

“... los mitimaes temían a los naturales y los naturales a los mitimaes”: políticas de reasentamiento y la construcción de la diferencia en el Estado inca*



Karoline Noack

Departamento de Antropología de las Américas, Universidad de Bonn, Alemania
knoack@uni-bonn.de

Fecha de recepción: 17 de abril de 2018. Fecha de aceptación: 8 de octubre de 2018.

Resumen

En este artículo se buscan comprender los mecanismos del Estado inca a partir de la institución de los *mitimaes*. El desplazamiento de grupos de personas a los espacios específicos, representados en rituales como la Situa, eran estrategias tan centrales que permiten considerar el Estado inca como un “estado móvil”. Esta política específica de reasentamiento poblacional dio lugar a que su área de influencia pudiera extenderse rápidamente. Se esbozan aquí las diferentes relaciones sociales específicas de dependencia en el Estado inca, así como las respectivas integraciones de los grupos en las comunidades locales, para poder trazar la categoría de los *mitimaes* en este contexto. A continuación, se describe la institución de los *mitimaes* en perspectiva histórica que se extiende hasta la época colonial y a los siglos XVII-XVIII, sin omitir problemas actuales en los cuales está involucrada la institución de los *mitimaes*.

Palabras clave

Estado inca
longue durée
mitimaes
repercusiones en conflictos actuales

Abstract

In this article, it is tried to understand the mechanisms of the Inca state starting from the institutionalization of the *mitimaes*. The displacement of groups of people and their settlement to specific spaces, which is represented in rituals like the Situa, were so strategic, that the Inca state may be considered as a “mobile state”. A policy of specific resettlement led to the fact that its area of influence could extend very quickly. The different specific social relationships of dependency in the Inca state

Keywords

Inca state
longue durée
mitimaes
impact on contemporary conflicts

* “... los *mitimaes* temían a los indígenas y los indígenas temían a los *mitimaes*” (Cieza de León, 2012a [1548-54]: 56). Agradezco a Kerstin Nowack por las discusiones fructíferas sobre el tema, así como sus agudos y valiosos consejos y sugerencias. Este artículo es una traducción al castellano, en una versión ligeramente modificada, de “Die Einheimischen, die Fremden und die Furcht: Umsiedlungspolitik im Inka-Staat”. En: *Erzwungene Exile. Umsiedlung und Vertreibung in der Vormoderne (500 bis 1850)*, Thomas Ertl (Ed.), 107-130. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2017. En este libro, en que se ha reunido ejemplos de todas las partes del mundo en una perspectiva comparativa, se argumenta que estos fenómenos no tratan de problemas únicamente europeos ni de la modernidad. Traducción realizada por Christine Winter de Velarde y revisada por Ana María Presta.

will be contoured, as well as the respective integrations of the groups in the local communities, in order to define the class of the *mitimaes* in this context. Then, the institutionalization of the *mitimaes* will be worked out within a historical perspective, which extends to the colonial era of the 17th and 18th centuries, but also up to actual problems in which the institution of the *mitimaes* is involved.

Introducción

El desplazamiento de los *mitimaes*, grupos familiares y sociales en diferentes dimensiones, y su movimiento para que poblasen espacios determinados y estratégicos de un territorio en crecimiento, eran estrategias centrales en el origen del Estado inca. Esta política específica de reasentamiento poblacional dio lugar a que su área de influencia pudiera extenderse rápidamente. Los *mitimaes* eran tan fundamentales que, a partir de esta institución, se puede comprender no sólo el origen sino también los mecanismos del Estado inca. La inclusión y exclusión de los “foráneos”, o sea de los *mitimaes*, como parte del Estado no está representada de manera ejemplar en el ritual estatal Situa, en un nivel tanto simbólico como performativo. Por su centralidad, se va a presentar el ritual como entrada al tema. En base de fuentes secundarias (como los estudios sobre los *mitimaes* en el Estado inca) principalmente, pero en cuanto a la época colonial también, partiendo de fuentes primarias, en este artículo se procura ofrecer tanto una síntesis sobre la institución de los *mitimaes* en la perspectiva de la *longue durée* como una conceptualización del Estado inca como “estado móvil”. Después de esbozar las diferentes relaciones sociales específicas de dependencia en el Estado inca, así como las respectivas integraciones de los grupos en las comunidades locales, para poder trazar la categoría de los *mitimaes* en este contexto, se describe la institución de los *mitimaes* que se extiende hasta la época colonial y a los siglos XVII-XVIII, sin omitir problemas políticos actuales en los cuales está involucrada la antigua institución de los *mitimaes*. El “estado móvil” de los incas, en el caso peruano, se ha transformado en un Estado moderno “pluricultural” que discursivamente considera la movilidad como algo contrario a sus “pueblos indígenas”.

El primer día de luna nueva después del equinoccio de septiembre empezó uno de los rituales más importantes entre los incas, llamado Situa (también Citua). La Situa era un ritual que duraba varios días y se realizaba en Cusco para la purificación simbólica del estado y de todos sus habitantes.¹ Primero fue llevado a cabo con la ayuda del agua, luego también con fuego, a fin de prevenir enfermedades antes de la estación lluviosa, de las cuales podrían ser afectados los hombres, pero también las plantas jóvenes de maíz (Bauer y Reid, 2015). La metáfora más importante del ritual era la de la guerra, su simbolismo central se refería a la distinción de los “foráneos” de los “no foráneos” (también *naturales*). Sobre la base del concepto del ritual de iniciación (*rite de passage*) (van Gennep, 1909; Turner, 1964) se pueden describir brevemente las tres fases de la fiesta: la de separación, la liminal y la de integración.

El primer día después de luna nueva es decir, al comienzo de la fase de separación, todos los “foráneos”, que incluían los grupos sometidos por los incas, así como aquellos que eran considerados como “impuros” (como por ejemplo personas con un defecto físico en el imaginario de la sociedad incaica) tenían que abandonar la capital Cusco (Bauer y Reid, 2015: 211-219). A continuación, unos guerreros, reflejando el orden social en cuatro carreras de relevos y usando rutas exactamente fijadas, ahuyentaban las impurezas de la ciudad, blandiendo sus lanzas como símbolos de enfermedades. Según el cronista Garcilaso de la Vega, las lanzas fueron clavadas en el suelo en cuatro lugares fuera de Cusco. Estos lugares marcaban los límites de la influencia de los grupos de parentesco incaicos, de las *panacas*; aunque con ello trataban de evitar que enfermedades aparecieran de nuevo. Al final, los guerreros

1. Existen diferentes ortografías para el nombre de la capital de los incas (Cuzco, en Perú preferentemente Cusco, en Quechua Qqsqo). En este artículo usamos Cusco, si las fuentes citadas no lo fijan de otra manera.

se bañaban en el río Apurímac o Vilcanota con toda su ropa puesta y con sus armas. De esta manera, se eliminaban las potenciales enfermedades. En la plaza central de Cusco, Aucaypata (hoy en día la Plaza de Armas), se vertía *chicha*, bebida fermentada de maíz. Los habitantes que habían permanecido, los “no foráneos”, salían de sus casas, sacudían sus frazadas y se limpiaban simbólicamente de impurezas. La purificación mediante pacas de paja encendidas, que se balanceaban colgadas de cordones (quechua: *pancucu*), se realizaba a continuación por la noche. Esas pacas de paja se arrojaban al agua al final del ritual y, de esa manera, eran transportadas fuera del espacio original. Después, las personas que se quedaban en Cuzco también efectuaban rituales de purificación durante varios días, o se bañaban en los ríos ayunando al mismo tiempo (Bauer y Reid, 2015: 213-217).

La fase liminal de las festividades en el centro de Cusco constituía el punto culminante del ritual. El gobernante inca invitaba a todos los habitantes de la ciudad a un gran banquete, durante el cual se servían grandes cantidades de *chicha*. Como otra forma de purificación, los participantes se embadurnaban sus caras y cuerpos con *sancu*, una masa hecha de maíz y sangre, que extendían en los umbrales de sus casas. A continuación, clasificados por grupos de parentesco y con los fardos de las momias de los gobernantes incas fallecidos, cuyas caras también se pintaban con *sancu*, se reunían en la plaza central de la ciudad, donde se les servía carne de llama asada. El punto culminante eran las profecías para el año agrícola venidero que se anunciaban a continuación (Bauer y Reid, 2015: 218-219).

Durante la fase de integración, los “foráneos” regresaban en procesión a la ciudad. La élite inca los acogía con la presentación de sus más importantes símbolos de poder y de jerarquía en la plaza central. Al día siguiente, el día que terminaba el ritual, los “foráneos” se juntaban nuevamente en la plaza, vestidos con el atuendo de su respectiva región de origen, acompañados por sus *huacas*, con el fin de intercambiarlos.² La fiesta terminaba con bailes y canciones (*taqui*) de las diferentes regiones de los “foráneos”.

El ritual de iniciación de la Situa es a la vez la materialización (Bauer y Reid, 2015: 220-221) y expresión de la ideología de las políticas simbólicas del Estado basadas en el ciclo agrícola. El Estado vence al caos, simbolizado por las enfermedades e impurezas, y a los forasteros, con metáforas de la guerra en un orden que, finalmente, se restablece. El orden significa que se han eliminado las enfermedades e impurezas que habían traído los “foráneos”. El orden ocurre al excluirse los forasteros para luego, en un hecho periódico que marca las diferencias y su integración renovada, recuperarlos en virtud de su lealtad a la sociedad incaica.

En relación con la comprensión de los mecanismos de dominación del Estado inca, esto significa, en primer lugar, que la guerra, o bien la amenaza de guerra, el intercambio de regalos, mujeres y *huacas*, los banquetes comunes y la *chicha* eran instrumentos importantes de las conquistas de los soberanos incas. De esta manera, se reforzaban y se perpetuaban las alianzas con los grupos conquistados. En segundo lugar, el desplazamiento de grupos de personas a los espacios planeados, tal como se simboliza en el ritual de la Situa, era parte de los mecanismos básicos de la expansión del Estado. Los incas tenían la gran habilidad de integrar grupos de población de orígenes más diversos, diferenciándolos unos de otros. De esta manera, la exclusión e inclusión de “foráneos” en el ritual de la Situa simboliza los grandes movimientos de reasentamiento, que eran esenciales para el Estado. Los grupos reasentados, es decir, los grupos primeramente excluidos y posteriormente reintegrados, se denominaron *mitimaes* (según la ortografía también *mitmas*, *mitmaquna*, trasladados, colonizadores, colonos).

La institución de los *mitimaes*, instrumento central del Estado inca, se reflejaba en la representación, la materialización y la configuración de las unidades sociopolíticas,

2. *Huaca* es un término genérico usado para denotar cualquier forma de lugar sagrado, objeto o seres. Podían ser formaciones naturales como montañas, lagos o plantas; edificaciones, como templos o tumbas, así como personas que tenían determinadas características, como por ejemplo gemelos, individuos con labio leporino, discapacitados, entre otros (Nowack, 2013b).

que constituían una dicotomía fundamental entre “foráneos” y “no foráneos”. Los “foráneos” y los “no foráneos” no eran grupos estables ni grupos caracterizados *per se* por esas características – foráneo no foráneo.³ Más bien su caracterización podía mutar según las condiciones y circunstancias históricas de la escenificación de las diferencias, como en el ritual de la Situa. Informes sobre la identificación de los grupos de población reasentados mediante una determinada vestimenta, incluido el tocado de las regiones de origen, demuestran asimismo la dicotomía entre forastero, es decir no local, y propio, es decir local.⁴

La institución de los *mitimaes* en el Estado inca: una síntesis

Una política de reasentamiento adecuada y específicamente planificada, a lo largo de las conquistas de cada uno de los soberanos incas, dio lugar a la rápida expansión del área de influencia y a un dominio efectivo para que el inca fuera el Estado más extenso de la América prehispánica. En el momento de la llegada de los conquistadores españoles, a principios del siglo XVI, en su territorio vivían aproximadamente 13 millones de personas. En ese entonces, el Estado inca, con Cusco como su centro político y religioso, se extendía hacia el norte hasta el sur de la actual Colombia así como al sur y sureste del hoy Estado Plurinacional de Bolivia hasta el norte de Chile y el noroeste de la actual Argentina. En la extensión occidental-oriental, los desiertos costeros, las variadas cordilleras andinas, en parte profundamente encajadas, y la cuenca amazónica oriental, formaban paisajes extraordinariamente diversos. Los incas llamaban a su conjunto político *Tawantinsuyu*, que significa dominio “cuádruple” o “cuatro partes (*suyu*) unidas entre sí”. Utilizando aproximadamente los puntos cardinales, *Chinchaysuyu* se encontraba al norte, *Andesuyu* en las tierras bajas amazónicas, *Condesuyu* en el oeste en el Pacífico y *Collasuyu* al sur (Noack, 2013).

El vasto grupo de los *mitimaes*, registrado por estudios de caso arqueológicos y etnohistóricos, representaba una institución central del Estado inca (Wachtel, 1982; Julien, 1993; Santillana, 2012: 28).⁵ El método más importante de los incas para consolidar su dominio en los nuevos territorios conquistados consistía en el reasentamiento de gran parte de la población, de acuerdo con ciertos principios. Funcional a esta política de traslados era la red de carreteras y de caminos incaicos, que en el transcurso de las conquistas fue diseñado y constantemente ampliado, con posadas de descanso (*tambos*), depósitos (*collicas*) y centros administrativos, como Huánuco Viejo, Chiquitoy Viejo, Tambo Colorado o Incahuasi (“casa del Inca”) en la costa del valle de Cañete, como puntos nodales, constituyendo en su totalidad “un complejo sistema de administración, transporte y comunicación” (Kurella, 2013: 134), que por medio de los corredores (*chasquis*) representaba la infraestructura del dominio incaico.⁶

Adicionalmente, centros religioso-administrativos, llamados los “otros Cuscos”, constituían otras intersecciones del sistema.⁷ Además, el sistema de carreteras y de caminos marcaba las fronteras entre las distintas provincias del Estado (Julien, 1993: 182 y 215). Dentro de la unidad administrativa de cada provincia, los incas organizaban todas las actividades productivas. Aunque la composición de una provincia respecto al origen de los grupos de población y a los demás recursos variaba, pues ello dependía de las peculiares condiciones históricas, las actividades de producción iniciadas por los incas eran similares (Julien, 1993: 189 y 199).

Por un lado, algunos grupos fueron reasentados desde el Cusco, asentamiento original de los incas (Bauer, 2004), a los territorios conquistados, con el fin de ejercer control militar y político; sin embargo, expulsaban de distintas vilcas a la población local a la que reasentaban, perdiendo de esta manera sus derechos de “propiedad” y usufructo de la tierra. Por ejemplo, entre los *chimbo*, conquistados por Huayna Capac, al

3. En Chimbo (Ecuador), se diferenciaba, por ejemplo, entre las categorías de los *llatayos*, los “no foráneos”, y los “foráneos” que, en este caso, eran de Cusco, es decir el lugar original, y que eran instituidos como *mitimaes* (Espinoza Soriano, 1983-1985: 176).

4. En la literatura científica, estas diferencias se describen muchas veces como diferencias “étnicas”, o bien, a los distintos grupos de población como grupos “étnicos” (Lorandi y Rodríguez, 2003; Mantha, 2013; Murra, 1975b). Sin embargo, Julien (1993: 228-229) habla de “personas”, “población” y de grupos denominados con un determinado nombre, así como de las categorías “local” y “no local”. La autora renuncia también a una terminología relacionada con categorías étnicas porque éstas, en su dimensión ontológica, oculta complejos procesos sociales de los que pudiera revelar y, de esta manera, se predeterminan los resultados. La dimensión política del término “étnico” evoca una continuidad peligrosa que llega hasta el presente, tal como se puede ver en uno de los ejemplos de caso (Noack, 2015).

5. Los trabajos de Julien (1993) y Santillana (2012) buscan una conexión entre los métodos de investigación arqueológicos y etnohistóricos. Las fuentes escritas datan de la época colonial; entre ellas, cabe mencionar los informes de testigos presenciales, funcionarios y cronistas de la conquista y colonización, así como una gran variedad de documentos administrativos y jurídicos de los archivos históricos. Los documentos judiciales registran, además de las situaciones de la época colonial, los procesos de transformación en las comunidades locales, así como los principios de organización prehispánicos de las sociedades indígenas.

6. Incahuasi en el valle de Cañete no debe confundirse con Incahuasi situado más al sur en el valle de Pisco, a una altura de aproximadamente 3000 metros, o el homónimo de los Andes meridionales, en la frontera oriental. Otro lugar con el nombre Incahuasi se encuentra en las tierras altas del departamento de Lambayeque y recién fue fundado en el siglo XVII. Véase el caso de ejemplo de los *cañaris*. Los corredores, llamados *chasqui*, llevaban mensajes y encargos a lo largo de trayectos extensos desde y hasta su destino, transportándolos igual que en una carrera de relevos de posta a posta.

7. El término “otros Cuscos” es utilizado por Guaman Poma de Ayala (2001 [1615]) así como en la literatura secundaria. El testigo presencial Pedro Cieza de León (2012a [1548-54]: 129) relata que Incahuasi fue establecido en el valle de Cañete como “Cuzco”. Además, menciona “aposentos por cosas principales”, lo que más o menos significa “lugares principales” de una unidad administrativa y enumera, como Guaman Poma, Quito y Tumi (Pampa), sin embargo también Tacunga (Latacunga) y Tumbemba en el Ecuador actual, Caxamalca (Cajamarca), Jauja y Bilcas (Vilcas) en el Perú actual y Paria en Bolivia (Cieza de León 2012b [1553]: 126). Le agradezco a Kerstin Nowack por la indicación de las fuentes aquí citadas.

oeste de Riobamba en el Ecuador actual, fue asentado un grupo de *mitimaes* de origen incaico con funciones militares (Espinoza Soriano, 1983-1985: 149). “De origen incaico” significa, en este caso, que los *mitimaes* procedían de una serie de lugares como Cusco, Cajamarca, Guambos, Caxas, Guayacondos, es decir, territorios que pertenecían al país original de los incas (Espinoza Soriano, 1983-1985: 170). Por otro lado, poblaciones que se habían opuesto a la conquista y eran consideradas “rebeldes”, fueron castigadas con reasentamientos. Los llevaron o bien al país original de los incas o bien a otras regiones, donde su potencial insurgente también fue refrenado (Santillana, 2012: 27; Mantha, 2013: 168). En tercer lugar, territorios poco poblados fueron desarrollados con la ayuda de *mitimaes* con el fin de satisfacer la demanda creciente de los soberanos incas en un espacio que se extendía cada vez más (Patterson, 1991; Mantha, 2013: 168). Finalmente, los grupos de población que se caracterizaban por conocimientos especiales en los ámbitos de la economía redistributiva (platería, textiles, cerámica) y resultaban fundamentales para los incas fueron trasladados a regiones relativamente accesibles y equipadas con los correspondientes recursos.

En las investigaciones publicadas, los *mitimaes* son una de las categorías más importantes de la organización social inca. Son mencionadas en relación con los especialistas (*camayoc*), los criados dependientes (*yana*) y las “mujeres elegidas” (*aqllakuna*) de los soberanos incas (Kolata, 2013, 80 y siguientes). Sin embargo, en la literatura, hay opiniones diversas sobre las posibles relaciones entre estas categorías de trabajadores. Mientras que Lorandi y Rodríguez (2003: 138) ponen a los *mitimaes* en relación con los *yana*, Wachtel (1982: 213) ve más bien una relación entre los reasentados y las personas obligadas a la prestación rotativa (*mitayoq*). Sin embargo, se subraya en general que no existe ninguna línea divisoria clara entre las categorías, sino que pueden superponerse (Rowe, 1982). Las categorías mencionadas no denotan clases o grupos sociales. Los criterios de su diferenciación son mucho más diversos y podían incluso ser paralelos a la jerarquía social: los *mitimaes* tenían su origen social tanto en la nobleza como en la población de las comunidades rurales (Santillana, 2012: 27). Los grupos se pueden diferenciar por sus respectivas formas de dependencia del soberano inca, o bien de la élite, así como por sus servicios laborales específicos o no específicos. En segundo lugar, se diferencian por la forma de integración social o de parentesco en el *ayllu*, la comunidad rural y unidad básica de la organización social y política en los Andes. A través de las relaciones de los miembros de estas categorías sociales con la respectiva región de origen y la representación de estas regiones, como por ejemplo en el ritual de la Situa, los incas activaban criterios de diferencia cultural y religiosa, en el sentido de las dicotomías de “extraño” y “propio”.

En lo sucesivo, primeramente se esbozan estas diferentes relaciones de dependencia específicas, las prestaciones de servicio y de trabajo, así como las respectivas integraciones de los grupos en las asociaciones sociales locales, para poder trazar en contexto la categoría de los *mitimaes*. A continuación, se describe la institución de los *mitimaes* en una perspectiva histórica que se extiende hasta la época colonial (siglos XVII-XVIII), pero en parte también hasta la actualidad, tal como se podrá ver en los ejemplos de caso. Esto se acompaña de una contextualización geográfica de la política de reasentamiento, centrada en la costa norte del Perú, así como en los *cañaris* del sur de Ecuador, o bien, el norte del Perú. Finalmente, se arriba a conclusiones respecto de los mecanismos de dominación del Estado inca que se pueden extraer de una perspectiva histórico-geográfica.

El Estado inca desarrollaba refinadas políticas de expansión y soberanía basadas en estructuras y experiencias preincaicas; los incas rediseñaron esas estructuras en un marco estatal y en otras dimensiones. Sin embargo, sabemos muy poco sobre los *mitimaes*. Hasta ahora no se ha realizado un estudio arqueológico sistemático sobre los asentamientos de los *mitimaes* y sus legados materiales (Schjellerup, 2005: 130)

y tampoco estudios etnohistóricos específicos. Las preguntas, sobre la elección de los *mitimaes*, cómo se organizó y controló su traslado, cómo se los abasteció, de qué vivían cuando llegaban a destino, cómo se escogieron y expropiaron los campos que tenían que trabajar, o cómo reaccionó la población autóctona, distan de una respuesta coherente.

Relaciones de dependencia y categorías de la estructura social en el Estado inca

La forma más general del servicio al Estado inca era la *mita* o prestación rotativa de trabajo. Los varones cabeza de familia, entre los 25 y 50 años, estaban obligados a prestar el servicio por ciertos períodos de tiempo y en ciertos lugares –en su lugar de origen o alejados de éste. Con la *mita*, el estado podía recurrir a recursos humanos de las regiones sometidas para todos los sectores de la economía, así como para el ejército (Noack, 2013: 143; Nowack, 2013a: 126). Los *mitimaes* también podían ser obligados a prestar servicios de *mita* (Santillana, 2012: 27; Espinoza Soriano, 1983-1985: 188). Los *camayoc* eran especialistas en áreas tan diversas como la fabricación textil, la tintorería, la producción cerámica, la extracción y el procesamiento de metales, la refinación de piedra y también en otros sectores de la producción, como en la pesca, salinas, agricultura y pastoreo. Los *camayoc* podían ser también especialistas religiosos, expertos en la mnemotecnia mediante el uso de los *kipus* (cuerdas anudadas) así como organizadores de la ayuda mutua en los *ayllu* (*aynicamayoc*) (Rostworowski, 1975).⁸ Los *camayoc* prestaban sus servicios de trabajo especializado – también en *lamita* - o bien dentro del *ayllu*, donde muchas veces estaban exentos de los trabajos de subsistencia; también pudieron ser trasladados por un funcionario inca a lugares estratégicos que poseían determinados recursos, como arcilla para la producción cerámica. Entonces, no solamente eran *camayoc*, sino también *mitimaes*. Mientras que los *mitimaes* –la mayoría de las veces como *camayoc*, pero también como mano de obra no especializada– fueron trasladados en grupo dentro de la organización social y familiar del *ayllu*, o bien como poblaciones enteras, los *yana* eran los servidores privados de la élite o de los gobernadores locales. Se trataba de individuos liberados de la estructura del *ayllu* o de grupos más pequeños que prestaban servicios personales a los *curacas*, gobernadores locales o la nobleza inca en su cercanía geográfica, aunque sin mantener las relaciones con el grupo de origen.⁹ Los *mitimaes*, sin embargo, mantenían contactos con sus grupos de origen (Mantha, 2013: 168), aunque en detrimento de la población originaria se les asignaban tierras en su nuevo lugar de residencia (Lorandi y Rodríguez, 2003: 137).¹⁰ La diferenciación entre las prestaciones laborales especializadas y no especializadas de los *mitimaes* no es el punto esencial. Lo relevante es que efectuaban su trabajo en tierras expropiadas por los incas y se desempeñaban exclusivamente para el inca (Lorandi y Rodríguez, 2003: 137). Al principio, los *mitimaes* eran mantenidos por el inca; posteriormente se sustentaban de las parcelas oportunamente asignadas (D’Altroy, 2003: 248; Mantha, 2013: 168). Sin embargo, los *mitayoq* también tenían que asumir la responsabilidad de su propia subsistencia; quedaban asignados a los *curacas* de su región de origen, en caso de que hubieran cambiado temporalmente el lugar de desempeño de sus prestaciones rotativas. Además, la subordinación política de los *mitimaes* podía cambiar con su nuevo lugar de residencia si se hubieran asignado a la autoridad del nuevo asentamiento (Rowe, 1946: 269). Los *aqllas*, denominadas en la literatura como “vírgenes del sol” (Graubart, 2000), eran mujeres que los incas habían tomado de sus organizaciones de origen y residían y trabajaban en instalaciones de producción estatal o en centros administrativos, dedicándose a la producción de *chicha* o finos textiles, revistiendo cierta aura y connotación religiosa, dependiendo exclusivamente de la élite inca, pero sobre todo del propio Sapa Inca (Murra, 1975c). La importancia de las categorías sociales para el orden de la sociedad incaica, frente a la ponderación de grupos sociales

8. Instituciones de la ayuda mutua a nivel del *ayllu* fueron el *ayni* o la *mincca*.

9. Una tarea principal fue obviamente también el servicio en las casas rurales de los soberanos, por ejemplo de Huayna Capac en Yucay, cerca de Cusco.

10. El contacto prolongado con los grupos de origen se desprende de los expedientes judiciales que comprueban que, aún varias décadas después de la conquista española, se registraron migraciones masivas de retorno de *mitimaes* incaicos a sus asentamientos originarios (por ejemplo, Espinoza Soriano, 1983-1985).

principalmente bajo criterios sociopolíticos, se explica a través del carácter del estado inca como un conjunto político surgido de extensas y rápidas conquistas (Mantha, 2013: 167) sobre grupos económica, política y socio-culturalmente heterogéneos, en un período de aproximadamente cien años. Cuando los conquistadores españoles llegaron en 1532 cerca de Tumbes encabezados por Francisco Pizarro, el *Tawantinsuyu* había consolidado su expansión, primero bajo Tupac Inca y después bajo Huayna Capac, quien conquistó grandes áreas del actual Ecuador. La base de subsistencia del ejército incaico para esta conquista en el norte fue proveída por los *mitimaes* que habitaban muy al sur, concretamente en los valles cálidos de Cochabamba, en la actual Bolivia, cuya población originaria había sido expulsada casi completamente de su asentamiento originario. Los *mitimaes* reasentados en el valle bajo procedían de las tierras altas vecinas y de la orilla norte del lago Titicaca (Julien, 1993: 187). Estas enormes dimensiones políticas, sociales, culturales y espaciales de las políticas de reasentamiento incaicas solamente se pueden entender si damos un vistazo a las instituciones subyacentes que han de rastrearse en la historia de las sociedades andinas. Aunque el estado inca solamente duró casi cien años, en el momento de la conquista española sus raíces pueden considerarse milenarias.

Perspectiva histórica de los *mitimaes*

No resulta factible explicitar cuándo comenzó a utilizarse la institución de los *mitimaes* (Santillana, 2012: 28). Una pista adecuada es buscar sus orígenes en una forma de producción específica extendida en los Andes. Esta forma puede anclar en el modelo de "control vertical de un máximo de pisos ecológicos" (Murra, 1975b). Según este modelo, las unidades sociopolíticas habitaban en varios nichos ecológicos para permitir el acceso de un determinado grupo a una gama más amplia de productos agrícolas, como el maíz (cultivado hasta una altura de aproximadamente 3.200 msm sin riego), papas y otros tubérculos (hasta aproximadamente 4.500 msm), así como hortalizas y frutas (hasta aproximadamente los 2.000 msm) y otros recursos.¹¹ El número de los asentamientos y el acceso a los nichos ecológicos se regían por el tamaño y la complejidad de las unidades políticas. Numerosos asentamientos de este tipo, también denominados "colonias", fueron poblados no solamente por los habitantes de una unidad sociopolítica sino de varias y de diferente origen regional. Por consiguiente, el continuo movimiento de población de distinta magnitud demográfica, entre los lugares de origen y las colonias, fue una constante en la historia andina.

Además, la dependencia de las bases de vida de las condiciones climáticas fue otro motivo para los movimientos permanentes de la población en los Andes. Santillana, debido a su cariz determinista, no defiende la teoría general de que los cambios climáticos en la época prehispánica en los Andes se correlacionaban con las transformaciones sociales y políticas en diferentes momentos históricos (Kolata, 1993; Moseley, 1992, Santillana, 2012: 67; Shimada *et al.*, 1991). Concretiza que entre 1020 y 1050, y otra vez alrededor de 1100 de nuestra época, hubo extremas sequías que provocaron serios conflictos sociales (Santillana, 2012: 67). La lucha por la supervivencia, según Santillana, transformó una geografía humana estable en una geografía caracterizada por el caos y las guerras. Por un lado, los movimientos de población continuos eran una práctica ancestral generalizada en los Andes. Por otro, justo antes de que los incas establecieran su estado, existieron vastos movimientos de población en los Andes Centrales, que en su búsqueda de condiciones para la supervivencia llegaron a las tierras altas (Santillana, 2012: 67-68).¹² Por esta situación, se explica que los numerosos héroes culturales en los mitos andinos estén simbólicamente unidos con la superación de los períodos de sequía. Se dice que tanto los fundadores míticos de los incas (con su origen en el Lago Titicaca) como los héroes culturales de otros grupos (por ejemplo de los *chancas*) buscaban tierra fértil mientras generaban

11. La organización sociopolítica de unidades preincaicas y sus denominaciones varían considerablemente. En las fuentes y en la literatura moderna se utilizan denominaciones como "reinos", *curacazgos* (quechua/castellano) o "behetrías" (del castellano, confusión, desorden), es decir, fuera de las estructuras estatales (Espinoza Soriano, 1983-1985). El término "nichos ecológicos" se refiere al hecho de que en los Andes, a distintos niveles de altura, se hallan distintos tipos climáticos, cada uno de los cuales ofrece distintos recursos.

12. El desplazamiento hacia las tierras más altas obedecía sus mejores condiciones, dado que a esas altitudes la desecación de los suelos era más lenta. Por consiguiente, la "agonía" de las poblaciones ubicadas en sistemas ecológicos más fríos (como el altiplano del lago Titicaca) se produjo en momentos posteriores (entre 900 y 1200 de nuestra época) a la de las poblaciones emplazadas en tierras más bajas (Santillana, 2012: 68).

fuentes o construían canales de irrigación para incrementar nuevas áreas de cultivo (Santillana, 2012: 68 y 78). Con estas experiencias de reasentamientos y movimientos de población históricamente arraigada, de vínculos históricos y políticos de muy diversa índole, los incas se enlazaron en su proceso de ocupación territorial y formación del estado.

Al principio, los incas fueron solamente una entre numerosas unidades sociopolíticas en el altiplano sur del Perú actual, contra la cuales tuvieron que imponerse en su ascenso al poder y en la concreción del desarrollo sociocultural más importante de los Andes. Las formaciones políticas que también tenían ambiciones hegemónicas se concentraban en la región de Vilcas.¹³ Según las fuentes, fueron los *chancas*, una unidad políticamente menos compleja situada en el valle de Andahuaylas (Santillana, 2012: 74), quienes se opusieron firmemente a los incas. La victoria duramente alcanzada sobre los *chancas* constituye el comienzo de la fase imperial del Estado inca y, por tanto, también de la política de conquista y reasentamiento bajo el Inca Pachacutec en el primer tercio del siglo XV, que vino acompañada del cultivo en niveles de altura cada vez más elevados. La región de Vilcas no solamente tenía importancia para los incas por los motivos político-estratégicos antes mencionados, sino también por la alta importancia sagrada como centro de una región que se extendía entre el lago Titicaca en el altiplano sur hasta Pachacamac en la costa central peruana, al sur de Lima. El lago Titicaca y Pachacamac fueron importantes lugares de culto preincaicos. Se puede presumir que esta región tenía una importancia religiosa, política y simbólica históricamente muy antigua (Santillana, 2012: 77-78). Es donde finalmente se puede encontrar la causa de la presencia de *mitimaes*, procedentes del lago Titicaca, en la costa norte peruana, que se aclara en uno de los ejemplos de caso.

13. En el curso de la consolidación de su poder, los incas iban a reproducir las instituciones más importantes de Cusco en Vilcas, el nuevo Vilcas Huamán (Santillana, 2012: 77), que sería uno de los centros incaicos más importantes en la etapa de auge de la red vial incaica (Julien, 1993: 200).

Espacios, dimensiones y funciones de los *mitimaes*

Se estima que bajo el imperio de los incas, entre la cuarta y la tercera parte de la población en las regiones controladas fue desplazada de sus asentamientos originarios. Tal cálculo se basa en los datos del cronista español Bernabé Cobo, según los cuales 6.000 o 7.000 familias de cada nueva provincia conquistada fueron reasentadas (D'Altroy, 2003: 248). En algunas regiones, las cifras superaron las de la población originaria (Rowe, 1946: 270), como por ejemplo en Vilcas Huamán (Santillana, 2012: 109 y siguientes), o también en el caso de los *chupacho*, de cuya población fueron trasladadas las tres cuartas partes a Huánuco (Julien, 1993: 231). El cálculo más detallado de las magnitudes de los movimientos de población sobre la base de estudios existentes lo efectuaron Lorandi y Rodríguez (2003: 154 y siguientes) para las regiones de Abancay, Cajamarca, Huamachuco, Huánuco y Huamanga, caracterizadas por una gran diversidad de población movilizada. Por eso, las autoras llegan a la conclusión que el número de los *mitimaes* tributarios en cada una de estas regiones varía entre 1.000 y 2.000, y que en total más de 26.5000 personas vivían poco antes de la conquista española fuera de sus regiones de origen. Este número no incluye a los grupos trasladados del actual Ecuador y de otros territorios; por consiguiente, hay que estimar un número de población trasladada aún más elevado (Lorandi y Rodríguez, 2003: 157).

Sin embargo, si examinamos las estrategias en la región que iba a ser uno de los centros del estado incaico, los cálculos de Lorandi y Rodríguez parecen ser demasiado bajos. En la península de Copacabana, así como en dos islas del lago Titicaca, tuvo lugar la mayor transferencia de población por traslados forzosos. Después de que los incas adoptaron el culto al Sol y de a la Luna radicados en esas locaciones, la población indígena fue llevada a Yunguyo (en la orilla suroeste del lago Titicaca). La zona fue repoblada por *mitimaes* provenientes de territorios previamente sometidos (Julien, 1993: 186). Además, las funciones religiosas que ejercían estos *mitimaes*

estaban vinculadas con experimentos agrícolas. Por ejemplo, en las orillas del lago Titicaca así como en la Isla del Sol se cultivaba maíz a una altura de aproximadamente 4.000 metros (Murra, 1975a).¹⁴ El lago Titicaca, la península de Copacabana y las Islas del Sol y de la Luna se convirtieron desde entonces en lugares sagrados del Estado incaico. Desde allí, el culto solar, que se convirtió en religión de Estado, se difundió paulatinamente en los nuevos territorios conquistados. El lago Titicaca era, según algunos autores, la *huaca* más grande en el estado incaico y constituía el punto de partida de su marco de acción (Santillana, 2012: 77).

Los grupos de población que estaban más afectados por la dispersión vivían en el norte del Perú actual, como los *chachapoyas* de la vertiente oriental de los Andes hacia la región del Amazonas (Schjellerup, 2005: 126 y siguientes), los *huamachucos* en la zona andina norte-central, los *quichuas* así como los *cañaris* en el sur del Ecuador (estos últimos de la provincia actual de Cañar) (Lorandi y Rodríguez, 2003: 142). Fueron trasladados por Tupac Inca, Huayna Capac y Huáscar; de este modo, los *chachapoyas* fueron repartidos en por lo menos 18 asentamientos distintos a lo largo del *Tawantinsuyu* (Schjellerup, 2005: 126). Como ya se ha indicado, a menudo se suponía respecto a los trasplantados que eran especialmente "rebeldes" frente a los incas. Posteriormente, la cooperación de los *cañaris* y de los *chachapoyas*, que se aliaron rápidamente a los conquistadores españoles, se estima como uno de los indicadores de su "carácter rebelde". Sin embargo, Lorandi y Rodríguez (2003: 144-146) subrayan que esas aseveraciones carecen de asidero. Más bien, los *cañaris* y los *chachapoyas*, entre otros grupos, después de una confrontación violenta fueron notablemente leales a los incas. Por esta razón, fueron dotados de una condición privilegiada y empleados en lugares estratégicamente importantes en todo el estado incaico así como en Cusco mismo, con el fin de ejercer ciertas funciones de control.¹⁵ El rápido cambio de las lealtades de estos grupos se considera como la especial capacidad de adaptarse permanentemente a nuevas condiciones y circunstancias políticas.

Este "desorden controlado" regulado por la élite desde Cusco se caracterizó por una "multiétnicidad dramática" (Lorandi y Rodríguez, 2003: 146). Determinadas regiones repartidas por todos los Andes, como Quito, Cayambe, Huánuco, Huamachuco, Cajamarca, Huamanga y Abancay, se caracterizaron por una considerable diversidad poblacional. En cada una de esas regiones, definidas como multiétnicas por Lorandi y Rodríguez, los *cañaris*, los *chachapoyas*, los *huayacondos* y los *quichuas* estaban regularmente presentes, lo que subraya una vez más sus funciones de control.

Las distancias que recorrían los grupos trasladados variaban mucho. Lorandi y Rodríguez (2003: 158) calculan que ascendían, en término medio, a 700 kilómetros. Las distancias mayores que dos grupos de *mitimaes* del Ecuador actual tenían que recorrer hasta la orilla del lago Titicaca ascendieron a casi 2.000 kilómetros (Lorandi y Rodríguez, 2003: 169). Ahí se puede observar una "reciprocidad geográfica" (Bunster, citada en Lorandi y Rodríguez, 2003: 165), es decir, un intercambio recíproco de poblaciones. Por ejemplo, los *angaraes* de la región de Huamanga (Ayacucho) fueron trasladados a la región de Cayambes en el norte del Ecuador y al revés, los *cayambes* a la región de los Angaraes situada a aproximadamente 1.500 km. Por el contrario, los grupos cuyo origen estaba más cerca de la capital, Cusco, fueron trasladados a lugares que estaban situados solamente a poca distancia del lugar de origen.¹⁶ A pesar de estas observaciones, sólo en casos rarísimos se conocen las respectivas causas de los reasentamientos específicos que decidieron los incas. Tanto los grupos rebeldes como los leales a los incas podían ser trasladados a territorios muy lejanos. Para generalizaciones, siguen faltando estudios de caso y los correspondientes análisis. Tampoco está resuelta la pregunta sobre cómo se desarrollaron los procesos de reasentamiento, es decir, si se trataba de un solo viaje de las partes implicadas, o un

14. Grupos de población que habían vivido en los bordes del lago Titicaca, como en Ayaviri y Paría, obviamente también fueron trasladados al final de una campaña militar. Esta región también fue completamente repoblada por hogares con *mitimaes* (Julien, 1993: 186-187).

15. Schjellerup (2005: 126) subraya que durante la ocupación incaica de la región *chachapoya*, diferentes grupos que la habitaban fueron llevados a los alrededores de Cusco, así como directamente a la capital, tanto hombres como mujeres (a Chinchaypuquio, Carmenga, Santa Ana y Cayantambo). Allí vivían junto con *mitimaes* de otras regiones en guarniciones. El cronista Pachacuti Yamqui menciona que el Inca Huáscar, que reinaba en el momento de la conquista española, escogió en total a 1.200 *chachapoyas* y *cañaris* como "lacayos" y alabarderos (Schjellerup, 2005: 126). En la parroquia Santa Ana en Cusco, los *chachapoyas* continuaron viviendo durante la época colonial. Los conocidos lienzos de las procesiones de *Corpus Christi* fueron confeccionados por cuenta de sus líderes y se encuentran hoy en el Museo de Arte Religioso del Arzobispado de Cusco.

16. Sin embargo, este no fue el caso para los "orejones", funcionarios incaicos cuyo campo de acción se encontraba en lugares más lejanos.

proceso que duraba varios años. Sin embargo, puede afirmarse con seguridad que la cercanía geográfica o lejanía a los centros del poder (como por ejemplo Cusco y los "otros Cuscos") era un importante instrumento de poder (Lorandi y Rodríguez, 2003).

Los procesos de reasentamiento afectaban no solamente las distancias relativas a la longitud sino también las distancias relativas a las alturas. Según Rowe (1946: 270), el soberano inca asignó tierras a cada provincia de la cuenca del Titicaca y del altiplano boliviano en las zonas más bajas y más calientes. Los colonizadores de la población de habla *aymara*, radicada en las alturas, cultivaban campos en los niveles más bajos y por eso disponían de fuentes propias de frutas subtropicales y otros recursos de las tierras bajas. Según la opinión del autor, los colonos del altiplano *aymara* no se encontraban bajo la supremacía de los soberanos locales, sino que continuaban siendo miembros de sus provincias y, por consiguiente, sometidos a sus soberanos. Obviamente, los incas activaron la formación de su Estado y su enorme extensión en tan poco tiempo precisamente mediante las movilizaciones y los desplazamientos crecientes de poblaciones. Retomando el argumento de Olsen (2003), "(o)nly by increasingly mobilizing things could humans come to experience 'episodes' of history such as the advent of farming, urbanization, state formations, industrialization and postindustrialization" (cit. por Harrison, 2013: 36); en el caso de los incas, la movilidad y los desplazamientos de humanos forman el mismo mecanismo del Estado como también su motor. Por lo tanto, se puede considerar al Estado inca como "Estado móvil".¹⁷

Ejemplos de caso: *tintomines* y *cañaris*

A continuación presentamos dos ejemplos de caso en forma más detalla. En primer lugar, se trata de los *tintomines* en el valle de Moche, o valle de Chimo, en la costa norte del Perú. Este es un buen ejemplo tanto para explicar los principios prehispánicos de la organización social de la costa norte en la cual los *mitimaes* estaban incorporados como para demostrar en la *longue durée* estos principios provenientes de la época prehispánica, así como sus complicados procesos de transformación en la época colonial (Noack, 1997: 343-344).¹⁸ El segundo ejemplo de caso es el de los *mitimaes cañaris*, provenientes del sur del Ecuador, que habían sido trasladados al altiplano del departamento actual de Lambayeque, en el norte del Perú, y demuestra los efectos del reasentamiento de los incas hasta nuestros días.

Los *tintomines* son reflejados raras veces y de manera muy diferente en las fuentes así como en la literatura secundaria. Se trata de *mitimaes* de habla *aymara* cuyo origen es el Lago Titicaca (Zevallos Quiñones, 1992). Por consiguiente, este ejemplo también comprueba que los incas trasladaron parte de los pueblos *aymara* del altiplano de la cuenca del Titicaca a las regiones más bajas e incluso hasta la costa norte. Las fuentes comprueban que desde la época colonial temprana la administración colonial se esforzaba por identificar en las diferentes comunidades a los *mitimaes* trasladados durante la hegemonía incaica y explicar de qué manera podrían ser incorporados en el sistema tributario colonial (Zevallos Quiñones, 1992: 354).¹⁹ Recién durante el virreinato de don Francisco de Toledo (1569-1581) este tema comenzó a revertirse. El virrey había ordenado un examen detallado del origen y las residencias de los *mitimaes* así como de sus líderes, los *curacas* (Zevallos Quiñones, 1992). Así, por ejemplo, la diferenciación entre "originarios" (o bien, "no forasteros") y "forasteros" –tal como ocurría en el ritual Situa– era fundamental durante la época colonial, ya que sin esta diferenciación no podía funcionar el sistema tributario, que únicamente se nutría del trabajo y tasación de los "originarios" (Zevallos Quiñones, 1992: 346). Por esta razón, los documentos de la época colonial contribuirán a que la institución prehispánica de los *mitimaes* sea más transparente.

17. Quedan por explorar las relaciones entre los desplazamientos de los mitimaes como fundamento del Estado inca y otros rasgos del Estado que se caracterizan por la misma movilidad, como el gobernante y "su Cusco" en camino (movimiento) (Cf. Ramírez, 2005). Regalado de Hurtado (2015: 31) subraya "que el incremento notable de la población mitmaquna durante el dominio incaico tendría que ver con la expansión misma del llamado Tahuantinsuyo".

18. Archivo Departamental de la Libertad (ADL) – Judicial, Real Hacienda. Compulsas. Leg. 131, Exp. 161, 1701; Judicial, Real Hacienda. Causas Ordinarias. Leg. 126, Exp. 52, 1681.

19. El sistema tributario de la época colonial se basaba, en primer lugar, en los mismos fundamentos que el sistema fiscal incaico. Las cabezas de familia de una comunidad, a la edad de aproximadamente entre los 20 y 50 años, estaban obligadas a pagar tributos al encomendero (con la encomienda, la Corona traspasó una parte de los réditos tributarios a españoles beneméritos de la conquista). El cacique de cada comunidad era responsable de la recaudación del tributo de los miembros de su grupo. Si las cabezas de familia declaraban, por ejemplo, que debido a su condición de *mitimaes* estaban sometidos a otro cacique que aquel que se encontraba en su actual residencia, por tanto no se les podía obligar a pagarle tributos.

El poderoso "reino Chimú" fue conquistado por los incas aproximadamente 70 años antes de la llegada de los españoles. Con el fin debilitar las unidades sociopolíticas existentes de su región central, los valles de Chicama, Moche (o bien, Chimo) y Guañape-Chao, los incas introdujeron su estructura dual que dividió las líneas pre-existentes de esferas de influencia regionales (Zevallos Quiñones, 1992: 354-355). El valle de Chimo, por ejemplo, fue dividido en una mitad septentrional (Chimo, o bien Moche) y en una mitad meridional (Huamán, donde vivían los *tintomines* aún a finales del siglo XVII), con el río Moche como frontera. También Chimo y Huamán fueron divididos. Desde ese momento, Chimo y Huamán estaban sometidos a los principios estructurales incaicos coherentes de "parcialidades" (la palabra española para partes de un todo), que se expresaba en una jerarquía específica de los *curacas* y principales (líderes inferiores). Uno de los principales llevaba el nombre cristiano de don Melchor Tintomy y era el líder de los *tintomines* (Zevallos Quiñones, 1992: 349). A inicios del siglo XVII, está documentada la residencia de los *tintomines* en el pueblo pesquero Huamán, incluso con un *curaca* propio, Don Juan Gregorio Asmate (Zevallos Quiñones, 1992: 351). Fuentes del siglo XVI aclaran que, durante la época incaica así como en la temprana época colonial, los *tintomines* se habían convertido en un componente tan fijo de la organización social local que en la literatura secundaria apenas podían ser identificados como *mitimaes* (Zevallos Quiñones, 1992: 344).²⁰ Tal identificación solamente es posible sobre la base del análisis de una serie de documentos administrativos y pleitos en una perspectiva histórica de aproximadamente 100 años, en concreto desde la mitad del siglo XVI hasta el último tercio del siglo XVII (Noack, 1997).

20. Sólo por Zevallos Quiñones (1992) y por Noack (1997).

La pregunta por cuáles motivos y para cuáles tareas los *tintomines* fueron trasladados por los incas desde el lago Titicaca a la costa norte se puede contestar también mediante las fuentes de la época colonial. Era tarea entonces de los *tintomines* pescar y trabajar como corredores (*chasquis*); los representantes de los *tintomines* han destacado esta tarea una y otra vez en el transcurso de la época colonial, rechazando la obligación de efectuar otros trabajos, por ejemplo en la agricultura. Ello sugiere una continuidad de los trabajos realizados por los *mitimaes* en la época incaica y colonial, suponiéndose que los incas favorecían que los pescadores experimentados del lago Titicaca pudieran consumir regularmente peces marinos provenientes de la costa ecuatoriana recién conquistada.²¹ Los corredores *-chasquis-* tenían un rol central en la organización y el control del estado incaico; por consiguiente, tenían que proceder de aquellas regiones cuyos habitantes eran absolutamente leales a los incas. Alrededor de 1543, hay tambos en Chicama, Trujillo y Guañape (Huertas Vallejo, 1984: 138). También durante la época colonial, los *chasquis* que desde el puerto de Guañape distribuían el correo eran importantes protagonistas en la red de comunicación.²² En resumen, el proceso de transformación de los *tintomines* sobre la base de los documentos se puede describir de la siguiente manera: fuentes de los años 1560 documentan una población de pescadores organizada en parcialidades (es decir, según principios prehispánicos) cuya subsistencia consistía exclusivamente en practicar esa actividad. No disponían de tierras cultivables (Rostworowski, 1970, 1975; Ramírez, 1982). Sin embargo, documentos de la década de 1570 y posteriores informan que los pescadores también trabajaban en la agricultura, aunque los *tintomines*, hasta mediados del siglo XVII, lo negaran (Noack, 1997: 351; ADL, Judicial, Corregimiento. Asuntos de Gobierno, Leg. 268, Exp. 3159). La retasa (revisión de obligaciones impositivas) de 1688 describe al final sólo ropa de algodón y productos agropecuarios como imposiciones tributarias, sin consignar ni pescado ni *chasquis*. Pero esto no quiere decir que quienes vivían en Huamán, Moche y Virú no se dedicaran a la pesca. A finales del siglo XVII, la agricultura se había convertido en la base esencial de la subsistencia. Estas transformaciones de la base de subsistencia venían acompañadas de una fuerte reducción del número de los *tintomines*. Mientras que en 1659 aún vivían 20 *tintomines* tributarios en Huamán, 40 años más tarde había tan sólo uno.

21. En la parte sur de Huamán había varios pueblos pesqueros que databan de la época del reino Chimú, o bien del período Chimú-Inca (Noack, 1997: 360-361).

22. Aún a inicios del siglo XVII, el puerto que también abastecía a Trujillo era el de Guañape, dado que era más fácil desembarcar allí que en Huanchaco (Noack, 1997: 352). También los *chachapoyas* y los *cañaris* en Cusco tenían la función de transmitir mensajes durante la época colonial. Su *status* social destacaba sobre el resto debido a su política de alianzas con los españoles (Schjellerup, 2005: 128).

Los *tintomines* y demás habitantes de Huamán, que no habían sido *mitimaes*, fueron asignados a diferentes encomenderos, lo cual no profundizaremos en este artículo. Sin embargo, en este contexto cabe destacar que a pesar de la diferente asignación administrativa de los grupos, existían vínculos de parentesco entre los *mitimaes tintomines* con los demás grupos de Huamán. El indicio más importante de ello es el matrimonio del principal de la parcialidad de los *tintomines*, don Manuel Fernández Asmat Inga, con la cacica de Huamán 1675 (Noack, 1997: 353; Zevallos Quiñones, 1992: 77).²³ Con este matrimonio, el principal de los *tintomines* ascendió además al cargo de gobernador y segunda persona del cacicazgo de Huamán. Este ejemplo poco común de los *tintomines* resalta la existencia de un grupo de *mitimaes* que, a pesar de los cambios radicales a lo largo del tiempo, era siempre un componente fijo de la organización social de la unidad sociopolítica local, tanto en tiempos prehispánicos como en la época colonial temprana y tardía. Una muestra material, por ejemplo, es la iglesia colonial de Huamán, hoy un distrito de la ciudad de Trujillo, que está construida en estilo barroco mestizo y cuya arquitectura es singular en esta región. Las sirenas, tocando la guitarra, con sus largos rizos rubios, recuerdan figuras y motivos típicos del altiplano *aymara* (Puno, Pomata, Lampa, a orillas del lago Titicaca) (Gisbert, 2004: 47-48). Estas sirenas se encuentran en la fachada exterior, pintada en tonalidades crema y naranja, encima del arco de la puerta de entrada de la iglesia.

23. El complemento de nombre "Inga", que aparece por primera vez en las fuentes, indica tanto el origen de los *mitimaes* en la cuenca del Titicaca como su estrecha relación con los soberanos incaicos.

El segundo ejemplo es el de los *mitimaes cañaris* y su fuerte dispersión regional como consecuencia de los procesos de reasentamiento, que después de choques violentos iniciales con los incas habían sido dotados de privilegios, lo cual demuestra la ambigüedad y variedad de prácticas tras los reasentamientos y sus consecuencias políticas de larga duración. Algunos topónimos aluden aún hoy en día a anteriores lugares de asentamiento de los *cañaris*, que fueron repartidos a lo largo del Perú actual, a menudo con los *chachapoyas*. Un lugar con el nombre Cañaris se encuentra en la costa sur del Perú entre Cañete y Pisco, otro en el valle medio de Pisco. Un grupo de *cañaris* fue trasladado como *yana* al valle de Yucaj, cerca de Cusco, para producir maíz en campos de las *panacas* incaicas (Vergara, 2008: 281). Sin embargo, la región hoy en día más conocida con el nombre de Cañaris en el actual norte del Perú es el distrito altiplánico que se identifica con la comunidad del mismo nombre de la provincia de Ferreñafe en el departamento Lambayeque. Allí se trasladaron grupos *cañaris* con el fin de proteger militarmente los territorios del anterior Estado Chimú, conquistado por los incas. Esta región, que se caracteriza por formaciones topográficas y geológicas llamativamente divergentes, era muy importante para los incas al situarse en la intersección de la costa y las regiones montañosas del norte, camino a Cajamarca, uno de los "otros Cuscos", siendo asimismo ruta de acceso a la selva tropical de la Amazonía. Después de que a consecuencia de la conquista española los centros político-administrativos se trasladaron a la costa centro-sur, la región norteña permaneció soslayada para la investigación. Hoy en día, los habitantes de Cañaris, que se dedican a la producción agrícola y ganadera en los bosques nublados de vestigio, forman un enclave donde –a diferencia de la zona norte– se habla *quechua*.²⁴ Asimismo, los actuales *cañaris* se diferencian de los habitantes de las regiones vecinas por sus singulares prácticas culturales y religiosas (Rivera Andía, 2012; Weigend *et al.*, 2005). La región ha llamado la atención en 2011 por la resistencia de los *cañaris* frente a un proyecto minero multinacional, que amenaza la cubierta forestal y, por consiguiente, la subsistencia de la población local. Entre otras cosas, los *cañaris* exigen una consulta previa, un derecho fundamental que según el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) debe concederse a los "pueblos indígenas" en caso de tales proyectos con el fin de reconciliar los intereses económicos de las empresas con los intereses sociales y culturales de los pueblos indígenas, a la vez que garantizar su derecho de participación. El gobierno justifica la denegación del proceso de consulta bajo el argumento que remonta a la historia de los *mitimaes*: los *cañaris* no cumplen los requisitos para ser definidos como "pueblos indígenas"

24. Los bosques tropicales situados más al sur, en la pendiente occidental de los Andes.

porque habían sido desarraigados, trasladados y “mezclados” con otros grupos de población. El Viceministerio de Interculturalidad competente considera que, además de la lengua indígena, es la tierra la que debía ser poblada y cultivada continuamente por ancestros “directos” de un “pueblo indígena” para poder cumplir con los requisitos del reconocimiento como tales. Con ello, el gobierno impugna la definición del Convenio 169 que suscribiera en 1995.²⁵ Este caso demuestra el alcance de la política de reasentamiento del estado incaico hasta el presente.²⁶

Conclusiones

Es particularmente revelador observar que las provincias completamente despobladas, simbólica y religiosamente reconfiguradas con una población totalmente nueva procedente de casi todas las regiones del estado, y que atravesaron cambios en la propiedad de tierra, en las autoridades políticas y sujetas a nuevas técnicas de producción, fueron las que se convirtieron en la clave del estado en expansión y en la base de una política de integración de índole política, económica, social, religiosa y cultural, todo lo cual exhibe los mecanismos de dominación del *Tawantinsuyu*. Las provincias incaicas creadas en el curso de la expansión pueden dividirse, en principio, en dos tipos: las provincias que contenían principalmente una población autóctona y las que se componían de una población “compuesta” integrada por aquellos que las repoblaron luego de la expulsión de todos o casi todos los pobladores originales, como fue el caso de Copacabana, a orillas del lago Titicaca. Cabe mencionar nuevamente los ejemplos de las categorías de los *llatayos*, o gente del lugar, por oposición a los foráneos de Chimbo (Ecuador), y la de los *mitimaes* de los trasplantados provenientes de Cusco, para el primer caso (Espinoza Soriano, 1983-1985: 176, nota 3). La existencia de tales categorías diferentes subraya el hallazgo arqueológico de Julien (1993: 228), que alude a que cuando los *mitimaes* tropezaron con los originarios, ambos grupos no se mezclaron entre sí.²⁷ En el segundo caso, tal como en Copacabana, después de un traslado completo de población, las diferencias entre los “foráneos” y los “no foráneos” (o bien entre los locales y los no locales) no eran significativas en absoluto (Julien, 1993: 223). Por consiguiente, en términos de la diferencia se tenía lo local como nivel de referencia, manifiesto en las maneras de vestir y el peinado, pero también los estilos cerámicos marcaban las respectivas diferencias de los “foráneos” en comparación con la población autóctona. Estas marcas fueron necesarias para la eficacia política de los rituales de inclusión y exclusión, como el de la Situa.

Finalmente, ambos tipos de provincias contribuyeron a la integración y formación de una identidad panincaica. Ambas formas derivaban en fortalecer las relaciones de parentesco y recíprocas entre el estado y los grupos conquistados mediante una serie de estrategias, entre ellas la difusión del *quechua* como *lingua franca*, la difusión de conceptos religiosos y deidades como el Sol y la Luna, el intercambio de *huacas*, así como la circulación de mujeres incaicas hacia las élites locales –características de un “Estado móvil”.

La política de reasentamiento incaica tuvo consecuencias en la *longue durée*, cuyos rasgos llegan hasta el día de hoy. Por consiguiente, un buen conocimiento y análisis de la institución de los *mitimaes* durante el tiempo de los incas no solamente constituye un desafío científico, sino también un fundamento de la acción política en el presente.

25. <http://www.npla.de/de/poonal/4329-ein-schritt-vor-zehn-zurueck-politisches-tauziehen-um-das-recht-auf-vorherige-befragung> (consultado 03.01.16); <http://gestion.pe/politica/miguel-santillana-canaris-no-le-corresponde-consulta-previa-2057641> (consultado 03.01.16). Respecto a la definición de *indigenous and tribal peoples*, ver <http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no169/lang-en/index.htm> (consultado 03.01.16).

26. Además, comprueba la arbitrariedad de la definición de grupos sociales como “indígenas” o también “étnicos”.

27. Julien ha elaborado su argumento luego de sus estudios arqueológicos en Ica y Chíncha (costa sur-central del Perú).

Bibliografía

- » Archivo Departamental de La Libertad (ADL). Judicial. Real Hacienda. Compulsas. Leg. 131. Exp. 161.
- » Lima.-Compulsa de las cuentas de las retasas de los indios de Truxillo (Parroquias San Sebastian y Santa Ana); repartimiento de Chimo reducidos en los pueblos de Mansiche y Guanchaco; pueblos de Chocope, Magdalena de Cao y Santiago del Valle de Chicama; repartimiento de Licapa pueblo de Paixan; repartimiento de Guañape reducidos en los pueblos de Moche, Guaman y Virú.-Concl. 20.12.1701. Fls. 4-44.
- » Archivo Departamental de La Libertad (ADL). Judicial. Real Hacienda. Causas Ordinarias. Leg. 126. Exp. 52.
- » Villa de Caxamarca-Autos hechos por los señores Oficiales Reales, sobre el arrendamiento de los indios yanaconas que hay en las provincias de Cajamarca, Guamachuco y Guambos que se venden por cuenta de su Magestad.-Concl. 1.10.1681. Fls. 32.
- » Archivo Departamental de La Libertad (ADL). Judicial, Corregimiento. Asuntos de Gobierno, Leg. 268 Exp. 3159.
- » Los Reyes-Provisión a pedimento de Juan Gregorio Asmate, cacique...de los indios tintomines del pueblo de Guaman, para que el corregidor de la ciudad... cumpla el decreto y no permita que el suplicante ni los indios de su parcialidad, acudan a más obligaciones de aquellos que están destinados (Pesquería y chasquis).-Concl. 11.3.1659. Fls. 02.
- » Ayala, G. P. (2001 [1615]). *Nueva corónica y buen gobierno*. Kopenhagen.
- » Bauer, B. S. (2004). *Ancient Cuzco. Heartland of the Inca*. Austin, University of Texas Press.
- » Bauer, B. S.; Reid, D. A. (2015). The Situa Ritual of the Inca. Metaphor and Performance of the State. En: Barnes, Monica et al. (eds.), *Tribus Special Edition: Perspectives on the Inca. International Symposium at Linden-Museum Stuttgart in Cooperation with Universität Bonn, Abteilung für Altamerikanistik, from March 3rd to March 5th, 2014* (208-225). Stuttgart, Linden Museum / Universität Bonn.
- » Cieza de León, P. (2012a [1548-54]). *El Señorío de los incas. Fragmentos*. Barcelona: Linkgua.
- » Cieza de León, P. (2012b [1553]). *Crónica del Perú*. Barcelona: Linkgua.
- » D'Altroy, T. N. (2002). *The Incas*. Malden, MA: Blackwell.
- » Ertl, T. (2017) (Ed.). *Erzwungene Exile. Umsiedlung und Vertreibung in der Vormoderne (500 bis 1850)*. München: Campus.
- » Espinoza Soriano, W. (1983-1985). La etnia Chimbo, al oeste de Riobamba: El testimonio de la etnohistoria. *Revista del Museo Nacional*, N° 47 (145-257).
- » Gisbert, T. (2004). *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz: Gisbert y Cía.
- » Graubart, K. (2000). Indecent Living: Indigenous women and the politics of representation in early colonial Peru. *Colonial Latin American Review*, N° 9, Vol. 2 (213-235).
- » Harrison, R. (2013). *Heritage. Critical Approaches*. London and New York: Routledge.

- » Huertas Vallejo, L. (1984). *Tierras, Diezmos y Tributos en el Obispado de Trujillo (Colonial-República)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- » Julien, C. (1993). Finding a fit: Archaeology and ethnohistory of the Incas. En: Malpass, Michael (ed.), *Provincial Inca: Archaeological and ethnohistorical assessment of the impact of the Inca state (177-233)*. Iowa: University of Iowa Press.
- » Kolata, A. L. (2013). *Ancient Inca*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- » Kurella, D. (2013). Qhapaq Ñan. En: Kurella, Doris; Castro, Inés de (eds.), *Inka. Könige der Anden (132-140)*. Darmstadt: WBG.
- » Lorandi, A. M.; Rodríguez, L. (2003), Yanas y mitimaes. Alteraciones incaicas en el mapa étnico andino. En: Lorandi, Ana María et al. (eds.), *Los Andes: cincuenta años después (1953-2003). Homenaje a John Murra (129-170)*. Lima, PCUP.
- » Mantha, A. (2013). Shifting Territorialities under the Inka Empire: The Case of the Rapayán Valley in the Central Andean Highlands. *Archeological Papers of the American Anthropological Association*, N° 22, Vol. 1 (164-188).
- » Murra, J. V. (1975a). Maíz, tubérculos y ritos agrícolas. En: Murra, John V. (ed.), *Formaciones económicas y políticas del mundo andino (45-57)*. Lima, IEP.
- » Murra, J. V. (1975b). El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas (1972). En: Murra, John V. (ed.), *Formaciones económicas y políticas del mundo andino (59-115)*. Lima, IEP.
- » Murra, J. V. (1975c). La función del tejido en varios contextos sociales y políticos (1958). En: Murra, John V. (ed.), *Formaciones económicas y políticas del mundo andino (145-170)*. Lima, IEP.
- » Noack, K. (1997). El cacicazgo de Huamán dentro de la jurisdicción de Trujillo, Siglo XVII: Desarrollo de su estructura y principios de organización. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, N° 24 (343-367).
- » Noack, K. (2013). Die Staatsstruktur der Inka. En: Kurella, Doris; Castro, Inés de (eds.), *Inka. Könige der Anden (140-152)*. Darmstadt: WBG.
- » Noack, K. (2015). Identidades coloniales y colonizadas – desde el presente hacia el pasado y de nuevo a la actualidad. Conferencia presentada en el congreso “Dinámicas de inclusión y exclusión en América Latina. Perspectivas y prácticas de etnicidad, ciudadanía y pertenencia“. Kompetenznetz Lateinamerika, Universidad de Guadalajara (México), del 4 al 6 de septiembre. Disponible en http://www.kompetenzla.uni-koeln.de/guadalajara2013_es.html.
- » Nowack, K. (2013a). Krieg bei den Inka. En: Kurella, Doris; Castro, Inés de (eds.), *Inka. Könige der Anden (126-131)*. Darmstadt: WBG.
- » Nowack, K. (2013b). Religion - Die Welt der Huaca im Inka-Reich. En: Kurella, Doris; Castro, Inés de (eds.), *Inka. Könige der Anden (178-189)*. Darmstadt: WBG.
- » Ramírez, S. E. (1982). Retainers of the Lords or Merchants: A Case of Mistaken Identity? En: Luis Millones y Hiroyasu Tomoeda (eds.), *El Hombre y su Ambiente en los Andes Centrales*. Osaka: National Museum of Ethnology (123-136).
- » Ramírez, S. E. (2005). *To feed and be fed. The cosmological bases of authority and identity in the Andes*. Stanford: Stanford University Press.
- » Regalado Hurtado, L. (2015). Los traslados institucionalizados de población en los Andes prehispánicos. Problemas de fuentes y definiciones. En: Portugal, Ana R., and Regalado Hurtado, Liliana (ed.), *Representações culturais da América indígena [online]*. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. Desafios contemporâneos collection (14-41).

- » Rivera Andía, J. J. (2012). Un enigma etnográfico en los Andes septentrionales del Perú. Notas sobre un aerófono indígena tocado sólo por mujeres. *Indiana*, Nº 29 (253-272).
- » Rostworowski de Diez Canseco, M. (1970). Mercaderes del Valle de Chíncha en la Época Prehispánica: un Documento y unos Comentarios (Aviso). *Revista Española de Antropología Americana*, T. 5 (135-162).
- » Rostworowski de Diez Canseco, M. (1975). Pescadores, artesanos y mercaderes costeros en el Perú prehispánico. *Revista del Museo Nacional*, Nº 41 (311-349).
- » Rowe, J. H. (1946). Inca culture at the time of the Spanish conquest. En: Steward, Julian H. (ed.), *Handbook of South American Indians. Volume 2: The Andean civilizations (183-330)*. Washington: Smithsonian Institution.
- » Rowe, J. H. (1982). Inca Policies and Institutions Relating to the Cultural Unification of the Empire. En: Collier, George A. et al. (eds.), *The Inca and Aztec States 1400-1800 (93-118)*. New York/London: Academic Press.
- » Santillana, J. I. (2012). *Paisaje sagrado e ideología inca. Vilcas Huaman*. Lima: PCUP.
- » Schjellerup, I. (2005). *Incas y españoles en la conquista de los chachapoya*. Lima: IFEA-PCUP.
- » Turner, V. W. (1964). Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites de Passage. En: Helm, June (ed.), *Symposium on New Approaches to the Study of Religion (4-20)*. Seattle: American Ethnological Society.
- » van Gennep, A. (1909). *Les rites de passage. Étude systématique des rites*. Paris: Emile Nourry.
- » Vergara, T. (2008). Tahuantinsuyu: El mundo de los incas. *Historia del Perú (233-336)*. Disponible en <http://www.deperu.com/revistas/43/teresa-vergara-tahuantinsuyo-el-mundo-de-los-incas>
- » Wachtel, N. (1982). The Mitimas of the Cochabamba Valley: The Colonization Policy of Huayna Capac. En: Collier, George A. et al. (eds.), *The Inca and Aztec States 1400-1800 (199-235)*. New York/London: Academic Press.
- » Weigend, M. et al. (2005). The relict forests of Northwest Peru and Southwest Ecuador. *Revista Peruana de Biología*, Nº 12, Vol. 2 (185-194).
- » Zevallos Quiñones, J. (1992). *Los cacicazgos de Trujillo*. Trujillo: Gráfica Cuatro.