

SHAMANISMO Y POLITICA EN EL PERU COLONIAL: LOS CURACAS DE AYACUCHO.

Luis Millones

Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima)

1. *Introducción*

En repetidas ocasiones se ha evidenciado que en el conjunto de acciones de gobierno de los curacas, el ritual jugaba un papel importante (Millones 1977 y 1978, Salomon 1982). Que este aspecto fuera organizado por el propio jefe comunal o por un especialista es algo que no altera el esquema básico de las relaciones entre gobernantes y gobernados, tanto más si en las sociedades tradicionales, se espera que en cierto punto religión y poder se superpongan para reforzarse y explicitarse mutuamente.

Lo que presentamos a continuación no es solamente un nuevo caso que ilustraría algo más la situación de los curacas coloniales y la religión indígena en este período. Por la región en la que se sitúan los hechos, por la prolongada resistencia que mostró la familia Ramos/Sulca Ynga al clero español, y por el papel protagónico de quien manejaba las sesiones de "Pagapu" al igual que los recursos legales vigentes, creemos que la presente información nos puede abrir perspectivas de análisis al funcionamiento local del sistema colonial en América, y lo que esto representaba para la población aborígen. Probablemente para la región, en la época que nos interesa (fines del siglo XVII y comienzos del XVIII), una presión desmesurada sobre las autoridades locales no sólo distanció a los oficiales españoles de los nativos (corregidores y doctrineros, alcaldes y curacas) sino que creó serias fisuras en la capacidad de gobierno de los últimos. Para ellos la capacidad de manejarse en el complejo juego de

las relaciones sociales de su comunidad se hacía cada vez más estrecha, dando lugar a la aparición reiterada de los recursos rituales de épocas de crisis, que podían ser sancionados como idolatría por el clero español. Como veremos a continuación, que esto sucediera dependía del acuerdo vigente entre las autoridades locales, que se otorgaban mutuamente un margen de ilegalidad para garantizar la mejor explotación de la población indígena. Obviamente esto no hacía desaparecer los conflictos, que generalmente arrastraban prolongados procesos judiciales, en los que también participaban los "indios del común" representados o no por sus curacas. El siglo y medio de dominación había permitido que cierto sector nativo, aprendiera a defenderse con los resquicios legales que le permitía la justicia española (Stern, 1982: 114-137), siendo nuestro caso un ejemplo demostrativo del empleo del papel sellado, recurso utilizado por los hermanos Ramos/Sulca Ynga hasta el último, cuando habiendo sido cerradas todas las puertas, sólo les quedó abierta la vía de la subversión.

Como se desprende de lo anterior, las acciones a ser comentadas tuvieron lugar en la sierra sur-central del Perú. Todavía hoy, Huaribamba es un distrito (visible en los mapas contemporáneos) que se ubica entre las ciudades de Huanta y Huancavelica, con las que, desde tiempos coloniales, siempre mantuvo una ambigua dependencia. Situación que tiene que entenderse por el hecho de que si bien administrativamente era clara su ligazón con Huanta, al estar localizada dentro de las cuarenta leguas que rodeaban a las minas de Huancavelica, su población integraba el núcleo de 3000 mitayos que tenían que servirles (Lohmann, 1949: 96-97).

La capital del distrito, llamada también Huaribamba se encuentra en las faldas orientales de la cordillera, que en esta zona se disloca en una multitud de quebradas, donde se dispersa una población que aún hoy sigue siendo predominantemente ganadera. Su clima mantiene el carácter placentero de las vertientes andinas próximas a la floresta tropical, a la izquierda del poblado principal se desplaza el río Huayo que poco más adelante une sus aguas con el Pampas, para desembocar en el Mantaro.



AREA COMPROMETIDA EN LAS ACCIONES DE LOS CURACAS RAMOS/SULCA YNGA (fines del Siglo XVII y comienzos del Siglo XVIII).



2. *Los hechos*

Desde 1680 Pedro Ygnacio Sulca Ynca y su hermano Sebastián Ramos eran los curacas de Huaribamba y Pichos respectivamente, comunidades vecinas, dependientes del corregidor de Huanta y de la doctrina de Pampas. Pedro Ygnacio, que no usaba apellido de su padre (Don Pedro Ramos) reclamaba una larga sucesión de antepasados en el gobierno de ambos curacazgos. Sin embargo quien figura en los padrones de la retasa y lo reafirma en sus propias declaraciones en el anciano Lázaro Ñapanga, quien proclamaba haber sido el curaca anterior de Pichos. Por lo demás, los enemigos de los Ramos aluden el citado padrón para demostrar que ambos habían sido tributarios. Hay a lo largo de los juicios que revisamos la mutua inculpación de ser "curaca introducido" lo que debe aludir a una de las formas en las que estaban siendo reemplazados los descendientes de la clase dirigente formada a raíz de la Conquista.

Cuestionado o no el gobierno de Pedro Ygnacio se extiende hasta 1688, en ese año, él y su hermano injuician al cura de Pampas, licenciado Luis Gutiérrez Solano acusándolo de no cumplir con su labor doctrinera, de obligar a trabajar a los indios en su hacienda, de cobrar exageradamente por la administración de los sacramentos, de multiplicar los montos de diezmos y primicias, y finalmente de imponer autoridades a las cofradías en el sólo interés de exigirles más tarde el *ricuchicu* en la fiesta del santo patrono. A decir de los testigos, la mayoría de los cargos han debido ser ciertos y parecen haber sido formulados con extraordinaria justeza, apuntando exactamente a los delitos señalados por las constituciones sinodales del obispado de Huamanga (Castilla y Zamora, 1672). Para dar un ejemplo bastaría decir que estaba expresamente prohibido que el sacerdote interviniera en las elecciones de las cofradías o que solitase oblaciones durante las festividades de sus santos patronos (op. cit. pág. 104). En Huaribamba, el alférez nombrado cada año, aparte de sufragar los gastos de la fiesta —en que participaba toda la comunidad— entregaba al cura: "un torillo, un carnero, gallinas, vino, tocino, manteca y frutas", lo que constituía el *ricuchicu* (Documento N° 1, folio 70v).

El juicio toma por sorpresa a los miembros de los pueblos en cuestión, y algunos testigos dando la razón a unos u otros, no dejan de recordar las épocas en que el cura y los curacas mantenían excelentes relaciones. La razón de la ruptura parece haberse precipitado cuando los Ramos, obligados a enviar los mitayos para su turno de julio-agosto deciden presentar una relación de trabajadores que difiere de la retasa, dando cuenta que se habían ausentado o desaparecido de los pueblos en cuestión. Luis Gutiérrez Solano se niega a confirmar el aserto (legalmente podía hacerlo con el aval de su padrón de confesantes, y las relaciones de bautismos, matrimonios y defunciones) lo que provoca la huida de los curacas, recurso conocido para evitar la rendición de las cuentas. El cura, se ofrece a "enterar" la mita y lo hace completando incluso de su peculio el "medio indio" que faltaba, en otras palabras da 30 pesos para que se contrate un trabajador que haga la labor que quedaría pendiente. Al hacer ésto, en primer lugar desautorizaba a los oficiales de los curacas encargados de reclutar el número de mitayos señalados por la retasa ("enteradores"), y sobre todo ponía en evidencia el régimen conocido pero casi nunca denunciado de ocultamiento de un sector importante de trabajadores, que quedaban fuera de la mita y por tanto al servicio irrestricto de su curaca, o al menos obligados con éste por haberlos librado de tan pesada tarea. Para lograrlo, el procedimiento más simple era declararlos ausentes, y dado que la mita era una contribución ceñida a la territorialidad, simplemente se tenía que reemplazar esta mano de obra con la proveniente de otras provincias o de trabajadores asalariados.

A su regreso, los enfurecidos curacas, respondiendo probablemente a los parientes de quienes habían sido reclutados en su ausencia, inician el juicio que dura alrededor de un año. En un principio el proceso parece inclinarse en favor de los Ramos, pero la presencia de un contingente de testigos españoles tuerce visiblemente la justicia en favor del sacerdote, que pide la destitución de Pedro Ygnacio. Hay a continuación un vacío documental de un año (1689), cuando nuestra información reaparece, ya oficia otro cura en Pampas, y el curaca de Huaribamba será ahora acusado —entre otras cosas— de haber asesinado a Luis

Gutiérrez Solano, quien muriera "hechizado" con el final de la centuria.

El año no documentado ha debido ser importante para la vida de Huaribamba, por lo pronto es fácil deducir que la acusación del fenecido sacerdote, sobre la ilegitimidad del cargo de los Ramos, debió traer consecuencias, ya que Pedro Ygnacio viajó a Lima y tras largo batallar obtuvo la posesión del curacazgo, esta vez refrendado por la Real Audiencia. Su regreso a la comunidad fue saludado con un atentado del que salvó a las justas, aunque murió uno de sus criados. Instigador del mismo fue el nuevo doctrinero de Huaribamba, padre Gerónimo Garai, que ordenó al curaca que abandonase de inmediato el pueblo amenazándolo con hacerlo matar. Sin otra opción y existiendo ya otro curaca nombrado en su reemplazo, Pedro Ygnacio huye al Tambo de Acos (hoy Acostambo), donde constituye su centro de operaciones. Paradójicamente, al mismo tiempo y con las tardanzas lógicas de la administración colonial, van llegando las órdenes del Protector de Naturales y del Corregidor de Huanta que acatan la disposición de la Audiencia y lo confirman en el cargo.

En adelante (1701), se entabla un nuevo combate legal, desde Pampas el padre Mathias Merino de Heredia (juez eclesiástico de la Ysla de Tayacaxa, comisionado del Santo Oficio y sucesor del P. Luis Gutiérrez) organiza su ofensiva apoyando al nuevo curaca de Huaribamba: Bernardo Sulca Guaringa Guacache, y al sacerdote Gerónimo Garai, que como hemos visto era el encargado de cristianizar (a toda costa) al pueblo en conflicto. Los hermanos Ramos presentan batalla en regla, una primera jugada es acusar al jefe indígena reemplazante de haber participado en el atentado contra Pedro Ygnacio y ser parte de la banda que asesinó al criado, que a la postre resultaría ser la única víctima. Luego llevan sus quejas a Huancavelica (procedimiento que usaron contra Luis Gutiérrez) tratando de sacar ventaja de la ambigüedad de las jurisdicciones entre Huanta y el centro minero. A la larga nada parece producir los frutos requeridos, Pedro Ygnacio es apresado en 1703 y aunque Bernardo Sulca Guaringa también va a dar a la cárcel, finalmente queda libre debido a la presión del cura de Pampas y a la necesidad de que se cumpla con la mita minera. A todo esto, los expe-

dientes y litigantes han sido trasladados a Huamanga, en cuya prisión queda detenido Pedro Ygnacio. Es allí donde se entera que sus bienes son confiscados y que sus tierras se entregan en depósito a sus rivales, quienes las reivindican como propiedades de la comunidad o de las cofradías, aunque naturalmente se encargan de usufructuarlas.

Aún encarcelado el curaca mantuvo su ascendiente sobre sus vasallos, tal cual había sucedido fue forzado a refugiarse en el Tambo de Acos. Desde allí se las había ingeniado para estorbar la labor de las nuevas autoridades, de tal forma que el propio Merino reconoce el fracaso de su doctrinero y Bernardo Sulca debe luchar cotidianamente con la resistencia de la comunidad. Hubo además un constante flujo de indígenas que mantuvo al curaca al tanto de lo que pasaba en su pueblo, aunque a su vez, el testimonio de quienes lo vieran, se constituyó al final en la prueba más contundente de sus enemigos.

En febrero de 1704, Pedro Ygnacio huye de su prisión en Huamanga, para hacerlo resulta obvio que debió recibir ayuda externa ya que una de sus paredes de la cárcel fue deribada. A continuación, se refugia en Pichos (el curacazgo de su hermano) y de allí empieza a "soliviantar a los indios" lo que motiva que sus ganados confiscados sean llevados apresuradamente al valle de Jauja y "entregado en depósito a cualquier persona".

La persecución del curaca se extiende por doce años, durante los cuales las autoridades locales fueron impotentes para controlar al líder huantino, que desde su refugio "dogmatizaba a los indios de Salca y Huaribamba". Finalmente, un despacho del propio Virrey hacen de la captura una materia de necesidad inmediata, comisionando a dos españoles o "a cualquiera que sepa leer", y penando a quien oculte información con 200 azotes si es indígena y prisión si es europeo. Probablemente estas nuevas disposiciones fueron efectivas y el 22 de julio de 1716, Pedro Ygnacio es detenido, y su destino se pierde con las últimas páginas de un expediente incompleto.

¿Cómo explicar la formidable adhesión de las gentes de Huaribamba y Pichos para con sus curacas? Resulta evidente

que el apoyo ofrecido al ex-jefe fugitivo ha debido asentarse en bases suficientemente sólidas como para que la clandestinidad y la persecución oficial no fueran argumentos suficientes para terminar con todo tipo de lealdades.

Parte de ésto se explica a partir de las propias acusaciones que dedican muchas páginas a probar que Pedro Ygnacio es un "hechicero" y que su familia ha mantenido esta "práctica" desde varias generaciones. Es claro que lo que realmente expresa esta inculpación, es el complejo de situaciones a que nos referíamos en las páginas iniciales de este escrito. En cierta forma, todos los curacas y en general las autoridades nativas durante la Colonia debieron mantener un doble standard de comportamiento: de una parte eran funcionarios de la administración española, cristianos practicantes, integrados como vasallos a la Corona, y al mismo tiempo eran los "señores naturales" de una parcialidad o pueblo, usualmente ligados a sus súbditos por lazos de parentesco o compadrazgo, con la obligación explícita de presidir todos los actos ceremoniales del ciclo vital de la comunidad y de conocer y hacer cumplir los rituales regionales que aseguraban la salud psico-social de su pueblo, y la protección de personas y medio ambiente por los dioses. Como es fácil de adivinar la separación de ambas funciones es estrictamente didáctica ya que en la práctica el curaca debía integrarlas como elementos, incluso, de su propia personalidad, sin que por ello querramos afirmar que tal situación le fuese necesariamente cómoda. Al contrario, en más de un caso debió generar angustias o ansiedades no resueltas.

Si nos ubicamos nuevamente en Huaribamba de los albores del siglo XVIII, encontraremos ejemplificadas las situaciones descritas arriba en términos abstractos. Allí parece ser que Pedro Ygnacio Sulca Ynga había logrado afirmar su autoridad con un manejo cuidadoso de las prácticas rituales con que generalmente se sancionaban las relaciones de parentesco y se resumía ceremonialmente la vida comunitaria. Esto incluía naturalmente al *Pagapu*, ritual conocido en nuestros días, cuya intención usual es la de renovar las relaciones del hombre con los *Apus* (denominación genérica de las deidades comunales, que suelen expresarse en las montañas que dominan la zona) para favorecer sus

cultivos (*chacra pagapu*), el aumento de sus ganados (*animal pagapu*) y la salud y bienestar de los propios hombres (*runa pagapu*). Cualquiera de los tres rituales incluye la presencia de un *pongo* u oficiante, el consumo abundante de coca, alcohol, y cigarrillos y el establecimiento de un espacio sagrado o *mesa* que sirve de altar para la ceremonia. En el *runa pagapu*, el momento culminante de la misma es la llegada del *Apu* (llamado *Señor Wamani* en Huamanga) que se descubre por unos aleteos que preceden su ubicación en la *mesa*, de donde se dirige al *pongo* con voz ronca y gruesa y absuelve las inquietudes de los que solicitaron la sesión. La obscuridad (las sesiones suelen realizarse entre 10 y 12 de la noche) apenas disipada por una vela, que se apaga cuando llega el *Wamani*, presta el marco necesario para la reunión, que suele ser corta por las recargadas labores del *Apu* (Arroyo 1981: 44-47).

En 1701, en indio Joan Thomas, que dice ser del pueblo de Pichos declaró haber sorprendido al curaca en plena ceremonia:

“dicho Don Pedro Ygnacio llamo a un Yndia llamada Paula ermana Suia y otra Viexa llamada Vrsula y entraron juntos a desora de la noche en un Cassa que ConcurioSidad (?) estuu asechado este testigo y que auiendo Visto serrar la puerta se subio este Declarante al techo de la dicha Cassa y que uio ensender primero muchas luses despues tender Una lliclla o manta nueva en el suelo y Sobre ella tendieron Un poco de Paxa fresca dela Puna quaiilla Ycho y que ensima de la paxa Vio poner Un bulto a modo de piedra de Color azul que no pudo distinguir de que pudiera ser este bulto y alRe(de)dor pusieron todas las luses y que el dicho Don Pedro Ygnacio Ermana y tia se sentaron alRe(de)dor de la dicha manta Paxa y luses y que // el dicho Don Pedro Ygnacio enpesso a dar Voses disiendo en la lengua del Yndio = Vaina Condor Apu Condor ya es tiempo aora de que me fauorescas que ia llegado el plaso que medistes en lo que Comunicamos y que disiendo esto se apareasioen medio de ellos Un Condor Grande y se paso al lado del dicho Don Pedro Ygnacio de que quedo este declarante admirado por que estando Serrada la puerta no bido por donde entro el dicho Condor y que las mujeres enpesaron en secreto á hablar Con el dicho Don Pedro Ygnacio y entre ellas mismas que no pudo a percibir este De-

clarante por lo baxo que hablauan y que despues de Vn buen Ratto leuanto la vos el dicho Don Pedro Ygnacio y dixo no parese que esto Va bueno y que entonses las mugeres Respondieron no bueno ba" (Documento N° 2, folio 5v).

Thomas no fue el único testigo, Francisco Reino, se encontró con otra escena semejante:

"dise este testigo que aura Cosa de Vn año que siendo Regidor del dicho Pueblo de Picho le embiaron a mandar Juntase Vnas aues para el Corregidor desta prouincia que se esperaua y que yendo a esta diligencia de noche por poder mejor Conseguirla Recogiendo de casa en casa las dichas aues Reparo que una de las del dicho Pueblo auia muchas luses de cuiu Curiosidad mouido se puso por el auxero de una bentana a reconocer lo que era i bio este Declarante que en medio de la dicha Cassa en el suelo estaua tendida Vna manta y en ella estaua puesto Coca mais negro y blanco y un bulto Redondo que al parecer era de sora Con algunos Cantaros AlReedor Com belas ensendidas y sentados dicho Don Pedro Ygnacio en el Suelo Vna Ermana Suia llamado Paula y otra Jasinta y un Yndio llamado Alonso Guaranga y que entre ellos estauan disiendo que para la funsion que tenian que haser era necesario que traxesen chicha en aquellos Cantaros" (Documento N° 2, folio, 8v).

Hay a lo largo de los documentos la mención de dos personajes que podrían haber oficiado de "pongos" como los llama la nomenclatura moderna, la anciana Ygnes a la que Pedro Ygnacio hizo traer de Yuraccyacu (donde tenía una "escuela" de brujos, a decir de algunos testigos) para que prestase sus servicios como especialista religiosa, y Santiago Paitan Machaccuai, indio que acompañó al curaca en su retiro al Tambo de Acos. Sin embargo esto no descarta las calidades shamánicas de Pedro Ygnacio quien de acuerdo con el testimonio que sigue, asumía formas, hoy día reservadas a los Apus:

"biniendo Vna noche al Pueblo de Pichos de Buelta de Busca Vnas bacas bio benir bolando Vn buitire mui grande el que Vio que entro en una Cueba Guari // Marca que lleuado este testigo de Curiosidad se fue para ella a uer si podia cojer dicho Buitre Donde auiendo

llegado y entrado Solo uio estaua en dicha Cueba el dicho Don Pedro Ygnacio el qual con enoxo y Rauia le pregunto a este Declarante que que buscava en aquel paraxe a que satisfico disiendo que solo auia ido en busca de Vnas bacas con lo aquel este testigo biendo que el Buitre que buscava no lo hallo y que en el paraxe Donde lo uio entrar Solo uio a dicho Don Pedro Ygnacio Con lo qual se uoluiio temeroso y espantado del caso pues vio estaua en parte impenetrable el suso dicho teniendo por sin duda que el Buitre que bio era el dicho Don Pedro Ygnacio" (Documento N^o 2, folios 9v-10r).

Otro indio de Pichos, Diego Cassamassai tuvo ante sus ojos el mismo portentto:

"aura Cosa de un mes que saliendo del dicho Pueblo de Pichos a traer Vnos Bueies para arar su chacra Vio ia serca de la noche en la Cueba de Guarimarcas que entro un buitre mui grande que este testigo auia bisto venir bolando y que iendolo a coxer se allo deRepente Con dicho Don Pedro Ygnacio y sin el tal buitre de que este declarante tuuo tan gran temor sin Reparar en otra cossa alguna que avia en dicha cueva bolvio la espalda y echo a correr a su casa" (Documento N^o 2, folio 7v).

Obviamente el esfuerzo mayor de las ceremonias, correspondía a la tarea en la que —al mismo tiempo— empleaba sus mejores energías legales. Me refiero naturalmente a su lucha contra Gerónimo Garai, el doctrinero de Pampas:

"oio desir preguntandole dicho Don Pedro Ygnacio que que arian Con el Cura Don Geronimo de Garai que no lo auia Podido Redusir a su favor cuando auia Conseguido tener la gracia del señor Virrey y todos los Sseñores Oidores a que Respondio la dicha Yndia ynes ai mas que los matemos que lo oi are que Vna Estrella Caiga sobre el a que // dixo dicho Don Pedro Ygnacio no no lo matemos pero proCuremos (manchado) haser que el se uaia de aqui a que dixo aqui la india yo dixi que para que Caiera la estrella sobre el dicho Cura auias de auer traído aqui la sangre del Cuye del gatto y del carnero y Como no la as traído solo te contentas Con que se uaia de aqui y no Con que lo matemos a que Respondio dicho Don Pedro Ygnacio es

berdad que no la traigo pero no lo matemos Contente-
tome Con que lo echemos de aqui" (Documento N° 2,
folio 6r-6v).

Los conjuros descritos, eran también apoyados con acciones concretas, como boicotear las misas del cura, ordenando a los indigenas que abandonarían el pueblo los días que aquel los visitaba. O bien escondiendo los ornamentos y vasos sagrados para asegurarse que las ceremonias católicas no se realizarían. Semejante actitud había sido ya utilizada años atrás contra Luis Gutiérrez Solano aunque, al parecer encendió aún más el celo del sacerdote, con los resultados conocidos. En esta ocasión, Garai se dió por vencido, aunque desde Pampas, el P. Mathias Merino no cejó la lucha.

A lo largo de los documentos conocidos hay indicios de que la resistencia de los hermanos Ramos evidenciaba algo más que la simple reacción frente a un desacuerdo económico entre curacas y doctrineros. Empecemos por recordar el título Ynga (es decir Inka) que Pedro Ygnacio había asumido en la parte final de su apellido, sumemos a ello la acusación malamente denegada que estaba casado con sus dos hermanas (el curaca dijo "no haber tenido amistad con ninguna mujer") y el haber sido sorprendido rindiendo culto a los mallkis (momias) de sus antepasados:

"lo a bisto este testigo ir a un mochadero Antigo de sus abuelos y Padres ir a mochar el qual esta tres Leguas del Pueblo de Pichos que es Vna Cueba llamada guarimarka en el qual lo a Visto este testigo mochando Con Cuiis y sango de mais a unos cuerpos muertos de los Antiguos que son tres y en medio dellos Vio este testigo que auia Otro Bulto Piedra larga blanca a Donde Vio al dicho Don Pedro Ygnacio a su hermana y tia y a una yndia llamada Ygnes que es del Valle de Xauxa" (Documento N° 2, folio 6r).

Elementos todos que comenzarían a perfilar un tipo de liderazgo basado en razones de mayor alcance que el conocido enfrentamiento de poderes locales, tanto más si su éxito en la Audiencia de Lima, hace que Pedro Ygnacio llame a Joan Thomas y le diga:

"beis como me e salido Con lo que é querido y que soi mas poderoso que el Rei ni el Virrey y que siempre Conosereis esto en quanto lo quisiere y que este Declarante admirado de semejante Resolución y arroxó quedo Pensando por mucho tiempo el motiuo que el suso dicho tendria para presiarse de tan poderoso" (Documento N^o 2, folio 5v).

Semejante presunción no hubiese tenido asidero en un curaca pobre, pero el inventario de los bienes de Sulca Ynga revela una fortuna algo más que mediana: tierras de Lambras Puero, Urpai Puquio, Guanquitan, todas en Guaribamba, sembradas de trigo y maíz. Casas en Guaribamba, la hacienda de Guayasque, y terrenos en Marcopata, Allpauci, Cauinpampa y Paccha. A ello hay que agregar que en el ható Cuy, que le pertenecía, poseía 40 vacas y 6 toros, aparte del ganado asentado en Guaribamba, compuesto por "15 vacas madres", 8 becerras, 4 toros, 25 yeguas, 6 mulitos; 8 potrillos; 1 burro hechor (dedicado a la reproducción de mulas) 5 mulas viejas". Y no hay que olvidar que el Tambo de Acos, estratégicamente ubicado entre Jauja y Huancavelica también era suyo, lo que además extendía considerablemente su red de relaciones personales, entre las que figuraban no pocos españoles, que en este juicio declararon en su favor. Hay también, una referencia interesante al ayllu Colpaymaro, de la doctrina de Pampas, a los que Pedro Ygnacio señala por separado —junto con los del Tambo de Acos— como sujetos de "su gobernación".

3. *Reflexiones finales*

El impacto de la explotación minera en América colonial ha debido generar síndromes de aguda tensión social que se reproducían en todos los niveles de organización del virreinato. Esto era especialmente cierto en las comunidades indígenas que debían proveer mano de obra a los socabones. A partir de ésto no es difícil entender la delicada posición de los curacas, que tenían que mantener un cuidadoso equilibrio para satisfacer la mita minera, las exigencias del corregidor local y las del doctrinero, sin perder de vista sus intereses y la supervivencia de la comunidad que gobernaban. En tales circunstancias, lo natural era un acuerdo entre las partes interesadas (corregidor,

cura y curaca) para hacer de la explotación un sistema funcional a las posibilidades del grupo que prestaba su fuerza de trabajo. Este acuerdo basado en un conocimiento concreto de la realidad en que operaban las disposiciones de la Audiencia o del Virrey, dejaba sin efecto o enfatizaba tales o cuales medidas de acuerdo a las características locales, dando al régimen administrativo una interpretación pragmática, que obviamente cuidaba en primer lugar de sus intereses. Cabe advertir, sin embargo, que esta coincidencia de las autoridades no era necesariamente fácil, todo lo contrario, la necesidad de extraer sus utilidades de un sector social cada vez más deprimido hacía que al mismo tiempo se presionasen entre ellas para que al perder fuerza sobre la población indígena, diesen un mayor margen de ingreso a los demás.

Este nivel de concurrencia y competencia sobre la comunidad local era doblemente manifiesto entre el doctrinero y el curaca, que por la naturaleza de sus funciones podían presentar sus exigencias hasta las estructuras sociales más elementales, llegando incluso a la propia familia andina.

En el caso que estudiamos, el cura de Pampas, Luis Gutiérrez dirigía desde su sede el adoctrinamiento de varios pueblos vecinos, a los que concurría o enviaba sus ayudantes a realizar las tareas pastorales pero sobre todo a asegurarse mano de obra gratuita para su hacienda y cobrar por sus servicios religiosos de manera ilegal o exorbitante. A su vez tuvo que estar enterado que Pedro Ygnacio y su hermano ocultaban periódicamente los trabajadores que debían presentarse a Huancavelica, probablemente con el interés de emplearlos en sus propias tierras o cuidado de su ganados. Convengamos además que durante ocho años, esta convivencia de intereses hizo acallar cualquier celo moral o religioso de ambas partes.

Desatado el conflicto, cada uno desentierra lo mejor de su conocimiento del rival para hacerlo rendir ante las autoridades españolas y al mismo tiempo desacreditarlo ante la propia comunidad indígena. Es en esta circunstancia en que asoman los mecanismos con que cuentan ambas partes para el control de la sociedad. De un lado el cura aísla a los hermanos Ramos frente a los otros pueblos sujetos a la doctrina de Pampas (que le

permanecen leales) y saca a relucir su padrón de confesados para reforzar la lista de la retasa. De otro Pedro Ygnacio, le echa en cara su descuido en la prédica, la profundidad de una hacienda (y dentro de ella de un *chorrillo* donde tejían indios sin salario) y los cobros indebidos por sacramentos. La muerte del sacerdote y el haber conseguido la confirmación de su cargo en Lima, hace que el contrataque de la iglesia sea mucho más intenso, en esta oportunidad se busca un rival al interior de Huaribamba (Bernardo Sulca Guaringa) que saca a relucir la acusación de hechicería y finalmente toma el lugar de Pedro Ygnacio.

Bastaría con lo dicho para que la saga del curaca huantino llamase la atención por lo atrevido de su defensa y el respaldo de su comunidad; pero el hecho de que más adelante fuera preso, que su gente asaltase la cárcel para liberarlo y que se tardase doce años en capturarlo nuevamente, prueban la existencia de niveles de prestigio que pueden empezar a entenderse a partir de los retazos del ritual que han quedado conservados en el juicio.

En primer lugar, hay que decir que en las frecuentes disputas con el doctrinero, no era extraño que los curacas ofrecieran *pagapus* para evitarse las visitas eclesiásticas o hacer huir a un sacerdote inquisitivo (Millones 1977: 80-81). Era igualmente frecuente que a espaldas del clero se rindiese culto a los antepasados en la figura de los *mallquis* o momias (Betanzos 1968: 54-55, Arriaga 1968: 199-200), o que se les consultase en tiempo de necesidad a través de especialistas o *ayatapuc*, (Cabello 1951: 287). Lo que resulta menos corriente es que el propio curaca, reclame para sí la condición de inka y que presuma rivalizar con el rey de España. Alguna vez nos tropezamos con otro jefe indígena (Millones 1977: 76-77) que aún exigiendo el título y ciertas formas de respeto, no llegó a tomar a sus hermanas como esposas, ni mucho menos a alardear, como Pedro Ygnacio. Conviene aclarar aquí, que aún siendo irreales las pretensiones del curaca, debieron constituir parte de toda una ideología generalizada entre el sector ilustrado de la sociedad indígena, la misma que en determinado caso obligó a Felipe Guamán Poma a escribir su monstruosa carta al Rey de España, o a la que

sirvió de trasfondo a movimientos como los de Juan Santos Atahualpa o Tupac Amaru II.

Es evidente que en términos de la provincia de Huanta, el curaca era un hombre poderoso, y no solo por los bienes y hombres a su servicio, sino por la capacidad de operar en términos sobrenaturales. Al menos tres indios de las comunidades de Pichos y Huaribambta declaran haberlo visto transformado en un gran pájaro negro (condor o halcón) que en uno de los casos (Documento N° 2, folio 11r) revoloteaba amenazantemente en Pichos y Huaribamba declaran haberlo visto transformado en torno a la torre de la iglesia. Augurio nada feliz, especialmente viniendo de quien para esa fecha (1700) ya había causado la muerte de un doctrinero por medio de "hechizos". Y resulta casi innecesario remarcar las condiciones shamánicas de la forma elegida por el curaca en sus transformaciones. No se trata solo de la condición del ave y por tanto la relación con el "vuelo" o acceso a las otras realidades con las que tenía que estar en contacto el "pongo", hay además la intención de señalar con la figura del cóndor (invocado además en el *pagapu*) una vinculación con la aristocracia indígena, de la que esta ave era representativa, escapando en alguna forma a la tradición huamanguina donde es el waman (halcón) el vehículo habitual y forma específica de la presencia de los dioses en la tierra o del *pongo* durante sus experiencias extáticas.

¿Eran estas calidades sobrenaturales y los sueños de grandeza de Pedro Ygnacio, desconocidos por el clero español? Pienso que no. En el complejo equilibrio de poder político y explotación de la mano de obra indígena, los oficiales hispanos estaban dispuestos a ceder incluso sus convicciones ideológicas (permitir la existencia de "brujos", etc.) mientras que tal cosa no afectase la satisfacción de sus proyectos personales y la formalidad de la organización virreinal. El alborear del siglo XVIII hizo cada vez más evidente que en la estructura del sistema colonial, la corrupción burocrática era apenas la otra cara, escondida, pero necesaria de la administración española.

BIBLIOGRAFIA

1. *Documentos*

Documento N° 1

Causa de capítulos. Los curacas de los pueblos de Guaribamba y Pichos contra el Licenciado Don Luis Gutiérrez Solano, cura de Pampas. Biblioteca Nacional del Perú. Sala de Investigaciones. Legajo N° B1295.

Documento N° 2

(Anotaciones en el folder) Autos contra Don Pedro Ignacio Inga. Año 1703 (Encabezado del documento) Don Bernardo de Figueroa Br. (?) con el capitán Sancho de Castro sobre propiedad de una capellanía que fundó Doña Isabel Barreto en folio 45 año de 1709. Archivo Arzobispal de Ayacucho Sección Hechicerías e Idolatrías Herejías, Dogmas.

(Los legajos no están clasificados y no tienen numeración alguna).

2. *Obras citadas*

ARRIAGA, Pablo José de

[1621] 1968 *Extirpación de la idolatría del Perú*. Biblioteca de Autores Españoles, tomo CCIX. Ediciones Atlas. Madrid.

ARROYO AGUILAR, Sabino

1981 *Algunos aspectos de la ideología andina: pagapu y wamani en dos comunidades*. Tesis para optar el título en Antropología Social. Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga. Ayacucho.

BETANZOS, Juan de

- [1551] 1968 *Suma y narración de los Incas que los indios llamaron capaccuna que fueron señores de la ciudad del Cuzco y de todo lo a ella sujeto...* Biblioteca de Autores Españoles tomo CCIX. Ediciones Atlas, Madrid.

CABELLO VALBOA, Miguel

- [1586] 1951 *Miscelánea Antártica*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras. Instituto de Etnología. Lima.

CASTILLA Y ZAMORA, Christóval

- 1677 *Constituciones synodales de el Obispado de la ciudad de Guamanga*. Gerónimo de Contreras (impresor). Lima.

LOHMANN VILLENA, Guillermo

- 1949 *Las minas de Huancavelica en los siglos XVI y XVII*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Sevilla.

MILLONES, Luis

- 1977 "Religión y poder en los Andes: los curacas idólatras de la Sierra Central". *Cuadernos Nos.* 24-25, (73-87). Consejo Nacional de la Universidad Peruana. Lima.
- 1978 "Los ganados del Señor/Mecanismos de poder en la comunidades andinas. Arequipa, siglos XVII-XIX. *Historia y Cultura* 11, pág. 7-43. Museo Nacional de Historia. Lima.
- 1979a. "Religion and Power in the Andes: the Idolatrous curacas of the Central Sierra". *Ethnohistory* Vol. 26, No. 3, pags. 243-264. American Society for Ethnohistory Texas.
- 1979b "Flocks of the God: Mechanisms of Power in the Andean Communities (Arequipa, 18-19 Centuries)". Council on International Stu-

dies. State University of New York at Buffalo. New York.

SALOMON, Frank

1982 *Shamanism and Politics in Late-Colonial Ecuador*. University of Illinois. Center for Latin American and Caribbean Studies. Illinois. (Texto mimeografiado).

STERN, Steve J.

1982 *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest. Huamanga to 1640*. The University of Wisconsin Press. Wisconsin.