

Los santuarios religiosos en la economía regional andina (Cusco) Deborah Poole

El santuario religioso es un centro ritual al que acuden distintos grupos sociales en acto de veneración a una imagen religiosa. Estas peregrinaciones delimitan un determinado espacio sagrado demarcado por la devoción y movimiento de peregrinos a un centro ritual. En los Andes peruanos estos santuarios, sus fiestas y calendarios religiosos forman además una parte integral de la geografía de producción e intercambio tradicional del campesinado. En el presente artículo denominaremos a esta integración y articulación de los santuarios y fiestas a los territorios y procesos económicos como “el complejo económico-religioso regional”. Consideramos que estos complejos constituyen una forma histórica de la organización territorial andina cuya estructura está determinada por factores tanto económicos como religiosos, y cuyas perímetros geográficos y centros religiosos remontan su origen a la antigua organización étnica-regional de la sociedad prehispánica y colonial.

Sin embargo, la importancia del estudio de estos santuarios no se restringe a la reconstrucción o confirmación de un pasado histórico. Los santuarios y sus fiestas cumplen un papel integral en las redes de intercambio y economías regionales del campesinado actual, y la persistencia y vigencia económica de estos complejos regionales posibilita la fluctuación del campesinado entre sus economías tradicionales y regionalizadas, y la economía centralizada del capitalismo nacional. La presencia de estas economías “tradicionales” y regionales permite al capitalismo mantener en el campesinado una reserva laboral y alimenticia [Archetti 1981; Bartra 1975]. La estructura territorial de estos complejos tradicionales basados en formas andinas de la organización social y religiosa constituye también uno de los factores determinantes en la apropiación y uso del espacio social, concretizando de esta manera la forma precisa de articulación entre el campesinado andino y la economía capitalista.

La vinculación entre la organización política-económica y los santuarios religiosos es un fenómeno bastante destacado en la historia de las sociedades andinas, y hoy en día los santuarios y peregrinaciones mantienen formas de vinculación con la organización económica muy parecidas a las que caracterizaban a sus homólogos prehispánicos. Algunas peregrinaciones religiosas se incorporan de modo directo al intercambio económico en las ferias que las acompañan. De igual manera muchos centros ceremoniales prehispánicos también ejercían un importante dominio sobre extensas rutas de intercambio. Tal habría sido por ejemplo el caso de Chavín de Huantar, centro ceremonial Formativo cuya ubicación y cosmología unificadora le permitieron controlar el intercambio económico de alimentos y cerámica entre la costa, sierra y selva [Lumbreras 1981]; y el del santuario costeño de Pachacamac, un oráculo y *huaca* panandina que monopolizaba el comercio de bienes rituales o suntuarios como plumas exóticas y la concha marina *mulhu* (*Spondylus*). El control de este comercio permitió al santuario de Pachacamac erigirse en el centro religioso, político y económico de una extensa red de intercambio que unificaba pueblos de toda la costa del Perú y de lo que hoy es el Ecuador, con las poblaciones contemporáneas de la sierra, quienes requerían del *mulhu* en sus ritos y protocolos estatales [Lumbreras 1981; Rostworowski 1977]².

Fuera de su participación directa en el intercambio económico la ubicación de los santuarios y las actividades religiosas concentradas en ellos reproducen y delimitan las fronteras y centros de la producción, del intercambio y de la organización social, actual e histórica. La concurrencia de numerosos peregrinos a estos centros religiosos refuerzan los vínculos económicos y sociales entre el centro ceremonial y los pueblos dentro de su jurisdicción, y delimitan ritualmente el territorio hegemónico por el santuario.

En el caso de los grandes santuarios precolombinos, su territorio centripeto tenía además una diferenciación interna en regiones y subregiones concentradas alrededor de *huacas* locales. Estas *huacas* étnicas o locales atraían peregrinos de áreas más restringidas y demarcaban fronteras sociales y centros económicos regionales. A cada una de estas *huacas* le fue asignado un estatus sagrado según el territorio y economía que dominaba, y también de acuerdo a su relación con los grandes centros ceremoniales. La formulación de estas jerarquías religiosas en términos del parentesco reflejaba las relaciones políticas y económicas. Tal era el caso del oráculo de Pachacamac que tenía como "hijos" a las *huacas* de Mala, Chíncha, Andahuaylas y el Cuzco [Santillán 1950 (1653): 59] y como "mujeres" a las *huacas* de Chinchay y Mama [Rostworowski 1977:106]. Estos "hijos" y "mujeres" constituían nexos del intercambio y de la producción interregional controlados por la

huaca central de Pachacamac [Rostworowski 1977]³. En la actualidad existen similares jerarquías conceptuales entre las imágenes religiosas de distintos santuarios andinos. En estas jerarquías contemporáneas prevalecen relaciones de hermandad, designando a unas imágenes como “hermanos menores” o “mayores” de otras imágenes. Comparadas con las jerarquías de dominación y conquista prehispánicas expresadas en las relaciones de alianza (matrimonio) y descendencia (“hijos”) entre *huacas*, estas jerarquías de “hermanos” reflejarían una nivelación de las relaciones interregionales con respecto a los nuevos centros urbanos del sistema capitalista nacional e internacional.

Del modelo esbozado líneas arriba enfocaremos dos aspectos en particular: (1) la integración de tres santuarios, sus fiestas y ferias en la economía andina actual, tanto al nivel de la organización ritual de ciclos y unidades locales de la producción, como al nivel de la unificación de redes regionales del intercambio tradicional; y (2) la trascendencia histórica de la geografía económica-religiosa cuzqueña organizada alrededor de santuarios-ferias cuyas ubicaciones reflejan y preservan determinadas áreas de la organización prehispánica y colonial. A propósito de este análisis sugerimos que los complejos regionales han mantenido su estructura y ejes territoriales mientras que su función dentro del sistema económico actual ha sido objeto a una serie de transformaciones determinadas por su articulación a las economías colonial y capitalista [Archetti 1981:69-104; Montoya 1980].

Con este objetivo presentaremos un breve análisis etnohistórico de la organización social en la provincia de Paruro, departamento del Cuzco, en el Incanato y primeros años de la colonia. Las ideas formuladas proceden de nuestras investigaciones históricas y etnográficas llevadas a cabo en el Cuzco durante varios años y enfocadas hacia el estudio de las peregrinaciones religiosas y las ferias económicas en el sur andino. En nuestro análisis aquí, reconstruiremos en primer lugar el mapa social de los principales grupos residentes en la provincia de Paruro en el Siglo XVI. En la siguiente sección trasladaremos este mapa indígena al estudio de tres santuarios contemporáneos ubicados en la misma provincia. Veremos como las ubicaciones geográficas de estos santuarios y las actividades religiosas y económicas realizadas en sus peregrinaciones anuales reproducen las mismas fronteras y espacios sociales que existían en la sociedad prehispánica.

LA ORGANIZACION SOCIAL INDIGENA DE LA PROVINCIA DE PARURO EN EL INCANATO Y LA COLONIA.

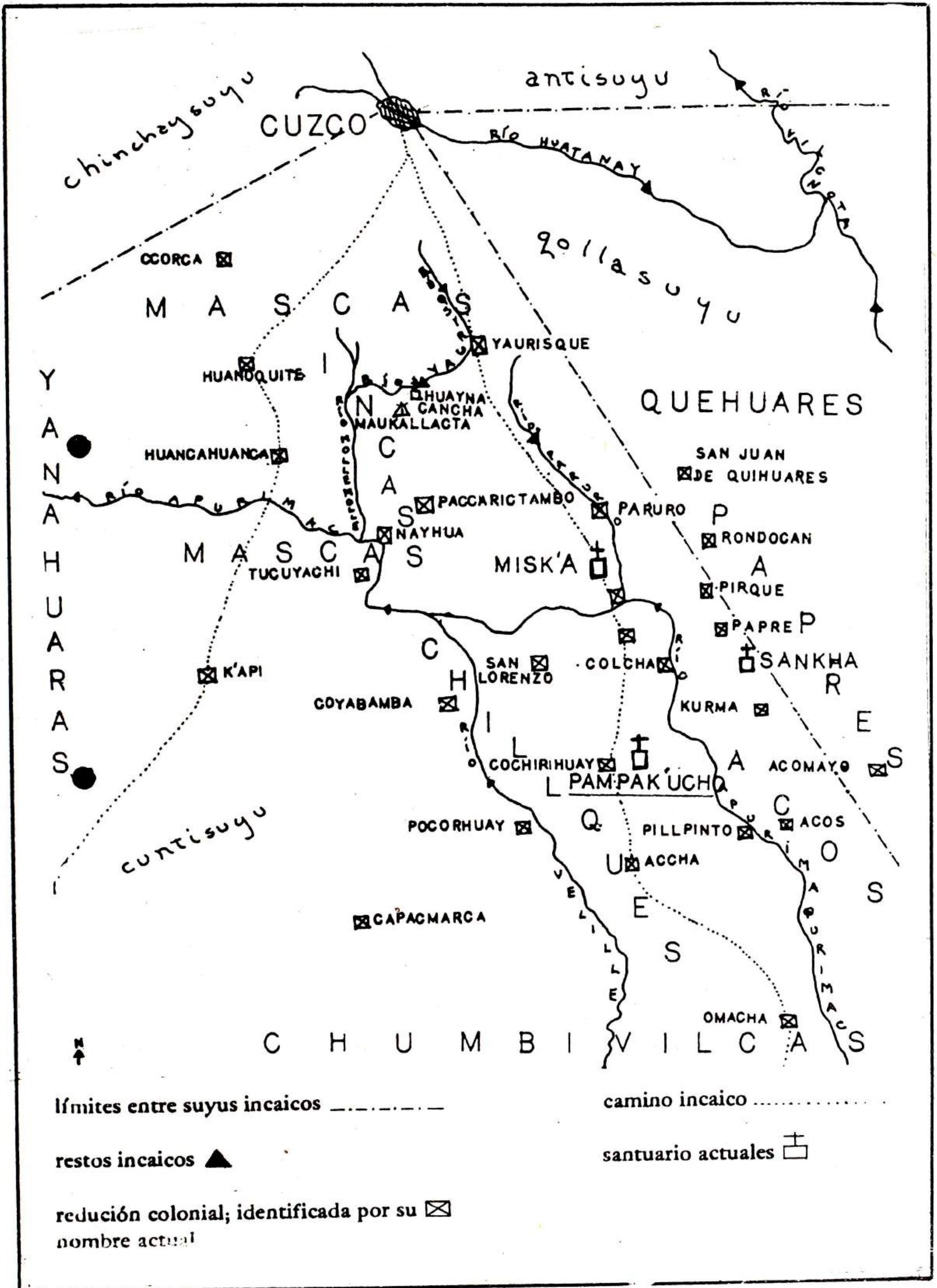
Durante la época del Tahuantinsuyu la zona que hoy constituye la provincia de Paruro fue parte de la división geo-política del Cuntisuyu. Ubicada al sur de la ciudad del Cuzco, la provincia explota tres zonas productivas: (1) valles cálidos a menos de 2900 m.s.n.m. donde se cultiva maíz y frutas como lúcuma, naranja y durazno; (2) la zona *qeshwa* entre 3,000 y 3,300 m.s.n.m. que se dedica mayormente a la producción de maíz y otras hortalizas; y (3) la puna baja entre 3,300 y 3,800 m.s.n.m. apta para la producción de papas y otros tubérculos, así como para el pastoreo. Hoy día los valles parureños tienen fama por su maíz blanco y amarillo⁴, y los Incas también los dedicaron a la producción de este grano, aprovechando los cultivos de otras zonas para mantener una población local encargada de cosechar maíz en beneficio del estado Inca. Dos "camino reales" cruzaban la zona maicera o *qeshwa* de Paruro uniéndola con las punas altas de Chumbivilcas y Condesuyus especializadas en la ganadería⁵ (v. Mapa I). Es posible incluso que el grano parureño sostuviera a esta población pastoril ya que aún hoy en día los pastores chumbivilcanos procuran su maíz en los valles parureños a través de una red de intercambio tradicional.

Dentro de este marco económico general, nuestros datos etnohistóricos nos permiten definir los territorios de algunos grupos sociales prehispánicos. De estos distinguimos dos clases: (1) una nobleza Inca residente en la zona, y (2) una clase intermedia conocida como "Incas de privilegio". Reconstruiremos estos grupos y sus territorios utilizando datos sobre las "reducciones" de la población indígena en la época colonial. El esquema provisional del Cuadro no. 1 presenta una lista de los repartimientos indígenas formados por los españoles. El Cuadro no. 2 proporciona información sobre los "pueblos nuevos" reducidos por Toledo, así como de sus encomenderos y sus repartimientos correspondientes. En la última columna de ambos cuadros damos las comunidades modernas que corresponderían a los "pueblos nuevos" y/o repartimientos coloniales, y en el Mapa I presentamos la geografía social parureña del Siglo XVI. Aunque por ahora soslayamos un análisis definitivo de estos datos, presentamos nuestra interpretación de su organización territorial por ser de interés en el análisis de los santuarios de la zona.

Los Incas

La nobleza cuzqueña mantenía una importante presencia infraestructural en la zona de Paruro, manifestada en los dos caminos ya mencionados, co-

Mapa I



mo también en sus construcciones residenciales y agrícolas. Esta presencia permitía controlar las poblaciones locales y sus economías aunque, comparada con otras zonas del Cuzco, el interés económico de los Incas en esta provincia parece haber sido relativamente reducido. Así, dentro de la provincia conocemos un solo asiento Inca de importancia hoy en día llamado Maukallacta ("pueblo antiguo") y ubicado cerca a Yaurisque y Paccarictambo (v. Mapa i). Los Incas mantenían también un tambo al lado del "camino real" en las alturas del pueblo de Paruro⁶, y por el mismo camino hemos visto otras construcciones extensas de andenería y apachetas. Esto indicará el interés de los Incas en controlar tanto esta ruta principal como a las poblaciones locales dispersas en sus inmediaciones.

Fuera de sus actividades económicas dentro de la provincia, los Incas la distinguieron al considerar al pueblo de Paccarictambo como su lugar de origen. Este hecho dio una importancia religiosa resaltante a toda la región, asociada en la mitología Inca con el concepto de origen [Zuidema y Urton 1976].

Nuestras fuentes documentales confirman la residencia de una nobleza Inca en esta zona de Paccarictambo, posiblemente asentada en Maukallacta. Los descendientes de Yawar Huacac y Huayna Kapac reclamaron por herencia noble los valles de los ríos Yaurisque y Mollemolle, tierras que se extendían hasta las punas de la ciudad del Cuzco⁷. En la zona de Accha, Paruro, Huanquite y Yaurisque encontramos otros terrenos pertenecientes a descendientes de Tupac Yupanqui⁸. Estos Incas nobles fueron finalmente "reducidos" en los pueblos de Huanquite y Paruro⁹.

Los "Incas de Privilegio"

Los "Incas de privilegio" constituían una clase política-ritual con derechos de una semi-nobleza pero de descendencia *no*-Inca. Creada como una clase intermediaria entre los Incas y las poblaciones locales, estos indios pagaron tributos y ejercían ocupaciones especialmente asignadas [Zuidema 1981a]. En la zona de Paruro encontramos cinco grupos de Incas de privilegio: (1) los Papres, (2) los Mascas, (3) los Chillques, (4) los Quehuas y (5) los Yanahuas. Los Chillques y Mascas dieron sus nombres a la provincia colonial ahora llamada "Paruro" por su pueblo capital creado por los españoles. Los Papres se encontraban en la frontera entre Cuntisuyu y Qollasuyu (hoy en día parte de la provincia de Acomayo) y tenían lazos sociales y económicos especiales con los Chillques de Cuntisuyu. Los otros dos grupos ocuparon territorios limítrofes a nuestra provincia¹⁰. Aquí sólo nos ocuparemos

de los tres grupos cuyos territorios formarían el área central de la provincia de Paruro y la parte contigua de Acomayo.

PAPRES

Los Papres componían un repartimiento de 620 indios encomendado a Baca de Castro y “reducidos” en los pueblos de Santo Domingo de Araypalpa, Hatun Papres y Quiguarpampa (v. Cuadro no. 2). Identificamos a estos como las actuales comunidades de Santo Domingo de Sankha, Papres y Kurma¹¹. Según nuestra reconstrucción, la frontera entre Cuntisuyu y Qollasuyu cruzaría el territorio Papre cerca al pueblo de Sankha, dejando, sin embargo, a la mayor parte de los Papres en el Cuntisuyu [Zuidema y Poole 1981]. Los Papres tenían la ocupación oficial de visitadores y jueces, una especialización que compartían con sus vecinos los Chillques [Guamán Poma de Ayala 1936 (1614):f.363]. Ramos Gavilán también los menciona conjuntamente con los Chillques en su lista de los 42 Incas de privilegio “reducidos” por los Incas en el santuario de Copacabana [Ramos Gavilán 1976 (1621): 43].

MASCAS

Mascas fue un repartimiento de 312 tributarios encomendados a Tristán de Sylba, y dividido entre los pueblos de Yaurisque, Corca y Coyango. Yaurisque y Corca son nombres actuales de pueblos en la provincia de Paruro, y a Coyango lo identificamos como el pueblo de Tucuyachi por la alta correspondencia entre los “pueblos viejos” reducidos en “Coyango” y los nombres de *ayllus* actuales de este pueblo del distrito de K’api, Paruro. Encontramos también un *ayllu* “Masca” en el pueblo de Huanuquite y un “pueblo viejo” llamado “Mascarajay” en Yaurisque¹². Parece, entonces, que el territorio Masca se extendió desde Yaurisque hasta Huanuquite y la otra margen del río Apurímac frente a Paccarictambo, pueblo de origen de los Incas.

La doctrina colonial de Yaurisque o “Masca” incluyó al pueblo de Paccarictambo, aunque éste formaba otro repartimiento con otro encomendero (Luis Palomino) [Cook 1976: 150]. Los caciques indígenas de Paccarictambo también reclamaron terrenos ancestrales en la otra banda del Apurímac en territorio de Coyabamba y Tucuyachi (Coyango) mantienen relaciones de parentesco, compadrazgo, *ayni* y trueque con los paccarictambinos. Por estas razones y por su inclusión en la doctrina Mascas consideramos a Pac-

CUADRO NO. 1: "REPARTIMIENTOS DE LA PROVINCIA CHILLQUES Y MASCAS (PARURO)"

TOLEDO (1577)*	AHC (1639)**	AHC (1830)***	DISTRITOS (1981)
1 Huanuquite	1 Guanuquite	1 Huanuquite	1 Huanuquite
2 Tantarkalla	2 Yanaguaras		
3 Cororo y Guancaguanca	3 Guancaguanca		
4 Unchuro	4 Unchurco, Condorcalla		
5 Corcamarasaca	5 Yanaguaras	2 Corcca	
6 Arapito y Poyac	6 Arapito y Poyac		
7 Mascas		3 Yaurisque con Paccarictambo	2 Yaurisque
8 Paccarictambo			
9 Collanatambo y Cazcaz	7 Collanatambo Caycay		
10 Tantar	8 Tantarcuzco		
11 Cayaptambo	9 Paruro	4 Paruro	3 Paruro
12 Suticuchucho			
13 Micheachucho	(Michca)		
14 Capi	10 Capi	5 Capi	4 K'api
15 Caxapucara	11 Yanaguaras		
16 Coyango	12 Coyango		
17 Tucuyache y Misca			
18 Cayaotambo		6 Accha Hurinsaya	
19 Pillpinto			5 Accha
20 Accha	13 Accha (Michca)	7 Accha Hanansaya	
21 Colcanpata		8 Colcha	6 Colcha
22 Cauraulpo (Laura y Ulpo)	14 Laureyulpo	9 Pampak'ucho	
23 Parco	15 Parcos		
24 Omacha	16 Omacha	10 Omacha	7 Omacha
25 Curimarca			
26 Cancha (Sanca)			
27 Pirca	17 Pircas		

* Cook 1976: ver también Hampe 1979

** AHC, Cajas Reales, 2, 1639

*** AHC, Libros de Matriculas, Prov. Paruro No. 1831

carictambo como otro pueblo del grupo Masca¹⁴.

CHILLQUES

De igual modo que en el caso Masca no encontramos ningún lugar o pueblo llamado "Chillque" que podría haber sido sede de estos Incas de privilegio. Un solo documento del Siglo XVI menciona "Chillque" como una doctrina en Cuntisuyu, especificando su ubicación a nueve leguas de la ciudad del Cuzco [AGI, Aud. Lima 305]. Es probable que el escribano de este documento se refirió a una de las reducciones del repartimiento Chillques encomendado a Tristán de Silva (v. cuadro no. 2), y de éstas, la única que queda a esta distancia del Cuzco sería la de Acoypalpa, o el pueblo actual de Araypalpa en el distrito de Colcha (v. nota no. 11). Hoy día este pueblo de Araypalpa es el único productor de cerámica en la provincia, abasteciendo a los otros pueblos con ollas, platos y un tipo de vaso utilizado exclusivamente en los ritos ganaderos de carnaval y agosto. Estos vasos rituales hechos en un estilo aparentemente original a la zona¹⁵ son llamados *chellq'es*; y cuando preguntamos el por qué de este nombre, los parureños respondieron "se los llaman así porque los hacen en Araypalpa". Además, varias veces nos han señalado a Araypalpa como la antigua capital de la zona aunque el centro administrativo español siempre fue el pueblo de Paruro. Es posible entonces que Araypalpa haya sido la capital o centro del grupo indígena de los Chillques.

Otros datos sobre los Chillques también son vagos respecto a su posible ubicación geográfica. Guamán Poma los ubica conjuntamente con los Acos, otros Incas de privilegio residentes cerca a la provincia de Paruro en Qollasuyu [Guamán Poma de Ayala 1936 (1614): f. 89, 148]. Como grupo ocupacional, el mismo cronista los junta con los Papres, como también lo hace Ramos Gavilán (v. pág. 8 arriba).

Según la documentación revisada¹⁶, los Chillques corresponderían a los repartimientos de Cayaotambo, Tauna, Laura-Ulpo, Colcanpata y Accha "reducidos" en Araypalpa, San Lorenzo, Colcha, Cochirhuay, Pampak'ucho, Accha, Pocoray y Coyabamba (v. Cuadro no. 2 y Mapa I). Estos ocho pueblos corresponden a las "reducciones" de Acoypalpa, Cuchiraipampa, Acha, Pucarai y Coyango dadas en la lista de Toledo para el Cuntisuyu (cuadro no. 2). Es interesante notar que los *ayllus* y "pueblos viejos" de los repartimientos de Cayaotambo y Lauraulpo dados en las listas de Toledo [ULLOA 1909], corresponden casi completamente con los *ayllus* de los Chillques *mitmaes* de Vilcashuaman en Ayacucho (v. Cuadro no. 3) [Salas

CUADRO No. 2

“PUEBLOS NUEVOS REDUCIDOS POR FRANCISCO DE TOLEDO, 1577”
 Cuntisuyu: Provincia de Chilques y Masques, Ciumbivilcas, y Papres.

Pueblo Nuevo*	Leguas del Cuzco	Encomendado en	Repartimiento**	Nuestra Identificación
1 Acoypalpa	7	Baca de Castro Paula de Sylba Tristan de Sylba	Accha Cayaotambo Chilques/Colcanpata	Araypalpa y Colcha
2 Cuchiraipampa	8	Juan de Berrio Tristan de Sylba Baca de Castro Paula de Sylba Ladrón de Guevara	Lauras Chilques Accha Cayaotambo Pilpinto	Cochirkuay Pampak'ucho K'apa
3 Acha	12	Ladrón de Guevara Baca de Castro Juan de Berrio Paula de Sylba Tristan de Sylba	Pilpinto Acha Lauras Cayaotambo Chilques/Colcanpata	Accha Hanansaya Accha Urinsaya Pilpinto
4 Pucarai	12	Paula de Sylba Baca de Castro	Cayaotambo Accha	Pocaray (Accha Hanansaya)
5 Araypalpa	8	Baca de Castro	Papres	Sankha (Acomayo)
6 Hatun Papre	anexo de “Araypalpa”	Baca de Castro	Papres	Papres (Acomayo)
7 Quiguarpampa	”	Baca de Castro	Papres	Kurma (Acomayo)
8 Paruro	6	Juan de Berrio Gerónimo Castillo Pedro Vásquez	Kunos Tambo Sutic Collanatambo	P ayllu Cucuchi- ray ayllu Sutic

9	Yaurisque	3	Tomás de Silba	Mascas	Yaurisque	u ayllu Huata- r kalla o ayllu Inkakona
10	Quiñoca	4	Luis de Palomino	Paccarictambo	Paccarictambo	
11	Guamiquite	4	Villacastin Antonio Quiñones	Huanoquite Tantarkalla	Huanoquite	
12	Corca	3	Gómez Tordoya Miguel Sánchez Tristán de Silba	Yanaguaras Yanaguaras Masca	Corca	
13	Guanca	anexo de Corca	Gerónimo Figueroa Gómez de Tordoya Pedro Vásquez	Guacachaca Yanahuaras Collanatambo	Huancahuanca	
14	Cuzcoti	8	Miguel Sánchez Pedro Vásquez López Zuazo Paula Sylba Martín Meneses	Yanahuaras Collanatambo Yanahuaras Guaynacote (?) Cajapucara	K'api	
15	Coyango	8	Juan de Berrio Gerónimo Figueroa Tristan Sylba	Coyango Guacachaca Mascas/Chilques	Coyabamba y Tucuyachi	

* Los "pueblos nuevos" ("reducciones") dados en esta lista están sacados de la relación de indios de Contisuyu de Francisco de Toledo (Ulloa 1909). La misma relación también da los nombres de todos los "pueblos viejos" que estaban "reducidos" en estos pueblos, aunque no los repetimos aquí por ser la lista muy larga. Nuestras identificaciones con los pueblos y comunidades actuales de la provincia de Paruro están basadas en el estudio de estos "pueblos viejos" comparándolos con nombres de ayllus y topónimos actuales, y con otros documentos del Archivo General de la Nación y la Biblioteca Nacional en Lima y del Archivo Departamental del Cuzco.

** La lista de Toledo (Ulloa 1909) no nos da el nombre de los repartimientos de los encomenderos. Solo da los de los encomenderos. Nuestra identificación de los repartimientos es por su correlación con otros documentos (Espinoza Soriano 1977; Hampe 1979; documentos citados en bibliografía), y con listas de repartimientos con sus encomenderos hechas por Toledo pero en ocasión aparte (Cook 1976)

1979: 25], cuya organización social reproducía la de los Chillques en el Cuzco (Paruro).

En conclusión, la provincia colonial de Paruro incluía por lo menos tres grupos de "incas de privilegio": los Chillques, Mascas y Papres. Los Chillques habrían ocupado la zona de Accha, Colcha Cochirhuay y Araypalpa, una región hoy destacada por la producción de maíz y frutas, éstas últimas cultivadas en los vales de Colcha y Pocoray (ríos Apurímac y Velille, respectivamente; v. Mapa I). Una gran parte de estos valles fértiles quedó en manos de los poderosos caciques indígenas del repartimiento Cayaotambo (chillques), cada uno de los cuales controlaba 15 a 20 topos a diferencia de los restantes indios y caciques que apenas poseían 3 a 5 topos¹⁷. Vecinos de los Chillques habrían sido al este los indios Acos, al norte los Papres, al oeste los Mascas y al sur los Chumbivilcanos en los pueblos de Omacha y Capacmarca (v. Mapa I).

Los Mascas por su parte ocuparon otra zona maicera al oeste de los Chillques, entre los pueblos de Yaurisque y Huanquite, y en la otra banda del río Apurímac. Incluido en este territorio habría estado el pueblo de "origen" de los Incas, Paccarictambo. En esta región encontramos también una concentración de terrenos pertenecientes y ocupados por la nobleza Inca.

Los Papres, ahora parte de la provincia de Acomayo, ocuparon la zona al norte de los Chillques. Ya hemos mencionado la posibilidad de que los dos grupos (Papres y Chillques) fuesen tomados como un sólo grupo, conforme a los datos de dos cronistas. Igualmente, Toledo señala a Kurma como un "pueblo viejo" de los Papres, mientras que en Vilcashuaman "Kurma" fue un *ayllu* de los *mitmas* Chillque, un grupo que en todos sus otros *ayllus* imitaba la organización chillque de Paruro (Cuadro No. 3).

SANTUARIOS RELIGIOSOS EN LA ORGANIZACION SOCIAL CONTEMPORANEA

Los distritos actuales de la provincia de Paruro fueron formados en base a las mismas doctrinas y reducciones coloniales anteriormente discutidas. Su vida económica, igual que en la época colonial, está ligada al mercado del Cuzco donde comercializan su producción de maíz, trigo, papa y cebada cervecera. Estos productos son despachados al Cuzco por una carretera que llega hasta los pueblos de Paruro, Huanquite y Paccarictambo. Una segunda carretera, poco utilizada, une el pueblo de Accha con la carretera de Acomayo-Sicuani. Por estas carreteras salen los productos agrícolas, buen porcen-

CUADRO NO. 3

**"AYLLUS DE LOS MITMAS "CHILLQUE" DE VILCASHUAMAN COMPARADOS
CON AYLLUS DE LA REGION CHILLQUE DEL CUZCO"**

VILCASHUAMAN CHILLQUES*

**CHILLQUES DEL CUZCO –
PROVINCIA DE PARURO**

- | | |
|---|--|
| <p>1 Cangalpata</p> <p>2. Curayca</p> <p>3. Tiatatauna</p> <p>4. Hanan Curma</p> <p>6. Yautaura</p> <p>7. Tauna</p> <p>8. Auquipaja</p> <p>9. Raura</p> <p>10. Guaigua</p> <p>11. Paiva</p> <p>12. Tauca</p> | <p>1. Cangalpata: "pueblo viejo" de la reducción toledana de "Acoypalpa correspondiente al pueblo actual de Araypalpa en el distrito de Colcha; también nombre del ayllu actual del pueblo de Colcha (Ulloa 1909).</p> <p>2. Curioca: "pueblo viejo" de la reducción toledana de "Acoypalpa" correspondiente al pueblo actual de Araypalpa. (Ibid.).</p> <p>3. Tauna: indios "reducidos" juntamente con los Cayaotambos en Araypalpa, Pocaray y Accha (AGN, Der. Ind., Leg. 5, c. 75, 1623).</p> <p>Tahona: ayllu del pueblo actual de Colcha</p> <p>Tia: ayllu del pueblo actual de Araypalpa y de la comunidad de Guayaconga, anexo de Accha Urinsaya.</p> <p>4-5. Kurma: pueblo actual de la provincia de Acomayo ubicado al otro lado del río Apurímac de Pillpinto (Accha Urinsaya); conformaba parte del repartimiento Pappre en la colonia, aunque es posible que es pueblo limítrofe entre estos indios y los Chillques con quienes estaban conjuntamente clasificados.</p> <p>6. no hemos podido identificar este nombre</p> <p>7. Tauna: ver número "3" arriba.</p> <p>8. Auquipay: ayllu del pueblo actual de Colcha</p> <p>9. Laura: repartimiento "reducido" en Pampak'ucho y en Accha Hanansaya, también aparece como nombre del ayllu en Pampak'ucho en documentación del siglo XVI y XVII (AGN, Der. Ind., Leg. 3, c. 32, 1591, etc.).</p> <p>10. Huayhua: ayllu o mitad (moiety) del pueblo actual de Colcha</p> <p>11. no hemos podido identificar este nombre.</p> <p>12. Taucabamba: ayllu de Guayaconga, anexo de Accha Urinsaya</p> |
|---|--|

taje en manos de comerciantes intermediarios quienes los compran a menor precio en los mercados dominicales de Accha y Paruro. Junto con estos géneros, la mano de obra estacional —otra mercadería parureña— también pasa por estas rutas con destino a Puerto Maldonado y a la costa.

Con referencia a los aspectos productivos, las comunidades parureñas mantienen una producción tradicional de carácter parcelario y fundamentalmente de “auto-subsistencia”. Como parte integral de esta economía campesina, persisten los circuitos y formas del intercambio tradicional por los cuales realizan el trueque de maíz por carne, lana y quesos de Chumbivilcas. Tales redes y regiones del intercambio tradicional aseguran la vigencia de una economía campesina y su articulación al mercado capitalista en que también participa el campesinado. Al mismo tiempo, la geografía de esta economía tradicional regional corresponde en muchos casos al perfil territorial de las antiguas etnias o divisiones socio-políticas.

A continuación planteamos la existencia de una correlación entre las fronteras sociales delimitadas en tres santuarios y sus festividades religiosas, y las fronteras territoriales de la organización prehispánicas y colonial en la provincia de Paruro, analizada líneas atrás. Sobre este análisis apoyaremos nuestra interpretación de la antigua organización social parureña incluyendo datos sobre los santuarios y sus fiestas. Al mismo tiempo, una perspectiva histórica nos ayudará a comprender el papel que desempeñan estos centros sagrados en las estructuras sociales y económicas actuales.

Misk'a

Tradicionalmente el santuario de Misk'a ha sido parte del *ayllu* Huatakalla de Paruro, a pesar de que actualmente se han descompuestos en dos comunidades campesinas independientes. Ubicada a unos cuatro kilómetros de Paruro, la comunidad de Misk'a explota dos zonas: (1) una de pastos que se extiende hasta el distrito de Paccarictambo, y (2) una de los terrenos aledaños al valle de Cusibamba destacados por su elevada producción maicera. Cruzaba este lugar el antiguo camino Inca, y también en sus contornos existían terrenos de la nobleza Inca. Según nuestro bosquejo histórico, Misk'a ocupa una posición limítrofe entre las zonas Masca (Paccarictambo), Papre y Chillque (v. Mapa No. I).

Misk'a no sólo comparte su historia con el *ayllu* Huatakalla de Paruro, sino que también entre ambos conforman una unidad religiosa o ritual. Esta unidad ritual nos permite entender la posición jerárquica de Misk'a en la organización calendárica y territorial del otro pueblo. Este sería el caso de

la fiesta de Cruz Velakuy celebrada el día 3 de mayo (Santísima Cruz). En esta fiesta representantes de Misk'a bajan sus cruces a la plaza del pueblo donde se reúnen con las cruces de los cinco *ayllus* de Paruro. El mismo día en Cusibamba, el pueblo más cercano a Misk'a, las comunidades de Cusibamba, Pirque y Araypalpa festejan sus cruces en una misa y procesión aparte.

Cruz velakuy representa una fecha transicional en el ciclo productivo entre la abundancia de las frutas, "choclos" y verduras con que adornan las cruces, y el comienzo de la cosecha de maíz seco, el cultivo principal de esta zona. En Paruro la cosecha de maíz se da en junio, mientras que en los maizales más bajos de Misk'a adelantan la cosecha un mes o más. El mismo nombre "Misk'a" significa maíz que se siembra y se recoge más temprano. Durante esta época de cosecha, en la fiesta de Pentecostés, celebran la peregrinación al Niño Jesús de Misk'a, también conocido como el "Espíritu". A esta fiesta concurren devotos de los cinco *ayllus* de Paruro en acto de reciprocidad por la bajada de los misk'eños y sus cruces en la fiesta anterior. La fiesta en Misk'a tiene fama por sus bailarines *kanchis* provenientes del mismo pueblo. Más aún, el festival es renombrado por una especie de chicha muy fuerte y espesa cuya preparación está restringida al pueblo de Misk'a y en particular a esta fiesta. El baile de los *kanchis* sacraliza la producción maicera [Valencia E. 1981], como la chicha especial elaborada en este día sacraliza la abundancia del maíz recién cosechado.

Concluida la cosecha y almacenaje del maíz, la nueva siembra comienza en setiembre después de la fiesta de la Virgen de la Natividad, patrona del pueblo de Paruro. Según la tradición local, esta virgen procedió del santuario de Misk'a y mantiene todavía el estatus de "forastera" dentro del mismo pueblo que patrocina. El origen mítico de la patrona en un asiento del *ayllu* Huatakalla legitima la posición jerárquica de este *ayllu* como el primero en regar y sembrar al comienzo de cada ciclo agrícola. (La distribución del agua para el riego y el orden tradicional de la siembra sigue una secuencia jerárquica entre los cinco *ayllus* de Paruro).

En términos generales las fiestas de la Cruz Felakuy, el Niño Jesús de Misk'a y la Virgen de la Natividad de Paruro celebran respectivamente el inicio de la cosecha, el primer maíz recogido, y la siembra que da inicio al nuevo año agrícola. La unión ritual de distintos grupos en estas fiestas delimita un determinado espacio social e histórico correspondiente a los cinco *ayllus* de Paruro y su anexo de Misk'a.

El mito de origen del Niño Jesús de Misk'a también establece el dominio territorial del santuario, y lo define como una zona limítrofe dentro de la estructura ecológica e histórica de la provincia.

Un niño blanco se aparece a un niño pastor en las punas de Pirque. Después de este acontecimiento, las ovejas del pastorcito empiezan a producir cantidades de lana sin precedente. Incluso, producen lana ya hilada. El padre del pastorcito decide investigar esta inusitada abundancia lanar de sus animales, pero al descubrir a su hijo jugando con el niño blanco, el pastorcito muere instantáneamente. El niño blanco entristece y se traslada hasta el valle de Nayhua, anexo de Paccarictambo. En Nayhua el niño blanco se encuentra con una vieja llevando achira cultivada en el valle semi-tropical de Nayhua, a la fiesta del Señor de Huaylla¹⁸ en Misk'a. El niño le ayuda, cargando milagrosamente no sólo la achira sino también el burro. Al llegar al templo de Misk'a, la viejecita se asombró de ver a su ayudante crucificado en el altar mayor. Desde esta fecha festejan al niño en su día (Pentecostés), diciendo que si sale del santuario, caerán tempestades de lluvia, rayo y granizo.

Este relato delimita más precisamente el territorio histórico y económico que acude al centro ritual de Misk'a, ubicándolo entre dos zonas circunvecinas: (1) Pirque, un piso ecológico relativamente alto dedicado a la producción lanar y perteneciente a la zona Papre; y (2) Nayhua, un valle semi-tropical donde se cultivan achira, plátano, y caña de azúcar, como también el maíz. Este valle perteneció al territorio Masca. La situación geográfica del santuario de Misk'a en las alturas de Paruro y en un antiguo camino inca está reforzada por su estatus histórico y mítico como una zona limítrofe entre las punas ocupadas por el grupo Papre y los valles explotados por los Mascas.

Sankha

El segundo santuario está ubicado en la comunidad de Sankha, unos 14 kilómetros al este del pueblo de Paruro. Situado en la frontera entre Cuntisuyu y Qollasuyu, Sankha era sede de una doctrina dominica formada en el siglo XVI, así como también del repartimiento Papre. Aunque hoy en día Sankha se ubica en la provincia de Acomayo, sus pobladores mantienen relaciones sociales y económicas más frecuentes con Paruro, por ser éste el pueblo más cercano. Por su clima templado la economía de Sankha está basada en el cultivo del maíz y hortalizas. Carece de terrenos para ganadería y cultivo de papas dado que las punas que lo rodean pertenecen a la comunidad vecina de Papres.

El 30 de agosto esta comunidad se transforma en el foco de una peregrinación regional a la cual acuden devotos de Paruro, Cusibamba, Araypalpa,

Colcha, Pampak'ucho y Pillpinto, como también de las comunidades aconainas de Rondocan, San Juan de Quihuare, Pirques y Papres (v. Mapa I). La imagen venerada en esta romería es "La Mamcha Santa Rosa de Sankha". Esta virgen y su niño son adorados por los peregrinos debido a su poder milagroso que castiga a los que no cumplen con los votos y obligaciones a la santa. Tres comparsas de danzantes asisten a la fiesta: los "alzados" de Pampak'ucho y Pillpinto, los "huakcha qolla" de Pirque y las "qoyacha" de Pillpinto y Sankha.

El "alzado" es un baile propio de los pueblos de Pillpinto y Pampak'ucho. Consiste de una serie de pasos graciosos con varas de madera torcida que los bailarines agitan con una connotación fálica. Estos bailarines representan un elemento de desorden y caos en la fiesta de Sankha. Son los payasos de las festividades, y mientras que los otros devotos y bailarines están en procesión con la santa, los "alzados" suben al cerro del pueblo para bajar luego dando volatines y desvistiéndose simultáneamente. Llegan así en un ruidoso tumulto para desconcertar al cura y demás devotos congregados en la procesión. En su pueblo natal de Pillpinto, estos mismos bailarines cumplen un papel ritual distinto. Allí son los danzantes favoritos de la patrona de Pillpinto, la Virgen de la Asunción, siendo en los mitos los únicos que lograron alzar a esta virgen de su sitio para cargarla al pueblo (Urbano 1971). En la fiesta titular de esta santa el 15 de agosto, los "alzados", al igual que todos los bailarines andinos, mantienen un cariz gracioso y ceremonial a la vez. Pero a diferencia de su actitud caótica en Sankha, en Pillpinto son ellos los que guardan y mantienen el orden de la procesión. Sugerimos que esta oposición entre sus roles rituales en las dos fiestas refleja la inversión de su estatus social del de originario o nativo en Pillpinto, al de forastero o peregrino en Sankha.

Como bailarines procedentes de territorio Chillque —Pillpinto, y Pampak'ucho— su personificación del desorden, foraneidad y caos parecería tener una derivación histórica en los roles rituales realizados por la gente de Cuntisuyu. Así, según la clasificación de papeles rituales de la religión Inca, la gente de Cuntisuyu y especialmente los Chillques —quienes representaron *todo* el Cuntisuyu en la mitología Inca¹⁹ — representaban todo lo que sería una inversión del orden normal, o sea la ambivalencia, el desorden y la foraneidad [Zuidema 1981b].

Las otras comparsas presentes representan en Sankha el orden contrastado al desorden de los "alzados". Las "qoyacha" es un baile de mujeres solteras cuya significación precisa no hemos podido verificar. Son estas mismas bailarinas quienes guardan el orden procesional durante la exhibición escandalosa de los "alzados". Por esto parecerían cumplir un rol femenino de or-

den y estabilidad [Silverblatt 1976]. Esta es la única comparsa cuzqueña organizada y ejecutada exclusivamente por mujeres.

Los "huakcha qollas" (o "qollas huérfanos, pobres") personifican los pastores que bajan a las zonas maiceras para hacer trueque. Como parte de su vestimenta ritual llevan dos ch'uspas, una llena de kañiwa y otra de lana, productos de las punas muy apreciados en los valles parureños. Mientras bailan cantan versos referentes a otros productos como carne, leche y queso provenientes de su zona productiva. En Sankha representan las relaciones entre los productores de maíz que acuden al santuario de las comunidades de Paruro, Colcha, Pampak'ucho y Pillpinto, y las otras comunidades vecinas con economías y recursos mixtos (Pirque, Papres, Rondocan y San Juan de Quihuares).²⁰

En Misk'a hemos visto como el territorio histórico-social delimitado por un mito se concretiza como unidad productiva a través de su integración dentro de un ciclo agrícola-ritual. En Sankha son los bailarines que cumplen esta función, estableciendo una oposición simbólica entre el territorio histórico de Cuntisuyu representado por los "alzados" o "Chillques" de Pampak'ucho y Pillpinto, y el territorio social del grupo Papre asociado con la frontera entre Qollasuyu y Cuntisuyu, y representado por los "huakcha qolla". En ambos casos, diferentes regiones históricas están asociadas en la tradición religiosa (mito o baile) con una estructura ecológica *idealizada*. En el caso de Misk'a, los Papres están asimilados con la puna, aunque en la realidad su territorio abarque más terrenos en la zona baja que en las alturas; y los Mascas vienen a ser representados por una pequeña parte de su territorio total del valle de Nayhua.²¹ De la misma manera en Sankha la comparsa "alzados" representando a los Chillques y al Cuntisuyu aparecen en oposición a los "huakcha qollas" de Papre, representando al Qollasuyu y a las punas. Las transacciones económicas celebradas por los "huakcha qolla" idealizan el trueque del maíz de Paruro, Colcha, Pillpinto Sankha y otros pueblos "chillques" por la lana y carne de los pueblos "papres" que también acuden a la peregrinación en Sankha. Dentro de la geografía histórica-social de la zona, el santuario en Sankha coincide tanto con la frontera entre dos *suyos* incaicos, como con una zona limítrofe entre terrenos y poblaciones Chillques y Papres, ubicadas respectivamente en Colcha y Sankha, y separada por el río Apurímac²².

Pampak'ucho

Hasta ahora hemos discutido dos santuarios. De éstos el santuario de Sankha atrae peregrinos de una región relativamente más grande que la de Misk'a. Esta discrepancia en sus áreas de atracción refleja la clasificación económica e histórica de sus respectivas poblaciones. Así en el caso de Misk'a, la fiesta unifica ciertos *ayllus* y sus calendarios de producción dentro de un área restringida, mientras que en Sankha la región más extensa incorpora relaciones del intercambio económico e incluye dos grupos "étnicos" históricamente asociados: Chillques y Papres.

El tercer santuario abarca una región aún más amplia, oponiendo el conjunto del territorio dominado por Sankha a otro grupo económicamente distinto y con otra herencia histórica. Este santuario ubicado a unos 25 kilómetros del pueblo de Paruro está dedicado al Señor de Pampak'ucho o San Roque, festejado el 16 de agosto. En esta fecha concurren a la fiesta de Pampak'ucho peregrinos de las provincias de Paruro y Acomayo llevando maíz para intercambiar por carne fresca, charqui, queso, lana, cueros y cerámica traídos por otros peregrinos provenientes de la provincia de Chumbivilcas.

Este trueque entre los pastores chumbivilcanos y los agricultores parureños y acomaínos constituye parte de una generalizada red de intercambio que une ambas zonas productivas en un sistema de complementaridad ecológica. En el calendario económico la feria del 16 de agosto representa la culminación de la época más propicia para el intercambio, o sea los meses de julio y agosto después de la cosecha, y antes de la siembra y las lluvias que harán difícil los largos viajes desde Chumbivilcas. Mientras tanto en el año religioso la fiesta del Señor de Pampak'ucho pone punto final al período de intensa actividad ritual que señala los trastornos del orden natural que ocurren, según la tradición andina, en la primera quincena de agosto. Este período anual representa el desorden natural y social ejemplificado por la abertura de la Pachamama, la pronosticación del año venidero y la realización de ritos ganaderos (*t'inkasqas*) dirigidos a los poderosos *apus* (cerros sagrados), que son particularmente caprichosos durante esta época.

El Señor de Pampak'ucho incorpora en su fiesta y tradición oral las inversiones que suceden en estos días. Es conocido como el patrón de "los forasteros", así como de las relaciones entre estos "forasteros" y los pobladores del pueblo de Pampak'ucho. Afirma la tradición popular de que el día de su festejo el cristo de Pampak'ucho está ausente del pueblo. Por este motivo los pampak'uchos consideran que la fiesta de agosto pertenece a los peregrinos, o "forasteros" quienes en estos días repletan su pueblo. A manera de contestación los lugareños realizan otra fiesta simultánea para la pa-

trona del pueblo (La Virgen de la Asunción) proclamando de este modo la separación ritual y social entre los dos grupos. Esta segregación ritual y social sirve como reafirmación de categorías sociales básicas en una época cuando las fronteras tradicionales que separan ambos grupos sociales se confunden por la frecuencia e intensividad de relaciones económicas entre ellos [Poole 1981].

En la fiesta de Pampak'ucho vemos una oposición ritual entre dos grupos distintos: los chumbivilcanos y los parureños—acomaínos. Durante el Incanato y el Siglo XVI, los chumbivilcanos no sólo mantenían una base económica diferente (ganadería) que la de los parureños (maíz), sino que también pertenecían a un grupo lingüístico distinto [Jiménez de la Espada 1965: T.I, 317-325]. Nuestro estudio de los *ayllus* chumbivilcanos coloniales confirma además que éstos empleaban otras formas de organización social distintas a las que existían en Paruro, y posiblemente en otras regiones del Cuzco también. En la actualidad los campesinos de Paruro reconocen esta diferencia cultural e histórica cuando hablan de los chumbivilcanos como gente “diferente”, sospechosa y ruda. Les dicen “chuchu” en apodo despectivo que significa “frío, duro, tieso y rudo”. Esta oposición económica y cultural representa una clasificación dual muy semejante a la de “Huari” y “llacuaz” en la sierra central [Duviols 1973; Zuidema 1973]. Estas categorías sociales oponen agricultores originarios (“huaris”) a los forasteros (“llacuaz”) distinguidos por habitar en pisos más altos dedicados a la ganadería, y por tener otro sistema religioso centrado en el culto al rayo [*Ibid.*]. Es curioso que en esta división social antigua, uno de los apodos de los “huaris” para los “llacuaces” también era *chuchu*, nombre que en su contexto prehispánico significaba “mellizo: hijo del rayo el dios de las punas”.

Sugerimos entonces que la fiesta de Pampak'ucho ritualiza una división estructuralmente igual a la de “huari” — “llacuaz”: los “llacuaces” aquí representados por los pastores chumbivilcanos, o los “chuchus”; y los “huaris” por los agricultores parureños-acomaínos que traen su maíz a la fiesta de Pampak'ucho. La ubicación del santuario en territorio Chillque nos hace pensar que el papel de los “huaris” fue asumido en primer lugar por los “chillques”, incluyendo en segundo lugar a los indios “acos” y “papres, asociación ritual apoyada por los datos de los cronistas ya mencionados (pp. 8 y 10). Estos grupos de Incas de privilegio, distintos en ciertos contextos locales, conforman una sola clasificación económica-cultural definida por su oposición a otra categoría: la de los pastores “llacuaces” o chumbivilcanos. El poder de los caciques chillques de esta zona sugiere que el intercambio económico realizado en la feria actual de Pampak'ucho era controlado por estos caciques que no sólo monopolizaban los terrenos aleda-

ños (pág. 11) sino también el “camino real” que pasaba el lado de Pampak’ucho (ver Mapa I).

* * * *

Concluimos que los tres santuarios analizados representan diferentes clases de divisiones sociales-históricas (ver Cuadro No. 4).

1. *Misk’a*: una unidad local de producción maicera ubicada en la zona limítrofe entre los Mascaros, Chillques y Papres, y su integración en un calendario y espacio económico-ritual.
2. *Sankha*: la división ritual entre dos grupos de Incas de privilegio —los Chillques y los Papres— y la complementariedad económica entre sus poblaciones actuales; también está situado sobre una antigua frontera incaica entre Qollasuyu, asociado con los Papres, y Cuntisuyu, asociado con los Chillques.
3. *Pampak’ucho*: la unión ritualizada entre los mismos grupos diferenciados en la fiesta de Sankha, con la adición de otros incas de privilegio, los Acos; todos conjuntamente clasificados en oposición a otro grupo cultural y económicamente distinto, los chumbivilcanos.

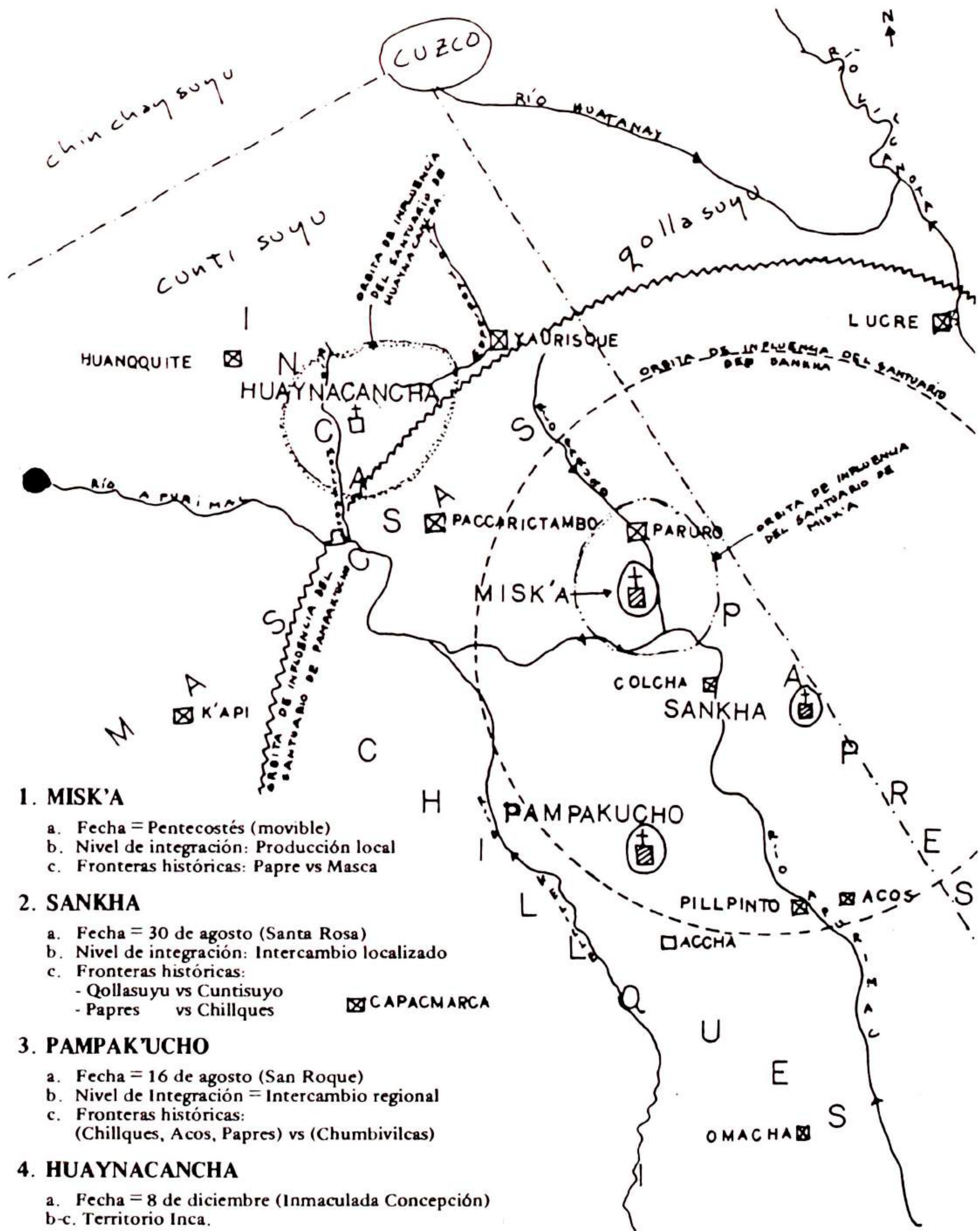
El otro grupo etnohistórico, la nobleza Inca, habría mantenido sus propios santuarios dentro de la provincia, tal vez en el pueblo de Paccarictambo, designado como su lugar de origen. Un santuario actualmente ubicado en Huaynacancha en el valle del río Yaurisque (Mapa I) habría sido foco religioso de esta nobleza residente en la zona; o alternativamente de los indios Mascaros dentro de cuyo territorio se encuentra el santuario. La celebración de la “Mamacha Concebida de Huaynacancha” el 8 de diciembre ocurre en el mismo lugar donde Mama Ocllo resultó embarazada de Sinchi Roca, según el mito de origen de los Incas [Sarmiento de Gamboa 1942 (1572): 52]. Este hecho mítico señala una tradición de divinidad femenina y fertilidad asociada con un lugar donde en la actualidad se festeja la Virgen católica “de la concepción”.

LOS SANTUARIOS ANDINOS Y LOS “COMPLEJOS ECONOMICO-RELIGIOSOS REGIONALES”.

Líneas arriba presentamos un modelo explicativo de la correspondencia entre la ubicación geográfica de tres santuarios religiosos e importantes áreas de la organización económica-social prehispánica y colonial en la pro-

Cuadro No. 4

SANTUARIOS Y LAS FRONTERAS SOCIALES



vincia de Paruro. Los santuarios y fiestas analizados definen diferentes clases de divisiones sociales, tanto ritualmente como por su integración en las economías tradicionales de producción e intercambio.

La integración de estos santuarios en las economías regionales es parte de una larga tradición andina arriba notada, que articula la organización geográfica del intercambio y de la producción con santuarios y huacas regionales. Denominamos a esta articulación andina como "el complejo económico-religioso regional".

El rol histórico y actual del santuario religioso dentro de estos complejos entra en un patrón cultural uniforme para todo el área surandina. Definimos este patrón cultural en base a cuatro características comunes a todos los santuarios y ferias que hemos estudiado. Estas cuatro características definen en términos más precisos la posición histórica del santuario y del fenómeno religioso en la reproducción de estructuras económicas andinas.

Las fiestas celebradas en los santuarios coinciden tanto con días importantes del ciclo ritual católico, como con épocas transicionales del calendario agrícola-ritual andino.

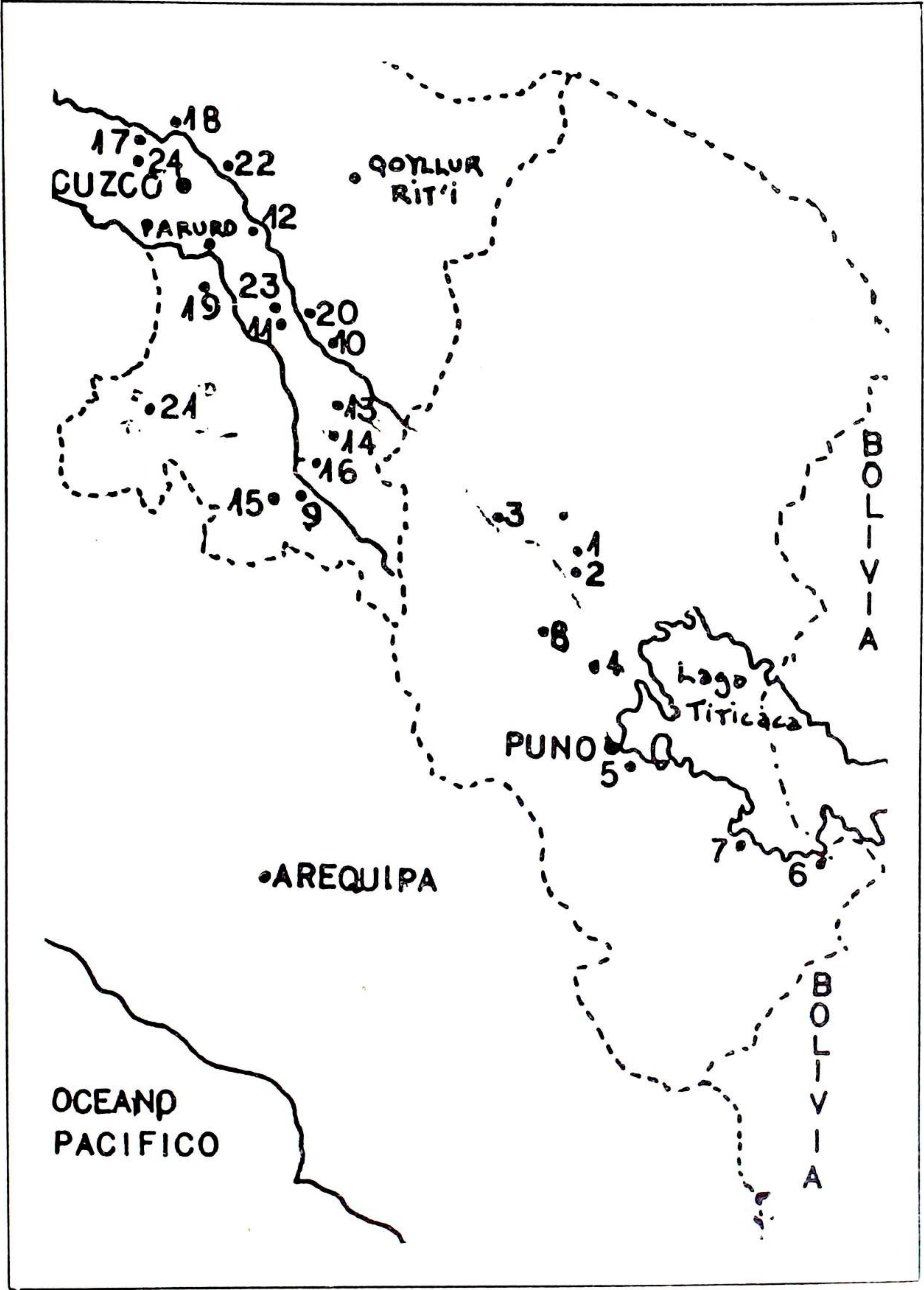
De este modo en la peregrinación a Misk'a la celebración católica (Pentecostés) que coincide con la primera cosecha de maíz, forma parte de ciclo ritual y agrícola de los cinco ayllus de Paruro. Igualmente en Sankha la fiesta de Santa Rosa del 30 de agosto marca el inicio de la siembra y la terminación de la época del intercambio y cosecha (agosto). La fiesta más grande en Pampak'ucho festeja a un santo europeo (San Roque) que simboliza peregrinos y forasteros [Poole 1981]. En el ciclo anual andino esta fiesta el 16 de agosto coincide con la época de "forasteros" (la llegada de comerciantes) y del intercambio económico regional y con un mes de transición y desorden en la naturaleza.

Esta integración de los dos calendarios (productivo y religioso/católico) es característica común a casi todas las fiestas andinas. En el caso de las ferias y de las peregrinaciones vinculadas a actividades económicas, esta tendencia integrativa resulta en la ritualización o demarcación de diferentes épocas de la comercialización y producción campesina [Montoya 1980: 100-107]. Así, al analizar el calendario de las grandes ferias del Cuzco y de Puno presentadas en el Cuadro No. 5, advertimos una clasificación de las actividades económicas del intercambio y comercialización. Ferias ganaderas puneñas abarcan una época distinta a las del Cuzco. Por su lado, las

CUADRO No. 5

"FIESTAS - FERIAS DE LOS DEPARTAMENTOS DEL CUZCO Y DE PUNO"

Dpto.	Clasificación	Lugar	Provincia	Fecha	Imagen Titular		
Puno	Fiestas con ferias ganaderas	1 Pucará		16 julio	Nra. Sra. del Carmen		
		2 Santa Rosa		30 agosto	Santa Rosa de Lima		
		3 Ayaviri		8 setiembre	Virgen de la Natividad		
		4 Juliaca		24 setiembre	Virgen las Mercedes		
		5 Ilave		29 setiembre	San Miguel Arcangel		
		6 Yunguyo		1 octubre	(San Gerónimo ?)		
		7 Juli		8 diciembre	La Inmaculada		
		8 Lampa		25 diciembre	Navidad		
Cuzco	Fiestas con ferias ganaderas A. Venta campe- sino a campesino: no: cría a engorde	9 Yauri	Espinar	6 enero	Reyes		
		10 San Pablo	Sicuani	6 enero	Reyes		
		11 Pampamarca	Canchis	14 enero	Sr. de Pampamarca (San Hilario)		
		12 Urcos-Huaro	Quispicanchis	2 febrero	Virgen de Kaninkunka (Candelaria o La Purificación)		
		13 Langui	Canchis (?)	movible	Pascuas		
		14 Checca	Canas	21 abril	?		
		15 Coporaque	Espinar	3 mayo	Santísima Cruz		
		16 Descanso	Canas	3 mayo	Santísima Cruz		
		Fiestas con ferias agro-pecuarias	17 T'jobamba	Urubamba		15 agosto	Nra. Sra. de T'jobamba (Virgen de la Asunción)
			18 Calca	Calca		15 agosto	Virgen de la Asunción
			19 Pampak'ucho	Paruro*		16 agosto	Sr. de Pampak'ucho (San Roque)
			20 Tinta	Canchis		24 agosto	San Bartolomé
21 Santo Tomás	Chumbivilcas			8 setiembre	Virgen de la Natividad		
22 Huanca	Pisac			14 setiembre	Señor de Huanca (Cristo de la Exaltación)		
23 Tungasuca	Canchis			14 setiembre	Señor de Tungasuca (Cristo de la Exaltación)		
24 Inquilpata	Anta			23 setiembre	Señor de Inquilpata		



ferias ganaderas cuzqueñas tienen dos sub-divisiones internas. Primero, ocurren las ferias de enero y febrero en las cuales los campesinos de las alturas venden ganado a campesinos de la zona *qeshwa*, quienes los engordan con los abundantes pastos que traen las lluvias de estos meses. En la segunda época se realizan una serie de ferias donde los campesinos venden su ganado engordado a los comerciantes carniceros provenientes de las ciudades del Cuzco y Arequipa. Estas ferias ganaderas en conjunto se oponen a las ferias agrícolas de agosto y setiembre, o sea los meses después de las cosechas y antes del inicio de trabajos intensivos en los calendarios locales. Cada feria tiene además un santo o una santa católica,²³ cuya presencia vincula la fiesta al calendario eclesiástico.

***Los santuarios están ubicados
en las áreas limítrofes entre zonas ecológicas o
productivas y/o sociales.***

Misk'a se ubica entre las zonas socio-históricas de Mascas y Papres. En el mito de este santuario estas zonas históricas están clasificadas según una estructura ecológica idealizada, asociando todo el territorio Masca con su valle subtropical de Nayhua, y todo el territorio Papre con sus punas. Sankha se ubica en el límite entre dos antiguos suyos incaicos, lo cual delimita históricamente la división dentro del grupo Papre del que fue Sankha sede doctrinal en la colonia. A otro nivel esta situación representa la frontera social entre Papres y otros Incas de privilegio los Chillques, ubicados en la otra margen del Apurímac y asociados en su totalidad con Cuntisuyu. La fiesta-feria tradicional de Pampak'ucho ocurre en una zona limítrofe entre los maizales de los valles cálidos de Colcha y Acomayo (Chillques y Acos, respectivamente) y las punas que dominan los paisajes de Accha y Omacha. Encima de esta oposición económica o ecológica, la fiesta de Pampak'ucho delimita una frontera social entre los dos grupos que se encuentran uno con el otro en su feria, o sea los chillques, acos y papres y los chumbivilcanos.

Estos santuarios no son los únicos que delimitan fronteras territoriales o sociales. Más bien ésta es una característica que define el rol de los santuarios en el "complejo económico-religioso regional" en el Cuzco. Por sus ubicaciones limítrofes entre zonas ecológicas y sociales, las fiestas-ferias son de fácil acceso para los distintos grupos que acuden a su celebración. Muchas veces también están situados por los caminos de herradura que son las rutas comerciales indígenas. Así el santuario de Qoyllur Rit'i se ubica directamente al este del Cuzco en la frontera entre Qollasuyu y Antisuyu, división

social reflejada en los bailarines que atienden su fiesta (ch'unchos - Antisuyu; Kapac Qolla - Qollasuyu). La feria de Huanca también está situada sobre esta frontera al este del Cuzco. Finalmente la feria de Pampamarca está ubicada cerca a la frontera entre la provincias de Canas y Canchis, poblaciones asociadas con la producción de maíz y la ganadería respectivamente.

***Los santuarios tienen vínculos
no sólo concretos sino también simbólicos
con las actividades económicas.***

Hemos interpretado económica e históricamente el mito de Misk'a, los bailes de Sankha y la estructura y concepción popular de la fiesta de Pampak'ucho. En fiestas y peregrinaciones regionales donde no existen ferias o mercados como tales, un análisis de estos factores rituales nos permite ubicar el santuario dentro de la matriz del territorio histórico y económico. Por ejemplo en la peregrinación de Qoyllur Rit'i hay una oposición ritual bien destacada entre bailarines representando la selva (*ch'unchos*) y aquellos representando el altiplano (*kapac qollas*). Esta clasificación religiosa nos sugiere la presencia de importantes redes históricas de intercambio entre estas dos zonas lejanas, y su celebración en un santuario ubicado en los nevados y abras de rutas principales penetrando a la montaña.

***De la misma manera que sus homólogos prehispánicos,
los santuarios contemporáneos están organizados
de acuerdo a una jerarquía interna
según los "poderes milagrosos" de sus respectivas imágenes.***

Dentro de la zona aquí estudiada hemos constatado la existencia de una jerarquía religiosa en la que se designa al Señor de Pampak'ucho como la imagen "más milagrosa", seguida por la de Santa Rosa de Sankha y la del Niño Jesús de Misk'a en tercer lugar. Este orden corresponde a su vez a sus respectivos dominios territoriales y económicos.

Este sistema clasificatorio está vinculado con otras jerarquías y territorios religiosos/sociales. Por ejemplo, reconocen como hermanos mayores del Señor de Pampak'ucho los siguientes santuarios: Pampamarca, Tungasuca, Qoyllur Rit'i y Huanca; y como hermano menor, el Señor de Pampak'ucho celebrado en Sicuani. A través de esta red religiosa se expresa el estatus subordinado de Pampak'ucho de Paruro, su territorio y su economía tradicio-

nal a las grandes ferias realizadas en Pampamarca, Tungasuca y Huanca desde la época colonial. Aunque Qoyllur Rit'i no tiene una feria económica como tal, esta imagen goza de un estatus religioso superior por su vinculación al poderoso *apu* Ausangate, y tal vez también por su asociación con el intercambio entre la sierra y la selva. Del mismo modo, el estatus menor del Pampak'ucho de Sicuani representa su relativamente reciente fundación como feria en el año 1940.

En otra ocasión hemos discutido estas jerarquías en más detalle, y aquí solamente hacemos hincapié en su importancia para el estudio de las economías regionales en la época prehispánica y colonial, y de las relaciones interétnicas entre las diferentes zonas del Cuzco [Poole ms. 1979].

CONCLUSIONES: GEOGRAFÍAS HISTÓRICAS Y LA ECONOMÍA CAMPESINA

Los santuarios unifican economías regionales de producción e intercambio y muestran las diversas relaciones entre estas economías tradicionales del campesinado y las economías colonial y nacional. Muchas grandes ferias como las de Huanca, T'ioyamba y Pampamarca ocurren en santuarios ubicados en las rutas principales del arriero colonial. Otras corresponden a introducciones más tardías del mercado internacional de lana, lo cual tuvo impacto importante en las economías y mercados surandinos especialmente en el altiplano puneño y las provincias altas del Cuzco [Burga y Flores-Galindo 1980: 34-47].

A diferencia de tales santuarios y grandes ferias, la articulación de los santuarios parureños con la economía colonial o mercantil no ocurrió en la esfera de la circulación de bienes, la cual se realizaba en redes centralizadas en el Cuzco, Arequipa y Potosí (según las condiciones de cada época) [Flores Galindo 1977; Glave 1980]²⁴. Aunque Misk'a y Sankha están ubicados en los caminos de herradura colonial, su estatus como santuarios unificando territorios de producción o intercambio localizado, limitaba su incorporación directa en una red de comercialización nacional.

Del otro lado Pampak'ucho, también ubicado en una ruta de arrieros (antiguo camino Inca), sí es una fiesta regional que ocurre simultáneamente con el intercambio regional. Sin embargo, Pampak'ucho integraba una zona geográficamente aislada de los principales ejes y núcleos mercantiles de la comercialización colonial. En Paruro esta economía colonial se organizó a partir de una relación de dependencia entre las haciendas españolas dedicadas mayormente al cultivo de trigo y los centros mercantiles como el Cuz-

co y Caylloma donde colocaban toda su producción²⁵. Esta dependencia o centralización mercantil no era necesariamente el caso de las redes de intercambio indígenas que mantenían sus propias geografías más extensas que la de las haciendas, basadas en el cultivo de maíz y con otras formas y centros del intercambio económico. Estas redes incorporaban probablemente las mismas relaciones de intercambio con las zonas de Chumbivilcas que vemos ahora en la fiesta-feria de Pampak'ucho²⁶.

Del espacio económico colonial podemos distinguir entonces dos niveles interconectados: (1) las grandes redes y ejes españoles centralizados en determinados centros urbanos y articulados con la economía campesina en las grandes ferias y santuarios como Pampamarca, Huanca y Vilque (Puno); y (2) las regiones indígenas que reproducían ciertas categorías sociales y territoriales de la economía precolonial centradas y delimitadas en santuarios regionales. Los indígenas o campesinos participaban en los dos niveles. Vendían su mano de obra y algunos productos a los españoles, y perpetuaban en sus geografías económicas andinas la agricultura de "auto-subsistencia" que garantizaba su propia reproducción social. De esta manera la economía indígena mantenida en geografías religiosas, santuarios, ferias y divisiones económicas-sociales andinas también garantizaba la reproducción de la economía española dependiente de la mano de obra campesina.

El grado de dependencia o participación de los indígenas en los "dos sistemas económicos interrelacionados variaba con las fluctuaciones económicas propias a la economía colonial. Así, durante períodos de crisis, la conformación especial de la economía colonial sufrió una suerte de "regresión" hacia sistemas regionales andinos de autosubsistencia [Assadourian et al. 1980: 31-32].

Estas "fluctuaciones" entre sistemas regionales y la centralización económica también ocurrían en la época prehispánica, en la alternación dialéctica de formaciones estatales o imperiales con períodos de poderes regionales [Lumbreras 1981]. Por ejemplo después del colapso del estado Huari se dispersó el poder político-económico en curacazgos o etnias independientes que pasaron a dominar territorios relativamente más restringidos que el anteriormente centralizado por el imperio Huari [*Ibid.*]. Con esta redistribución del poder se reorganizaron las jerarquías articuladas alrededor de las *huacas* y santuarios regionales recién liberadas de la hegemonía Huari [Earls 1981; Huertas 1981].

La geografía de santuarios religiosos no sólo reflejaba esta dialéctica política-económica entre la regionalización y la centralización. También la ubicación de antiguas *huacas* y santuarios y sus articulaciones con las redes y territorios económicos regionales establecieron un marco territorial dentro del

cual surgieron las estrategias de organización económica propias a cada coyuntura histórica. Así en los primeros años de la colonia después del colapso del estado inca, ciertas *huacas* y etnias regionales recuperaron su dominio sobre poblaciones y economías previamente centralizadas bajo el dominio inca. Este fenómeno daba a la geografía económica colonial de la masa indígena una configuración dispersa basada en determinadas divisiones regionales propias a la economía y sociedad prehispánicas.

Podemos apreciar una dialéctica territorial parecida en la actual articulación del campesinado andino al mercado capitalista. En esta articulación los santuarios religiosos cumplen dos papeles estructurales: (1) Algunos constituyen canales de salida directa de la producción campesina hacia el mercado capitalista. Esto ocurre mayormente en la forma de ferias ganaderas. (2) Otros, como los santuarios de Misk'a, Sankha y Pampak'ucho, actúan como nexos preservando y reproduciendo las geografías y economías tradicionales que son una reserva alimenticia y laboral para la producción capitalista nacional e internacional [Bartra 1975]. Estos santuarios tienen fiestas más "tradicionales", y si tienen ferias éstas son mayormente en base a formas de intercambio no-monetarios (trueque, canje) de productos agro-pecuarios o artesanales (cerámica), y no del ganado. Las regiones económicas tradicionales centradas en y organizadas alrededor de esta última clase de santuario y feria influyen la forma de articulación del campesinado con el mercado capitalista. En esta forma de articulación el campesinado mantiene su propia base de producción e intercambio tradicional, lo cual posibilita su participación periódica en la economía nacional. Como resultado vemos que en ciertos períodos el campesinado vive casi exclusivamente de sus propios recursos provenientes de estas redes y economías regionales tradicionales, mientras en otros períodos intervienen más en la producción y comercialización nacional capitalista.

Esto es un proceso dialecto parecido al que ocurrió en la época prehispánica entre formas estatales y formas regionales de la organización política-económica y religiosa, y en la colonia en las "regresiones" de la economía mercantil, con la diferencia de que en la actualidad este proceso está determinado por las recesiones y alzas del mercado capitalista mundial.

NOTAS

- 1/ Las investigaciones fueron subvencionadas por el Departamento de Antropología, Univ. de Illinois, Urbana, Illinois, EE.UU. (1976 y 1977); la Fundación Doherty de Princeton, New Jersey, EE.UU. (1980-81). Agradezco en forma especial a la gente de Paruro por la ayuda que me brindaron durante mi estadía en su tierra. También deseo agradecer a Gerardo Rénique por su ayuda en la redacción del castellano.
- 2/ Las economías locales por las cuales transitaban los peregrinos también habrían sido afectadas por este movimiento interregional hacia el centro ceremonial, aunque ignoramos hasta qué extensión efectuaban mercados de plaza como los que hoy conocemos; o si el abasto de los peregrinos se realizaba exclusivamente a través de las relaciones recíprocas e interpersonales propias a la cultura andina. Con respecto a ese debate sobre la existencia de mercados en la época prehispánica o incaica ver los artículos de Hartmann y Mayer.
- 3/ La mitología de Huarochirí también nos explica los cambios en las relaciones políticas entre distintas poblaciones en términos del parentesco entre sus respectivas *huacas* (Avila 1975 (1601), 55, 63, 70-79, 90, 126-7). Los Incas seguían con esta tradición cuando reorganizaban periódicamente las jerarquías de "huacas-conquistadas" en ritos estatales como el Capac Hucha (Zuide-ma 1977).
- 4/ Antes, esta provincia tenía fama por su elevada producción triguera especialmente en las grandes haciendas de Paruro, Huanuquite y K'api. La producción de maíz, sin embargo, ha sido la base constante de la economía campesina de la zona, y de sus relaciones de intercambio con las provincias altas al sur. Después de la importación de harina en este siglo, la producción de la provincia volvió a concentrarse en el cultivo de este grano.
- 5/ Los Incas construyeron dos caminos conectando el Cuzco con la costa del Cuntisuyo. Uno, pasando por Huanuquite cruzó el río Apurímac en el puente de Huacachaca, y de allí siguió por K'api, Tambobamba, y Santo Tomás. El otro pasó por las alturas del pueblo de Paruro (Misk'a), cruzó al Apurímac en Cusibamba y siguió por Araypalpa, Cochirhuay, Accha, Omacha y Vellille hasta Caylloma y Arequipa.
- 6/ AGN, Real Audiencia, Civiles, Leg. 139, c. 511, 1649.
- 7/ Estos terrenos reales luego componían parte de la hacienda augustina de Parpay (AHC, Ciencias, Top, 25, Cuad. 2, Cuerpo 4, 16; AHC Ciencias Top. 28, no. 27, 1637).
- 8/ AHC, Corte Superior, Leg. 1, cuad. 1, 1552-1756.
- 9/ Fueron "reducidos" en el repartimiento de Tantarkalla encomendado a Antonio Quiñones (AHC, Tes. Fiscal, No. 1, ff. 79-80).
- 10/ Los Yanahuaras de Cotabambas también estaban reducidos en los pueblos parureños de K'api, Corcca y Huancahuanca (ver Cuadro No. 2). Una parte de los indios Quechuares estaban reducidos en uno de los ayllus del pueblo de Paruro (Cucuchiray) (AHC, Tes. Fis., Libros de Colegios, No. 1, 1626).
- 11/ Hay una aparente confusión en el documento de Toledo (Ulloa 1909) entre los pueblos de "Araypalpa" y "Acoypalpa". Identificamos a "Acoypalpa" como el pueblo actual

- de Araypalpa por la alta correspondencia entre los nombres de sus ayllus actuales y los "pueblos viejos" dados en la lista de Toledo. A "Acoypalpa" identificamos como el pueblo actual de Sankha por una similar correspondencia entre topónimos y por tener el mismo patrón, Santo Domingo. También había en Acoypalpa un "pueblo viejo" *Ranca* que puede referir a "Sanca".
- 12/ Este "pueblo viejo" posiblemente refiere a ruinas encima del pueblo de Yaurisque en el cerro "Mask'a Orqo". Los cuatro ayllus de Huanquite son: 1. Masca, 2. Chanca, 3. Yngakona, y 4. Tantarkalla (nobles). (AGN, Der. Ind., Leg. 18, cuad. 452, 1791).
- 13/ AAC, XXXI. 1. 15, 1722.
- 14/ Notamos aquí el posible origen del *mascapaycha*, la insignia real del Inca, en el nombre de este grupo de Incas de privilegio provenientes del pueblo de Paucarictambo, lugar de origen de la clase noble.
- 15/ Este vaso ritual tiene la forma de un jarro ancho de poca profundidad con una asa muy chiquita.
- 16/ AGN, Der. Ind., Leg. 3, c. 32, 1591; AGN, Der. Ind., Leg. 3, c. 46, 1603; AGN, Der. Ind., Leg. 5, c. 75, 1623; AGN, Der. Ind., Leg. 23, c. 618, 1575; AHC, Beneficiencia, No. 7, 1599, fs. 1035; Cook 1976; Hampe 1979; Espinoza Soriano 1977; Ulloa 1909.
- 17/ AGN, Der. Ind., Leg. 3, c. 46, 1603.
- 18/ El "Señor de Huaylla" es una imagen actualmente "residente" en el templo de Misk'a. No es venerado por ser un cristo "milagroso" como lo es el Niño Jesús del mismo pueblo. El Señor de Huaylla es un cristo adulto, en oposición al *Niño Jesús*.
- 19/ La mitología Inca designa a los Chillques como representantes de todo lo que no fuera Inca y/o de todo el Hurin Cuzco (Molino el Chileno 1968 (1553): 324; Zuidema 1981b). Fue un grupo "reducido" por los Incas (AGN, Der. Ind., Leg. 5, c. 75, 1623) en la zona ya mencionada de indios traídos de Paucarictambo y otras regiones. El cerro que los "alzados" suben durante la procesión en Sankha da a la profunda bajada al Apurímac y al pueblo "chillque" de Colcha en la otra margen. De la cumbre del mismo cerro se ve el santuario "chillque" de Pampak'ucho en la otra banda del Apurímac, y desde este sitio lo saludan los peregrinos en ruta a la fiesta en Sankha.
- 20/ Los *kapac qollas*, o "qollas ricos", bailarines de otras fiestas cuzqueñas están distinguidos de los *huakcha qollas* de Paruro, o los "qollas pobres" por tener como parte integral de su disfraz el cuero de una cría de alpaca en sus espaldas. El intercambio celebrada por el baile de los "qollas ricos" refiere específicamente al comercio realizado por los qollas del altiplano de Puna, zona de la ganadería y de auquénidos.
- 21/ En la actualidad son estas dos zonas que más participan en el mercado semanal de Paruro. Traen Naranjas de Nayhua y lana de Pirque, Papres y San Juan de Quihuare. Los otros sectores "Mascas" y "Papres" siendo económicamente idénticas (*maiceras*) no participan del intercambio económico con Paruro, y por este motivo tampoco reciben una clasificación especial ni en el mito ni en la geografía social de la zona.
- 22/ Colcha, antigua reducción "chillque" tiene terrenos en la margen norte del Apurímac aunque la mayoría de sus tierras quedan al otro lado, donde también se encuentra la población. La existencia de estos terrenos limítrofes con los de Sankha trae aún más cerca al santuario

la frontera social entre estos dos grupos.

- 23/ Muchas veces la advocación del santo "milagroso" celebrado en una peregrinación regional *no* es la del santo patrón del pueblo en que realizan la romería. Por ejemplo, la patrona de Pampak'ucho y Pampamarca es la Virgen de la Asunción mientras la imagen celebrada en la peregrinación a Pampak'ucho es "San Roque", o "El Señor de Pampak'ucho"; y el cristo "milagroso" de Pampamarca es "San Hilario" o "El Señor de Pampamarca".
- 24/ Esta articulación tampoco ocurrió en la esfera de la producción colonial centrada en haciendas españolas, dado que santuarios como éstos unifican territorios de producción e intercambio netamente indígenas. Pampak'ucho, por ejemplo, fue casi el único pueblo *no* hegemónico por una hacienda en una provincia de alta densidad de grandes terratenientes españoles, y cuyos indígenas todos se registraban en los padrones coloniales como "originarios con tierras". Esta independencia relativa con respecto a la economía española funcionaba sin duda para reforzar el estatus religioso del santo celebrado en Pampak'ucho. Los inventarios de la iglesia de Pampak'ucho en el Archivo Arzobispal del Cuzco indican que la fiesta de este cristo era un culto indígena (AAC, LXV.3.42, 1836; AAC, LXIV.1.13, 1854).
- 25/ AAC, XXVII.1.9, 1750-53; AAC, LXIII.2.28, 1741; AHC, Ciencias, Top. 25, No. 4, 5, 6 y 10 1793; AHC, Cajas de Censo, Leg. 8, No. 12, 1742.
- 26/ La economía del área de Pampak'ucho no siempre ha tenido la misma conformación. Los antiguos pobladores de Colcha (Chillques) mantuvieron terrenos en el pueblo de

Omacha, e indios Condes de Santo Tomás explotaron terrenos fronterizos con los de indios chillques y chumbivilcanos por la misma zona (AGN, Títulos Prop., Leg. 25, c. 680, 1714). Después del derrumbamiento de estos "archipiélagos" económicos ocasionados por la nueva organización impuesta por los españoles, estos mismos grupos sociales adquirieron nuevas significaciones económicas, siendo ahora los complementos en el intercambio regional que reemplazó los antiguos padrones verticales de la producción (Murra 1975; Fonseca 1972).

DOCUMENTOS CITADOS

AGN: Archivo General de la Nación, Lima

Derecho Indígena, Leg. 3, c. 32, 1591, fs.25.

“Revisita y numeración del repartimiento de Laura y Ulpo de la encomienda de Miguel de Berrio, hecha por Dn. Antonio de Obregón, corregidor y visitador del dicho repartimiento”.

Derecho Indígena, Leg. 23, c. 618, 1575, fs. 16.

“Tasa de los indios de los repartimientos de Cayaotambo y Colcampata, encomienda de Da. Paula de Sicua”.

Derecho Indígena, Leg. 5, c. 75, 1623, fs. 56

“Autos seguidos por Cristóbal Marca indio del repartimiento de Cayautambo, contro don Baltazar Ycra, indio del mismo repartimiento, sobre mejor derecho al cacicazgo en segunda persona del referido repartimiento”.

Derecho Indígena, Leg. 3, c 46, 1603, fs. 51

“Visita y padron del repartimiento de Cayautambo y Tauna, de la encomienda de Dn. Franc. Valverde; hecha en mérito de una real provisión despachada por D Luis de Velasco el 24 de mayo de 1601”.

Derecho Indígena, Leg. 18, c. 452, 1791, fs. 56

“Padron de los indios tributarios matriculados en los ayllus de los repartimientos de Paruro, Yaurisque, Guanauquite, Capi, Accha, –Urinsaya, Omacha y Pampacucho en el partido de Chilques y Masques, hecho por el Subdelegado de aquel partido D. Manuel de Fonnegra”.

Real Audiencia, Causas Civiles, Leg. 139, c. 511, 1649, fs. 243.

“Autos seguidos por da. Leonor Arias Carrasco de Córdova contra D. Diego de Raga Sobre la nulidad de la venta de unos terrenos llamados Ucana, Tambuque, Saturcalla y otros nombres”.

Títulos Propiedad, Leg. 25, c. 680, 1714-1715, fs. 297.

“Visita y composición de las tierras y chácaras de los pueblos de Colquemarca, Capacmarca, Velille, Santo Tomás, Chamac, Livitaca y otros asentamientos secundarios de la provincia de Chumbivilcas hecha por el Capt. D. Pedro de Laveta juez subdelegado para la composición de tierras en la dha. provinica”

AHC: Archivo Histórico del Departamento del Cuzco, Cuzco.

Beneficencia, No. 7, 1599, fs. 1035.

“D. Francisco Nuñez de Cebedo y Da. Clara del Cobedo piden quinze indios de mita de los pueblos de Araypalpa y San Lorenzo”.

Tesorería Fiscal, Libros de Colegios, No. 1, 1626, fs. 149.

“Títulos de la Estancia de Cucuchiray perteneciente a las monjas de Santa Clara del Cuzco”.

Cajas de Censo, Leg. 8, No. 12, 1742, fs. 277

“Embargo sobre las haciendas nombradas La Baronía que están en términos del pueblo de Paruro, en la provincia de Chilques y Masques, por no pagar sus censos”.

Corte Superior del Cuzco, Leg. 1, cuad. 1, 1552-1756, fs. 186.

“Merced y amparo de posesión concedido por Carlos Quinto a D. Felipe Topa Yupanqui y D. Alonso Tito Atauche y Da. Juan Marca Chimbo Coya”.

Cajas Reales, no. 2, 1639, fs.

“Libro de Remate de especies en corregimientos de la caja real del Cusco; corregimiento de Chilques y Masques”

Libros de Matrícula, No. 2, Provincia de Paruro, Extracto de Yndígenas, 1831. fs. 118.

Ciencias, Top. 25, cuad. 2, cuerpo 4, 1656, fs. 14.

“Títulos de la hacienda de Parpay”

Ciencias, Top. 25, cuad. 4, 5, 6 y 10, 1743-1801.

Libros de recibos y gastos de la hacienda Parpay del Convento del Hospital de la Almudena

Ciencias, Top. 28, 1585-1714

“Títulos de la hacienda de Rumaray términos del pueblo de Huanuquite”.

AAC: Archivo Arzobispal del Cusco

LXV. 3.42, 1836, fs. 10

“Inventario de la doctrina de Pampacucho hecha por su párroco D.D. Rudesindo Pinto”.

LXIV.1.13, 1854, fs. 9

“Inventario de la doctrina de Nra. Sra. Asunta de Pampacucho hecho por su cura inter Dn Miguel Campana”.

XXXI.1.15, 1722, fs. 204

“Causa ejecutiva seguida por Bernarda Gomez Marron, viuda de Miguel Gonzales de la Olmeda contra el Scdo. Matheo de Torre, por una deuda que le tiene de la venta que le hizo la demandante de unas tierras en el pueblo de Paccarictambo, provincia de Chilquez y Masquez”.

XXVII.1.9, 1750-1753, fs. 2-34, 52-162.

“Autos seguidos entre Fernando de Luna depositario de la estancia de Lacaya y Marcos Bejarano, Dueño, sobre cuenta que hizo Luna de los ganados y gastos”.

LXIII.2.28, 1741, fs. 96

Francisco Bocangelina en causa ejecutiva contra el Lcdo. Bernardo Bocangelino de Villafuerte sobre herencia de las haciendas de Guanquirguay y Racchibamba, en Ccapi”

AGI: Archivo General de Indias, Sevilla

Audiencia Lima, 305, s.f.

“Doctrinas de los Obispados del Cuzco y La plata con inclusión de Guamanga y Arequipa”; publicado en *La Iglesia de España en el Perú*, No. 5, dcto. 197, pp. 43-55; Sevilla: 1943.

BIBLIOGRAFIA

- ARCHETTI, Eduardo P.
1981 *Campesinado y estructuras agrarias en América Latina*. Quito: Centro de Planificación y Estudios Sociales, Univ. Central del Ecuador.
- ASSADOURIAN e SEMPAT, Heraclio Bonilla, Antonio Mitre y Tristan Platt
1980 *Minería y espacio económico en los andes*. Lima: I.E.P.
- BARTRA, Roger
1975 "Sobre la articulación de modos de producción en América Latina", *Historia y Sociedad*, No. 5, México, d.f.
- *AVILA, Francisco de
1975 *Los dioses y hombres de Huarochiri*. (1601). México: Siglo XXI (trad. J. M. Arguedas).
- BURGA, Manuel y Alberto Flores-Galindo
1981 *Apogeo y crisis de la república aristocrática*. Lima: Ediciones Rikchay, No. 8 (2ª edición).
- COOK, David Noble
1976 *Tasa de la visita de Francisco de Toledo*. Lima: Univ. Nacl. Mayor de San Marcos
- DUVIOLS, Pierre
1973 "Huari y Llacuaz: Agricultores y pastores un dualismo prehispánico de oposición y complementaridad", *Revista del Museo Nacional*: T. XXXIX: 153-190, Lima.
- EARLS, John
1981 "Patrones de jurisdicción y organización entre los Qaracha Wankas: Una reconstrucción arqueológica y etnohistórica de una época fluida", *Etnohistoria y antropología andina*, 2a. Jornada del Museo Nacl. de Historia, Lima: 55-92
- ESPINOZA SORIANO, W.
1977 "Los cuatro suyos del Cuzco: Siglos SV y SVI", *Bulletin Enst. Fr. Etudes Andines* VI, No. 3-4, pp. 109-122.
- FLORES-GALINDO, Alberto
1977 *Arequipa y el sur andino*. Lima: Edit. Horizonte
- FONSECA MARTEL, César
1972 "La economía 'vertical' y la economía de mercado en las comunidades aldeñas del Perú", en J.V. Murra (ed.), *Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562*. Huánuco: Univ. Nacl. Hermilio Valdizán, 317-338.
- GLAVE, Luis Miguel
1980 "Problemas para el estudio de la historia regional: El caso del Cuzco.", *Allpanchis* XIV (16): 131-166, Cuzco.
- GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe
1936 *Nueva crónica y buen gobierno* (1614). París: Institut d'Ethnologie, Travaux et mémoires. Te. XXIII.
- HAMPE, M., Teodoro
1979 "Relación de los encomenderos y repartimientos del Perú en 1561", *Historia y Cultura*, 12: 75-117, Lima

- HARTMANN, Roswith
1974 "Mercados y ferias prehispánicas en el área andina", *Boletín de la academia nacional de historia*, T. 54, no. 118: 214-235, Quito.
- HUERTAS VALLEJOS, Lorenzo
1981 "Poblaciones indígenas en Huamanga colonial", *Etnohistoria y antropología andina*. 2a. Jornada del Museo Nacl. de Historia, Lima: 131-144.
- JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos
1965 *Relaciones geográficas de Indias: Perú (1586)*. Madrid: Biblioteca de Autores T. 183-185.
- LUMBREERAS, Luis G.
1981 *Arqueología de la América Andina*. Lima: Milla Batres.
- MAYER, Enrique
1974 "El trueque y los mercados en el imperio incaico", en *Los campesinos y el mercado*. Lima: La Católica, Depto. Ciencias Sociales, 13-50.
- MOLINA EL CHILENO, Cristóbal.
1968 *Conquista y población del Perú, o Destrucción del Perú (1553)*, en Biblioteca Peruana, T. III, Lima: Editores Técnicos Asociados.
- MONTOYA, Rodrigo
1980 *Capitalismo y no-capitalismo en el Perú: Un estudio de histórico de su articulación en un eje regional*. Lima: Mosca Azul.
- MURRA, John V.
1975 *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: I.E.P.
- POOLE, Deborah A.
1979 "Geography and Sacred Space in the Andean Pilgrimage Tradition", ms., Urbana: Univ. of Illinois, Dept. of Anthropology
1981 "El Taytacha viene de afuera: La ritualización del 'forastero' en la peregrinación andina", *Actas de la 3a Jornada de Etnohistoria Andina*, Lima: mayo 1981 (Univ. Católica).
- RAMOS GAVILAN, F. Alonso
1976 *Historia de Nuestra Señora de Copacabana (1621)*. La Paz: Publicaciones Culturales, Cámara Nacional de Comercio y Cámara Nacional de Industrias.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María
1977 *Etnia y Sociedad*. Lima: I.E.P.
- SALAS DE COLOMA, Miriam
1979 *De los obrajes de Canaria y Chincheros a las comunidades indígenas de Vilcashuaman, Siglo XVI*. Lima
- SANTILLAN, Lc. Fernando de
1950 *Relación del origen, descendencia política, y gobierno de los Incas (1553)*. Edic. de Jiménez de la Espada, en *Tres relaciones de Antigüedades Peruanas*, Asunción del Paraguay: 35-131.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro
1942 *Historia de los Incas (1572)*. Buenos Aires: Colección Hórreo, Emecé Editores.
- SILVERBLATT, Irene
1976 "La organización femenina en el Tawantinsuyu", *Revista del Museo Nacional*, T. XLII, Lima.
- ULLOA, Luis
1909 "Documentos del Virrey Toledo: 'Visita general de los yndios del Cuzco, año de 1571', provincia Condesuyo", *Revista Histórica*, T. III: 332-347.

VALENCIA ESPINOZA, Abraham

- 1981 "El Quanchi una danza ritual", ponencia de la 3a Jornada de Etnohistoria andina, 27-28 de mayo, 1981, Lima, Univ. Católica

URBANO, Henrique O.

- 1971 Apuntes del trabajo de campo, Pillpinto, Paruro. (ms.)

ZUIDEMA, R. T.

- 1973 "La parenté et le culte des ancêtres dans trois communautés péruviennes: Un compte-rendu de 1622 par Hernández Principé", *Signes et langages des Amériques. Recherches amérindiennes au Québec*, Vol. II., no. 1-2: 129-145

- 1977 "The Inca Calendar", en A. Aveni (ed.), *Native American Astronomy*, Austin: Univ. Texas Press, pp. 219-259.

- 1981a "Hierarchy and Space in Incaic Social Organization", *Ethnohistory*. (ponencia leída en el Simposio: "Social Stratification in the Andes", Congreso Internacional de Americanistas, México.

- 1981b "Las pleyades y la organización política", ponencia 3a Jornada de Etnohistoria andina, 27-28 mayo 1981, Lima: Univ. Católica.

ZUIDEMA, R.T. y Deborah A. Poole

- 1981 "Los límites de los cuatro suyos incaicos en el Cuzco", *Bol. Inst. Français des Etudes Andines* (para publicar).

ZUIDEMA, R.T. y Gary Urton

- 1976 "La constelación de la Llama en los Andes peruanos", *Allpanchis* IX: 59-120, Cuzco.