuyo; ya sea por alianza (lazos de parentesco) o por conquista. La prueba de esta afirmación estaría, en guardar ese “equilibrio” entre las prioridades tanto alimenticias como rituales de la burocracia estatal y las necesidades de subsistencia de los grupos étnicos. A pesar de la supremacía de energía humana, tecnológica y militar con que contaba el Estado Inca en el mundo andino, hasta antes del arribo de los españoles en 1532.

De todo esto, inferimos que la explotación -ya sea vertical u horizontal- de pisos ecológicos en el mundo andino, se debió fundamentalmente a la necesidad que tuvieron los diferentes grupos étnicos por autoabastecerse de productos tanto alimenticios como rituales; lo cual obligó a movilizar cierta cantidad de sus poblaciones (mitimaes) a los diferentes pisos ya sea hacia arriba o hacia abajo (verticalidad) en el caso de la sierra y la ceja de selva o, de manera horizontal en el caso costeño. Tomar en cuenta que cuando se suscitaban conflictos por “tierras”, pues dichas contiendas, no se daban para saber quien tenía derecho de propiedad sobre ellas; sino, quien tenía derecho a usarlas.

Lo que nos llama la atención de la propuesta de Espinoza Soriano, es cuando se refiere a que “cada familia recibía varios “lotes” ubicados en puntos distintos”. ¿No sería factible, que cada familia tuviera acceso a conseguir sus propios recursos de subsistencia apelando a su derecho de uso de la tierra?; es decir, que cuanto más numerosa sea una familia, más posibilidades de usar tierras tendría y ello incluiría tener acceso a la explotación de diversas ecologías; pero dentro claro está, de la “jurisdicción” del ayllu que los albergaba y además con previa licencia de su curaca. Se trata de una forma de acceder a múltiples recursos y tierras, pero en la más mínima escala; en este caso, a escala doméstico-familiar. Por consiguiente, se puede decir que fue tanto la necesidad alimenticia como la satisfacción de sus ritos religiosos, lo que obligó al hombre de los Andes a buscarlos primero en sus lugares de asentamiento o núcleos, y si no los hallaba, pues los tuvo que ir a rescatar en los diversos pisos ecológicos que le ofrecía la naturaleza del mundo andino.

Un elemento importante a tomar en cuenta, es la ocupación ancestral de valles y archipiélagos; lo cual le otorgaba una especie de derecho de uso constante y perpetuo a quienes lo ocupaban; es decir que todo asentamiento humano en el mundo andino, tenía

un componente religioso y espiritual. Es por eso que decimos que el derecho de usar la tierra, se hallaba relacionado con los ancestros y la zona colonizada por ellos; dándole con ello, una connotación sacra puesto que lo consideraban como algo sagrado amén, de que en dicho lugar se hallaba su huaca que lo vinculaba con el mundo divino.

El tener diferentes grupos étnicos el acceso a diversas eco-zonas, implicó que la distribución discontinua podía afectar los derechos de acceso a la tierra; y eso según Murra, hace decir que “no había un sistema uniforme de derecho en el acceso a dicho recurso”; es decir, los derechos de acceso a la tierra, no eran uniformes; ya que variaban de acuerdo a la región y sus necesidades. Entonces, podemos afirmar que los derechos de uso no se dieron necesariamente, sobre la base de territorios continuos, sino discontinuos (controles de pisos verticales u horizontales). Como afirma María Rostworowski, “era como un seguro para los pueblos el de poseer tierras diseminadas en distintos sitios porque en el caso de perderse la cosecha en un lugar cabía la esperanza de lograrla en otro”.

A los llamados desplazados o mitimaes, se les reconoció, respetó y reivindicó sus derechos de acceder al uso de la tierra para cubrir sus necesidades de subsistencia; pero, es menester precisar que los mitimaes una vez establecidos en una determinada región, pues las tierras que se le asignaban se ubicaban en ese mismo lugar; y todo indica, que no accedieron al control vertical u horizontal de un máximo de pisos ecológicos. Por ello, podemos manifestar que la repartición de tierras a los mitimaes asentados en lugares distintos a los suyos, implicó para su concreción una serie de mecanismos, normas y costumbres; los cuales, derivaron en ese respeto inalienable de usar la tierra con el fin de satisfacer la subsistencia ya sea del ayllu, del grupo étnico o del propio Estado incaico.

Los derechos en el uso de la tierra, se obtenían por medio de los lazos de parentesco entre el hombre de los Andes y su ayllu. Si un ayllu o un grupo de ellos, eran sacados de su lugar de origen para ser trasplantados en otra región (mitimaes), pues perdían sus derechos de usar la tierra de su lugar de origen; pero, recuperaban nuevamente dichos derechos de usar la tierra, en el lugar donde eran establecidos; también a través de los nuevos lazos de parentesco entre ellos y los respectivos núcleos donde eran aceptados. Pero tomar en cuenta, que no rompían sus vínculos de parentesco con su ayllu de origen. También debemos precisar, que los recién llegados, seguían siendo sujetos a sus curacas de donde ellos eran originarios; y no, de los curacas donde eran establecidos. Lo mismo sucedía con los yanas, pero con la diferencia de que éstos

últimos, cimentaban sus lazos de parentesco ya no con un determinado núcleo, sino con sus señores responsables que podrían ser curacas, personal burocrático del Estado Inca o con el mismo soberano cuzqueño, etc. Se trata del respeto de ese derecho de acceder al uso de la tierra; el cual, formaba parte de esa racionalidad en la organización política, económica y social del mundo andino.

Es así, que tenemos a un curaca organizador de la vida política, económica y social del grupo al cual representaba; quien como responsable de su ayllu o grupo étnico, estaba en la obligación de satisfacer sus necesidades de subsistencia y para ello, fue menester acudir a sus parientes (los miembros de su “comunidad”) quienes de manera recíproca acudían al llamado de su curaca para cultivar las tierras de su “jurisdicción”; previo otorgamiento de derechos en el uso de la tierra por parte de éste a cada familia o unidad doméstica componente del ayllu; ya sea para su propia subsistencia como para buscar el bien común para todos, cultivando las tierras propias de la “comunidad”. Dicho otorgamiento de derechos en el uso de la tierra por parte ya sea del Inca como del curaca, es más conocido como la distribución de tierras. Pero es menester dejar en claro, que el hecho mismo de repartir tierras entre los miembros de un ayllu, grupo étnico o a través del Estado, no sería factible, sin los principios andinos de organización como fueron los lazos de parentesco, la reciprocidad y la redistribución.

Llama la atención saber, que en el caso incaico, el uso de las tierras conformaba un derecho fundamental; porque les permitía tener parte o la totalidad de los productos los cuales, se utilizaban para cumplir con el objetivo de la circulación de bienes, más conocido como la redistribución.

Es pertinente, dejar plenamente establecido que los derechos en el uso de la tierra no se transferían una vez recibidos dichos derechos; es decir, que mientras se hiciera efectivo el goce del derecho de uso ya sea de manera individual<sup>95</sup> o colectiva, pues no se podía transferir a otro individuo o a otros grupos; salvo en el caso del primero, por fallecimiento o muerte. Entonces el derecho de uso se podía heredar, y si no había quien lo heredara, pues dicha parcela retornaba ya sea al ayllu de origen o al Estado. Tomar en cuenta, que no se otorgaron derechos de uso de la tierra de manera individual (a título personal), sino comunitarios; pero en la distribución de tierras, la repartición se hacía de manera equitativa de acuerdo a las necesidades de subsistencia.

---

<sup>95</sup> A escala doméstico-familiar.

Puede decirse, que hubo una serie de formas de acceder al derecho de usar la tierra a saber: fueron derechos adquiridos a través de los ancestros, por la divinidad, por alianzas a través de los lazos de parentesco, por conquista, por mercedes y a través de la reciprocidad. Todo esto indica que hubo un entrecruzamiento de derechos que se daban con la complacencia de los señores étnicos y del propio Inca; probablemente, a través de los lazos de parentesco.

Debemos precisar, que era el curaca quien otorgaba derechos de usar la tierra al Inca; es decir, que la reciprocidad y los lazos de parentesco se daban, entre el Inca y el curaca y no entre el Inca con los miembros del ayllu o grupo étnico de donde el curaca era originario; es decir, que el curaca era intermediario entre el Inca y el grupo étnico o ayllu al cual representaba. La pregunta sería: ¿los derechos de uso otorgados son: en las tierras asignadas al curaca o en las tierras de la comunidad?. Una respuesta tentativa sería, que el curaca le otorgaba derechos de uso de la tierra al Inca, “pertenecientes” al jefe étnico; las cuales se hallaban dentro de la comunidad; pero las tierras asignadas al Inca, no tenían un carácter de propiedad. Abundando más en esto, podría concluirse, que se otorgaba derecho de usar la tierra; pero, no se daba ésta en propiedad.

Uno nacía con el derecho de usar la tierra, puesto que nacía dentro de una organización ya sea una unidad familiar, un ayllu o comunidad, etc. Es más, el hecho de subsistir, era el derecho universal en el mundo andino; y la única manera de hacerla efectiva, partiendo de la premisa de hallarse en una sociedad agraria, era a través del derecho de usar la tierra. Tomar en cuenta, que tanto el curaca como el mismo Inca, también fueron beneficiados con ese derecho andino universal de acceder a la tierra; por haber nacido el primero, en un ayllu o comunidad común y el segundo, dentro de un ayllu real. Debemos destacar, que el número de tierras a las que estos accedieron, en mayor proporción a un habitante andino común tuvo lugar, a que ostentaban un mayor rango o prestigio y, a los lazos de parentesco que adquirieron a través de la reciprocidad.

Merced o concesión real de tierras, era igual al otorgamiento de derechos de uso; el cual, era de manera colectiva (para el disfrute de la comunidad) y no de manera individual. ¿Quién otorgaba el derecho de usar la tierra? Otra respuesta aproximada sería, nadie; puesto que el sólo hecho de haber nacido y pertenecer a una comunidad, le daba al miembro de ésta, el derecho de usar la tierra donde se hallaba asentado su ayllu; es decir, que el derecho de usar la tierra era inmanente al nacimiento.

En lugar de un otorgamiento de derechos de usar la tierra, pues lo que había, era una reconfirmación de tales derechos; que se adquirían, cuando uno nacía dentro de un ayllu o comunidad. Y ya sea el Inca como el curaca, cumplían con su función de administrar, organizar y sistematizar dichos derechos a través de la distribución de tierras. Queremos dejar en claro, que ningún curaca ni siquiera el propio Inca, podía arrogarse la potestad de excluir a nadie de su derecho de pertenecer a un determinado grupo y por ende, negarle su derecho de acceder a la tierra<sup>96</sup>. Por ello, para que el hombre andino haga efectivo su derecho de acceder a la tierra, pues tenía que apelar a su fuerza de trabajo; el cual le permitía, disfrutar y por ende beneficiarse de los frutos. Por lo tanto, el derecho de poseer tierras era inalienable.

La finalidad o la meta, estaban por encima de los derechos de tenencia y posesión de la tierra; es decir, que el ejercicio del derecho en el uso de la tierra en el mundo andino, tenía razón de ser siempre y cuando existiera una meta que cumplir. Por ejemplo, las tierras del ayllu eran cultivadas en común, con la finalidad o meta de cubrir las necesidades de subsistencia del grupo de manera igualitaria y equitativa.

Es nuestra intención, proponer la idea de que no es pertinente utilizar la categoría occidental de propiedad de la tierra en el mundo andino y su respectiva visión de ella; puesto que lejos de brindar luces a la hora de explicarla, la distorsiona; siendo por lo tanto imposible su aplicación.

Es por eso que referir la existencia de la institución del “mercado” en el mundo andino, es caer casi en la herejía; y hablar de un mercado de tierras en los Andes, es afirmar la existencia de la propiedad de la tierra al modo occidental. Es nuestro deseo partir de la premisa de que al no existir la institución del “mercado” en el área andina, pues era inconcebible sospechar siquiera, que las leyes de ésta rigieran sobre la tenencia de la tierra. Entonces, la tierra no era pasible de ser comercializada.

Siguiendo esta misma línea, Javier Vargas es claro cuando propone dos ideas a saber: a) “en el imperio incaico no existió la propiedad como institución, como sí existió en las naciones herederas de la civilización romana con los atributos de poseer, usar, usufructuar y disponer de un bien; y eso incluía la propiedad de la tierra” y, b) “en el incanato rigió el usufructo, es decir, el disfrute de las cosas obtenidas a través del trabajo y donación del soberano y todo ello dentro de una reglamentación”. Por lo tanto,

---

<sup>96</sup> Salvo en el caso de los yanás, que podían quitarles sus derechos de acceder a la tierra de manera temporal; pero posteriormente, les eran restituidos, cuando estrechaban nuevos vínculos de parentesco con sus nuevos parientes o “amos”.

se podría decir que la propiedad al modo occidental, pudo haberse aplicado única y exclusivamente para los frutos en lo referido a su libre disposición; pero con la atingencia, de que éstos tampoco fueron sometidos a las leyes del mercado (oferta y demanda).

Lo que es innegable, es el componente religioso en la mentalidad del hombre andino; es decir que él entendió, que la razón de su existencia y origen, se debió a la intervención de sus dioses o huacas; lo cual lo obligaba, a rendirle tributo y una de las formas que el habitante andino encontró más apropiada para brindarle su reconocimiento, fue a través de la designación de tierras y de mano de obra dispuesta a trabajarlas; cuyos frutos se utilizaron en los sacrificios y al mismo tiempo, redundaron a favor de los sacerdotes y personal que velaban y llevaban a cabo el culto. Se trataba de un otorgamiento de derechos de usar la tierra con características paganas en honor y agradecimiento a sus dioses, ídolos y huacas.

Dentro de la cosmovisión andina, la tierra fue considerada como un ser divino que producía con apariencia de mujer (la Pachamama). Partiendo de esta premisa, ¿pudo ésta, ser sujeta de particiones para ser otorgada en propiedad inclusive al propio Inca? o ¿fue vista como un todo?. Por lo tanto, ¿Pudo el Inca como ser divino por ser hijo del Sol, ser propietario de otro ser divino?. Franklin Pease es contundente cuando afirma que “la noción de propiedad no existía en los Andes, ya que la tierra era un bien sagrado que sólo producía”.

Para finalizar el presente trabajo de investigación, creemos estar en condiciones de sustentar la siguiente tesis: Proponemos que la forma de acceder a la tierra en el mundo andino y por ende en el Estado inca, se hizo a través del derecho de uso de ella, que tenía un carácter andino universal; el cual se adquiría al momento de nacer dentro de un ayllu o comunidad; siendo así mismo éste reconocido, administrado y confirmado por el curaca a cargo y por el propio Inca en función; y en donde su ejercicio, tenía lugar por intermedio de la fuerza de trabajo; el cual se hacía, con el fin de satisfacer las necesidades de subsistencia, rituales o religiosas del habitante de los Andes. Más no por el otorgamiento de un título de propiedad al modo occidental que le permitiera disponer, vender, donar, usufructuar y por sobre todo someterlo a las leyes de la oferta y la demanda; muy propios de una economía de mercado. Por lo tanto, afirmamos que el derecho de uso, fue el modo andino de propiedad de la tierra en el Estado Inca.

## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES PRIMARIAS

ACOSTA, Joseph de

*Historia Natural y Moral de las Indias: en que se tratan de las cosas notables del cielo / elementos / metales / plantas / y animales dellas / y los ritos / y ceremonias / leyes y gobierno de los indios (1590)*

Fondo de Cultura Económica: México – Buenos Aires 1962.

BANDERA, Damián de la

*Relación del origen é gobierno que los Ingas tuvieron y del que había antes que ellos señoreasen a los indios desde reino, y de qué tiempo, y de otras cosas que al gobierno convenía, declaradas por señores que sirvieron al inga Yupanguí y a Topainga Yupanguí y á Guainacapac y á Huascar Inga (1557)*

En: Biblioteca Peruana: Primera Serie. Tomo III. Editores Técnicos Asociados S. A. Lima 1968.

BETANZOS, Juan de

*Suma y Narración de los Incas (1551)*

Ediciones Polifemo. Madrid 2004.

CARBAJAL, Garci Manuel de y Hernán Rodríguez de Huelva

*“Visitación de los Yndios de Carmona en cuyos son los de Atico y Caravelí”*

En Galdos Rodríguez. “Visita a Atico y Caravelí (1549)”. Revista del Archivo General de la Nación N<sup>os</sup> 4/5. Años: 1975 y 1976. Instituto Nacional de cultura. Lima Perú 1977.

CASTRO, Cristóbal de y Diego de Ortega y Morejón

*Relación y declaración del modo que este valle de Chíncha y sus comarcas se gobernaban antes que oviese Yngas (1558)*

En Crespo. “La relación de Chíncha (1558)”. Historia y Cultura: Revista del Museo Nacional de Historia N<sup>o</sup> 8. Instituto Nacional de Cultura. Lima – Perú 1974.

CIEZA DE LEÓN, Pedro

*Crónica del Perú: primera parte (1553)*

Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Academia Nacional de la Historia. Lima 1984.

COBO, Bernabé

*Historia del nuevo mundo (1653)*

En: Biblioteca de Autores Españoles. Obras del Padre Bernabé Cobo. 2 Vols. Madrid 1956.

CUENCA, Gregorio González de

*Ordenanza de los Indios (1566)*

En Rostworoski de Diez Canseco. “Algunos comentarios hechos a las Ordenanzas del Dr. Cuenca”. Historia y Cultura: Revista del Museo Nacional de Historia N<sup>o</sup> 9. Instituto Nacional de Cultura. Lima – Perú 1975.

DIEZ DE SAN MIGUEL, Garci

***Visita hecha a la provincia de Chucuito (1567)***

En Documentos Regionales para la Etnohistoria Andina N<sup>o</sup> 1. Ediciones de la Casa de la Cultura del Perú. Lima 1964. Pgn: VIII.

FALCÓN, Francisco (Licenciado)

***Representación hecha por el Licenciado Falcón en Concilio Provincial, sobre los daños y molestias que se hacen a los indios (1567)***

En: URTEAGA, Horacio H (Editor). Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas. Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú. Imprenta y librería Sanmarti. Lima 1918.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca

***Comentarios Reales de los Incas: primera Parte (1609)***

A.F.A. Editores Importadores S.A. Lima 2004.

HUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

***Nueva Corónica y Buen Gobierno (1615/1616) Tomo I***

Fondo de Cultura Económica: México – Argentina – Brasil – Colombia – Chile – España – Estados Unidos de América – Perú – Venezuela 1993.

MATIENZO, Juan de

***Gobierno del Perú (1567)***

Ouvrage Publié Avec Le Concours du Ministère des Affaires Étrangères. Paris – Lima 1967.

ORTIZ DE ZÚÑIGA, Íñigo

***Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562: visita de las cuatro waranqa de los chupachu***

Documentos para la Historia y la Etnología de Huánuco y la selva Central. Tomo I. Universidad Nacional Hermilio Valdizán. Facultad de Letras y Educación. Huánuco – Perú 1967.

PIZARRO, Pedro

***Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú, y del gobierno y orden que los naturales tenían, y tesoros que en ella se hallaron, y de las demás cosas que en él han sucedido hasta el día de la fecha. Hecha por Pedro Pizarro, conquistador y poblador destes dichos reinos y vecino de la ciudad de Arequipa. Año 1571***

En: Biblioteca Peruana. Primera Serie. Tomo I. Editores Técnicos Asociados S. A. Lima 1968.

POLO DE ONDEGARDO, Juan

***Relación acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros (1571)***

En Colección de Libros y Documentos Referentes a la Historia del Perú. La Serie. Vol. III. Lima 1916.

RODRÍGUEZ DE LOS RÍOS, Gaspar

*Visita de Acarí (1593)*

En: Historia y cultura. Revista del Museo Nacional de Historia N° 7. Instituto Nacional de Cultura. Lima – Perú 1973.

SANTILLÁN, Hernando de

*Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas (1563)*

En: Biblioteca de autores españoles: desde la formación del lenguaje hasta nuestros días. Crónicas peruanas de interés indígena. Madrid 1968.

SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro

*Historia de los Incas (1572)*

Colección Hórreo. EMECÉ Editores, S. A. – Buenos Aires 1943.

VALERA, Blas

*Las costumbres antiguas del Perú y “la Historia de los Incas” (Siglo XVI)*

En los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana. Serie I. Tomo VIII. Lima 1945.

VELÁZQUEZ DE ACUÑA, Diego y Diego Salazar

*Las visitas a Cajamarca 1571-72/1578: documentos. Tomos I y II*

Instituto de Estudios Peruanos. Lima 1992.

VERDUGO, Gaspar y Gaspar de Colmenares

*Visita de Yanquecollaguas (1591)*

Versión paleográfica: F. Pease, J. C. Crespo, E. Trelles, G. Cock, J. L. Rénique, Ximena Fernández, D. Cunza. El documento se halla en el Museo Nacional de Historia de Lima Perú. Lima 1974.

## BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA O COMPLEMENTARIA

ARANIBAR, Carlos

*Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI – XVII*

En: Nueva Crónica, no. 1 (1963). Órgano del Departamento de Historia de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima.

CÉSPEDES DEL CASTILLO, Guillermo

*La visita como institución indiana*

En: Anuario de Estudios Americanos -- vol. 3 (1946) Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla (CSIC).

COCK CARRASCO, Guillermo

*Ayllu, territorio y frontera en los Collaguas*

En: Organización Económica en los Andes. Hisbol. La Paz 1989.

COOK, N. David

*Estimaciones sobre la población del Perú en el momento de la conquista*

University of Bridgeport. En: Histórica. Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Humanidades. Vol. I. Lima 1977.

CRESPO, Juan Carlos

***Chincha y el mundo andino en la Relación de 1558***

En la Revista Histórica de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Vol. 2. Diciembre de 1978. Lima.

CURATOLA, Marco

***Dioses y hombres del maíz: religión, agricultura y sociedad en el Antiguo Perú***

En: Historia y Cultura del Perú / Marco Curatola y Fernando Silva- Santisteban. Universidad de Lima – Facultad de Ciencias Humanas. Museo de la Nación – Instituto Nacional de Cultura. Banco de Crédito del Perú. Lima 1994.

CURATOLA PETROCCHI, Marco

***Agricultura andina prehispánica***

En: Mundo Peruano Antiguo: una visión interdisciplinaria. Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. MAGIS – PUCP. PROM. PERÚ. Lima 2000.

DOLLFUS, Olivier

***El reto del espacio andino***

Instituto de Estudios Peruanos. Lima 1981.

EARLS, John

***Evolución de la administración ecológica Inca***

En: Revista del Museo Nacional. Tomo XLII. Lima 1976.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

***Los Incas: Economía, Sociedad y Estado en la era del Tahuantinsuyo***

Amaru Editores. Lima 1987.

GALDOS RODRIGUEZ, Guillermo

***Visita a Atico y Caravelí (1549)***

Revista del Archivo General de la Nación N<sup>os</sup> 4/5. Años: 1975 y 1976. Instituto Nacional de cultura. Lima Perú 1977.

GARCÍA MIRANDA, Juan José

***Racionalidad de la cosmovisión andina***

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONCYTEC). Lima 1996.

GOLTE, Jürgen

***La racionalidad de la organización andina***

Instituto de Estudios Peruanos. Lima 1980.

JÁNOS, Gyarmati

***Tierras de la guerra. Chacras militares en el Tawantinsuyu***

Museo de Etnografía. Budapest 1998.

KAULICKE, Peter

***Memoria historiografiada y memoria materializada. Problemas en la percepción del pasado andino preeuropeo***

En Estudios Atacameños N<sup>o</sup> 26 2003.

LEÓN CAPARÓ, Raúl

***Racionalidad andina en el uso del espacio***

Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Banco Central de Reserva. V.C.R. Fondo Editorial. Lima 1994.

MARISCOTTI DE GÖRLITZ, Ana María

***Pachamama santa tierra: contribución al estudio de la religión autóctona en los Andes centro-meridionales***

Ibero-Amerikanisches Institut. Perussischer Kulturbesitz. Indiana Beiheft Supplement 8. GEBR. Mann Verlag. Berlin 1978.

MURRA, John V.

***La papa, el maíz y los ritos agrícolas del Tawantinsuyu***

En: Amaru. Revista de Artes y Ciencias. Publicación de la Universidad Nacional de Ingeniería. Número 8. Lima 1968.

MURRA, John

***Formaciones económicas y políticas del mundo andino***

Instituto de Estudios Peruanos. Lima 1975.

MURRA, John

***Derechos a las tierras en el Tawantinsuyu***

Universidad de Cornell, Ithaca, e Instituto de Investigaciones Andinos de Nueva Cork. En la Revista de la universidad Complutense de Madrid. Vol. XXVIII. N° 117 – 1979.

MURRA, John

***La organización económica del Estado Inca***

Siglo Veintiuno XXI. En Colección América Nuestra (América Antigua). México D. F. 1983.

MURRA, John V.

***¿Existieron el tributo y los mercados en los Andes antes de la invasión europea?***

Cornell University. Arqueología, Antropología e Historia en los Andes. En Homenaje a María Rostworowski. Instituto de Estudios Peruanos. Banco Central de Reserva del Perú. Lima 1997.

MURRA, John V,

***El mundo andino: población, medio ambiente y economía***

Pontificia Universidad Católica del Perú – Fondo Editorial. Instituto de Estudios Peruanos. Lima 2002.

NOEJOVICH, Héctor O.

***El régimen de bienes en la América precolombina***

Publicaciones: Centro de Investigaciones Sociales, Económicas, Políticas y antropológicas (CISEPA-PUCP). Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Economía. Consorcio de Investigación Económica. Serie documentos de trabajo. Lima 1992.

NOEJOVICH, Héctor Omar

***La cuestión del comercio y los mercados en la América precolombina***

Publicaciones: Centro de Investigaciones Sociales, Económicas, Políticas y antropológicas (CISEPA-PUCP). Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Economía. Consorcio de Investigación Económica. Serie documentos de trabajo. Lima 1993.

NOEJOVICH CHERNOFF, Héctor

***Los Albores de la Economía Americana***

Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima 1996.

NOEJOVICH, Héctor Omar

***La noción abstracta de propiedad en América: una visión desde los Andes***

En: Derecho PUCP. Revista de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Número 56. Lima 2003.

PÄRSSINEN, Marti

***Tawantinsuyu: el Estado inca y su organización política***

Instituto Francés de Estudios Andinos. Embajada de Finlandia. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima 2003.

PEASE G. Y., Franklin

***El derecho y la aparición del Estado Inca***

En: Derecho / Órgano de la Facultad de Derecho. Pontificia Universidad Católica del Perú N° XXIV. Lima 1965.

PEASE G. Y., Franklin

***Cosmovisión andina***

En: Humanidades. Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Letras. Lima 1968.

PEASE G. Y., Franklin

***Collaguas: una etnia del siglo XVI: problemas iniciales***

En: Collaguas I. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima 1977.

PEASE, Franklin

***Los Incas***

En Historia del Perú Tomo II. Editorial Juan Mejía Baca. Lima 1980.

PEASE G.Y., Franklin

***La noción de propiedad entre los Incas: una aproximación***

Pontificia Universidad Católica del Perú (separata). En Shozo Masuda (Editor) – “Etnografía e historia del mundo andino: continuidad y cambio”. Universidad de Tokio 1986.

PEASE G.Y., Franklin

***Perú, Hombre e Historia: entre el siglo XVI y el siglo XVIII: Volumen II***

EDUBANCO. Lima – Perú 1992.

PEASE G.Y., Franklin

***El pasado andino: ¿Historia o escenografía?***

En Cuadernos de Investigación. Pontificia Universidad Católica del Perú. Instituto Riva-Agüero. Lima 2/1994.

PEASE G. Y., Franklin

***Las crónicas y los Andes***

Pontificia Universidad Católica del Perú. Instituto Riva-Agüero. Fondo de Cultura Económica: México – Argentina – Brasil – Colombia – Chile – España – Estados Unidos de América – Perú – Venezuela 1995.

PEASE G.Y., Franklin

***Curacas, reciprocidad y riqueza***

Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima 1996.

PEASE G. Y., Franklin

***Del Tahuantinsuyo a la Historia del Perú***

Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima 2001.

POLANYI, K.. ARENSBERG, C. M.. & PEARSON, H. W.

***Comercio y mercado en los imperios antiguos***

Labor Universitaria (monografías). Barcelona 1976.

POLANYI, Kart

***La gran transformación: los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo***

Fondo de Cultura Económica. México 1992.

RAMÍREZ, Susan

***El mundo al revés: contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI***

Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima 2002.

REGALADO DE HURTADO, Liliana

***Mitmaquna y controles ecológicos***

En: Organización Económica en los Andes. Hisbol. La Paz 1989.

REGALADO DE HURTADO, Liliana

***Espacio andino, espacio sagrado: visión ceremonial del territorio en el período incaico***

Pontificia Universidad Católica del Perú. En Revista Complutense de Historia de América N° 22. Facultad de Geografía e Historia. Servicio de publicaciones. Universidad Complutense. Madrid 1996.

REGALADO DE HURTADO, Liliana

***La cosmovisión andina***

En: Mundo Peruano Antiguo: una visión interdisciplinaria: Curso Virtual de Extensión. Pontificia Universidad Católica del Perú. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. MAGIS – PUCP. PROM. PERÚ. Lima 2000.

REMY, Pilar

***La visita a Cajamarca de 1571-72/178***

En: La visita a Cajamarca 1571-72/1578: documentos. Instituto de Estudios Peruanos. Lima 1992.

ROSAS LAURO, Claudia

***Entre la satanización y la idealización: la figura del curaca en la historiografía andina***

Pontificia Universidad Católica del Perú. En: Histoire(s) de l'Amérique Latine. Volume 3. París 2009.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

***Pesos y medidas en el Perú pre-hispánico***

Trabajo presentado al II Congreso Nacional de Historia en 1958. Imprenta Minerva. Lima 1960.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

***Nuevos datos sobre tenencia de tierras reales en el incario***

En la Revista del Museo Nacional – Tomo XXXI. Lima 1962.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

***Señoríos indígenas de Lima y Canta***

Instituto de Estudios Peruanos. Lima 1978.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

***Comentarios a la visita de Acarí de 1593***

En: Histórica. Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Humanidades. Vol. VI / N° 2. Lima 1982.

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María

***Historia del Tahuantinsuyu***

Instituto de Estudios Peruanos. Ministerio de la Presidencia – Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONCYTEC). Lima 1988.

ROSTWOROWSKI, María

***Etnias forasteras en la visita toledana a Cajamarca***

En: La visita a Cajamarca 1571-72/1578: documentos. Instituto de Estudios Peruanos. Lima 1992.

ROSTWOROWSKI, María

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

Instituto de Estudios Peruanos. En “El Hombre y los Andes: Homenaje a Franklin Pease G. Y.”. Tomo II. Pontificia Universidad Católica del Perú – Fondo Editorial. Instituto Francés de Estudios Andinos. Banco de Crédito del Perú. Fundación Telefónica. Lima 2002.

ROWE, John H.

***Las tierras reales de los incas***

Universidad de California, Bekeley. Arqueología, Antropología e Historia en los Andes. En Homenaje a María Rostworowski. Instituto de Estudios Peruanos. Banco Central de Reserva del Perú. Lima 1997.

SCHAEDEL, Richard P.

***La formación del Estado Inca***

Austin – Texas 1977?.

ULLOA SOTOMAYOR, Alberto

***La organización social y legal del trabajo en el Perú***

Tesis presentada para optar el grado de doctor en la Facultad de jurisprudencia de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima. Lima 1916.

VARGAS, JAVIER

***Matrimonio, familia y propiedad en el imperio incaico: contribución al estudio de la historia del derecho peruano***

Cultural Cuzco S.A. (Editores). Lima – Perú 1988.

WACHTEL, Nathan

***Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)***

Alianza Editorial S. A. Madrid 1976.

