

Derroteros de la ethnohistoria en el Perú

José Deustua

Pablo Macera en su *Historia en el Perú: ciencia e ideología* mencionaba la disolución del quehacer histórico dentro de las preocupaciones de la antropología y la sociología, allá por la década de los 50. Como tal, la ethnohistoria en el Perú, que consistiría en la mantención de las preocupaciones etnológicas al interior de la investigación histórica, es una ciencia joven, donde María Rostworoski de Diez Canseco constituiría una de sus más serias representantes.

Pero además de la opinión de Macera habrían otras, que han buscado el origen de la ethnohistoria en el Perú por otros rumbos. Algunos lo centralizan en la labor de John V. Murra, etnólogo rumano nacionalizado norteamericano, quien por causas fortuitas se ve obligado a aplicar su especialidad en la investigación histórica peruana, luego de una fracasada experiencia de trabajo de campo en el Ecuador. Lo que culmina con la presentación de su tesis doctoral a la Universidad de Chicago en 1955, versada sobre *La organización económica del Estado inca*¹. Posteriormente, habiendo creado esta

nueva veta de estudio y trabajo histórico, realiza una serie de trabajos más que han sido publicados por el Instituto de Estudios Peruanos en un volumen titulado *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Murra habría sido el verdadero promotor de una escuela histórica, por la que se orientarían parte de nuestros actuales historiadores.

Frente a esta opinión, otros, por el contrario, verían el origen de la ethnohistoria peruana más atrás, promovida por intelectuales como Luis E. Valcárcel. Valcárcel, después de haber escrito su canto y denuncia indígena (*Tempestad en los Andes*) que lo llevó a proponer el resurgimiento de la raza que constituía el centro de la nacionalidad —y que, sin embargo, era el objeto de la más despiadada explotación—, optó por la etnología y la antropología como medios necesarios para conocer a los verdaderos creadores de la cultura peruana. Así por estas vías, manifestadas en su investigación histórica, en su labor arqueológica y en la docencia universitaria —desarrolladas como Director del Museo Nacional de Historia y catedrático de

la Universidad de San Marcos—, se encuentra con el campo de la etnohistoria. Tomando la referencia de las clases que él dictó en la mencionada Universidad, un grupo de sus alumnos reunió estas lecciones en un libro que se tituló *Etnohistoria del Perú Antiguo*. Sería entonces desde este otro tronco que surgiría la etnohistoria peruana contemporánea.

Ante esto, solo me faltaría resaltar algunas atingencias referidas al origen de la etnohistoria peruana, para además mencionar que el trabajo de María Rostworoski de Diez Canseco no se ajusta a ninguno de los derroteros antes mencionados. Agregaría entonces que, por un lado, hay que tener en cuenta que el conocimiento histórico, como actividad intelectual, es indesligable del resto de los fenómenos que se producen en la sociedad, considerándola a ésta como una totalidad de relaciones sociales. y que por lo tanto, la etnohistoria no sería ajena a una preocupación general que sobre la estructura agraria se suscitó en la década de los 50 y 60, como resultado del impacto que los movimientos campesinos produjeron al interior de la sociedad, el Estado y los intelectuales peruanos. Una de cuyas manifestaciones fue, también, el reinicio de la discusión sobre la reforma agraria en el Perú.

Por otro lado, la etnohistoria, como un resultado de la historiografía nacional, también se debe ver en sus relaciones con la formación que han tenido los historiadores en el Perú. En este sentido, la influencia de la historiografía francesa contemporánea, así como de la antropología norteamericana, se deja tras-

lucir. Según esto, se piensa que hay que trascender la escueta documentación referida a los hechos políticos y diplomáticos, para utilizar la tradición oral, los mitos, el lenguaje, los vestigios materiales, los paisajes agrarios, como también sugerían Bloch o Febvre. La etnohistoria peruana, imaginativamente, ha buscado en la documentación administrativa colonial, —las visitas, los juicios—, en los mitos y la tradición oral, lo que las crónicas no podían ofrecer. De igual manera, como Braudel decía, se trataba de integrar los métodos de las ciencias sociales al conocimiento histórico, en un verdadero trabajo en equipo². Es también sintomático que uno de los mejores trabajos que sobre la nueva visión peruana histórica se ha hecho de la conquista española, dentro de los parámetros de la etnohistoria actual, es el de Nathan Wachtel *La visión de los vencidos*, que tiene uno de sus orígenes más remotos en la publicación de un artículo—comentario sobre el sistema de los ceques cuzqueños, aparecido en la revista *Annales—Economies, Sociétés, Civilisations* en 1966.

Dentro de lo que venimos diciendo, es por eso significativo que los primeros etnohistoriadores, Valcárcel, Murra, Rostworoski, utilicen en su trabajos pioneros, a las crónicas como su fuente de estudio. Mientras que ya en la década de los 60 y actualmente, los etnohistoriadores de formación, ciertamente más jóvenes, y aún los otros, prefieran utilizar otro tipo de fuentes para sus estudios. Los primeros escapan a las influencias de la historiografía contemporánea, los segundos, respetan-

do las individualidades, son más proclives a ella. Cito a Franklin Pease como uno de los casos más representativos.

En María Rostworowski, en cambio, prima el hecho de su formación autodidacta, que según ella misma lo ha mencionado en una reciente entrevista, respondió a las influencias de su segundo marido, del cual lleva el apellido, el que le permitió adentrarse en las entrañas del Perú y conocer la realidad andina. Los orígenes de su conocimiento etnohistórico provinieron de su afán por comprender el modo de vida de los campesinos peruanos y dentro de ello, su lenguaje. Sin ser quechuista ella comprende que las toponimias tienen una importancia supina para introducirse en el conocimiento del pasado indígena y por eso las utiliza mucho en sus investigaciones históricas. Como en muchos antropólogos o quechuistas, el lenguaje fue una de las vías que la inició en la comprensión de las sociedades autóctonas.

Su labor y su preocupación etnohistórica se remonta más allá de 1953. Desde esa fecha hasta el presente, si bien se mantienen los ejes fundamentales y generales de su trabajo científico, ha cambiado el objetivo de su investigación. Desde su ya lejano *Pachacutec Inca Yupanqui*, María Rostworowski ha dejado su preocupación por los temas del Imperio, de las clases imperantes en el Incario y su acceso a la tierra (Manco II, tierras personales de los Incas y Mitimaes—1963—, Tenencia de tierras reales en el Incario—1962—), para centrarse en el estudio de los

grupos étnicos costeños, su organización económica desde antes del dominio cuzqueño y sus relaciones con las etnias serranas (nexos, invasiones, conquistas, etc.). Viéndose en la necesidad permanente de discutir las hipótesis de Murra.

Y si hay algo que incentivar en el trabajo científico, es la permanente discusión de los patrones conceptuales existentes, de manera que se promueva el acomodo constante de la teoría a la realidad viviente, o vida en este caso. María Rostworowski postula una organización económica costeña diferente a la serrana. Discutiendo sobre el campo y las fuentes (la documentación administrativa y judicial, las visitas, los diccionarios geográficos y lingüísticos quechua y aymara, como también de lengua “yunga”, las crónicas los mitos y el trabajo arqueológico, etc.) las hipótesis de Murra sobre los “archipiélagos verticales”. Para ello *constata la existencia del comercio*, el trueque o “el trocar”, fundamentalmente en el caso del señorío o curacazgo Chincha, como también en la costa norte. Comercio realizado en dos vías o formas: en forma longitudinal a través de toda la costa, pudiendo llegar desde Chincha hasta Puerto Viejo (Ecuador) y pudiendo ser también comercio marítimo; y en forma vertical, de la costa con la sierra, “trocando”, en el caso de los chinchas, con las zonas andinas del Cuzco y del Collao. Este “trueque” como lo prefiere llamar María Rostworowski, o “alatha” en voz aymara, estaba basado en la obtención y circulación de productos como el “mullu” (*Spondilus pictorum*) —con-

chas de las islas ecuatorianas—, el oro y la plata, las esmeraldas, el cobre, el pescado salado, la coca, etc., que hacían del curacazgo de Chíncha “muy rico en plata y oro y se decían que existían muchos tesoros enterrados en el valle”, y un socio deseado en la organización de confederaciones étnicas.

Se esboza, entonces, este modelo diferente de organización social, acentuando a su vez la intensa relación que tenían con el mar y con los recursos de él obtenibles, así como *la diferente especialización* que tiene la división del trabajo social. Lo que lleva a la autora a pensar en la posible existencia de agrupaciones de artesanos (los “yungas” de Santiago en el Cuzco son un ejemplo), alfareros, plateros, hacedores de chicha, etc., de pescadores y de comerciantes; y a nosotros, en la organización propia de lo que Bennett llamó, la etapa de los Maestros Artesanos, o sea el período de las sociedades de Nazca y Moche en el Intermedio Temprano, que tendrían la misma especialización del trabajo, diferente a la existente en los grandes Horizontes.

Y es que María Rostworowski es consciente de que este modelo de organización social propio de las etnias costeñas, cobra su vigencia en los períodos previos a la dominación cuzqueña y como tal, su existencia durante el Incanato (la existencia de mercaderes, de pescadores especializados) constituiría solo un rezago de la situación anterior. Vuelven entonces a plantearse *los problemas de la relación costa-sierra*, o mejor, de los “yungas” con los hombres an-

dinos. Propiamente dicho, “la costa estará siempre supeditada a la sierra y a las invasiones que bajarán, en el transcurso de los siglos, siguiendo la ruta de los ríos”. Así el avance de los Yauyos sobre Canta y el resto de los valles de Lima hasta Lurín, será invencible, quedando guardado como parte del tiempo mítico, del encuentro entre Pariacaca y Cuni-raya, en los relatos que Avila recogió de Huarochirí en el siglo XVI. De ahí también la importancia que tiene para María Rostworowski, discutir el “juicio (iniciado en 1550) por tierras de coca en Quivi entre los Canta y los Chaclla, dos etnias instaladas en el valle del Chillón”, documento también consultado por Murra, y que le sirvió para fundamentar su tesis de la verticalidad en la costa central peruana. Los Canta y los Chaclla, adscritos al curacazgo de los Yauyos, entraron en conflicto por la tenencia de plantaciones de coca en Quivi (hoy Santa Rosa de Quives), pertenecientes en última instancia al señorío Collique, las que fueron obtenidas *por conquista* como una muestra del tipo de relación que existía entre las etnias de la costa y la sierra, en vista del gran valor que la coca tenía para las sociedades de esas épocas. Sin embargo, esto no era propio del siglo XVI, de donde data el documento, sino por el contrario, simbolizaba las relaciones mantenidas desde siglos atrás, donde los Colli (de Collique) soportaban e intentaban resistir militarmente, las continuas invasiones de los Canta o Yauyos en “son de conquista o de rapiña”.

Por su parte los Colli contaban

con la alianza de otros curacas locales, como el de Quivi, que por ser "yunga" se aliaba contra los serranos. Lo que muestra el tipo de relaciones de poder que tenían los curacas en los señoríos costeros. En el valle de Lima "al tiempo de la conquista Inca, existían dos señoríos principales que ejercían una supremacía o hegemonía sobre un número de pequeños jefes locales": el señorío Collique y el señorío Ychma, que bajo el influjo del centro religioso de Pachacamac controlaban otros curacazgos, como el del Rímac. "Lo que no sabemos es cómo ejercían los sacerdotes el poder sobre los cacicazgos vecinos, las obligaciones, deberes, funciones y reciprocidad que los ligaban". En todo caso estamos en el nudo de *la situación de poder* de las sociedades costeras, del dominio de unos sectores de la sociedad sobre otros, donde el problema de la sucesión de los curacas es solo un aspecto de este gran tema. De la misma manera, y como otra muestra, en los momentos de la dominación Inca, en Collique, los Quivi se aliaron con los Colli para resistir los ejércitos imperiales, mientras que éstos contaron con el apoyo de los Yauyos, "fieros y aguerridos. . . sostuvieron luchas con todos sus vecinos vencidos y apoderándose de sus haciendas". Este marco de conflictos constantes entre las comunidades étnicas costeras y serranas, y de las relaciones de poder y dominación entre las primeras, dan un panorama de las diferencias entre esta forma de organización social y la esbozada por Murra. Lo que muestra el camino ignoto que María Rostworowski está trazando para comprender la forma cómo las socie-

dades prehispánicas vivieron y produjeron, y lucharon por vivir,

Así, la averiguación y estudio de las etnias en el valle del Chillón, de Lima y de Canta; del vasto señorío de Collique que juntamente con el llamado Ychma, cuyo centro dijimos fue Pachacamac, conformaban la estructura de los valles del Chillón, del Rímac y de Lurín en el actual departamento de Lima; de los mercaderes en el valle de Chíncha; del avance de los Yauyos a lo largo de la Cordillera Occidental; de la importancia del culto al dios Con; del señorío de Huaura; de las plantaciones de coca en la costa central; de los señoríos del Sulco, Guatca, Lima, Maranga, Amancaes y el curacazgo del Callao a orillas del río Rímac; del señorío Ychma y la importancia del centro religioso de Pachacamac que se difundió por la sierra hasta la selva, así como de su ligazón con el dominio Huari; y de la existencia de pescadores, artesanos y mercaderes en la costa central y norte del Perú, nos ofrecen una nueva y tentativa imagen de lo que fueron las etnias y la sociedad en la época prehispánica y en los tiempos inmediatamente posteriores a la invasión española. Y a María Rostworowski de Diez Canseco le debemos esa posibilidad.

* Este comentario está basado en las dos obras de María Rostworowski de Diez Canseco: *Etnia y sociedad, costa peruana prehispánica*, IEP, 1977 y *Señoríos indígenas de Lima y Canta*, IEP, 1978; ahora que ha sido admitida a la Sociedad Peruana de Historia como miembro honorario. Cualquier referencia ha sido tomada de dichos trabajos.

NOTAS

1 John V. Murra: *La organización económica del Estado inca*, Ed. siglo XXI, México, 1978.

2 Véase Frankilin Pease "Las fuentes del siglo XVI y la formación del Tawantinsuyo", capítulo 1 de su libro *Del Tawantinsuyo a la Historia del Perú*, IEP, Lima 1978. John Murra, también sugiere el aporte interdisciplinario y el trabajo en equipo, véase "Las investigaciones en etnohistoria andina y sus posibilidades en el futuro" en **FORMACIONES ECONOMICAS Y POLITICAS DEL MUNDO ANDINO**, IEP, 1975, pp. 275-312.