

**ALIANZAS Y ENFRENTAMIENTOS REGIONALES.
CONSIDERACIONES SOBRE LA REPRESION DE
UN RITUAL ANDINO EN LIRCAY, 1794-1814**

Nuria Sala i Vila

En noviembre de 1811 se celebraron en Lircay, partido de Angaraes de la intendencia de Huancavelica, una serie de rituales relacionados con la fertilidad y que fueron más tarde reprimidos por Juan Bidalón, minero y natural de España, al mando de un reducido número de milicianos y de acuerdo con el cura de la doctrina. El documento que hace referencia al suceso y al expediente judicial abierto posteriormente ha sido publicado por Franklin Pease¹. Primeramente resumiré los acontecimientos y seguiré después con una reflexión sobre ellos a la luz de los diversos autores que han analizado el movimiento, añadiendo algunas consideraciones personales para concluir por último con el análisis de las alianzas de los diversos sectores de la población de Lircay ante el levantamiento de 1814, cuando las tropas de Hurtado de Mendoza estaban ocupando Huamanga.

Los indios de las punas de Lircay fueron convocados por el recaudador de tributos Francisco Gabriel, indio principal y leñatero; Julián y Francisco Anampa, indios, pastor y labrador respectivamente; Nicolás Huacho, indio, labrador; y Pedro Alanya que eran

ministros de Justicia diputados para el efecto de tributar culto a Dios, que se había aparecido en dicho paraje².

Dirigieron las ceremonias Pedro Alanya y en menor grado su madre Tomasa Huincho³. Nicolás Huacho, Casilda Yspar, Julián Anampa, su hijo Francisco, Francisco Gabriel, Casilda Chancas, Rosa Llancañi y Anselmo Ochoa⁴.

1. Biblioteca Nacional del Perú-Lima (en adelante: BNP). Manuscritos Virreinato D 6588, publicado por PEASE, F.: "Un movimiento mesiánico en Lircay, Huancavelica (1811)", En: *Revista del Museo Nacional*, T, XL, 1974, p. 221-52.
2. Ibid. Declaración de Juan Anampa, indio tributario de Lircay, estuvo en todos los ritos.
3. Pedro Alanya y su madre eran naturales de las punas de Atunguayllay, que eran denominadas Carguapata, pero llevaban varios años residiendo en Pochacraca.
4. Hay que hacer notar que ninguno de ellos fue interrogado en el expediente judicial incoado. Sólo Francisco Gabriel llegaría a elevar un recurso solicitando que se atenuara la represión.

Los rituales perseguían la consecución de buenas lluvias para lo cual se hicieron diversas ofrendas a los Wamanis. Alanya aseveraba que se le había aparecido Santiago ordenando que se colocara una cruz en el cerro Lachaqui. Se autodenominaba «Pongo del Santo» y afirmaba que el mismo Santiago habló a través de él en varias reuniones nocturnas celebradas en casa de Eusebio Valdivia y su compañera Nieves Araujo. Todo parece indicar que tuvieron lugar ciertas noches previas a la festividad de Todos los Santos y luego prosiguieron en las del 4, 8 y 9 de noviembre.

La ceremonia consistía en disponer una «mesa»⁵, dedicada a los Wamanis, con coca, vino, aguardiente, flores, granos de maíz, -de distintas clases y colores, crudos y cocidos-, pan, quesillos, agua bendita, una cruz y una vela encendida. En el transcurso de ella molían y cocinaban maíz, con el cual regaban el suelo del aposento «para que en virtud de ello lloviera después».

A continuación se apagaba la vela e hincándose todos de rodillas, se persignaban y rezaban el padrenuestro, el credo y el bendito o alabado. Se prendía la vela y se mascaba coca. Se volvía a apagar la vela y entonces tenían lugar una serie de conversaciones entre Alanya y Huacho con Santiago y los Wamanis, o de estos a través de aquéllos.

Los Wamanis se manifestaban en la oscuridad y se identificaban por sus cerros representativos

cada uno con diversos nombres de serros, Lachaqui, Canlalay, Huaquia, Ninaccasa y Chocclloccha, Turpulla, Atunchuchupa y que jugaban en la obscuridad⁶.

Una voz identificada como Santiago hablaba por boca de Alanya:

les decía llegó el tiempo de renovar los pasados, desde que me habían quemado en tiempo de Alanya los años fueron estériles y de hielos y granisos. Ya he vuelto de Colcabamba. Estáis todos?⁷

5. Martínez destaca su papel significativo: "El ritual de la mesa es quizás el más importante en los Andes, por la amplitud de su utilización. Es un ritual en sí mismo, y como tal se usa con gran diversidad de propósitos. Pero con mucha frecuencia forma parte también de otros rituales, de distinto carácter e intención. Aunque sea sólo por su lugar central -y cediendo a la tentación de los juegos de palabras- la mesa es a la ritualidad andina como la misa es la ritualidad católica", Vid. *Una mesa ritual en Sucre, Aproximaciones semióticas al ritual andino*. La Paz: HISBOL-ASUR, 1987, p. 11-12.

En la región central peruana se utiliza también el término pago o pagapu. C. Soto define este vocablo como "ofrenda que se da al espíritu de los cerros para recibir su beneficio o aplacar su ira" y wamani es el "espíritu que mora en las montañas"; Vid. *Diccionario quechua: Ayacucho-Chanca*. Lima: Ministerio de Educación / I.E.P., 1976, 183 págs.

6. Vid nota 1.

7. Vid nota 1.

Otro testigo declaró que oyó a un cholo,

Pedro Alanya decir reclinándose así al suelo y cubriéndose con su poncho hijos míos por vosotros estoy de buelta después de tanto tiempo. Por vosotros pecadores he pedido a Dios: ya este año no padereis hambre, sino que bolbereis a la abundancia de los pasados. No olbideis a este mi Pongo socorredle con el fruto de lo que sembraseis y si lo olbidaseis yo lo llevaré conmigo y morireis de hambre⁸.

Nuevamente se prendía la vela y Nicolás Huacho decía a los asistentes que volverían al anochecer siguiente:

Después que dijeron los Huamanis se habían ido, ensendieron varias velas y se pusieron a comer coca expresándose entre todos que hirían a la Laguna de Canlalay a sacar aguas porque así lo había mandado Santiago [...] binieron trayendo agua de dicha laguna para rogarle, inbuydos de que así lo mandaba Santiago para que llobiera y que cumpliéndolo así sería el año abundante como los antiguos⁹.

La noche del 9 al 10 de noviembre fue convocado un número aproximado de 52 hombres y mujeres bajo la amenaza de que si se resistían los «comerían los encantos de los cerros». Se dirigieron agrupados y al son de cornetas, tambores y canciones hacia las punas de Huancaguanca, parcialidad de Lircay, distante 4 ó 5 leguas de Pomachaca y en concreto a la laguna de Canlalay. Durante el trayecto doce muchachitos fueron cantando diversas canciones que les había enseñado Alanya. Al llegar a la cercanía de la laguna, avanzaron solos hacia ésta Pedro Alanya, Nicolás Huacho y Julián Anampa; una vez allí procedieron a derramar en todo el perímetro de la misma «una cosa que hechaba humo», esto es parte del «cocimiento de maíz» que llevaban en dos cántaros. Previamente se habían enterrado cerca del agua doce conejos¹⁰ abiertos por el medio. Mientras tanto, el resto del acompañamiento quedó a cierta distancia bailando y dando vueltas, temerosos de la amenaza que si se aproximaban a la laguna ésta se los tragaría.

8. Vid nota 1. Declaración de Lucas Ychpar y Constantino Aguado. Ignacio Lima declaró que "Luego oyeron una voz que desía haber vajado Santiago, quién les habló de adentro Hijos míos volveos a Dios habéis de sembrar para mi pongo, y darle el fruto que recogieses de ello, y no haciéndolo no seréis dignos de mi gracia, también debeis resar por mis antiguos Pongos. En tiempo de Vicente Alanaya me quemaron por lo que me fuí a Colcabamba. Ahora vuelvo para que volvais a los tiempos anteriores, ya no perecereis de hambre.

9. Vid nota 1, Declaración de Ignacio Lima.

10. A pesar que el documento menciona textualmente a los conejos, en mi opinión se debería tratar en realidad de cuyes, animal este de importancia fundamental en los rituales andinos, no así el conejo, animal infrecuente en la zona.

Una vez finalizada la ceremonia en la laguna, y tras llenar los cántaros con agua de ella, el grupo se dirigió hacia el pueblo de Lircay para regar la plaza y el cabildo. En el trayecto les salieron al encuentro varios de sus habitantes en el paraje de Ccotopuquio trayendo consigo coca y aguardiente. Quienes participaron en los actos nocturnos y en la laguna de Canlalay eran indios, excepto Alanya que era mestizo. También se encontraron allí gentes racialmente distintas, aunque denominadas en el documento como «españoles»: Pablo Rúa, español y militar; Pablo Chávez; Pablo Monge, mestizo; Juan de Dios, Marcos y Santiago Navincopa, Juan Rondinal; Pascual Bargas, mestizos; y varias mujeres. Un padrón de habitantes levantado dos años más tarde, en 1813, por el teniente de cura Domingo Guillén, matiza algunos de los datos que aparecen en el documento denuncia de los hechos y en el que nos hemos basado para narrarlos. Así Pablo Rúa aparece como mestizo y arriero; Pablo Chávez, mestizo y miliciano; Pablo Monge, cholo de segunda clase; Juan de Dios Navincopa, indio panadero; Marcos Navincopa, indio sastrero y miliciano; Santiago Navincopa, indio, soldado alistado; Juan Rondinal, zambo, labrador; Pascual Bargas, indio, labrador¹¹.

A su llegada al pueblo, Alanya y Huacho pretendieron que se abriera la iglesia para que Santiago, a través del primero, predicara y oficiara misa desde el altar mayor¹².

Fue entonces cuando se movilizó la represión dirigida por el citado capitán de milicias don Juan Bidalón, minero y hacendado de origen español, quien residía más de 40 años en la zona. Este al mando de unos 30 milicianos y de acuerdo con el ayudante del cura desbarató la reunión de gente y su proyecto de ingreso en la iglesia de Lircay. Obligó a las mujeres a desfilar por la plaza con la cara tapada por su propio pelo y castigó a los hombres con azotes que oscilaron entre los 50, 60 ó 100. Un buen número de ellos estuvieron más de un mes presos en Lircay. Por entonces fue que Bidalón solicitó a don Domingo del Barco, cura titular, regresar para «remediar tanta superstición que huele a motín».

Procedió éste pues a detener a un tal Pedro Buendía, alias el Bachillero, acusándolo de brujo, y que curiosamente no aparece mencionado en ninguna otra parte del documento. Buendía y Alanya se fugaron de la cárcel dirigiéndose a Colcabamba, de donde eran originarios, al igual que Huacho, —toponímico abundante en las frases rituales—. Este obtuvo la libertad por decisión del intendente de Huancavelica Lázaro Ribera, que además ordenó

11. BNP. Manuscritos. Virreinato D 9976. Padrón General de la Doctrina de Lircay, 26.2.1813.

12. Vid nota 1. "Pretendieron dichos Pedro Alanya y Nicolás Huacho que se abriesen la Iglesia porque Santiago les había dicho que iba a decir misa en ella".

sobreseer la causa.

Franklin Pease se ha referido a estos sucesos destacando que Santiago y el Wamani abanderaron un movimiento, en su opinión, mesiánico: Santiago deificado y potenciado por encima de los wamanis que ya estaban jerarquizados, sustituía a la divinidad andina y ocupaba el lugar de Inkarrí. Basándose en su tesis sobre la existencia de un dios creador andino, recuerda que en un principio Wiracocha fue la divinidad andina más antigua de carácter celeste, más tarde reemplazada por el Sol, y que luego éste lo fue por Inkarrí. Considera que en los hechos referidos «se obtiene la impresión de un Santiago mesiánico, y esa característica encuadra fácilmente con Inkarrí»; aquél sería entonces una imagen cristianizada de éste, «o preparada para aceptación de los cristianos». Pease se pregunta si Wamani, aunque es un término localizado en la región ayacuchana, no pudiera bien identificarse con los cerros tutelares, como una divinidad de los fenómenos meteorológicos, —el Illapa, rayo—; y destaca la ausencia de referencias al ganado, que si aparecen en datos recogidos sobre ritos de fertilidad contemporáneos y en las fiestas de la herraña. Por último, después de mencionar, la sorpresiva participación de mestizos y españoles, destaca el componente agrario del movimiento y que las referencias a la crisis podrían tener relación con la situación que afectó el cultivo del trigo de fines del S.XVII, —por tratarse de una región cerealera—, o bien con los problemas que enfrentó el agro a fines del siglo XVIII y que estuvieron asociados con la caída productiva minera de Huancavelica. Destaca en el movimiento la existencia de un Inkarrí cristianizado cuya presencia tendría un carácter de reivindicación, que anuncia el fin de una crisis (agrícola, minera y comercial)¹⁴.

En el tiempo transcurrido desde que Pease formuló estas hipótesis a la fecha han aparecido varios trabajos de historia económica que permiten de mejor manera comprender el suceso. Ese autor interpretó acertadamente, a la luz de las aportaciones de Fisher, la huída, —citada en el documento—, de varios tributarios hacia Cerro de Pasco como algo que revelaba el auge de la minería peruana de la época. Los sucesivos estudios de Chocano y Urrutia¹⁵ han demostrado que la sierra central, lejos de estar sumida en una crisis económica a fines del siglo XVIII y principios del XIX, pasó por un proceso de considerable expansión minera, agrícola, textil y comercial¹⁶.

13. Aunque líneas más adelante acepta la identificación de Santiago con el rayo y el trueno.

14. Vid nota 1.

15. CHOCANO, M.: "Circuitos comerciales y auge minero en la Sierra Central", En: *Allpanchis*, Vol. XVIII, No. 21, 1983, p. 3-26; URRUTIA, J.: "Tejidos huamanguinos en Cerro de Pasco, 1782-1819". En: *Revista del Instituto de Investigaciones*, Facultad de Ciencias Sociales, U.N.S.C.H., No. 2, 1984.

16. Un análisis en torno a su hipótesis sobre la existencia de un dios creador andino escapan al marco del presente estudio. Visiones alternativas, por ejemplo, en: ROSTWOROWSKI de DIEZ CANSEO, M.: *Estructuras andinas del poder* Lima: I.E.P 1983, 202 p.; URBANO, H.: *Wiracocha y Ayar. Héroes y funciones en las sociedades andinas*. Cuzco: Centro de estudios rurales andinos "Bartolomé de las Casas", 1981, 185p. (Biblioteca de la tradición oral andina/3).

Esas evidencias también ponen en debate la formulación de Curatola, quien propone que los sucesos de Lircay se engloban junto con los del Taqui Onkoy, Muru Onqoy, Juan Santos y otros, dentro de lo que él denomina «cultos de crisis milenaristas». Al referirse al de Lircay señala que no presentó implicaciones directas de carácter político, pero acepta que su origen coincide con un año de gran sequía y que, por consiguiente, se temía que se avecinara una carestía¹⁷.

Por diversos factores, algunos no extraños a las ganancias que determinados curas podían obtener de las comunidades, no resulta extraño que existiera una cierta tolerancia hacia los ritos y creencias andinas. Este no fue el caso de Lircay, pero se estará de acuerdo en que la política religiosa de principios del siglo XIX no tenía mucho en común con aquella de extirpación de las idolatrías seguida contra el Taqui Onqoy. Por ello se nos hace difícil aceptar la comparación que hace Curatola entre ese movimiento y los ritos de Lircay donde, por otra parte, a casi tres siglos de la Conquista las formas de sincretismo católico-andino que se dan en él, —Santiago en sí mismo representación de la simbiosis entre el panteón católico y el andino, que pretendió predicar en la iglesia, junto al recurso a la cruz y a oraciones cristianas en la ofrenda a aquel—, lo alejan aún más de los movimientos de los siglos XVI-XVII, al tiempo que evidencian los sinuosos caminos que siguieron los indígenas para salvar del olvido definitivo a sus dioses. Lo ocurrido en Lircay en 1811 sería entonces un testimonio histórico de rituales aún vigentes y extendidos actualmente a lo largo del mundo andino.

Una cita textual del propio documento nos permite iniciar una serie de consideraciones sobre el ceremonial que se desarrolló en Lircay y desechar la crisis económica como causa directa. Las autoridades comunales y principales de Lircay se dirigieron al intendente Lázaro Ribera a fin de que éste atenuara la represión dirigida por Bidalón. Estos expresaban textualmente que la detención de varios tributarios se debió:

por haber concurrido a una junta Conbocatoria que citó un tal Pedro Alanya (que también se halla preso) a un paraje nombrado Canlalay, donde les figuró que en aquel citio aguardaba un mensajero y Ministro del Altísimo para poner remedio oportuno sobre *precaverse de una cruel hambruna que sobrevendría a todo nuestro pueblo, en caso de no haber algún preparativo para que las cementeras diesen buen fruto; y que para ello hizieron un general riego, trayendo la agua de aquel cerro*¹⁸.

17. CURATOLA M.: "Mito y Milenarismo en los Andes del taki Onqoy a Inkarrí. La visión de un pueblo invicto". En: *Alpanchis*, Vol. X, 1977, p. 65-92.

18. Vid nota 1. El subrayado es nuestro. El memorial lo firmaron don Félix Martínez, don Ubaldo Jose Inga, don Félix Ishpar, don Ignacio Caruapoma, don Inocencio Llancari, don Francisco Gabriel y don Santiago Llacctahuaman.

Les era claro que si no se hacía la ofrenda a los dioses podría llegarles la hambruna. Un breve repaso al calendario agrícola, permite situar el mes de noviembre en la estación de siembra, que se distribuye aproximadamente, y según los cultivos, de la siguiente forma en la región que nos ocupa: la papa entre agosto y diciembre; la cebada entre enero y febrero; el trigo entre diciembre y enero; el maíz en setiembre en las zonas altas; octubre en las medias y noviembre-diciembre en las bajas. Varios datos en la naturaleza durante las fechas cercanas al solsticio de invierno, por San Juan, permiten augurar el clima del próximo año agrícola. Sin embargo ello en ningún caso hipoteca las labores agrícolas que se realizan según costumbre aún en condiciones premonitoriamente adversas. Entonces, y para los hechos que nos ocupan, estaríamos ante un rito de fecundidad estrechamente vinculado a la petición de aguas en el tiempo que había de iniciarse la temporada regular de lluvias. Como tal podía tener doble intención: que lloviera y que lo hiciera de forma regular, para que la cosecha fuera óptima. Dos ejemplos de prácticas actuales en Puquio y Chinchero permiten confirmar esta hipótesis y constatar la pervivencia extensa de ese tipo de rituales.

La fiesta del agua se celebra en Puquio durante el mes de agosto y setiembre. Allí con un ritual parecido al de Lircay, el Auqui, puente entre la Comunidad y la naturaleza, lo dirige, siendo asistido por un «Pongo» mayor y otro menor¹⁹. Al pongo hay que pagarle, lo que explicaría por analogía parte de las peticiones durante la mesa de Lircay: «habeis de sembrar para mi Pongo, y darle el fruto que recogieses de ello». Recordemos que a la mesa u ofrenda se le llama también «pago», y que los encargados de los «cultos andinos» tenían reservadas chacras de la Comunidad para su sustento y aún hoy en día perciben una remuneración por su dedicación.

J. Contreras ha descrito dentro de los ritos y ofrecimientos a la Pachamama relacionados con la producción agrícola de Chinchero, por un lado aquellos relativos a evitar que el granizo destruya los sembrados, y por otro los propiciatorios de la lluvia «casarse las aguas». Estos últimos se efectúan principalmente en los años en que se retrasan las precipitaciones. Con música, bailarines y bebida se trasladan, a veces con la participación de otras comunidades, a la laguna de Piurey y recogen agua de ella en una vasija de cerámica engalanada con flores. Se dirigen con ella a rociar la laguna de Chinchasc, de la que luego extraen agua en el mismo recipiente que vierten en Piurey. De la unión se espera descendencia: la lluvia²⁰.

19. Comunicación personal de Carlos Loayza, antropólogo puquiano del Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas de Ayacucho. Debo a él y a Celina Salcedo una serie de valiosas informaciones sobre ritos de aguas, aportadas en el curso de una discusión sobre el texto que estoy analizando. El término auqui viene a denominar también al espíritu de los cerros.

20. CONTRERAS, J.: "Subsistencia y ritual en Chinchero (Perú)". En: *Boletín Americanista*, Año XXV, No. 33, p. 208-13.

Al tratarse de un ritual agrario metereológico era imprescindible que se dirigieran o aparecieran en él Santiago y los Wamanis. Fuenzalida²¹ ha demostrado la identidad existente en la región de Huancavelica entre el Rayo, Santiago y el dios de los cerros en su aspecto diabólico-creador. D. Lavallée y M. Julien²² han señalado asimismo que en esa misma zona, el antiguo curacazgo de los Asto, los Wamani guardan una estrecha relación con los ancestros y con los sitios de poblamiento prehispánico. Junto a ello la información aportada por Martínez en su análisis semiótico sobre las mesas de la zona de Sucre nos permiten contextualizar los hechos de Lircay en 1811. Este autor menciona la existencia de la sesión o mesa de «cabildeo» que consiste en:

llamar al cabildo o kawultu, donde el aysiri-kawiltero llama a las deidades y éstas dialogan con él y entre sí²³.

Por último, después de demostrar que los rituales practicados en Lircay siguen siendo habituales aún hoy en una vasta región andina, -desde Huancavelica a Charcas-, queda por precisar la raíz prehispánica de tales actos; Guamán Poma nos la ofrece. Cuando este cronista describe los ritos que tenían lugar en el mes de noviembre, menciona que "Lleuan agua de calles pucyo [manantial]"²⁴ y, en lo relativo a los trabajos que se realizan en el campo durante ese mes, destaca lo siguiente:

Aia Marcai Quilla [mes de llevar difuntos]:

Que en este mes ay gran falta de agua del cielo como de las asecyas. Se secan de tanto calor y sol que ay y ancí se llama mes chacra carpay [mes de regar las sementeras], yaco uanay quilla [mes de escasez de agua] En este mes los Yngas mandaua hazer prociones y penetencias en todo el rreyno deziendo:

Con caras de muerto, llorosos.

21. FUENZALIDA, F.: "Santiago y el Wamani: aspectos de un culto pagano en Moya". En: *Debates de Antropología*, No. 5, 1980.
22. "Chaque village révere particulièrement une colline ou une montagne proche. C'est là que réside le Wamani, L'Ancestre, auquel on vient apporter offrandes et libations lorsqu'on désire s' en assurer la bienveillance, Or, dans la plupart des cas, la résidence du Wamani est précisément un village préhispanique.: LAVALLE, D., JULIEN, M *Les établissements Asto a l'époque préhispanique*. Lima: Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines, T., XV, 1973, p. 29.
23. Martínez señala que "en relación con la "ilusión referencial" de la presencia de los dioses en estas sesiones de "cabildeo", es necesario advertir que, aún así, de ningún modo se procura crear un efecto de verdad absolutamente "realista, como para convencer a los asistentes de la presencia de las deidades en la oscuridad del cuarto: todo el mundo juega una representación sutil de "aparentar como si creyeran", sin creer en realidad. Cf. op. cit. p. 112, nota 68.
24. GUAMAN POMA de AYALA, F.: *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Ed crítica de J. Murra y R. Adorno. México: S. XXI/I.E.P. 1980, vol. 1, p. 231.

Caras de muerto tiernos.
 Tus niños de pecho. Te imploran.
 Envíanos tu agua, tu lluvia a nosotros tus pobrecitos
 Dios, señor todopoderoso, creador del hombre. Que vives en lo alto.
 Miranos a tus pobres.
 Deste manera llorando, pedían agua del cielo²⁵.

En el apartado relativo a los ídolos Incas, dedica un párrafo a los ritos dedicados a yllapa-Santiago:

De como sacrificauan al yllapa, al rrayo que agora les llaman Santiago, que mandó coca y comidas y chicha ayunando sal y no durmiendo con sus mugeres ni las dichas mugeres con sus maridos, uelando un noche, pacariconmi, saciconmi, y otro nombre le llaman Curi Caccha [resplandor del oro], yllapa [el rayo]²⁶.

De las referencias extraídas de Guamán Poma se puede observar la concordancia entre éstas y los ritos efectuados en Lircay, hasta el extremo de seguir realizándose las advocaciones y ofrendas a yllapa-Santiago de noche, pervivencias de antiguos ritos agrícolas de fertilidad de origen prehispánico, relacionados con divinidades de poderes metereológicos.

Sin embargo varias reflexiones surgen de su análisis. Este respondía a la necesidad de asegurar una buena cosecha y por tanto de asegurar el nivel óptimo económico en la zona. Así interesaba y en él habían de participar indios y mestizos. Pero también se observa que en las alturas la asistencia fue casi exclusiva de indios, mientras que en las cercanías del pueblo se adhieren un buen número de participantes mestizos. Mi hipótesis, vista esta particularidad, es que las alianzas interétnicas no sólo se circunscribieron al

25. Ibid, 3er vol. p. 1058. Estas súplicas a la divinidad son distintas de aquellas que se producían en el mes de agosto durante la siembra, que actualmente se dirigen a la Pachamama: "Que este mes (agosto) entran a trabajar; aran y rrompen tierras cimple para sembrar mays. En este mes sacrifican en los ydolos, uacas, pcbres deste rreyno con lo que podían, con cuuies y mullo y zanco y chicha y carneros", vol. 1, pág. 225. Y más adelante refiere los distintos ciclos de siembra en función de la altitud de las tierras: "Ese mes an de arrar y sembrar mays y de tempana de trigo y se a de sembrar el mays tenprana que llaman michica zara; mauay para, chaucha papa. Este mays se come tenprano con lo que el mays en este rreyno se a de sembrar y comensar desde el mes de julio de Santiago Mayor, apóstol, entra el primer mays y se a de acauar hasta la Natividad de senbrarse. En los llanos se acaua desde Todos los Santos. Se comiensa en el Cuzco, comiensa temprano el mes de Santiago. A modo de referencia hay que mencionar que Lircay está situado a 2,700 metros de altura; debido a ello la siembra en la zona podría ser más tardía. Su clima favorable permitió el desarrollo del cultivo de trigo.

26. Ibid vol 1 p. 239. Saciconmi: han pasado la noche en vela han ayunado.

terreno socio-político sino que en el caso de indios y mestizos, ambos grupos compartieron una misma cosmovisión. Alanya, que dirigió el ritual, fue calificado de cholo. No obstante los mestizos o «españoles» no lo despreciaron ni a él ni al significado de sus acciones, más bien se sumaron en el momento que ello les podía reportar un beneficio.

La represión fue obra directa de don Juan Bidalón quien, a mi entender, encarnó a ese sector de blancos que entendía al indio como mano de obra pura y simple, sin concesiones, tolerancia o respeto alguno a su mentalidad, a su cultura en definitiva.

Esos dos sectores volvieron a enfrentarse en 1814, en el curso de un levantamiento producido ante los sucesos de Huancavelica y las noticias que la columna cuzqueña dirigida por Hurtado de Mendoza había ocupado Huamanga. Antes de analizar los acontecimientos de ese año, me centraré en los conflictos que se dieron en el Partido de Angaraes desde la década de 1790, para analizar luego cuáles fueron las alianzas y luchas que subyacieron en 1811 y estallaron en 1814. Si bien es cierto que los acontecimientos en sí no parecen reflejar ninguna implicación política, lo cual ha llevado a conclusiones precipitadas a Curatola, los hechos que destacamos a continuación no permiten dibujar una situación de cierta tensión en la zona.

1. CONFLICTOS ENTRE HACENDADOS, CURAS, SUBDELEGADO E INDIOS EN ANGARAES.

Considerando el hecho que Bidalón era minero, hay que destacar, además del conflicto abierto al reprimir los rituales de Lircay, la existencia de un enfrentamiento entre los mineros-hacendados de la zona y la mano de obra indígena, que se expresa en varias alegaciones ante el Tribunal de Minería en 1794; y que posteriormente asume formas «andinas» de protesta indígena contra la extensión de las haciendas sobre tierras comunales.

Las haciendas de la región de Lircay y la vecina Acobamba fueron, en general, explotaciones diversificadas nucleadas en torno a un centro minero extractivo que compaginaba esa actividad con la agricultura y ganadería²⁷. La mano de obra destinada a la labor minera y a las tareas agropecuarias provenía de las comunidades aledañas. Ello en la medida que la mita a Huancavelica había evolucionado en su mayor parte en mita de falquitrera,

27. FAVRE, H.: "Evolución y situación de la hacienda tradicional de la región de Huancavelica". En: MATOS MAR, J. (comp.): *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: I.E.P. 1976, p. 105-138.

es decir los indios de las provincias destinados a trabajar se redimían de ella previo el pago de un monto estipulado en dinero.

En el año 1794 el subdelegado de Angaraes, don Toribio Chávez y el diputado del tribunal de minería de la zona, don Bernardo Fernández Quevedo, se entrecruzaron una serie de acusaciones, cuyo origen parece haber sido la solicitud del primero a que se le entregara la matrícula de mineros. A todo ello los indios formularon una queja porque argüían que se les pagaba su salario en las minas en *frutos de la tierra* a precios recargados en lugar de dinero. El subdelegado informaba al virrey repartiendo descalificaciones contra ambos sectores locales

que en la doctrina de Lircay... sus vecinos, y toda clase de gente forastera al pretesto de sus minas, cometen con exceso los delitos contra ambas Magestades, ellos con la lebe ocupación de un poco de metal, que extraen de las muchas bocas pèrdidas, se denominan mineros... El Diputado se opone a mis Judiciales mandatos... cuia peste ha trascendido a los Yndios Tributarios protexidos de uno que otro minero a quien sirven, rechasan a los cobradores con amenazas cuando les exigen el tributo²⁸.

Cuatro años más tarde, en 1798, los enfrentamientos entre los indios y hacendados tomaron otro cariz. Si bien los hechos tuvieron lugar en la vecina Acobamba los traemos a colación por su interés y por el hecho, que como se verá en posteriores conflictos, las comunidades de ambos pueblos participaron conjuntamente²⁹.

Hay que hacer un paréntesis para matizar que esto no significa nuestro rechazo al planteamiento de Favre, quien ha detectado un proceso de fractura en la cooperación intercomunal en los pueblos que formaban el curacazgo de los Asto: Conaica, Cuenca, Vilca y Moya como consecuencia de los conflictos sobre las tierras de Quero y otros similares, en una

28. Archivo General de la Nación-Lima (en adelante: AGN). Minería, Leg 31, Carta de Don Bernardo Fernández, diputado de minería de Lircay, sobre atropellamientos que experimentan los Mineros de los Subdelegados; de Toribio de Chaves al Diputado de Minería Don Bernardo Quevedo, Huancavelica, 1, 3, 1794; adjuntas a otra de Toribio de Chávez al Virrey Gil de Lemos, s.f.

29. El partido de Angaraes comprendía a fines del siglo XVIII los siguientes pueblos y anexos: 1. Acobamba con los anexos de Espíritu Caxa, Todos Santos, Andabamba y Paucara; 2. Acoria con los anexos de Guando, Palca, Anancusi, Pallalla y Chupaca; 3. Conaica con los anexos de Yscochaca, Cuenca, Moya, Vilcabamba y Acobamba; 4. Lircay con los anexos de Huailay, Uchuruguay, Callanmarca, Huancahuaca, Guachocolpa y Anchonga; 5. Julcamarca con los anexos de Congalla, Pata, Antapanco, Llinllinca y Yancaguasi. A.G.I.; Estado 73, Doc. 40. Censo de Población del Virreinato del Perú elaborado por orden de Gil de Taboada, 1792.

coyuntura de crecimiento demográfico, —que revirtió en un aumento de la presión sobre la tierra—. Ello, a su vez, mal controlado por una estructura cacical en disolución debido al desmoronamiento de su base económica y declinar político³⁰. Aceptamos que existía este problema, aunque es otro aparte el que tratamos y que provocó que las comunidades que formaban Conaica se aliaran con las vecinas para enfrentarse al avance de la hacienda.

Varios hacendados de Acobamba denunciaron en noviembre de ese año la circulación de ciertos rumores en la región. Se decía que los indios habían quitado las cruces de los cerros inmediatos, al tiempo que se negaban a ser vasallos del rey Carlos IV y afirmaban que sí lo eran del *Rey Inglés*³¹.

Subyacía en ello el hecho que el alcalde de Acobamba procedió, sin autorización del subdelegado, al deslinde de unas tierras en favor de un indio, además del hecho que un litigio por las de Poro había sido resuelto por las autoridades otorgando su propiedad a don Antonio José de Otero, dueño de la hacienda colindante de Mollobamba, en perjuicio de la Comunidad de Acobamba.

Esta medida contraria a los intereses comunales motivó una serie de juntas de los indios de Acobamba en las que asistieron además los de Tayacaja y Conaica. De ahí surgió al parecer la decisión de retirar las cruces de los cerros y sobre todo aquellas ubicadas en los linderos de la hacienda de Mollobamba. Uno de los hacendados que testificaron opinó que lo habían hecho «con algún fin particular»; aunque esto confundió a otro, Don Francisco Miranda, que lo atribuía a la desidia y borrachera de los indios al declarar concretamente que:

los Yndios las cruces las quitan por Mayo, Junio y Julio para celebrarlas con Misa de donde se las llevan a sus casas con el título de celebrarlas para sus Borracheras y por natural desidia no las vuelven a sus respectivos lugares³².

30. FAVRE, H.: "El mundo andino en tiempos de Bolívar Los Asto entre 1780 y 1830", p. 259-71. Los Asto pertenecían a la etnia Anqara que ocupaba las provincias actuales de Lircay Acobamba y Huancavelica en el departamento de Huancavelica, En: LAVALLEE, D. y JULIEN, M.: opus cit., p. 5. En la otra mitad, Chacac, del reino Anqara fueron ubicados durante el incanato población mitimae. Así los Quisguares son identificables en Acobamba, Lircay, Callanmarca, Jatunhuayllay, Caja Espíritu, Congalla y Julcamarca. En: URRUTIA, J.: *Huamanga: región e historia, 1536-1770*, Ayacucho: Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, 1985, p. 36 y ss. Sobre los Quisguares, SALA VILA, N.: *Revueltas indígenas en el Perú tardío colonial*". Tesis para optar al grado de doctor en historia de América; inédita, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona, 1989, p. 272-295.

31. BNP. Manuscritos peruanos de la Universidad de Indiana, Fondo fotocopiado y microfilmado sin inventariar. Expediente sobre el esclarecimiento de las verdades de unas voces que corrían de que los yndios de Acobamba habían quitado las cruces de sus inmediatos cerros con todo lo demás que aparece en la averiguación. Huancavelica, año 1798.

32. Vid nota 31.

Creo que ésta fue una lectura occidental de los acontecimientos. Miranda hace referencia, aunque vaga, a la fiesta de Santas Cruces que se celebra el 3 de mayo; pero la denuncia fue efectuada en noviembre, seis meses más tarde, y si en algo no son descuidados los campesinos andinos es en el ritual. Propongo una interpretación alternativa de un tipo de lucha «andina» en la que el maleficio vino a sustituir a la violencia.

En determinados lugares de los Andes, —abras, puquiales, caminos, cimas de las montañas— se disponen una serie de montones de piedras que los aborígenes van acumulando a modo de ofrendas al Wamaní y Dios del camino. Son las sahihuas o apachetas, que en sincretismo con lo cristiano son coronadas con una cruz. Sincretismo obligado, ya que una de las disposiciones tomadas en el Concilio Limense de 1567 fue precisamente destruir esas ofrendas y poner en su lugar una cruz³³. Estas cruces son transportadas durante la fiesta de las Santas Cruces, como afirmaba el testigo, para ser honradas en la iglesia cristiana, lo cual junto al hecho que se sigan haciendo ofrendas al dios del camino, hacen pervivir creencias atávicas.

Las cruces sitas en los altos de las apachetas han tomado además otro significado, son protectoras de los malos vientos³⁴. Entonces, sacar las cruces significó reforzar lo andino sobre lo cristiano, valerse en la lucha contra la usurpación de la tierra por los hacendados «no andinos» de las armas que les son propias, de los atributos de las deidades de su tierra. Extraer las cruces cuando se está perdiendo la tierra de la Comunidad tenía el significado de eliminar la protección que gozan de los dioses y dejarlas al influjo de los vientos para que las vuelvan improductivas.

Más oscura es la interpretación de las otras imputaciones que hicieron los hacendados, aquellas que en palabras de un testigo reproducimos textualmente:

los Yndios decían de tiempo inmemorial que el Rey de Inglaterra se titulaba así porque Ynga suponen ser descendiente de sus antiguos Yngas, y *terra* de la tierra que poseen³⁵

33. "Se refiere a esos montículos de ofrendas que se encuentran en los cruces de los caminos y en lo alto de las montañas. Es a esos "dioses de los caminos" a quienes los viajeros ofrecen coca, maíz, plumas de algunos pájaros, viejas sandalias, o al menos un guijarro, en la creencia de que así se libran de las fatigas del viaje y adquieren nuevo vigor para continuarlo. El cura debe obligar a los habitantes a que ellos mismos destruyan, y completamente, las apachetas en lugar de las cuales se colocará una cruz". Art. 99 de las Constituciones del Concilio Limense de 1567. Destrucción de las apachetas. En: DUVIOIS, P.: *La destrucción de las religiones andinas (durante la Conquista y la Colonia)*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1977, p. 127.

34. Comunicación personal del prof. Fermín Rivera.

35. Vid nota 31.

Existen referencias de que conceptos parecidos circularon durante la rebelión tupamarista. Szeminski al tratar la mención de reyes distintos al de España destaca que lo son en oposición a éste; uno de los reyes es el natural y se opone al otro. Así se muestra en uno de los pasquines aparecidos en enero de 1780 en Arequipa:

el Rey de Inglaterra es amante de sus vasallos, al contrario es el de España, hablo del señor Don Carlos³⁶

En todo caso cabe mencionar la persistencia de tal idea años más tarde y en una zona que no se sumó a la rebelión en 1780. Cabe preguntarse si ello sería reflejo de un sentimiento, generalizado por su extensión temporal y geográfica, según el cual, el Rey de España era un mal Rey y por tanto había que romper con él y rendir vasallaje a uno bueno. En ese caso parece la expresión popular de las teorías sobre las relaciones entre el estado y el derecho natural de influencia tomista formuladas por Francisco de Vitoria y Luis de Molina en el siglo XVI. Sin embargo, es posible que sólo conocieran de oídas al rey inglés, el principal y más poderoso opositor del rey de España, ello no sería extraño en una coyuntura presidida por guerras entre ambas potencias por el control colonial.

El recurso a la «maldición» no impidió que se recurriera a la violencia en la región, por ambos sectores, indígenas y hacendados.

En 1784, un litigio por tierras enfrentó a la Comunidad de Vilca con Faustino Salvatierra arrendatario de 40 hectáreas de tierras comunales en Soracocha. Este se negaba a abandonarlas, alegando ser el titular de un préstamo enfiteútico que las gravaba. Antes de que se llegara a la sentencia sobre el derecho de ambas partes, uno de los dirigentes comunales fue condenado por «tumulto y rebelión». En 1824 los herederos de Salvatierra obtuvieron los títulos sobre estas tierras³⁷.

En 1800 estalló un alboroto en Acobamba del que sólo dispongo información por referencias indirectas³⁸. Participaron en él los indígenas de Acobamba y

36 SZEMINSKI, J.: *La Utopía Tupamarista* Luma P.U.C. 1984, p. 67 y 72.

37. FAVRE, H.: El mundo andino en tiempos de Bolívar: Los Asto entre 1780 y 1830". En: *Revista del Museo Nacional*, 1983-85, T, XLVII, p. 259-71.

38. BNP. Manuscritos Virreinato D 6103. Expediente sobre el auxilio de cien soldados que se han despachado al pueblo de Acobamba a pedimento del Subdelegado de Angaraes y por las causas que en su representación se expresan. Huancavelica, junio 10 de 1800. El Subdelegado Chávez concedió el indulto a los acusados "por esta vez con cargo y condición de que entreguen a disposición de la Justicia preso a esta cárcel al dicho Matías Reynoso para escarmentar a los que han seguido su pesimo ejemplo". B.N.P. D 10059. Expediente de la causa seguida al soldado Pedro Centeno por los excesos que cometió en el pueblo de Lircay. Huancavelica, junio 9 de 1800

Lircay y se desencadenó como oposición al deslinde de las tierras de Parcoylla en la hacienda propiedad del Dr. Oviedo. A consecuencia de los hechos fueron detenidos Ventura Lumarejo, Faustino Pacheco alcalde de Santos —anexo de Acobamba—, Pedro Hilipas³⁹, alcalde de Lircay, y Matías Reynoso. Cien hombres fueron enviados desde Huancavelica para sofocar el brote de violencia.

Hasta aquí he hecho referencia a tensiones entre hacendados e indígenas, pero paralelamente se produjeron otras derivadas de las prácticas monopolistas de mercado que seguían siendo habituales entre los subdelegados. En Angaraes, el subdelegado don Toribio Chávez, efectuó repartos forzosos de mercancías tanto directamente como a través del recaudador de tributos Riveros, a quien había encargado recoger las tasas de los respectivos alcaldes del partido. En el semestre de Navidad de 1797 los comuneros de Acobamba, Conayca y Lircay se resistieron, según el subdelegado, a pagar el tributo como consecuencia de la influencia ejercida por los curas de esas doctrinas. Llegó a esa conclusión al paralizarse el cobro por haber propagado los curas la noticia de que no debía pagarse el impuesto al subdelegado ya que era inminente su deposición y enjuiciamiento.

En febrero de 1798, el virrey Marqués de Osorno, en respuesta a una queja del subdelegado, transmitía una orden al intendente de Huancavelica, Juan María Gálvez, para que frenara las interferencias de los curas de las referidas doctrinas en la recaudación de tributos.

Las respuestas de los curas José Manuel Palomino, Julián Marciano y Rafael del Prado fueron coincidentes: los indígenas se habían resistido al pago de los tributos del semestre de Navidad de 1797 en respuesta a la práctica impuesta por el subdelegado Toribio Chávez, quien los obligaba a hacerlo al mismo tiempo del cobro del reparto de mulas y coca. Chávez utilizaba la argucia de no entregar las boletas comprobantes de haber cancelado el tributo como forma de conminarlos y poder acusarlos de resistencia a cumplir con sus deberes de vasallos. El cura de Acobamba apostillaba que en ningún modo les había movido un interés contrario al tributo, lo que hubiera sido ir contra sus propios intereses, por cuanto el sínodo sólo lo percibían cuando el tributo de su doctrina había sido cobrado en su totalidad⁴⁰.

39. Cabe la posibilidad que Pedro Hilipas pueda ser identificado como Pedro Isphar que apareció implicado en los acontecimientos de 1811.

40. BNP. Manuscrito Virreinato, C 3339. Expediente sobre la superior orden del Excmo. Señor Virrey del Reyno de 10 de febrero por la que ordena se contengan los Curas de Acobamba, Lircay y Conayca, de los excesos de que se ha quejado el Subdelegado del Partido de Angaraes Don Toribio Chávez. Huancavelica, Febrero 20 de 1798.

En la medida que las prácticas comerciales del subdelegado Toribio Chávez podían atentar contra los intereses de curas y hacendados-mineros de la zona posiblemente se dio una toma de conciencia de la necesidad de una alternativa al gobierno colonial en la zona, en la cual participaran conjuntamente con los indígenas. En ese sentido cabe apuntar un hecho acaecido en enero de 1801, que pudo tener relación con el alboroto del año anterior, aunque es difícil precisarlo. Era subdelegado don Antonio Martínez y Negrete, y éste comisionó a don Severino Recavarren para que administrara justicia en Acobamba. En el curso de su actuación Recavarren procedió al arresto de la mujer y la suegra de don Antonio José de Otero por haber brindado su casa a los alcaldes de indios de Acobamba y Santos y a varios principales para reunirse y tratar la forma más conveniente de quejarse al Intendente contra dicho comisionado⁴¹

Notemos que Otero es el mismo hacendado que fue blanco de las maldiciones comunales en 1798, y que tres años más tarde encontramos a su familia protegiéndolos para que dirijan una denuncia contra el representante de la administración colonial. En todo caso es una muestra del tipo de clientelismo hacendado-campesino que luego predominó en la etapa republicana.

Pero las divergencias entre mineros y comuneros primaron sobre cualquier otra posición y cabe pensar que determinaron las posiciones de aquellos, como demostró los sucesos desarrollados en Huancavelica y Lircay en 1814.

2. EL LEVANTAMIENTO DE LIRCAY ANTE EL AVANCE DE LAS TROPAS CUZQUEÑAS EN 1814.

Las elecciones municipales efectuadas en Angaraes como en otras zonas, en aplicación de la nueva ley dictada por las Cortes de Cádiz, acentuaron la lucha por el control del gobierno local. Si para los indígenas representaba legalizar un proceso de democratización interna que venía madurando en su seno al diluirse el cacicazgo, para los sectores no indígenas representó la oportunidad definitiva de controlar las comunidades desde dentro. Favre ha demostrado que los mistis controlaron las elecciones en el antiguo curacazgo de los Asto, en lo que ha clasificado como el ensayo general de la toma del poder local que ejercerán plenamente después de la declaración de la Independencia. Pero, como bien ha señalado, ello no ocurrió sin la

41 AGN Real Audiencia, Causas Civiles, Leg. 10, C 104. Autos seguidos por Don Antonio José de Otero contra Don Severino Recavarren Comisionado para administrar justicia en el Pueblo de Acobamba, por abuso de autoridad, Enero, 1801 Así mismo se da constancia que este fue relevado por dicho juez.

resistencia activa indígena, como en el caso de Vilca, anexo de Cona, donde

los indios no reconocen a estas autoridades, se sublevan contra ellas y a palos las expulsan del pueblo, restaurando la antigua jerarquía de los varayoq hasta que la milicia provincial, movilizada por el subdelegado, llega a restablecer el orden constitucional en la comunidad rebelde⁴².

En este contexto se produjo el levantamiento cuzqueño de 1814, cuya expansión militar se tradujo en la formación de tres columnas que, partiendo del Cuzco, se dirigieron una en dirección a Arequipa al mando de Angulo y Pumacahua, otra hacia La Paz al mando de Ildefonso Muñecas, y la última marchó por el camino de Huamanga bajo las órdenes de Hurtado de Mendoza, alias el Santafecino, y Béjar.

En Huancavelica las noticias de su avance y de la inminente conquista de Huamanga dieron pie a levantamientos locales bastante generalizados de los indígenas de la zona. En la villa de Huancavelica las Comunidades que la formaban se rebelaron el 2 de octubre de 1814, tomaron prisionero al intendente don Juan Vives y a su esposa conduciéndolos al encuentro del Santafecino para entregárselos. En Lircay el blanco de las iras campesinas fue don Juan Bidalón, Si en la capital de la región el ataque se dirigió hacia la autoridad representativa de la administración colonial, en Lircay se encaró a quienes habían sido en 1811 intransigentes con el ritual andino, que formaban parte además del sector blanco propietario de haciendas mineras y con el cual existían enfrentamientos desde por lo menos veinte años atrás por la tierra y la retribución salarial. Lo sucedido en Lircay me parece una muestra a nivel local de como las luchas contra el régimen colonial dieron paso a procesos más radicalizados en los que funcionarios y hacendados fueron entendidos como enemigos y atacados directamente por los movimientos campesinos.

Ante los temores de que los sucesos del Cuzco repercutieran en la zona, Juan de Bidalón armó y remitió a la villa de Huancavelica 30 milicianos. Estos desertaron durante el levantamiento que se produjo en la ciudad y regresaron a Lircay, donde en un primer momento contaron que varios de ellos habían muerto en el levantamiento. La noticia fue el detonante para que se levantase Lircay, el 3 de octubre⁴³. A eso de las siete y media de la noche empezaron a tocar «la llamada de tambor, y las campanas a rebato, saliendo

42. FAVRE, H.: "El mundo andino en tiempos de Bolívar: Los Asto entre 1780 y 1830". p. 270.

43. BNP Manuscritos Virreinato. D 6318 Expediente sobre la averiguación de las personas que tomaron parte en la insurrección de Huancavelica y Lircay, contra la autoridad del Gobernador Intendente Don Juan Vives. Acobamba, 28 de noviembre de 1814.

multitud de gente de sus casas y clamando al Cuzco».

Las mujeres se adhirieron activamente y junto a los indios se enfrentaron a los europeos. Según el testimonio de los mestizos y «españoles» implicados en el movimiento

se alborotó toda la gente particularmente las mujeres principiaron con los primeros gritos, y toda la indiada se amotinaron diciendo que los que no acudiesen a la prisión de los Europeos especialmente a los que tenían mando acabarían con todos y sus bienes, los referidos cuzqueños⁴⁴.

Inmediatamente sitiaron la casa de Bidalón, atacándola «con audacia y mechones de paja y velas encendidas, armados de piedras, palos, rejonos y sables». En un último intento por defenderse salió a la plaza armado, pero tras ser herido de una pedrada en la frente, se le detuvo y desarmó. Su casa fue saqueada y una evaluación posterior calculó las pérdidas en 700 pesos en azogues, más algunas piezas de plata labrada, dinero, armas y aguardiente.

Detenido lo condujeron en primer lugar a la tienda de don Domingo Irigoyen y a ruegos del cura don Domingo del Barco a la casa parroquial. Este último fue respetado por los indios de Lircay y pudo seguir actuando como mediador.

A la mañana siguiente escoltado por unos 20 milicianos e indios fue conducido hacia Huamanga con la intención de entregarlo a las tropas cuzqueñas. Previamente se había pedido gente y una mula aparejada a los indios de Huchyguallay y Atunguayllay de la misma doctrina. Estos se presentaron «con mucha furia» hacia las 3 de la tarde y luego todo el grupo se puso en camino. Como narró el propio Bidalón: «hombres y mujeres armados de hondas, palos, rejonos y me condujeron a Atunhuaylas» distante legua y media de Lircay. Al día siguiente prosiguieron la marcha «con tambor y pífano al uso de los insurgentes» hacia Guancahuanca, distante cuatro leguas, donde fueron recibidos por las Comunidades de ese pueblo y la Callamarca. De ahí pasaron a Congalla, donde recibieron las primeras noticias de la derrota de las tropas cuzqueñas en Huanta y la entrada de los realistas en Huamanga. Varios de los milicianos, vistos los acontecimientos, regresaron directamente a Lircay.

En Julcamarca los alcaldes indios y mandones se negaron a recibir al preso;

44. BNP. Manuscritos Virreinato D 8529. Expediente sobre la petición presentada por soldados y vecinos del pueblo de Lircay, para que se les absuelva del delito de haber participado en el partido de los insurgentes.

aprovechando esa circunstancia el cura lo condujo a su casa. Entre tanto se inició un enfrentamiento entre el común y sus alcaldes, como contaría el propio Bidalón

los referidos Alcaldes y la multitud confuso y discordes entre ellos y algunos ebrios pelearon entre sí y me sitiaron con más de 50 rejonés⁴⁵.

El enfrentamiento se saldó con la victoria de los comuneros. De hecho hemos observado que cada vez que las autoridades comunales actuaron en contra del sentir mayoritario se vieron fuertemente contestadas sin ningún tipo de contemplación.

Ante las noticias aportadas por varios emisarios que informaban que la ciudad estaba llena de realistas, optaron entonces por conducirlo al campamento de Matará donde estaban las tropas cuzqueñas siguiendo la ruta por las alturas de Quicamachay. Debieron surgir dificultades o cundió el desánimo, puesto que uno de los milicianos de la escolta, un tal Herrera, negoció con los indios la liberación, a cambio de la cual se comprometió ante ellos que si la Comunidad de Lircay no lo aceptaba, el mismo se lo entregaría de nuevo en el plazo de 10 días.

Bidalón una vez libre, tomó el camino de vuelta a Lircay con el cura Paredes y dos hijos suyos que habían salido tras él a rescatarle. Al acercarse a su hacienda minera de Chillán, cercana a Julcamarca, tuvo un encuentro con el caudillo de la compañía de ese pueblo, que había estado en Huamanga apoyando con sus tropas a las de Hurtado de Mendoza y Béjar. Intentaron prenderlo de nuevo y conducirlo a Matará, pero al no lograrlo atacaron con piedras la hacienda en la cual estaba una hija suya.

Vuelto el hacendado a Lircay, residió en el pueblo hasta diciembre cuando, según sus palabras

en aquella fecha viendo por innumerables Ynsurgentes amenzada la Ciudad de Guamanga, cortada la comunicación de Lircay, con ella por haber cortado los puentes⁴⁶,

decidió huir a Huancavelica. En marzo de 1815 estaba de regreso pero quedaban aún indicios de inestabilidad social en la zona, que movieron al

45. Vid nota 44.

46. BNP. Manuscritos Virreinato. D 6318. Expediente sobre la averiguación de las personas que tomaron parte en la insurrección de Huancavelica y Lircay, contra la autoridad del Gobernador Intendente Don Juan Vives. Acobamba, 28 de noviembre de 1814.

subdelegado a seguir sus consejos y suspender la recaudación entre los indios del impuesto excepcional de un peso, limitándose a hacerlo entre los españoles⁴⁷.

En 1811 y luego en 1814, se aliaron comuneros y sectores mestizos urbanos de Lircay. Estos jugaron, una vez más, una posición ambigua. Participaron junto con los indígenas de los rituales agrarios y se levantaron junto con ellos en 1814 contra Bidalón, aunque una vez perdida la batalla reconsideraron su postura acatando el orden colonial y jurando fidelidad a Fernando VII, alegando que habían actuado por temor a los insurgentes.

De los hechos narrados se demuestra que en Angaraes las Comunidades y montoneras procedentes de ellas controlaron el territorio ante el avance de las tropas cuzqueñas y las apoyaron decididamente con hombres. Se puede datar en este período la aparición de las montoneras dirigidas por capitanes que avanzaron el tipo de lucha indígena que se generalizó en la etapa de las luchas denominadas independentistas entre 1820 y 1824.

En 1814 se repitieron en Lircay las alianzas interétnicas que se habían dado en 1811. La participación de los mestizos y españoles puede ser rastreada nombre a nombre debido a que se ha conservado el documento con la relación de los que juraron de nuevo fidelidad a Fernando VII, como condición previa impuesta para poder beneficiarse del indulto decretado tras el movimiento de 1814⁴⁸. De ellos habían participado en los sucesos de 1811: Constantino Aguado, Juan Fondinel, así como la esposa e hija de Pasqual

47. Vid. Declaración del subdelegado de Angaraes: "estando numerando los contribuyentes para el donativo o reconocimiento del peso cada uno y colectando al mismo tiempo la erogación voluntaria de los vecinos españoles... me contestó el Capitán Don Juan Bidalón no era su ánimo pedir, contra nadie del pueblo, ni que nada se alterase el vecindario por lo que suspendí y solo me contrage a la colectación de los donativos de los españoles y numeración de los contribuyentes del reconocimiento del peso, y tributo entero de San Juan venidero"

48. BNP. Manuscritos Virreinato. D 8529. Expediente sobre la petición presentada por soldados y vecinos del pueblo de Lircay para que se les absuelva del delito de haber participado en el partido de los insurgentes. 12.6.1815. Hicieron nueva Jura de Vasallaje al rey Fernando VII: Francisco Oré, mulato; Constantino Aguado, indio, tintorero, cabo de escuadra; Manuel Peres, mestizo, minero; Pedro Centeno, indio libre, sastre; Fermín Abarca; José Ynostrosa, mestizo, miliciano; Ysidro Quevedo, mestizo, sastre; Tomás Navincopa, indio noble, pulpero; Nicolás Monge, mestizo, sombrerero, miliciano; Patricio Zorrilla, mestizo, minero; Faustino Díaz, indio, hacer velas; Nicolás Quevedo, mestizo; Juan de Dios Pineda, español, minero, soldado, distinguido; Pablo Ríos, mestizo de segunda, tambor; Juan de Dios Córdova, español, arriero; José Herrera, español, platero, sargento de milicias; Alexo Roxas; Pedro Castillo, mestizo, carpintero, miliciano; Pasqual Paredes, mestizo, sastre, soldado; Melchor Chávez, indio noble, sastre; Mariano Chávez, hijo del anterior, soldado alistado; Manuel Roxas, mulato; Manuel Cabrera, africano, sastre; Martín Angaipoma, mestizo, barbero; Había fallecido Gabriel Sueldo, mestizo, platero; y estaban enfermos: Manuel Quevedo mulato, arriero, miliciano; Juan Castillo, sambo, sastre, soldado alistado; Apolinario Ynostroso; y Juan Paredes, mestizo, labrador de cigarros; mientras que seguían ausentes de Lircay: Julián Balencia; Anselmo Melgar, indio, miliciano; Ylario Rúa, Mestizo, jornalero minas; Fernando Rúa, mestizo, arriero. Los datos referentes a la raza de los firmantes y sus profesiones han sido extraídos de BNP. Manuscritos Virreinato D 9976. Padrón de habitantes de Lircay, 1813.

Paredes, otro de los que aparece en la relación.

Muy probablemente los Navincopa, Rúa, Chávez y Monge de 1811 eran parientes de los que aquí aparecen jurando vasallaje, algo que no está fuera de lugar, si nos atenemos a los datos sobre su población que aporta el censo de Gil de Taboada de 1795. En él constan que habitaban por razas Lircay y sus anexos: 10 hombres y 11 mujeres españoles; 373 y 374 indios y 40 y 41 mestizos⁴⁹.

Al reconstruir el proceso que se desarrolló en Angaraes en el primer cuarto del siglo XIX he rastreado en las fuentes la importancia que tuvo el ritual, la fuerza que tenía aún en la zona el sustrato cultural prehispánico. Es este enfrentamiento cultural el que tomaría formas violentas a partir de 1814. La escala de valores culturales otorga aquí mayor poder a las acciones provenientes del mundo supraterráneo, de esos dioses ancestrales invocados aún en el siglo XIX, camuflados bajo imágenes cristianas. Incluso ahora permanecen más o menos agazapados según los lugares y gentes.

H. Favre ha definido la posición de los hacendados de la zona a fines de la época colonial. Por su dedicación a la minería estuvieron sujetos a las fluctuaciones del mercado colonial. Realistas en su mayoría, entre 1815 y 1824 se replegaron a la costa, regresando a la península aquellos que dispusieron de medios. La crisis minera unida a la desaparición de las élites económicas y las sucesivas guerras civiles, hicieron inviable que en los primeros años de la república se constituyera una pujante oligarquía agraria, —contrariamente a otras regiones andinas—, puesto que la gran propiedad agraria no sólo no crecía sino que tendió a fragmentarse y aún a parcelarse. Entre tanto emergió un nuevo grupo social: el de los mestizos, generalmente ligados a cargos de autoridad que invirtieron en tierras de pequeña y mediana extensión⁵⁰.

Por último este autor plantea una hipótesis realmente sugerente ligada a las

49. Archivo General de Indias-Sevilla Estado 73. Doc. 40. En el padrón de 1813 se mencionan 17 españoles, 87 mestizos, 24 sambahigos para una población total 4.415 personas.

50. FAVRE, H.: "Evolución y situación de la hacienda tradicional de la región de Huancavelica" En: MATOS MAR, J. (comp.): *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: I.E.P. 1976, p. 110-12. En un estudio posterior, del que sólo se ha publicado un resumen, plantea que desde inicios del siglo XIX se abriría en la zona "un proceso de indianización cultural" del cual participaban muchos de los "pequeños Blancos" incapacitados para conservar su estatuto social, ante la pujanza de las comunidades en la zona, imposibilitados de controlarlas, inviabiliza su control sobre la mano de obra indígena. Carentes de ésta y sin alternativa para acceder a otra fuerza de trabajo se pauperizan progresivamente y por último se indianizan. Cf. DELER, J.P. y SAINT-GEOURS, Y. (comp.): *Estados y Naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*. Lima: I.E.P. / I.F.E.A., 1986, vol 1, p. 169.

razones de la pervivencia en la zona del profundo tradicionalismo existente hasta la reforma agraria. La existencia de hacendados indigenistas dirigiendo explotaciones de tipo feudal o semi-feudal, en un medio en que la cultura tradicional era muy viva en las haciendas y sólo en ellas, lo entiende como una forma de control ideológico de los hacendados sobre los campesinos.

La tradicionalidad cultural no es un derecho sino un deber de las «gentes de hacienda»; es una necesidad para el hacendado para que, como en el pasado, funcione el sistema de explotación.

El hacendado asumiría por ello el papel de intermediario insustituible entre los campesinos sujetos a la hacienda y la sociedad global⁵¹.

Cabe preguntarse a la luz de la experiencia de los sectores mestizos que habían colaborado con los indios en los ritos de 1811 y en el levantamiento de 1814, y que luego pasarían a controlar el poder económico y local a partir de la Independencia, si como conocedores de la mentalidad y cultura andinas no se decidieron conscientemente por prescindir de todo signo de represión y revertirla en un factor de control social sobre el campesinado.

51. FAVRE, II.: art. cit. p. 130-1