

Prefacio

Forjando identidades. Indios, negros, mestizos y criollos entre la Colonia y la República (1800-1830) es el producto de mi tesis doctoral, sustentada en la Universidad de Bonn en 1982, titulada originalmente *Lucha por la tierra y protesta indígena. Las comunidades indígenas del Perú entre Colonia y República*, y publicada en la serie de Estudios Americanistas de la Universidad de Bonn (Bonner Amerikanistische Studien, BAS 9). En ese momento, se imprimieron mil ejemplares. Ocho años después, la universidad me solicitó la producción de mil ejemplares adicionales, en un contexto en el que yo ya me encontraba trabajando en un primer borrador sobre dos temas estrechamente vinculados: el proceso de formación de las fronteras en los Andes y la construcción de los Estados nacionales. Este enfoque se basaba en la vida cotidiana de los actores históricos, un ángulo que resultaba muy cercano al que había propuesto en la tesis, una perspectiva «desde abajo» que hoy reconocemos como «glocalización» —un enfoque que analiza cómo los grandes procesos históricos se entrelazan con las experiencias locales, y revela cómo las comunidades interpretaron y negociaron las transformaciones globales desde sus realidades cotidianas—.

Decidí rechazar esa reimpresión porque preferí enfocarme en desarrollar nuevas líneas de investigación que ampliaran y actualizaran aquellas primeras reflexiones. Sin embargo, aproveché la ocasión para pedir que me informaran a quiénes se había distribuido la edición original. Meses después, recibí una lista que contenía los nombres de muchos colegas y amigos apreciados, así como diversas bibliotecas universitarias. Fue un momento de profunda gratitud, pues, como bien se podría decir, «hemos leído y crecido juntos», y, en ocasiones, también «hemos conversado juntos», durante las pausas para un café o mientras compartíamos nuestras largas horas de trabajo archivístico, experiencias que a menudo fueron fruto de años de ideas, descubrimientos y esfuerzos conjuntos. En el Perú, estos momentos de camaradería se vivieron principalmente en el Archivo General de la Nación, la Sala de Investigaciones

de la Biblioteca Nacional y el Archivo Arzobispal de Lima, así como en los archivos regionales de Puno, Cusco y Cajamarca.

En este sentido, la tesis representó una contribución que trascendía las discusiones predominantes sobre los modos de producción y su evolución a lo largo del tiempo, así como los márgenes de las visiones que trataban de comprender la realidad vivida desde otras latitudes. En 1982, mi estimado colega —tanto en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) como en el Instituto de Estudios Peruanos (IEP)— José Deustua escribió una generosa reseña de la tesis-libro, que fue publicada en la *Revista Andina* y que da cuenta del clima del debate académico en el cual se ubicaba esta disertación y contiene algunas anotaciones críticas.

Desde una perspectiva más amplia, estoy convencida de que la antropología —nacida de la arqueología temprana en los Andes— ha sido, en muchos aspectos, una búsqueda de los rastros del pasado a través del presente, que integra la geografía y el medio ambiente. Este enfoque nos obliga a comprender las formas de actuar, defender y recordar de grupos sociales muy diversos, que muchas veces se encuentran fragmentados o incluso enfrentados entre sí, ya sea mediante el uso de la fuerza física o en el terreno de las palabras; en diversos niveles, ya sea dentro de la familia, la comunidad, los fueros, las provincias, los países o las regiones.

Mi incursión en la investigación de archivo para esta tesis fue, en cierto modo, una actitud rebelde. En primer lugar, porque en aquellos años era casi imposible adentrarse en comunidades rurales, especialmente cuando el trabajo de campo antropológico había comenzado en Ayacucho, junto a un pequeño grupo de estudiantes de la UNMSM. Fue entonces cuando decidí trasladar mis preguntas de investigación a los archivos. En segundo lugar, porque, casi al mismo tiempo, mis colegas de mayor experiencia insistían en que no existían documentos del siglo XIX debido a las múltiples turbulencias civiles de esa época. No les creí, y seguí buscando, hasta que finalmente los encontré.

La tesis de antaño, tanto como ahora el libro, se divide en cuatro capítulos. El primero trata sobre la comunidad campesina en sentido estricto: su origen, el universo de sus relaciones y la disminución del poder de los curacas/caciques luego de la tremenda caída demográfica posconquista. Se denota la existencia de caciques-hacendados y el gradual deterioro de las relaciones de reciprocidad preexistentes. Este fenómeno es analizado, en particular,

para el caso del brigadier Mateo García Pumacahua, quien primero se opuso a José Gabriel Condorcanqui (Túpac Amaru II) para luego convertirse, en el marco de la implementación de la Constitución liberal de 1810, en uno de los «sublevados» en la revolución del Cusco entre 1814 y 1815.

En el segundo capítulo nos encontramos con varios «agentes externos» a las comunidades, que no solo reforzaron el poder del Gobierno y los juzgados virreinales, sino que también recortaron, desde ellas mismas, la injerencia de curas en los intereses económicos de la comunidad, a través de decisiones tomadas en los cabildos locales, base de las acciones comunales y étnicas. Las acciones de los mestizos y el enfrentamiento entre comunidades mestizas e indígenas, y entre las propias comunidades indígenas, remiten al arrendamiento temporal y prolongado de los pastos de la comunidad, tomando como ejemplo el caso de Cajatambo y las comunidades de Racayán, Piscamarca, Colpa y Tambo.

Luego, en el tercer capítulo se toma en cuenta las confrontaciones entre comunidades y haciendas, comparando el devenir de los indios de la comunidad con el de los indios incluidos en los linderos de las haciendas, muchas veces en detrimento de las tierras inicialmente pertenecientes a la comunidad. Estas relaciones de largo aliento se analizan en tres rubros productivos particulares: la ganadería (sierra), la vid y la caña de azúcar (costa), y la producción de tabaco (ceja de selva). Se trata de un universo bastante más complejo de lo que generalmente se ha asumido. En el caso de Tusi, por ejemplo, el hacendado aporta dinero a la comunidad para que sus yanaconas conserven sus derechos en las tierras de la comunidad de origen y para pagar el tributo impuesto a las comunidades indígenas. Hacienda y comunidad, ambas instituciones son, a la vez, unidades económicas agrícolas y ganaderas, centros de población en donde se sienten de manera paralela los pesos de la fiscalidad y de la religión, los pesos diferenciados del Estado y de la Iglesia.

Finalmente, en el último capítulo se refiere a la expresión política de las experiencias rurales, y se analizan, en especial, casos de la implementación de la Constitución de Cádiz y los destinos cambiantes del tributo indígena, el levantamiento de Huánuco (1812) y los vestigios acumulados de la protesta indígena ocurridos entre 1821 y 1825.

Los comentarios ofrecidos por José Deustua me permiten resaltar que el presente libro, de cierta forma, constituye un esfuerzo por entender el

funcionamiento interno y externo, así como el rol de la comunidad campesina, en un país tradicionalmente andino como el Perú. Aunque se busca presentar una aproximación antropológica sobre la comunidad, un enfoque ya ampliamente explorado —sobre todo, en el ámbito contemporáneo—, el ejercicio de esta investigación se plantea como una aproximación histórica en clave antropológica. En esa dirección, me interesa desentrañar el funcionamiento y la evolución de la comunidad campesina en un período generalmente oscurecido en la historiografía peruana: el siglo XIX. Este enfoque no se limita a este lapso, sino que también retoma fenómenos y eventos que ocurrieron en tiempos más remotos, como en el caso de la comunidad de Pillao, cuyo origen se rastrea hasta 1564, cuando la comunidad pertenecía al grupo étnico de los chupachus.

Aunque Deustua cuestiona una suerte de ausencia de un discurso más teórico y abstracto, ligado a los debates de las ciencias sociales en aquellos años, aun cuando eran apasionados, yo tomo otro camino en respuesta a una pregunta para mí importante: «¿No sería también provechoso referirse a esa otra dimensión de la vida humana —igualmente abstracta— que se manifiesta en sus tradiciones, sus percepciones del mundo, sus sueños, es decir, su imaginario colectivo?». Los debates teóricos están ahí como labor pendiente, pero creo que es necesario pensar desde la experiencia social y cultural plasmada en los cientos de expedientes como fuente primaria de las múltiples comunidades campesinas y que pueden ofrecer su propia versión actual sobre sus experiencias pasadas y cómo estas han influido —o no— en la construcción de sus identidades colectivas. Por esa razón, reconozco con especial simpatía los esfuerzos de Cecilia Méndez Gastelumendi y Juan Carlos Estenssoro, quienes, desde hace un par de años, han invitado a quienes lo deseen a «contar la historia de la independencia desde tu pueblo». Este proyecto ha dado lugar a varios ensayos premiados sobre el tema, con el apoyo del IEP y el Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA).

Por otro lado, quiero remarcar que, hace más de una década, nuestro estimado colega y amigo Carlos Amat y León, de la Universidad del Pacífico, estableció un centro de discusión sobre el Perú, denominado Ciencia Andina. Desde 2019, todas las presentaciones semanales de invitados, que abordan una amplia gama de temas relacionados con los Andes, han sido grabadas y se encuentran disponibles en el portal web Visionarios, de la Universidad

del Pacífico¹. Estas presentaciones abarcan disciplinas tan diversas como la antropología, la historia, la economía, la ingeniería e, incluso, la filosofía y la cosmología, que abarcan la totalidad del conocimiento. En mi perspectiva, se va engranando una lectura multiforme e interdisciplinaria, la cual ha sido una plataforma ideal para seguir conversando sobre los temas enunciados y ampliar las metodologías y perspectivas a partir de investigaciones nuevas y frescas que nos hablan de los cambiantes procesos en los Andes, y que incluyen temas que allá por los años ochenta no eran una preocupación central, como, por ejemplo, el rescate de tecnologías andinas para combatir el cambio climático, los sistemas de riego y las canalizaciones, los andenes, las consecuencias del extractivismo y la deforestación, el crecimiento demográfico y los patrones migracionales, los estragos de la minería, entre otros, sin dejar de lado los efectos de todo ello sobre la cultura, la identidad y el rol de las comunidades andino-amazónicas.

Desde la perspectiva historiográfica, la diversificación temática refleja la creciente complejidad de los desafíos que enfrentamos como sociedad —problemas que se multiplican y expanden, por lo que exigen respuestas urgentes—. Este sentido de urgencia nace de un compromiso fundamental: sentar las bases para un auténtico «buen vivir» colectivo, el *kumay qasay* quechua. A los jóvenes les extiendo esta convocatoria apremiante: estudien críticamente el pasado para construir un futuro más esperanzador. Para lograrlo, necesitamos tender puentes entre disciplinas, identidades, culturas, sistemas económicos y visiones políticas, fomentando diálogos honestos y colaboraciones reflexivas. Solo así, uniendo saberes y voluntades, podremos transformar realidades y perfeccionar nuestro quehacer común.

En cuanto a los fundamentos documentales de esta investigación, cabe señalar que el análisis se sustenta en tres conjuntos de fuentes primarias que permiten reconstruir los complejos procesos del período colonial tardío. Los expedientes judiciales conservados en la Biblioteca Nacional, el Archivo General de la Nación y el Archivo Arzobispal de Lima proporcionan valiosa información sobre la transformación agraria y los complejos conflictos territoriales entre comunidades y haciendas. Complementando esta base, la Colección Documental de la Independencia del Perú —una compilación de

1 Ver <https://visionarios.pe/>

noventa volúmenes— ofrece perspectivas nacionales e internacionales sobre el proceso independentista y sus antecedentes, lo que permite contrastar los comportamientos sociales durante este período convulso. Y con mayores limitaciones, los archivos regionales de Cusco y Huancayo, junto con los fondos notariales y comunales, aportan miradas locales que enriquecen el análisis de estas dinámicas históricas.

Al releer hoy esta investigación, cuatro décadas después, comprendo que mi decisión de rechazar aquella segunda reimpresión en 1990 respondía a un momento de búsqueda intelectual, cuando necesitaba distanciarme del texto original para explorar nuevos horizontes. Sin embargo, el paso del tiempo —y el diálogo constante con colegas y nuevas generaciones de investigadores— me ha hecho reconocer el valor perdurable de este trabajo como punto de partida para discusiones aún vigentes.

Agradezco profundamente al equipo del Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, especialmente a Pablo Sandoval y al profesor Luis Alberto Suárez, por hacer posible esta edición en español que rescata el texto original de mi tesis doctoral, ahora enriquecido con nuevas reflexiones. Su entusiasmo y visión confirmaron mi convicción tardía pero firme: que estas preguntas fundamentales sobre nuestro pasado colectivo merecen volver a circular y dialogar con preocupaciones actuales que ni siquiera vislumbraba en los años ochenta.

CHRISTINE HUNEFELDT
Abril, 2025

Introducción

En las páginas siguientes, quiero demostrar cómo 30 años de historia conflictiva se expresaron a nivel de las comunidades agrarias, la manera en que condiciones externas influyeron en la formulación de las reivindicaciones de sus habitantes, y la manera en que las experiencias derivadas de una lucha ante los fueros judiciales, frente a otras unidades productivas (haciendas, obrajes, minas), se volcaron al campo político.

La independencia política de España estuvo precedida por levantamientos aislados y regionalmente limitados que, por lo general, son considerados como movimientos precursores. Los más importantes se dieron en Huánuco (1812-1813) y en el Cusco (1814-1815), y fueron, luego de la revolución de Túpac Amaru II (1780-1783), los levantamientos que con mayor claridad proyectaron el carácter de las reivindicaciones del poblador andino.

Las interpretaciones de los sucesos enunciados son controvertidas. Por un lado, están aquellos que quieren ver en todos los habitantes a valientes o encubiertos patriotas, quienes ensalzan las hazañas militares y quienes, a lo largo de las últimas décadas, escribieron los textos escolares e influyeron decisivamente en la formación de la imagen que el Perú tiene de sí mismo. De otro lado, hay interpretaciones más recientes que cuestionan lo anterior, y que quieren ver en la independencia una guerra social más que una guerra nacional. En función de lo primero, para Jorge Basadre (1971, p. 210; 1973, pp. 43-253), la independencia no pudo haber sido una guerra clasista, porque personas procedentes de todos los estratos participaron tanto en las filas patriotas como realistas. La filiación a uno u otro partido estaría, entonces, determinado por las propuestas, las metas presentadas por el respectivo ideario y, eventualmente, por la capacidad de convencimiento de los líderes. Sin embargo, dividir escuetamente el campo de acción entre buenos y malos patriotas —o realistas— empobrece el conocimiento que podemos obtener en torno al carácter de la sociedad. Si bien es difícil afirmar que

hubo una conciencia de clase capaz de ser traducida a una guerra clasista, es necesario reconocer que hubo grupos de interés que coadyuvaron a forjar las decisiones de los sectores implicados, que explicaron no solo la presencia de ejércitos extranjeros para concluir la lucha, sino también la actitud vacilante de los más convencidos patriotas. El comportamiento de la élite limeña durante los años de lucha, sus temores y sus intereses documentan lo enunciado (Anna, 1979).

En el contexto de las interpretaciones críticas —o escépticas— frente a las afirmaciones de la historiografía tradicional, en un trabajo de reciente publicación, Bonilla (1981) sugiere que

tratar de exorcizar los fantasmas de la clase dominante post-colonial, tratando de convertir a la sociedad colonial en un emporio de patriotas y degradar la investigación histórica en un penoso inventario de los *programs* de la rebelión es renunciar a la posibilidad de comprender el sentido de una compleja constelación de intereses que se expresaron en este periodo (p. 66).

Para el mismo autor, «el mensaje de las rebeliones indígenas del período colonial» es la existencia de una lógica colonial que impidió —a pesar de que «las clases estaban objetivamente constituidas»— que los grupos reconocieran sus intereses de clase, a su vez supeditados a una cohesión étnica indígena, a «la indianidad» (Bonilla, 1980). Aquello que Basadre (1931), como una definición de lo que es el Perú, denominaba una «serie de compartimientos estancos, de estratos superpuestos o coincidentes, con solución de continuidad» (p. 6) se ha convertido en una manera orgánica y metodológicamente útil para entender la complejidad social de la sociedad peruana.

Por tanto, no es mi intención repetir en el contexto del presente trabajo los hechos externos, como la cronología de los sucesos militares; tampoco confirmar o negar el patriotismo que pudieron o no haber sentido sus participantes. De lo que se trata es de describir el mundo campesino, sus múltiples relaciones y la conciencia que los sectores populares pudieron forjar de su propia situación; en suma, el contenido de «una compleja constelación de intereses». Quiero plantear una versión opuesta a la imagen generalizada: el indígena no como oprimido, y la conciencia étnica no como solo un mecanismo de defensa y supervivencia, sino el indio como gestor de la política local,

y la conciencia étnica² como una fuerza agresiva y progresiva en el contexto colonial y de los enfrentamientos tanto étnicos como de clase. Mientras que el campesinado español, en esta misma época, defendía en sus movilizaciones el «viejo y tradicional ideal de la sociedad justa y estable», e izaba las banderas del rey y la Iglesia (Torras, 1976, pp. 17 y 30; Hobsbawm, 1971, p. 281), trataré de demostrar que el campesino indígena tendió a arrastrar a los otros sectores étnicos y productivos hacia formas de comportamiento y modalidades de producción más avanzadas que las vigentes e impuestas. Un enfoque sobre estas bases no solo implica revalorar el condicionamiento étnico en el desarrollo de la sociedad peruana, sino también cuestionar aquellas afirmaciones de autores que quieren ver en el indio a un ente pasivo, incapaz de formularse una imagen de su destino, al que le niegan la capacidad de formular reivindicaciones propias, de afirmarse como una fuerza independiente (Kiernan, 1969, p. 279), o que, incluso, aseguren que el proceso de la independencia fue la historia de una minoría privilegiada, porque el indio no participaba en el sistema económico, político y social existente (Anna, 1979, pp. 17-18).

No sorprende, sin embargo, constatar este tipo de apreciaciones, que también forman parte de la ideología de las capas dominantes del país, si se tiene en cuenta que la preocupación por entender la participación popular a lo largo del período en cuestión es relativamente reciente (Rivera Serna, 1958; Vergara Arias, 1973; Beltrán Gallardo, 1977). A partir de los pocos trabajos existentes, aún no es posible cuantificar con exactitud las dimensiones de su participación, mucho menos lo es evaluar sus motivaciones y el grado de su compromiso. Si los americanos tuvieron quejas contra el monopolio español, los criollos las tuvieron contra los españoles, por el acaparamiento de las decisiones en las altas jerarquías burocráticas (Campbell, 1972, pp. 1-25; Burkholder, 1972, pp. 395-415); las élites regionales, contra la fiscalización centralizada en Lima; en su conjunto, los enfrentamientos pueden ser considerados como razones de un creciente descontento. Sin embargo, las mismas explicaciones no pueden

2 Una de las definiciones más completas de lo que es conciencia étnica se la debemos a Immanuel Wallerstein (1979): «Cuando hablo de conciencia étnica me refiero al sentimiento, compartido por un grupo de personas que definen sus fronteras en términos culturales [...] que necesitan definir para afirmar y extender sus derechos en el campo político para a su vez defender las condiciones de reproducción del grupo o para mantener o mejorar sus condiciones materiales de vida. Para afirmar que la conciencia étnica es un afianzamiento en la arena política para defender intereses culturales y económicos es irrelevante que el grupo se autodenomine nación, nacionalidad, grupo étnico, tribu» (p. 184; traducción nuestra).

ser válidas en la misma medida para un campesino indígena; para los caciques urbanos, de haciendas y de comunidades; para un mestizo arrendatario de pastos, o para un yanacona de hacienda o un artesano. En otras palabras, no es suficiente señalar que hubo una participación popular que pudo, en cierta medida, ser exitosa, sino que es necesario averiguar sobre qué bases y cómo se forjaron los conflictos entre los grupos comprometidos y, sobre todo, diferenciar actitudes a nivel de los sectores populares. No todos los indios fueron campesinos, ni tampoco todos los pobres eran indios. Dado el contexto en que forjaron su vida y sus experiencias, las múltiples interrogantes que surgen de este enfoque deben responderse a partir del análisis de la estructura agraria, de la tenencia de la tierra, de las relaciones de producción y del carácter de los antagonismos entre las unidades productivas y al interior de ellas.

No pretendo presentar un examen exhaustivo y definitivo de estos problemas, pero sí, en cambio, se tratará de evaluar aspectos parciales en la medida en que, en los capítulos siguientes, se verá cómo la población indígena reaccionó frente a diferentes estímulos en contextos geográficos distintos. Es la ilustración de un problema —el de la formulación de una forma de conciencia social— a través de situaciones diversas: la comunidad frente a su propia historia, sus líderes y élites; el fracaso de una fracción de la sociedad indígena al buscar su integración al sistema colonial, proyectando sus propias reformas; las opciones comunales frente a elementos no indígenas al interior de la comunidad, frente a mestizos, curas e Iglesia; su capacidad de inserción en el aparato productivo colonial a nivel de la producción y comercialización de productos altamente rentables; la ruptura en las filas indígenas por razones ocupacionales; el enfrentamiento entre yanaconas de haciendas y comuneros; la importancia de las disputas por linderos entre comunidades, y, como una derivación de lo anterior, la búsqueda de soluciones durante la contienda bélica y el enfrentamiento político. Para tal efecto, la presentación de las enunciadas «situaciones» está dividida en cuatro capítulos.

En el primer capítulo se indaga acerca del origen y el desarrollo de la comunidad campesina. Se ha incluido una historia comunal de largo alcance por dos razones. En primer lugar, porque cualquier indagación en torno a las comunidades andinas no puede contentarse con una mera descripción de una situación presente; permite constatar la longevidad de las instituciones comunales y la percepción cambiante que de ellas se tenía. Si, a comienzos del

siglo XIX, los comuneros atacan a «forasteros» y reconocen en ellos a mitimaes colocados por el inca en sus tierras, y esto se convierte en el argumento para enfrentar usurpaciones —en algunos casos, los comuneros se remontan hasta el origen mitológico con el mismo fin—; entonces, los orígenes de las disputas al interior de la comunidad no son ubicables en el siglo XIX o XX, sino en el XVI y antes. Al ser una percepción viva y latente, es un ingrediente sustancial de la conciencia étnica que es necesario tener presente. En segundo lugar, porque la mayor parte de los procesos y situaciones que se analizan para el fin del período colonial ya están presentes en etapas anteriores. No son patrimonio del siglo XIX, pero fue entonces cuando —como consecuencia de los cambios que acompañaron la existencia de fenómenos surgidos con anterioridad— se proyectaron hacia el campo político con consecuencias definitivas para toda la sociedad.

El personaje más importante de la comunidad fue el cacique, como articulador entre la burocracia colonial y el campesino indígena. La usurpación de cacicazgos, el distanciamiento de sus subordinados y el que gradualmente los caciques se convirtieran en burócratas de segundo orden del Estado colonial no fueron características típicas de comienzos del siglo XIX (Mörner, 1980, pp. 14-25). El análisis de lo que sucede con los caciques permitirá, sin embargo, medir la evolución de la propia comunidad y de sus conflictos internos frente a las exigencias del Estado colonial, que *sí* son sustancialmente distintas en las épocas precedentes. Solo la situación de comienzos del siglo XIX pudo hacer surgir a un Mateo García Pumacahua, cacique de Chincheros en el Cusco, y presenciar a través de él la derrota de un intento reformista que partía de un sector de la élite indígena. Así, resulta necesario evaluar sobre bases geográficas amplias cuál fue la ubicación de los caciques frente a sus dependientes en las primeras décadas del siglo XIX, sobre todo, si se considera que, en algunas esferas productivas, el cacique pudo convertirse en competidor de hacendados españoles. Los problemas que tuvieron que enfrentar los caciques reflejan, asimismo, aspectos importantes de la percepción interétnica vigente en la sociedad global. Los caciques-hacendados representaron el límite máximo del extrañamiento, la extensión última de los lazos de reciprocidad en la vida comunal, y la oposición entre caciques-hacendados y caciques de comunidad permitirá fijar cuáles fueron los límites étnicos impuestos por el Estado colonial al desarrollo económico de la élite indígena.

Así, los temas reunidos en el primer capítulo se centran en el análisis de la comunidad y del enfrentamiento de la sociedad indígena consigo misma, y en revelar la vasta contradicción entre realidad y posibilidad económica impuesta desde afuera.

En el segundo capítulo se evalúa el significado de la presencia de elementos no indígenas en el seno comunal; no de aquellos que ocasionalmente aparecían en las comunidades, como fueron diezmeros, subdelegados o viajeros —aunque todos ellos también cooperaron para forjar las experiencias comunales frente a lo no indígena—, sino aquellos que permanentemente residieron en la comunidad: curas y arrendatarios de pastos, asentados en los linderos comunales. La descripción de algunos episodios referidos a estas relaciones permitirá ver la capacidad de integración del no indígena a la vida comunal y las ventajas derivadas de su inserción, pero, también, la manera en que el comunero utilizó estos elementos en función de criterios y ventajas propias, y el surgimiento y recrudecimiento de la defensa de linderos comunales frente a otras comunidades. Así, de manera directa, la presencia de foráneos en la comunidad revierte sobre la conciencia étnica, tanto al interior de la comunidad —porque se formarán grupos de interés— como frente a otras comunidades, lo que ubica el conflicto al interior de la sociedad indígena sobre bases geográficas más amplias que aquel surgido por una oposición a caciques indios. Desde la conquista, los curas cumplían sus misiones de adoctrinamiento y participaban de la vida económica y social. A pesar de repetidas prohibiciones, mestizos, españoles e incluso negros laboraban sobre tierras comunales. La lucha entre 1800 y 1830 por recuperar pastos arrendados a «extranjeros», así como las protestas por la inmiscuencia de curas a todo nivel de la vida comunal, reflejó no solo la capacidad de expresar étnicamente los conflictos al interior de la comunidad, sino también el grado de violencia con que se luchó para recuperar tierras, cobrar arrendamientos y expulsar a no indígenas que muchas veces y durante generaciones habían residido en la comunidad. En el marco de los levantamientos entre 1810 y 1820, y durante las luchas posteriores por la independencia, los conflictos étnicos al interior de la comunidad y los enfrentamientos intercomunales explican por qué las acciones políticas de los comuneros se dividen a lo largo de líneas étnicas, y por qué una comunidad indígena ataca a otra comunidad indígena y/o mestiza.

Otra situación que calificó las vivencias de la comunidad fueron sus experiencias frente a los hacendados, no solo porque, por lo general, estos fueron

criollos o españoles, sino también porque se presentaron como instituciones que, en un marco estrictamente económico, competían por tierras, agua y mano de obra. Para entender las dimensiones de la inserción comunal en la vida económica colonial, es necesario ubicar a las comunidades frente a las haciendas y verificar hasta qué punto su situación y sus exigencias las convirtieron en unidades antagónicas a las haciendas. El éxito parcial de sus gestiones y el conflicto resultante están discutidos en un tercer capítulo. Aquí, en función de la conciencia social, resulta particularmente relevante el enfrentamiento que nace de la oposición hacienda/comunidad, entre yanaconas indios y mestizos frente a comuneros indígenas, cuyo lugar de nacimiento, en muchos casos, había sido la misma comunidad. Se trata de una barrera ocupacional a la formación de un bloque étnico.

Finalmente, en el cuarto capítulo, se resaltan las respuestas políticas en tres contextos diferentes: los cambios y sus consecuencias, propugnados a partir de la implementación de la Constitución de Cádiz (1810); el levantamiento de Huánuco, y el comportamiento indígena a lo largo de las luchas independentistas. Se contrastarán las experiencias descritas en los capítulos anteriores con las acciones vertidas, y se buscará medir hasta qué punto las respuestas indígenas motivaron reacciones sumamente peculiares de sus líderes —las élites locales y regionales—, y la manera en que el indígena, como indígena, buscó alternativas de índole diversa a su propia situación, al margen de los requerimientos patriotas o realistas.

Son, sin duda, muchos los temas que se proponen y, seguramente, cada cual merecería atención aparte. Sin embargo, el abanico de las situaciones ha sido conscientemente mantenido lo más amplio posible. Por una parte, porque la documentación utilizada así lo sugiere; por otra parte, porque si lo que se trata de averiguar es el contenido de la conciencia social, es necesario —al menos tendencialmente— establecer pautas de comportamiento en situaciones distintas. La propia diversidad regional hace difícil cualquier generalización, y queda por esperar que trabajos futuros permitan rellenar los vacíos, que son muchos. Por ahora, se trata de establecer dos relaciones bastante descuidadas por la historia social y económica en el Perú: la relación entre experiencias agrarias y comportamiento político del campesinado, y la relación entre la presencia indígena y la evolución política del país.