

R E S E Ñ A S

ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María: *Etnia y Sociedad. Costa Peruana Prehispánica*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1977.

Desde que se han iniciado las investigaciones sobre la etnohistoria del área andina, la preocupación esencial ha estado concentrada fundamentalmente en la sierra y los grandes complejos costeños; los grupos étnicos de la costa central no habían sido considerados ni se les había otorgado su real significación. Frente a este contexto aparece el libro de la etnohistoriadora peruana María Rostworowski: *Etnia y sociedad. Costa peruana prehispánica*, publicado por el Instituto de Estudios Peruanos continuando con la serie de Historia Andina.

La preocupación esencial, además del enfoque metodológico adoptado, constituyen aportes de gran trascendencia; el hecho de acceder a la documentación que guardan los archivos peruanos y españoles ha permitido perfilar más claramente el campo de la investigación. No es suficiente buscar nuevos hechos sino replantear los ya conocidos y formular las hipótesis que amplíen y que muevan el motor del conocimiento histórico.

Los problemas fundamentales que en *Etnia y sociedad* se analizan, están referidos a la conformación étnica del valle de Chillón, su ecología y organización y sus relaciones con los grupos locales, la actividad económica practicada, la importancia del cultivo de la coca, el papel de la pesca y el mar así como el comercio y la artesanía, sin dejar de lado el importante rol que cumplen las ideas religiosas en el mundo andino.

Se plantea, asimismo, la indiscutible diferencia de esta realidad con las estructuras serranas y la repercusión en sus relaciones socioeconómicas, la dualidad longitudinal y vertical, referida fundamentalmente al aspecto geográfico y el desenvolvimiento cultural del valle costeño.

Al investigar los valles de la costa, María Rostworowski encuentra una diferencia con relación a la imagen de los "archipiélagos verticales", planteada por John V. Murra (1975) y que no aparecen en la costa; por ende existiría una diferenciación entre sistemas de trabajo, cultivo, trueque y artesanía. Asimismo se vislumbra la presencia de un nuevo modo de organización económica, el trabajo temporero, lo que de alguna manera nos

llevaría a sugerir la no existencia de una unidad en el mundo andino prehispánico.

Un análisis de la estructura política de los Yungas lleva necesariamente a mencionar a los curacas principales y señores menores, fundamentos esenciales de la organización política, social y económica.

Del tratamiento de estas etnias costeñas se desprenden categorías de gran importancia en el mundo andino, la reciprocidad funciona en la costa como en la sierra y nos aventuráramos a confirmar la hipótesis de la autora, quien le otorga el carácter de pan-andino. Otra categoría de gran importancia para entender el mundo andino está referida a la herencia, demostrándose que en la costa la sucesión del poder se efectúa entre hermanos y no de la manera planteada por el mundo hispano, que llevó a plantear la existencia de la herencia generacional.

Cabría mencionar la importancia del grupo étnico que gozaba del poder, el cual estaba de hecho condicionado por el control y dominio de los cultivos y la producción; la invasión de los cuzqueños determinó el paso del poder a manos de los Incas, pero la invasión hispánica permitió a los antiguos señores Yungas aspirar nuevamente al control de sus propios recursos.

Los Yungas son un caso particular y sus características pueden ser más claramente entendidas con nuevos estudios etnohistóricos de los valles de la región costeña.

En el año 1970, la Revista Española de Antropología Americana publicó *Mercaderes del valle de Chíncha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios*; en esta oportunidad y continuando el análisis de los valles costeños, *Etnia y sociedad* nos permite insistir en la importancia del valle de Chíncha, donde 30,000 tributarios distribuidos mediante una precisa división poblacional, demostraban la pujanza chinchana influenciada por la presencia de curacas y señores. El curaca de Chíncha demostró su poder en las declaraciones de Atahualpa a los españoles, quien se refiere a él como al "mayor señor de los Llanos".

El oráculo de Chinchay, "hijo" del ídolo Pachacamac, fue uno de los centros religiosos de mayor prestancia. Durante el dominio cuzqueño, Chíncha fue un importante centro administrativo, pero los mercaderes chinchanos no ingresaban dentro de la rígida organización vertical; la aparición del sistema económico redistributivo al cual se refiere Murra (1953, Cap. VII) debió necesariamente afectar el antiguo comercio preincaico conformado por *mercaderes* regidos por leyes diferentes y relacionados por un sistema de comercio que les permitía el acceso a otras regiones. Las conchas por su utilización en la hechicería, el cobre empleado para comprar y vender; el mullu, las chaquiras de oro y esmeraldas, el pescado seco, las calabazas, fueron objeto del trueque y utilizados por los chinchanos para obtener metales a cambio. La subsistencia de la forma de comercio establecida por los mercaderes de Chíncha durante el Incario de-

mostró su importancia y la necesidad de su presencia para acceder a la producción costeña.

Las investigaciones sobre la costa prehispánica se ven enriquecidas con los estudios referentes a la mitología andina, donde la presencia del dios Con explica para los costeños su forma de vida y su realidad; *Ruinas de Concon: derrotero etnohistórico*, es un ejemplo de investigación sobre la historia de un valle concreto, la subsistencia de tierras y su vinculación con la divinidad costeña por excelencia, a pesar de su antigüedad y la presencia de dioses posteriores que vinieron a reemplazar su culto, cuando los cronistas narran el origen del mundo (Betanzos por ejemplo) asocian al dios Con. Asimismo, el *Breve ensayo sobre el Señorío de Ychma* demuestra la importancia de Pachacamac como santuario, y varios son los lugares del mundo andino donde aparecen centros religiosos vinculados al culto de Pachacamac; las luchas entre los dioses (Avila 1966: 59) fueron motivo para enriquecer algunas regiones con nuevos aportes étnicos y Urpayhuachac “mujer de Pachacamac” (Duviols 1967: 34) habitó Chíncha, estableciendo cierta vinculación entre Pachacamac y Chíncha; podríamos en este caso mencionar la posibilidad de la existencia de “archipiélagos religiosos” que mantendrían, según María Rostworowski, grupos sacerdotales vinculados a un centro religioso de prestigio y la expansión de los Ychima sería interpretada por motivos eminentemente religiosos.

Siguiendo la metodología utilizada por la autora y teniendo acceso a materiales documentales muy tempranos, es posible conocer la existencia de *Plantaciones prehispánicas de coca en la vertiente del Pacífico*; diversos grupos étnicos del valle del Chillón se disputaban la posesión de chacras de coca en Quivi; de esta referencia y de la investigación etnohistórica al respecto, se desprende el valor de la coca en la costa prehispánica; las tierras en las que este producto era cultivado tenían relación con los dioses y los señores encumbrados, con la expansión cuzqueña, tierras que, en su mayoría, pasaron a poder del Sol y del Inca en perjuicio de los señores locales y los naturales; mientras que a partir de la invasión hispánica y la extirpación de idolatrías los cocales fueron quemados (Arriaga 1968).

Mayor documentación y nuevas investigaciones al respecto esclarecerán enigmas que se hacen evidentes con relación a la tenencia de las tierras por etnias tanto de la costa como de la sierra y las formas de trabajo en cada una de las regiones.

En la costa, particularmente, existía división laboral por especialidades, el acceso a mayor cantidad de recursos lo permitía, de allí que se pueda hablar de *Pescadores, artesanos y mercaderes costeños en el Perú prehispánico*. El mar, fuente de subsistencia para el hombre andino, ha tenido una influencia decisiva para el habitante de la costa. Pescadores, artesanos y mercaderes se han visto beneficiados por la cercanía del mar; las formas de comercio y el desarrollo económico de las etnias de la costa

tuvieron su razón en la especialización laboral por oficios y por parcialidades, para facilitar el trabajo y el tributo y el modo de hacer frente a las necesidades; mientras que el habitante de la sierra se veía integrado a una economía agrícola redistributiva, basada en la existencia de "archipiélagos verticales multiétnicos".

La etnohistoria se ve corroborada en sus análisis e hipótesis gracias al manejo de la lingüística, el vocabulario constituye un aporte, es una cantera para el investigador, abre nuevas interrogantes y planteamientos así como la arqueología que brinda en estos casos mayor información constada a la luz de la documentación.

Amalia Castelli G.

PEASE, Franklin. *Del Tawantinsuyu a la Historia del Perú*. IEP, Lima, 1977.

El conocimiento que hasta ahora se tiene sobre los Andes se ve nuevamente puesto en evidencia con este tipo de estudios; Franklin Pease es consciente de la necesidad de renovar el estudio del Tawantinsuyu considerando la integración entre teoría y análisis histórico, a partir de una nueva perspectiva de la imagen del pasado andino logrando establecer una línea que unifique la historia peruana, planteando de esta manera uno de los objetivos evidentes que la etnohistoria en los últimos años (60-77) pretende alcanzar.

Del Tawantinsuyu a la historia del Perú nos ofrece esquemáticamente cuatro capítulos o ensayos, definidos cada uno de ellos en sus objetivos concretos, pero en los cuatro, la continuidad y los cambios son precisiones que debemos tener presentes, con Raúl Porras y Valcárcel, Murra, Zuidema, Rostworowski y Pease se vienen manteniendo como unidad de cada investigación.

El primer capítulo de esta obra, intenta una aproximación a los problemas que rodean la formación del Tawantinsuyu y en el cual el análisis de las fuentes es una necesidad constante; este primer planteamiento esboza la línea de continuidad que preside la elaboración del capítulo final del texto: una mejor comprensión de la historia del Perú, considerando la perspectiva andina como punto esencial "... comprender el pasado y presente andinos, tal como lo hicieron y lo hacen los hombres de los Andes mismos" (p. 30).

"Las fuentes del siglo XVI y la formación del Tawantinsuyu" nos ofrece ante todo una problemática metodológica. Las crónicas y las visitas han tenido y seguirán teniendo para los investigadores un copioso material que nos informa y enseña según el modo con el cual accedemos a ello. La memoria oral es digna de tomarse en cuenta y gracias al material administrativo, ésta ha sido plasmada en crónicas y visitas que hoy son fuentes reales de investigación.

El dato por el dato mismo no ofrece al historiador testimonio de confianza, pero el dato y la manera de enfrentarse a él ya son prueba suficiente de que contamos con “lo rescatable” para estudiar el acontecer histórico. La visión europea del mundo hizo de la crónica y el cronista un elemento que actuaba de acuerdo a intereses concretos; hoy, gracias a los estudios preliminares de Aranibar, Wedin y a otros estudios posteriores, entendemos el valor de la crónica y comprendemos que sabiendo preguntar lograremos respuestas aceptables. El criterio con el cual se maneje un material le da el valor que éste posee, y que merece se le reconozca.

La aparición del Tawantinsuyu es uno de los puntos claves en el que los cronistas coinciden, el mito y el ritual aparecen de una manera u otra, pero el que comprendamos la verdadera información que ofrece la crónica depende en gran forma del acercamiento del investigador a la fuente. ¿Es la crónica un mito? Si así lo fuera, debe responder a un contexto ritual. En la crónica sí captamos un mundo mítico ritual y religioso, pero la crónica no es sólo producto de un mundo organizado bajo este sentido, es la imagen consciente del mundo andino con el objetivo de revelar una realidad distinta a los cuestionamientos de las frecuentes interrogantes.

La crónica es más subjetiva, no así la visita, documento oficial, padrones, están hechos con el objeto de satisfacer una necesidad administrativa, pero a pesar de ello han superado esta única forma de acceso al mundo andino y a partir de lo cual se nos abren nuevas posibilidades de conocimiento, desde el establecimiento de relaciones de grupos étnicos con el Tawantinsuyu hasta comprender la importancia del estado cuzqueño en sus criterios de organización y poder político-económico. De documentos escasamente voluntarios, fríos y cotidianos, las visitas se han convertido en patentes informes cuyo acopio de datos ofrece toda una amplia gama de material que debe ser considerado. Chucuito, Collaguas, Huánuco y Acarí deben al historiador de hoy no sólo el haber representado en el siglo XVI una realidad interesante para la Corona Real sino haber reconocido en los testimonios de los Visitadores un incalculable material que actualmente no podemos decir que se haya concluido, por el contrario, cada nuevo avance equivale a una nueva interrogante y el material ofrecido se irá incrementando gracias al manejo de material similar o complementario.

Es posible un estudio del pasado andino a partir de la disponibilidad de este material, y las unidades étnicas así como las categorías (reciprocidad y redistribución) llamadas panandinas tendrán un sentido mayor. La búsqueda de una historia andina —integradora— del Perú, en la que no se involucre sólo el poder sino que se busquen también las unidades menores y autosuficientes, sería imposible sin un análisis profundo de éstas etnias.

Con relación al poder étnico, y a la resistencia que el Perú colonial pudiera ofrecer, las crónicas y las visitas son reveladores de la presencia del Mito y el Arquetipo del poder político y religioso. El esquema de las panacas relacionadas a la imagen de los gobernantes del Tawantinsuyu es a través de los mitos de creación cuzqueños (que aparecen en las fuentes), como nos revela la imagen dual representada por los dos arquetipos “gobernantes del Cuzco”.

Wiraqocha, Inti, y el Inka, divinidades sucesivas del mundo andino, aparecen entendidas simultáneas y a la imagen del modelo perfecto, así como de las condiciones para que éste se repita (agua, tierra, cultivos y otros) responden a la idea del ritual. ¿Acaso las conquistas durante el Tawantinsuyu (considerando los momentos inmediatamente anteriores a su origen, hasta la aparición del elemento europeo) no responderían a este esquema que Pease plantea?

En el acápite referido al Inka y el poder nos encontramos nuevamente con este planteamiento, y la simbología de construcción y destrucción del mundo nos hace volver a considerar lo enunciado líneas atrás.

Es evidente que para comprender al hombre andino, las categorías que rigieron la sociedad europea no deben ser consideradas válidas, y sobre ello Pease llama la atención con respecto al sistema de primogenitura, herencia y parentesco que tanto debate ha causado en torno al mundo andino. Creo innecesario retomar el intento de “legitimación” en torno a la imagen de Huáscar y Atahualpa, ya que el autor ha dedicado un elaborado estudio al respecto en *Los Últimos Incas del Cuzco*.

Con relación a la participación del Kuraka, debemos cuestionar la posibilidad de extensión del sistema dual a nivel del Tawantinsuyu. ¿Existió un Inka en Hanan y otro en Hurin? ¿Acaso el poder del Kuraka es en cierta forma la repetición a menor escala del poder del Inka? ¿Qué papel cumplen el mandón y el segundón? y, sobre todo a partir del período llamado “colonial”, ¿cuál es la transformación del Kuraka a nivel político y socioeconómico? Consideramos que ya en 1974 Karen Spalding cuestiona ampliamente estas hipótesis y deja abiertas una serie de posibilidades que se extienden en toda el área andina.

Las expediciones de conquista y los tipos de colonización desarrollan más extensamente los conceptos rituales en la expansión del Tawantinsuyu; el Cuzco visto como eje, como clave del poder, se convierte en centro del ritual que inicia (siguiendo un esquema que las crónicas pintan de maneras muy distintas) el acceso a las posibilidades económicas a partir de la expansión de “islas” que conformarían el “archipiélago vertical” donde reciprocidad y redistribución son claramente evidenciadas; por otro lado, la expansión estatal del Tawantinsuyu, entendida sólo a partir de la difusión a aquellas zonas con alto grado de desarrollo político al momento de la conquista, no cierra la posibilidad de la movilización temporal

de mano de obra especializada a los centros urbanos construidos por la administración cuzqueña.

Evidentemente, esto nos lleva a meditar en torno a categorías políticas (poder), económicas (sistema redistributivo) e ideológico-religiosas (el culto solar y el mesianismo).

Este mismo subcapítulo, si así quisiéramos llamarlo, nos permite reflexionar en torno al papel que cumplen otras regiones del mundo andino. Hasta hoy, en su mayoría, los investigadores del área andina han centrado su atención en una región determinada, lo que es perfectamente comprensible y aceptable, pero este nuevo planteamiento que inicia Pease, con la revalorización de fuentes documentales (crónicas, principalmente), nos facilita la posibilidad de superar los límites impuestos a nosotros mismos y dirigimos a la costa central del Perú actual, así como hasta el valle del Mantaro y entender que "... las expediciones suelen caracterizarse por salir del Cuzco y regresar a él" (p. 111).

Esta nueva hipótesis formula abiertamente la necesidad de una investigación arqueológica y etnológica, detenida y programada a fin de lograr un verdadero avance del conocimiento histórico-científico. "Cambios en el reino Lupaqa (1567-1661)", iniciado como estudio preliminar en 1973 y publicado ese mismo año en el N^o 7 de *Historia y Cultura*, manifiesta que el mundo de los lupaqa ha despertado gran interés entre los estudios del altiplano cuyos trabajos se han suscitado a partir de la *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel en el año 1567* (Ed. Casa de la Cultura del Perú, Lima, 1964).

Destacan en este aspecto los estudios de Waldemar Espinoza, Jorge Flores Ochoa, John Hyslop y Elías Mujica, así como los de Luis Guillermo Lumbreras y John V. Murra. Los trabajos de estos investigadores demuestran que es posible replantear la historia de las poblaciones andinas, evitando volver a hacerlo desde una perspectiva tradicional.

El exhaustivo material que sobre los visitadores toledanos nos ofrece en esta oportunidad F. Pease, no nos obliga necesariamente a incidir en la importancia de los mismos, pero sí nos permite percatarnos que es a partir de ellos que podemos lograr una mayor información que se añade a un análisis adecuado del problema demográfico, tantas veces cuestionado; puntos claves como las Reducciones, la mita y el alza poblacional, nos llevan tal vez a comprobar, por lo menos tentativamente, que el modelo de "archipiélago" planteado por Murra y referido al aumento de la tasa de energía humana que los Lupaqa mantuvieron en Potosí, podría corresponder a una variante colonial del modelo enunciado.

Otro aspecto que merece ser citado es la considerada marginalidad de los Uru (Cf. Johan Vellard: "Notes et documents bibliographiques sur les Ouros". En: *Travaux de L'Institut Français d'Etudes Andines*, VII, Lima,

1960); y con el adecuado tratamiento de las fuentes comprobamos que son elementos considerables a partir de las visitas de 1567 y 1574.

Los señores étnicos, los Mallqu, son autoridades que en las diferentes parcialidades de los Chucuito merecen posiciones claves, con ellos vemos ligados el sistema socio-político y económico; Cari y Cusi nos revelan la problemática dual del mundo andino, sobre todo a nivel del altiplano, y su situación con la administración colonial transforma un mundo entendido bajo la perspectiva andina.

Uno de los puntos que está ampliamente desarrollado en el presente libro se refiere concretamente al modelo del control vertical, expuesto por John V. Murra, y analizado frecuentemente no sólo por Pease sino por los etnohistoriadores en general que consideran el valor del modelo vertical y el control de pisos ecológicos. Personalmente no quisiera insistir en este aspecto pero sí me pregunto si la validez de este esquema se limitara sólo al área Lupaqa, es decir, ¿si el sistema se viera modificado en alguno de sus componentes, nos encontraríamos acaso con categorías que no funcionan con el carácter de panandino? ¿La reciprocidad y la redistribución actuarían de igual manera? ¿Existieron para el área andina categorías panandinas?

Reconozcamos que Pease plantea una serie de incógnitas "...mayores que las respuestas" (p. 140), lo que nos revela que las hipótesis tienen el carácter de tal mientras no haya algo que supere dicha condición.

Un tercer capítulo del *Tawantinsuyu a la Historia del Perú*, está dedicado a "Collaguas: una etnia del siglo XVI". Las investigaciones ya realizadas en Chucuito, Huánuco y Yanque Collaguas nos revelan que estamos en el camino para lograr un nuevo y prometedor enfoque de la historia peruana.

Concretamente *Collaguas* (Franklin Pease, Ed.; P.U.C. del Perú, Fondo Editorial Lima, 1977) ha abierto posibilidades evidentes a la investigación demográfica, que tantas veces se ha evadido, aclarando de esta manera la imagen del conjunto socio-económico. No es mi interés un análisis ni una reseña de *Collaguas I*, pero sí comparar de qué manera la visita de 1591 ofrece materiales muy distintos a los encontrados en Chucuito, cómo la tasa Toledana significó no sólo un cambio a nivel administrativo, sino también qué posibilidades de acceso a materiales totalmente novedosos al investigador pueden ofrecerse en este tipo de documentación.

¿Podríamos aplicar el "modelo de control vertical de un máximo de pisos ecológicos" planteado por Murra para el área Lupaqa en la región de los Collaguas?

Los Andes del Colca podrían ser una prueba que se sume en favor a la hipótesis mencionada y creo que estamos en la obligación de colaborar en el avance histórico sin cerrar las posibilidades a la comprobación. Es

evidente que se reclama en torno a los Collaguas un trabajo exhaustivo y comprometido, ya que dentro de la riqueza del material ofrecido hay problemáticas aún no resueltas, la tripartición, la dualidad, las similitudes de las construcciones de los cerros y las de las riberas del Colca, la presencia de *mitmaquna*, el maíz y el microclima que su cultivo condiciona, los señores étnicos y el control de los *ayllus*, las reducciones, etc. Sin duda estamos en los comienzos de la investigación, tenemos puntos de partida pero hay que continuarla.

Una versión ecológica del Mito de Inkarrí, recogido entre noviembre de 1974 y marzo de 1975, nos permite comprobar cómo a partir de la utilización de la tradición oral, del mito, se puede comprender toda una realidad; Yanque, Lari, Chivay, Cábanaconde son microclimas y cada uno de ellos explica sus caracteres particulares a partir de la propia tradición.

Reducción y evangelización: datos sobre el sincretismo andino es un acápite que suscita gran interés; Alejandro Málaga Medina ha analizado las reducciones de los corregimientos de Arequipa y ha precisado la importancia de repartimientos, pero no gozamos de protocolos para la región que nos expliquen los móviles de las mismas. Nuevamente es la tradición oral la que nos permite establecer planteamientos al respecto y es aquí donde entran a jugar criterios y disposiciones administrativas toledanas que posibilitan ciertamente reconsiderar por un lado la constancia de la organización dual andina y por otro la problemática de la aculturación religiosa, evidenciando la posibilidad que la reducción responde a un fenómeno de sincretismo religioso.

Las relaciones con la región del lago Titicaca; me llevan a plantear una sola interrogante que aún no me aventuro a responder, ¿pareciera haber relación, al menos ecológica y de control estatal entre los Collaguas y los Lupaqa?

El cuarto y último capítulo "Derroteros andinos: la historia del Perú", es un planteamiento real, es la revalorización de la historia peruana y es la toma de conciencia de lo que la periodificación y la historia tradicional del Perú han significado. Cada época, cada momento de la historia han sido vistos aisladamente desde una perspectiva particular marcando distinciones fundamentales y rompiendo la unidad hacia la cual debe tender una historia integradora, la búsqueda incesante de algunos autores como Luis E. Valcárcel, Uriel García, Castro Pozo se enfrentó a la historia factual y esencialmente urbana que carecía de los rasgos permanentes de la participación andina "... para estudiar la historia del Perú es preciso establecer un sentido diacrónico que permite visualizar por un lado que la historia del Perú no puede comprenderse al margen de lo andino y sus relaciones con el mundo occidental que invade y domina lo andino y su historia desde el siglo XVI en diversas formas, variadas en el tiempo" (p. 183).

La constante fundamental de estas perspectivas diferentes ha sido la oposición entre la ciudad administrativa y el mundo rural andino. Debemos llamar la atención que el territorio, las relaciones sociales y económicas han de conllevar a una imagen integradora del quehacer historiográfico.

Población y ciudad, nos permite revalorizar un nuevo enfoque de la historia urbana donde el elemento andino si no se presenta como evidente prevalece latente y el criterio colonial ha sido el que hasta hoy ha marcado la perspectiva de análisis. Si miramos hacia el pasado remoto de la historia peruana, ¿acaso no debiéramos considerar el desarrollo de las llamadas sociedades preincaicas que desembocaron en la formación del Tawantinsuyu? Las categorías que rigieron el sistema de vida del hombre del Tawantinsuyu, dualidad, reciprocidad, control ecológico, poder político y religioso han llevado frecuentemente a establecer la división ciudad-campo, costa-sierra.

A partir de 1532 y hasta 1570, la historia peruana se organiza en base a estructuras del régimen colonial y las primeras consecuencias de esta occidentalización se aprecian concretamente en los cambios suscitados a nivel demográfico, ocasionando de esta manera variantes en el agro y en la minería.

Dos problemáticas se hacen evidentes: la agricultura ancestral andina y la agricultura europea unida al favorecimiento del régimen ganadero, así como el sistema de reducciones y la ilusión de entender a partir de estas la "comunidad andina".

Desde 1580, se evidencia cambios en la situación histórica, hablamos ya de una burocracia colonial y la imposición de sistemas únicos de control por parte de la administración colonial, condicionando más decididamente la diferencia fundamental entre las ciudades fundadas por españoles y la vida del mundo rural andino en condiciones de oprimidos, donde prevalecieron los criterios de organización tradicional, otorgándole a la ciudad el típico carácter "señorial". A pesar de ello la población andina mantuvo un proceso de resistencia ofreciendo los cambios de actitud frente al fenómeno de invasión.

La idea de "vuelta al pasado" garantiza el desarrollo del mesianismo, que se ha ido manifestando en diferentes aspectos, siendo el religioso y el político, dos pruebas evidentes del carácter particular de la vivencia que enfrentaba el hombre andino.

La perspectiva etnohistórica, creemos, cumple en este aspecto (utilizando el material documental) intentando revelar la realidad andina tal como fue y no como marginalmente ha sido entendida.

Pero la historia peruana no concluye en el siglo XVI ni en el siglo XVII, la problemática andina permanece aún iniciado el proceso emancipador y republicano; cada día, el historiador se encuentra con dificultades más serias con relación no sólo a las fuentes sino también a la metodología

utilizable para períodos conflictivos, las interrogantes siguen en pie, así como las problemáticas en torno a las nuevas formas de dependencia, a la crisis comercial, a la baja poblacional, a los mecanismos de control. Somos conscientes que el siglo XVII se postula a ciertos niveles de equilibrio, pero en el siglo XVIII, los movimientos campesinos dispersos por toda la región andina llevaron a John H. Rowe a plantear el “movimiento nacional” Inka, donde las rebeliones rurales incorporaron a los sectores urbanos andinos la idea de integración. Tupac Amaru y Pumacahua, conllevan, creemos, la raigambre del hombre andino que enfoca su mundo considerando su propia perspectiva.

Entre 1780 y 1824 con la consolidación de la Independencia y acaso las relaciones del mundo andino no se hacen patentes a través de enfrentamientos visibles hacia la búsqueda de una “economía nacional” (p. 219). Pero más cerca de nuestros días, los siglos XIX y XX evidencian una continua lucha de la ciudad y el campo, del hombre de la costa frente al de la sierra, donde los mismos elementos que actuaron en el siglo XVI, territorio, relaciones sociales, relaciones de producción y poder político van cobrando conciencia de su verdadero sentido histórico, y cada uno de ellos se pronunció sobre lo otro, dominando quienes encarnaron el poder, sin significar una intervención directa del hombre andino en la formación del estado occidentalizado.

Amalia Castelli G.