

Parte I - Historiografia e representação das populações indígenas

Los traslados institucion alizados de población en los Andes prehispánicos. Problemas de fuentes y definiciones

Liliana Regalado de Hurtado

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

HURTADO, LR. Los traslados institucion alizados de población en los Andes prehispánicos. Problemas de fuentes y definiciones. In: PORTUGAL, AR., and HURTADO, LR., orgs. *Representações culturais da América indígena* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. Desafios contemporâneos collection, pp. 14-41. ISBN 978-85-7983-629-9. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

PARTE I
HISTORIOGRAFIA E REPRESENTAÇÃO
DAS POPULAÇÕES INDÍGENAS

LOS TRASLADOS INSTITUCIONALIZADOS DE POBLACIÓN EN LOS ANDES PREHISPÁNICOS. PROBLEMAS DE FUENTES Y DEFINICIONES

*Liliana Regalado de Hurtado**

Como es conocido, hubo en los Andes prehispánicos diversos traslados de población organizados por las autoridades (curacas e incas) que estaban orientados a cumplir propósitos diversos como la expansión de fronteras internas y externas, el control de diferentes ambientes ecológicos y la obtención de ciertos productos agrícolas, manejo de excedentes etc. Esas poblaciones se identificaban con nombres como mitay”uq y mitmaqkuna aunque hubo en las características y funciones específicas de ambas, notables diferencias a la luz de lo que se desprende de las diferentes fuentes a disposición. En este trabajo vamos a referirnos brevemente a la problemática que plantea el estudio de la población mitmaqkuna. Si en el caso de los mitay”uq estamos ante traslados de mano de obra temporales (durante periodos de duración variable); los mitmaqkuna han sido definitivamente caracterizados como grupos trasladados de forma permanente fuera de sus lugares de origen para cumplir tareas diversas y no exclusivamente productivas.

* Profesora de Pontificia Universidad Católica del Perú.

Premisas y repaso general del asunto

Pero para tratar de lograr más que una definición, la descripción funcional de lo que fue el sistema de mitmaqkuna en el periodo prehispanico y, particularmente en la época del dominio incaico, es preciso revisar no sólo la documentación que da cuenta sobre el asunto y que fue elaborada durante la época colonial sino establecer algunos presupuestos que nos sirvan de punto de partida para alcanzar a describir al sistema y su modo de operar. La primera premisa es que estamos frente a un sistema de desplazamientos poblacionales regulados por el poder. El segundo presupuesto remite a su originalidad es decir, que dicho sistema de traslados es específicamente andino y, por consiguiente, no resulta plenamente identificable con otras formas de desplazamientos o movimientos de población tipo colonias, conocidos de antemano por los españoles pues, al parecer, no hubo en el Occidente antiguo y moderno desplazamientos demográficos equivalentes a los mitmaqkuna prehispanicos, tal como se describe en las fuentes, pese a que en la España de la reconquista se conoció el establecimiento de poblaciones en los territorios que se iban ganando a la ocupación musulmana que, sin embargo, no constituye un modelo equiparable al fenómeno andino de traslado sistemático y organizado de poblaciones para diversos fines, la mayor parte de las veces complementarios entre sí, conforme lo veremos más adelante.

También debe descartarse que la identificación de estos desplazamientos tal y como lo consignaron los españoles pueda verse como similar a un modelo más antiguo tomado, por ejemplo, del Antiguo Testamento ya que en ese texto sagrado de la cristiandad las referencias a los extranjeros asentados en poblaciones diferentes a sus lugares de origen remiten a casos individuales y situaciones muy concretas relacionadas con el ambiente sociocultural del lugar. Se considera al foráneo o extranjero de manera individual y no colectivamente y se da cuenta de casos específicos por ejemplo cuando algunos extranjeros se integraban en la comunidad como huéspedes mientras que otros, tras el contacto con los oriundos se casaban con ellos, pese a restricciones existentes al respecto que paulatinamente

se tornaron más severas.¹ Además, las distinciones entre extranjeros y lugareños no se basaban en aspectos biológicos o racistas sino en un criterio religioso: la acción de Dios con su pueblo y así se distingue entre el extranjero (nōkrî) que tiene otra religión y el (ger) que se integra al pueblo y reconoce a Yavé como a su Dios. Pero esta diferenciación no significó que los foráneos fueran rechazados o perseguidos (Caero, 2004, p.89-90).

El tercer presupuesto es que se debe discutir la validez absoluta de la idea del enraizamiento o patrón de asentamiento fijo de las poblaciones andinas prehispánicas en un territorio, dado que ello obedece a una tradición historiográfica fundada en las crónicas y canonizada por ejemplo por un Cunow (1933 [1896]) quien asoció ayllu con marca (territorio del ayllu). Asimismo, se tiene que poner en tela de juicio el criterio, cuyo origen está también en las crónicas, de que hubo necesariamente una evolución que partió de un patrón de movilidad poblacional identificable con nomadismo a otro de sedentarismo absoluto. Lo que significaría que las organizaciones étnico-señoriales y después los incas habrían seguido, en ese orden, a las antiguas behetrías de un Garcilaso y también, en cierto modo, de un Cieza de León.

Pero si por el contrario la historiografía actual admite la territorialidad discontinua, la movilización que importa la existencia de los mitmaquna debería verse como muy natural y no como una excepción a la discutible regla que adscribe población siempre estable en un territorio fijo en los Andes. Recordemos que Murra indicó en su oportunidad que las movilizaciones de población prehispánicas parecen haber sido más frecuentes en los Andes de lo que nos imaginamos y más bien fueron un fenómeno continuo aún antes de la expansión inca. Lo atribuye en parte al esfuerzo de las poblaciones altiplánicas por ampliar sus medios de subsistencia, incorporando oasis costeros, valles serranos, punas y yungas amazónicas en un solo sistema demográfico, productor y político (Murra, 1990, p.15). Además, se ha destacado que el grado de multietnicidad en los Andes prehispánico y colonial debe entenderse dependiente de su contexto el mismo

1 Véase Deuteronomio, 23.

que puede estar marcado por un nivel mayor de territorios continuos (franja étnica que abarcaban una amplia gama de microclimas) ocupados por ayllus que reconocen un cierto parentesco común y la misma autoridad y otro nivel inferior en el que los ayllus componentes de cada franja están entremezclados, cada uno con sus territorios discontinuos. Contándose también con que las “grandes naciones” contaban con población mitmaqkuna instalada en asentamientos multiétnicos como ocurrió en Cochabamba, Pocona y Chuquisaca (Harris, 1997, p.358-359) por citar algunos ejemplos.

Conforme a lo dicho, la especificidad o excepcionalidad que supone la presencia de los mitmaqkuna en el seno de las organizaciones andinas debería buscarse entonces no en el hecho mismo de la movilización de la población sino más bien en que supuso la disposición de una energía adicional y estable a favor de las autoridades (curacas o incas) más allá de las formas corrientes pero limitadas de la mita. En esa misma línea está el propósito de acceder (más allá de cualquier otro tipo de acuerdo o negociación) de manera estable a determinados recursos fuera de los núcleos (lejos o cerca de ellos). Debe tomarse en cuenta que reasentamientos importantes parecen haber ocurrido al finalizar la fase cultural Huari (Tiahuanaco expansivo) hacia el siglo XII, con el abandono de antiguos sitios y la aparición de nuevos estilos cerámicos. (C.fr. Ellefsen, 1978, p.77-78). Siguiendo más o menos esta línea, cuando Villarías y Maman estudiaron la presencia incaica en Cochabamba partieron de la idea de que los incas habían adaptado políticas anteriores de controles ecológicos pero también crearon nuevas colonias de mitmaqkuna con el propósito de consolidar su dominio y proteger fronteras, sobre todo, en aquellos territorios que habían dominado con mayor dificultad. Sin embargo, fueron claros al manifestar que el caso estudiado indicaba que también se perseguía – por lo menos en ciertos lugares – claros propósitos económicos como la obtención de volúmenes de producción suficientes para sostener material e ideológicamente al poder incaico a cambio de contraprestaciones a las poblaciones movilizadas lo que eventualmente redundaría en su afirmación identitaria frente al poder central aunque sin cuestionarlo, necesariamente (Villarías; Maman, 1998, p.633-634).

Las funciones de carácter religioso, estratégico-militar y político que se ha venido reconociendo a muchos grupos de mitmaquna serían consecuencia, en muchos casos, de requerimientos locales y también del poder central cuzqueño para la consecución de los propósitos mencionados en el párrafo precedente. De cualquier manera, el origen de los traslados de población que conocemos con el nombre de mitmaquna, debe presumirse en épocas anteriores al dominio incaico, aunque evidentemente sin todas las connotaciones que le son características en dicho período estatal.² En efecto, alguna referencia acerca de su existencia puede ser hallada en la memoria oral andina que remite a épocas anteriores al dominio incaico en los Andes y que, posteriormente, estaría relacionada con el proceso expansivo del Tahuantinsuyo. Asunto sobre el que nos ocuparemos en el ítem siguiente. Es plausible considerar que en la medida de que se consolidó el poder y la organización del estado incaico la élite cuzqueña pudo controlar mayor cantidad de mano de obra genérica y especializada y, por consiguiente, también muchos más recursos en cantidad y variedad lo que significaría que las aparentemente primigenias funciones de los mitmaquna dirigidas, sobre todo al control vertical y horizontal de ecologías diferentes, se habrían ido acentuando y haciéndose más complejas, es decir, ampliándose a otras de carácter marcadamente religioso y político como fenómeno vinculado al proceso de mayor expansión del dominio incaico. Dicho de otra manera, al aumentarse la escala de los controles de diversos microclimas bajo los términos de potencial humano – recursos – y manejo de excedentes, el estado incaico sistematizó estos desplazamientos de población

2 Rostworowski, por ejemplo, no duda de su existencia anterior a los incas y toma como ejemplo los asentamientos de los Lupaqa en la costa a distancia de su núcleo y presume que el sistema de mitmaquna fue practicado en la época del predominio Huari. Añade que en esos casos la misión original era trabajar la tierra pero que en la época de los últimos incas esto se transformó produciéndose traslados poblacionales masivos por lo que los mitmaquna pasaron a ser empleados como fuerza de trabajo a gran escala para realizar las obras estatales de gran envergadura. Cita lo referido por Wachtel en 1980 acerca de lo ocurrido en el valle de Cochabamba (Rostworowski, 1988, p.22).

y los ordenó hacia los fines de su política general pese a que las crónicas elaboradas por los españoles durante la colonia apuntan a señalar que en las épocas más tempranas de la existencia de la organización incaica la población mitmaqkuna estuvo vinculada al poder ejercido por aquellos a quienes los cronistas llaman *sinchis*, cuya labor bélica habría marcado las funciones político-militares de los mitmaqkuna, que en las fuentes del XVI identificaron como de frontera.

La innovación introducida por el Tahuantinsuyo en el sistema de mitmaqkuna sería fundamentalmente haber tomado bajo su control a estos grupos humanos transpuestos afianzando la autonomía de los mismos y, a través de ellos, la del propio estado frente a los gobiernos locales procurando así el establecimiento de redes cada vez más amplias de acceso a excedentes e intercambios bajo su control directo. De esta manera, entendemos que el estado incaico se situó sólidamente por encima del tradicional ideal de autosuficiencia perseguido permanentemente por las etnias y curacazgos andinos. De cualquier manera, es difícil establecer dónde y en qué oportunidades los incas hicieron suyos traslados de poblaciones efectuados antes de su dominio o en qué medida la presencia de mitmaqkuna significaba en determinados sitios algo nuevo. Asimismo, es interesante destacar que desplazamientos de grupos identificados como mitmaqkuna dan cuenta de su presencia en prácticamente todo el territorio andino. Ejemplo, entre tantos, son el asentamiento de Pueblo Viejo-Pucará en el valle de Lurín, cuya población mitmaqkuna parece haber procedido de un núcleo situado en Caringa en Huarochirí (Makowski; Vega Centeno, 2004, p.681) y la minuciosa ubicación de los numerosos grupos de mitmaqkuna en el Chinchaysuyo realizada por Lorandi y Rodríguez.³

3 Al respecto, véase Lorandi y Rodríguez (2003).

La imagen ofrecida por las fuentes documentales tradicionales y una interpretación de la institución de los mitmaqkuna en el contexto colonial

Pocos años después de que el propio Francisco Pizarro prestara atención a la existencia de la población mitmaqkuna un funcionario eclesiástico, el provisor Luis de Morales, describió al sistema como una institución incaica (apud Ravi, 2007, p.25) a pesar de lo cual no debemos perder de vista que durante el periodo colonial la apelación a la figura del inca y al estado incaico como generadores de todo orden u organización se constituyó – tanto entre indígenas como entre españoles – en legitimadora del antiguo ordenamiento andino, pese a que paralelamente la administración española y un gran número de cronistas solían hablar de la tiranía del gobierno incaico. De esta forma, “desde tiempo del Inca o puestos por el Inca” fueron argumentos usados durante la conquista y primeras etapas de la colonización, tanto por los propios hombres andinos como por los conquistadores españoles, para sustentar reclamos o mantener una situación anterior a la presencia española en los Andes en tanto era vista como favorable para individuos o grupos dentro del nuevo orden colonial que se iba estableciendo.

En materia de la movilización y asentamientos poblacionales en la modalidad de mitmaqkuna hay que tomar en cuenta que la información disponible que nos permite dibujar cómo funcionaba el sistema viene, en elevada proporción, de visitas y litigios por el acceso a tierras, mano de obra y, evidentemente también el sostenimiento y construcción del poder. También hay que contemplar – como la hizo Ravi – que las nuevas fuerzas coloniales fueron cambiando la naturaleza de la movilidad andina y que el interés oficial por los mitmaqkuna tuvo que ver con el hecho de que su existencia afectaba a la encomienda es decir, una importante institución virreinal (Ibid., p.36 et seq.) y no sólo eso, también tenía que ver – desde la perspectiva de las autoridades nativas – con el control de población y de ecologías que, de suyo, eran fundamentos del poder de las autoridades andinas tradicionales. Además, claro está, afectaba la política colonial de

concentración de la población a través de las reducciones o “buenos pueblos” para los indios.

Partiendo del significado del nombre mitmaqkunaen quechua, cronistas como Cieza y Murúa coinciden en afirmar que MITIMAS o MITIMAES⁴ “son gente transpuesta de una tierra en otra” (Cieza, 1967 [1553], p.74; Murúa, 1946 [1590], p.45). Más adelante, encontramos algo más que esta aseveración ya que las diferentes fuentes y en particular las crónicas, subrayaron el carácter obligatorio de dichos traslados: para Cieza, “los que son transpuestos” y para Murúa “gente mudada”, que dejan implícita la noción de una autoridad o mandato detrás de estos cambios de residencia y no un movimiento voluntario. Si bien es cierto que los desplazamientos de población – tanto de forma individual como grupal – pueden, en general, ser entendidos como movimientos espontáneos de los individuos o grupos por motivaciones diversas tales como trabajo, apropiación de recursos, crecimiento demográfico etc., en una organización compleja y estructurada como la incaica y en las organizaciones de corte estatal anteriores, esas movilizaciones naturales parece que alcanzaron una formalización que las ligaba a los centros de poder y por tanto debieron adquirir un orden o procedimiento quedando también sujetas a restricciones. Naturalmente, acusando mayor precisión, Diego González Holguín en su *Vocabulario general* indica para el sustantivo MITMAQ el significado de “advenedizo, avencinado” (González Holguín, 1952 [1608], p.244), lo que añade a lo señalado otras particularidades: la condición de forastero y el carácter de permanencia, lo que permite distinguir al mitmaq de otros individuos que practicaban la movilidad puesto que señala para advenedizo también otras denominaciones como Huahuaruna o Purik, entre otros lo que permite hacer diferencias con la población mitmaqkunay, naturalmente, con otras connotaciones. Estaríamos en condiciones de afirmar que en el lenguaje de los indígenas se distinguía entre el “recién llegado, ajeno al ayllu” es decir, forastero o mitmaqkuna del “recién llegado ligado a la comunidad”, en este caso un originario del lugar que regresa como

4 Expresiones castellanizadas.

también el recién nacido (González Holguín, 1901 [1608], p.226; Santo Tomás, 1951 [1560], p.135-133). Domingo de Santo Tomás permite corroborar estas reflexiones cuando en su *Lexicón* distingue entre *tiapococ* “extraño o extranjero; forastero que se ha de ir” y *mithma o mithima* “forastero o extranjero que está de asiento” (Santo Tomás, 1951 [1560], p.135-138, 390).

De otro lado, tenemos el empleo del término *yacha* que, aparentemente, en la visita a la etnia de los chupachu en Huánuco se empleó como denominación étnica aplicada a un grupo de mitmaquna aparentemente identificable con los orejones cuzqueños⁵ cuando más bien pareciera que *yacha* es usada por los informantes como un apelativo genérico que englobaría a gente procedente de diferentes lugares diferenciados, en conjunto, de los mitmaquna orejones aunque ambos grupos es decir, los *yacha* y mitmaquna habrían sido puestos en Huánuco por los incas. Al respecto, hay que tomar en cuenta que el término *yacha* tiene un origen y significado que deben merecer nuestra atención así que siguiendo a César Itier (1993) diremos que:

1. *Yacha* es una raíz transitiva quechua. En el Cuzco tanto en tiempos de González Holguín como ahora significa saber a secas. El vocabulario anónimo de la lengua general de 1586 y los modernos diccionarios de quechua “chanca”, “huanca” y ancashino añaden a la glosa *saber* las de *morar*, *residir*.
2. La tarea de remontarse a la historia de la lengua hasta la época prehistórica para postular una unidad de significación para la citada raíz es posible sin peligro de especulación y así *yacha* es analizable como descendiente de un derivado prehistórico de *ya-*: *ya-cha-*.

5 Así como en el valle Calchaquí el grupo identificado como ingamana estaría conformado por mitmaquna incaicos y el nombre aludiría a una situación específica “camayos oficiales del inca” (Williams, 2000, p.69). Pese a que la traducción de la autora citada no parece correcta ya que, en todo caso, ingamana sería un nombre propio del habla diaguita y su significado sería mucho más genérico: “gente del inca” (Comunicación personal de Rodolfo Cerrón Palomino). De todas maneras, ingamana, lo mismo que *yacha*, no remitiría a una identificación étnica.

3. La raíz *ya*, aparece en varios lexemas verbales modernos que expresan movimiento por lo que parece haber significado ir, moverse, entrar, salir etc. y *ya* fue un sufijo que la acción expresada por el verbo se realizaba de manera total o completa.
4. En cuanto a la aparente diversidad de los derivados de *yaça* en la época colonial estos se pueden reducir a una anterior unidad de significado y así:

El movimiento de “llegar a un término”, es decir, “adecuarse a un límite”, se puede efectuar tanto de manera lineal, de un punto a otro, como tridimensional: “ocupar todo un espacio”. En el primer caso cobra el sentido de “saber” *yacha* expresó en algún momento de la historia de la lengua la idea de una adecuación intelectual del sujeto al objeto del conocimiento. En el segundo, cobra el sentido de “morar, residir”. (Itier, 1993, p.97-101)

Visto lo anterior, el nombre *yacha* debe entenderse como un original y ocasional equivalente a *mitmaquna* que la información colonial y, a partir de ella la historiografía, erróneamente convirtieron en la denominación de un supuesto grupo étnico. Así pues, es posible advertir que en términos de las lenguas andinas prehispánicas se puede diferenciar entre una visita esporádica o temporal y un asentamiento permanente de uno o varios individuos dentro de una población. Algo más, lo que parece importar dentro del viejo orden andino no es el simple cambio de residencia sino el insertarse dentro de un territorio y población conservando su condición de extranjero. El cambio de residencia tenía naturalmente implicancias en el orden de lo social y económico en tanto consideremos las relaciones de reciprocidad que regían al interior de los *ayllus* y grupos étnicos⁶ lo que confiere a los traslados bajo la modalidad de *mitmaquna* una complejidad e importancia singulares.

6 Isbell (1974, p.110-111), en un trabajo etnológico en la aldea de Chuschi, provincia de Cangallo encontraba que, aún en la década de 1970 se entendía por “comunero” al individuo que se identificaba *con* y *participaba* en la comunidad tradicional corporada y habitaba en una de las dos mitades de la comunidad. En

Los relatos y documentos administrativos del siglo XVI, incluyendo textos tempranos, mencionan a los mitimaes o mitmaquna identificándolos como gente foránea establecida en lugares determinados por disposición de la autoridad (particularmente el Inca). Es interesante mencionar que el cronista Diego Fernández destaca el carácter coercitivo de la movilización de la población como mitmaquna considerando que ello era expresión de un claro propósito de los incas de hacerse fuertes en los Andes frente a las autoridades curacales (Fernández, 1963 [1571], Segunda Parte, Libro III, cap. II). En cambio, en el siglo XVIII no se los menciona mayormente y, en su defecto, será más abundante la información que se refiere a foráneos o forasteros. Ello indica la pérdida de vigor y hasta la desaparición del sistema original de desplazamientos organizados por el poder propio del periodo prehispánico. Ejemplo de lo dicho en primer término lo encontraremos en la visita a Cajamarca de 1540 cuando se alude a los mitmaquna de los tambos:

Ansimismo, fueron preguntados por el dicho señor visitador, con la dicha lengua, y en presencia de mí el dicho escribano, a los dichos señores de Caxamarca qué mitimaes había en esta dicha su tierra que no fuesen sus sujetos. Los cuales dijeron que los caciques Guaman e Chilcho, que son en los términos de Los Chachapoyas, servían al inga en los dichos tambos de Caxamarca. (Espinoza, 1967, p.38)

Es importante tomar en cuenta que en las primeras décadas del siglo XVII cronistas como Garcilaso y Guamán Poma no solo recogen y detallan lo consignado anteriormente en otras fuentes sino que, como en el caso del cronista indio nombrado se entiende el término como extranjero de manera bastante genérica. En el caso de Garcilaso tenemos que, luego de mencionar en el Libro Séptimo a los mitmaquna y explicar más bien brevemente cómo operaba el sistema, trata

contraposición al foráneo *oqala* (pelado o desnudo), que no pertenece a la comunidad o se ha despojado (pelado) de su identidad tradicional y casi como regla general no vive en ninguna de las dos mitades. Entendemos que tal categorización y diferencias siguen teniendo vigencia hasta ahora.

extensamente sobre ellos en el capítulo I de la mencionada parte bajo el título “Los incas hacían colonias; tuvieron dos lenguajes”. Dice textualmente lo siguiente: “Los Reyes Incas trasplantaban indios de unas provincias a otras para que habitasen en ellas; hacían lo por causas que les movían, unas en provecho de sus vasallos, otras en beneficio propio, para asegurar sus reinos de levantamientos y rebeliones” (Garcilaso, 1959 [1609], p.371). Asimismo, explica con claridad las características de los traslados forzosos de la manera siguiente:

Mudaba, [el inca] cuando era menester, los habitadores de una provincia a otra; proveían les de heredades, casas, criados y ganados, en abundancia bastante; y en lugar de aquellos llevaban ciudadanos del Cozco o de otras provincias fieles, para que, haciendo oficios de soldados en presidio, enseñasen a los comarcanos las leyes, ritos y ceremonias y la lengua general del Reino. (Ibid., p.248)

Debe tomarse en cuenta que ya durante la primera década del siglo XVII el término *mitmaquna* identifica a una movilización forzada de poblaciones y a su reasentamiento como colonias, en el sentido antiguo del término empleado en la cultura occidental. Sobre todo, si nos atenemos al hecho ampliamente estudiado y debatido de que las crónicas en general y, particularmente la de Garcilaso, siguieron los patrones clásicos en forma y contenido, de manera tal que así se explica muy bien por qué se denomina colonias al sistema de *mitmaquna*. Es más, al referirse Garcilaso a estas poblaciones en el capítulo en el que se trata sobre las lenguas manejadas por los incas vemos que el cronista mestizo está aplicando el modelo de *pax romana* a la organización incaica y, en tal sentido, colonias y una lengua general serían instrumentos eficaces e indispensables para una organización semejante a los imperios antiguos. Además, presenta un primer tipo de *mitmaquna*: político-militar. Este primer modelo de “colonias” se muestra de forma más detallada cuando reitera que:

Trasplantaban también por otro aspecto, y era cuando habían conquistado alguna provincia belicosa, de quien se temía que, por

estar lejos del Cozco y por ser de gente feroz y brava, no había de ser leal ni había de querer servir en buena paz. Entonces sacaban parte de la gente de aquella tal provincia, y muchas veces la sacaban toda, y la pasaban a otra provincia de las domésticas, donde viéndose por todas partes rodeados de vasallos leales y pacíficos, procurasen ellos también ser leales, bajando la cerviz y el yugo que ya no podían desechar. (Ibid., p.373)

No añada nada nuevo Garcilaso a lo dicho por anteriores cronistas particularmente, Cieza de León, en quien se apoya en esta parte pero sigue su explicación de la manera siguiente:

Los Incas, yendo conquistando, hallaban algunas provincias fértiles y abundantes de suyo, pero mal pobladas y mal cultivadas por falta de moradores; a estas tales provincias, porque no estuviesen perdidas, llevaban indios de otras de la misma calidad y temple, fría o caliente, porque no se les hiciese de mal la diferencia del temperamento. (Ibid.)

Se está refiriendo el autor a un segundo tipo de “colonia” aquella destinada a conseguir un adecuado equilibrio entre población y territorio-producción de recursos, señal asimismo, de la racionalidad de la organización incaica. En este segundo modelo de “colonización incaica” presenta unas variantes específicas: “Otras veces los trasladaban cuando multiplicaban mucho de manera que no cabían en sus provincias; buscaban les otras semejantes en que viviesen; sacaban la mitad de la gente de la tal provincia, más o menos, la que convenía” y viceversa: “sacaban indios de provincias flacas y estériles para poblar tierras fértiles y abundantes”. Finalmente, explica el objetivo de esa política incaica expresada en el segundo modelo de colonización al señalar que:

Esto hacían para beneficio, así de los que iban como de los que quedaban, porque, como parientes, se ayudasen con sus cosechas los unos a los otros, como fue en todo el Collao, que es una provincia

de más de ciento y veinte leguas de largo y que contiene en sí otras muchas provincias de diferentes naciones, donde, por ser la tierra muy fría no se da el maíz ni el *uchu*, que los españoles llaman pimienta, y se dan en grande abundancia otras semillas. (Ibid., p.371-372)⁷

La forma como Garcilaso presentó al sistema de mitmaqkuna deja en segundo plano el componente de ejercicio de poder de curacas o incas que las movilizaciones de tal naturaleza requerían, antes y durante el predominio incaico, destacando más bien el propósito de búsqueda de equilibrio hombre-tierra (recursos) por encima del objetivo político-militar. También hay que llamar la atención que en el capítulo de *Los comentarios reales* que estamos reseñando las tradiciones y el escenario del Collao adquieren protagonismo cuando de explicar el funcionamiento del sistema de “colonias” se refiere. Siguiendo a Cieza de León quien también dio el crédito a los incas en lo que al traslado de poblaciones se refiere y con el propósito de efectuar controles ecológicos. Añade que:

De todas aquellas provincias frías sacaron por su cuenta y razón muchos indios y los llevaron al oriente dellas, que es a los Antis, y al poniente, que es a la costa del mar, en las cuales regiones había grandes valles fertilísimos de llevar maíz y pimienta y frutas, los cuales tierras y valles antes de los Incas no se habitaban; estaban desamparados como desiertos, porque los indios no habían sabido ni tenido maña para sacar acequias para regar los campos. Todo lo cual bien considerado por los reyes incas, poblaron muchos valles de aquellos incultos con los indios de una mano a otra más cerca les caían; dieron el riego, allanando las tierras para que gozasen del agua, y les mandaron por ley que se socorriesen como parientes, trocando los bastimentos que sobraban a los unos y faltaban a los otros. También

7 Resulta interesante advertir que en este fragmento el cronista implícitamente muestra el modelo del control ecológico basado en los archipiélagos multiétnicos de larga data en los Andes prehispánicos y particularmente en las sociedades altiplánicas.

hicieron esto los Incas por su provecho, para tener renta de maíz para sus ejércitos, porque como ya se ha dicho, eran suyas las dos tercias partes de las tierras que sembraban; esto es, la una tercia parte del Sol y la otra del Inca. (Ibid., p.372)

Es evidente de que detrás de todo lo dicho queda bien perfilada la idea de que existió una ecuación en la organización andina prehispánica conformada por los siguientes términos: poder, tecnología y controles ecológicos.⁸ De todas maneras resulta interesante señalar que contemporáneamente a la versión de Garcilaso el cronista indio Guamán Poma de Ayala definía a los *mitmaquna* simplemente como extranjeros y aplica también el mismo nombre a los españoles residentes fuera de sus lugares de origen.

Que los dichos padres dotrinantes estrangeros, que en la lengua de los yndios se llama *mitimac* de Castilla, todos no se puede llamarse propetario, aunque sea hijo de español como no sea hijo de yndio. Y ací de nenguna manera es propetario los padres de las dotrinas deste rreyno. Todos son ynteren[os] porque solo los yndios son propetarios ligítimos que Dios plantó en este rreyno. Y ci acaso fuera a España un yndio, fuera estrangero, *mitima*, en España. (Guamán Poma, 1980 [1613?], p.657)

Es más, al intentar establecer su propia genealogía al pie del dibujo 286 dice: “Poma, del pueblo de Chipao, del *ayllu* Allauca Guánoco, *mitmaq*, descendiente de inmigrantes de la era de los Yngas, *pisqakamachikuq*, mandoncillo de cinco indios tributarios”, volviendo de esta manera a emplear el término como sinónimo de extranjero o foráneo. Esa condición se reflejaba, según el citado cronista en la facultad que tenían de usar su propio vestuario “y en el cierra puedan traer áuito y trage de yndio serrano y los *yungas* traygan su áuito *yunga mitima*” (ibid., p.873).⁹

8 Véase Regalado (1984).

9 Aunque este criterio de diferenciación étnica fue usado por todos los cronistas no necesariamente podría ser indicio de que ese fuera un parámetro de distinción

En lo que se refiere a la antigüedad de tales formas de movilización – asentamiento, ya se ha indicado su existencia preincaica y varias fuentes y autores remiten su empleo por el estado incaico al periodo de Túpac Inca Yupanqui lo que tendría su explicación en el hecho de que, en conformidad con la tradición oral, la figura de este Inca estaba ligada a la gran expansión incaica. Pues si bien Guayna Cápac completa la expansión territorial, Túpac Inca parece sentar las bases de la misma. La implantación del sistema de mitmaquna relacionada a la figura de Túpac Inca deberá entenderse naturalmente derivada de la cosmovisión y del pensamiento religioso que configuraba la memoria oral de la población andina prehispánica en ciclos arquetípicos vale decir en etapas o ciclos míticos dentro de los cuales se coloca el origen y explicación de la realidad y los acontecimientos. Prueba de que el origen de los mitmaquna dado por los cronistas resulta la versión historizada de otra diferente y más bien de carácter cíclico, que por lo tanto no debe referirse a acontecimientos sino a categorías, es la referencia de Cieza, quien dice haber escuchado a algunos indígenas señalar a Wiracocha como el creador del sistema de mitmaquna (Cieza, 1967 [1553], p.78). La vinculación de la existencia del sistema a una explicación de carácter arquetípico debiera necesariamente llevarnos a un relato mítico o leyenda más precisos, capaces de dar cuenta de su origen; cuando menos debiéramos dar con un contexto legendario (religioso) que otorgue sentido a su presencia como institución dentro de las sociedades andinas. En esa línea consideremos en primer lugar que correspondió a la curiosidad europea y a su afán de abolir lo que a su entender era profano, recoger información sobre todo a partir de la época de Túpac Inca, arquetipo del último de los ciclos a que nos referíamos antes:¹⁰

propio de las poblaciones andinas y pudieron haber respondido a un criterio vigente en el pensamiento occidental de la época.

10 Otro nivel se encontraba en proceso de formación cuando se dio la invasión hispana, según el autor citado.

El origen de los mitmaqkuna ofrecido a los cronistas por los informantes andinos correspondía a una visión cíclica que, evidentemente, no hacía referencia a acontecimientos sino a categorías. Por eso es que seguramente Cieza señalaba haber escuchado por boca de algunos indios adjudicar a Wiracocha la paternidad del sistema. (Ibid., p.78)¹¹

Pero en realidad, no importa realmente en qué “momento” coloque la memoria oral incaica al sistema, ni tiene mayor trascendencia pretender establecer la cronología exacta de su origen estando plenamente evidenciada su existencia histórica, según testimonios tempranos y tardíos recogidos durante el periodo de la colonización y las evidencias de la permanencia de los mitmaqkuna en los Andes tras la llegada de los españoles. De vincularse el origen del sistema de mitmaqkuna con algún tipo de explicación arquetípica ella tendría que tener connotaciones religiosas que, hasta el momento no son conocidos. Asimismo, *a priori* debe contemplarse que el incremento notable de la población mitmaqkuna durante el dominio incaico tendría que ver con la expansión misma del llamado Tahuantinsuyo. De todas maneras los fuertes matices religiosos que se observan en la actuación de los mitmaqkuna y hasta la especialización de algunos grupos en este campo de acción, parecen expresarse por ejemplo en el encargo de cuidar las momias de los incas.¹² Pero según lo recogido por los cronistas la finalidad de estos traslados de población se hacía básicamente para la consecución de dos objetivos:

1. colonización, entendida como el poblamiento de zonas recién conquistadas por los incas buscando asegurarlas, además de procurar el equilibrio hombre-tierra. Así Garcilaso menciona que Mayta Cápac envió mitmaqkuna a Moquegua atendiendo el pedido de sus capitanes “porque les pareció tierra fértil y capaz de mucha más gente de la que tenía [...]” (Garcilaso, 1959 [1609], p.137); y

11 Murúa (1946 [1590], p.64) señala a Túpac Inca como el creador del sistema.

12 Véase por ejemplo Ortiz de Zúñiga (1967-72 [1562], tm.I, p.33).

2. control de la población, no solamente para establecer un balance entre densidad de población y potencial ecológico en una localidad sino también para realizar actividades de carácter bélico. Citaremos nuevamente al Inca Garcilaso cuando al referirse al dominio incaico en el Colesuyo y específicamente en Moquegua, completa sus anteriores afirmaciones diciendo que “convenía dejar en ella presidio para asegurar lo ganado y para cualquier otra cosa que adelante sucediese” (ibid.). Es evidente que a la luz de lo señalado por el autor de *Los comentarios reales* todos estos traslados no eran espontáneos sino más bien resultado directo de claras políticas estatales incaicas y reflejo de un manejo ordenado y muy racional del territorio, los recursos y la población al mismo tiempo que se ejercía un control político eficaz por parte del estado incaico. Todo un modelo de planificación si se considera válida la información de que el dominio incaico en Moquegua (y la región al Oeste, cruzando el río Desaguadero) se produjo tras un largo asedio y resistencia de los lugareños al cerco impuesto por las tropas incaicas:

El Inca les envió la gente que pidieron, con sus mujeres e hijos, de los cuales poblaron dos pueblos; el uno al pie de la sierra donde los naturales habían hecho el fuerte; llamáronle Cuchuna que era nombre de la misma sierra; al otro llamaron Moquehua. Dista el uno pueblo del otro cinco leguas; y hoy se llaman aquellas provincias de los nombres destos pueblos, y son de la jurisdicción de Collasuyu. (Ibid.)¹³

Sin embargo, algo más ha llamado nuestra atención en lo referido sobre el particular por el cronista Garcilaso. En efecto, el cronista mestizo completa la información sobre esta conquista de los incas señalando que los encargados de organizar a la población bajo

13 Según lo indica Rostworowski (1986, p.128), durante el Horizonte Tardío los valles del Colesuyo abrazaban curacazgos de diversas extensiones entre ellos Cochuna cuyos naturales eran conocidos como Capangos hacia 1595-1600.

el dominio incaico dieron cuenta de que entre su población había quienes administraban veneno para producir sino muerte, grandes estragos físicos entre sus enemigos: “Era un veneno blando, que no morían con él sino los de flaca complición; empero, los que la tenían robusta vivían, pero con gran pena, porque quedaban inhabilitados de los sentidos y de sus miembros y atontados de su juicio y afeados de sus rostros y cuerpos”. Ayudados por los propios lugareños, los incas exterminaron al grupo de aquellos envenenadores, destruyeron sus casas, quemaron su ganado y arrasaron sus tierras ordenándose que quedasen desiertas (ibid., p.137). Cierta o no esta información sugiere un procedimiento que habría estado orientado directamente a eliminar a un sector de la población del lugar, a todas luces dirigente y encargado de desarrollar actividades rituales que en el relato de Garcilaso adquieren la forma de prácticas maléficas o de hechicería como se decía en la época colonial para describirlas.

Dejando de lado si fue o no Mayta Cápac quien ordenara dichos traslados, puede entenderse que la referencia al citado inca de alguna manera estaría indicando que la costumbre de tales desplazamientos de población tendría una antigüedad mayor a la existencia misma del predominio incaico. En efecto, si bien antes del dominio incaico podemos encontrar este tipo de desplazamientos poblacionales todo indica que se hacían de manera más bien simple y a nivel de las organizaciones locales, a fin de asegurar de manera permanente el control de determinados espacios ecológicos a distancia. En cambio, en el caso mencionado por Garcilaso y atribuible al dominio incaico se observa que los mitmaqkuna enviados a Moquegua debían cumplir sus funciones a través de dos grupos: uno instalado en la zona alta (serrana) ocupando la fortaleza de Cuchuna que había sido construida como defensa por los propios lugareños – afirma Garcilaso – en tanto que el otro grupo estaba apostado a poca distancia pero en la vertiente occidental de los Andes.¹⁴

14 Es probable que aquello que en la primera etapa de la expansión incaica pudo haberse realizado a través de un solo grupo de mitmaqkuna, durante la mayor expansión del predominio incaico se hiciera mediante dos agrupaciones, dada

Según las versiones de cronistas que como Garcilaso y Murúa se interesaron más por estos traslados demográficos, fue política del Tahuantinsuyo dar al poblador mitmaq un habitat de clima y topografía similares al propio. “Y a estos mandaba trasladar y mudarse a otra parte y provinzia que fuese del mismo temple e calidad y dispositivos que la otra donde eran naturales y a estos se llamaba mitmaq” (Murúa, 1946 [1590], p.45; véase también Garcilaso, 1959 [1609], p.226). Creemos que hubo generalización por parte de los cronistas en cuanto a este tópico sobre todo si tomamos en cuentas que los traslados se hicieron en muchos casos por razones de orden táctico y que dentro del periodo estatal los grupos movilizados debieron ser en un primer momento de origen cuzqueño por lo que las mencionadas similitudes climáticas se habrían tomado en cuenta sólo de manera secundaria. En todo caso, tratándose de la finalidad demo-económica y sobre todo de la explotación ecológica, el traslado de mitmaqkuna a lugares de condiciones parecidas a los propios; además de perseguir su mejor adaptación, supone la necesidad evidente del sistema económico andino, de colocar grupos especializados para determinados cultivos. Tratándose de asentamientos permanentes, esta similitud del medio geográfico hacia más viable la tarea de “colonización”, entendiendo como tal las actividades de estos grupos de mitmaqkuna dirigidas a ganar para el estado inca recursos ecológicos y humanos. Dicho de otra manera, revertir hacia el control del estado la producción y/o fuerzas de producción de una zona.

A manera de conclusión

Guardamos para el final las referencias hechas en las crónicas o en testimonios como las visitas respecto a la condición social y al carácter hereditario de la situación de los individuos mitmaqkuna.

la mayor complejidad producto de los lógicos cambios de escala por el aumento de población bajo control de los incas, y el consiguiente incremento de recursos económicos que manejaban.

Analizando detenidamente los datos que por ejemplo nos brinda la visita a Huánuco encontramos, entre otras, las siguientes referencias: “y cuando alguno o se muere ponen o queda su hijo en su lugar si lo tienen”; “...cuando algunos de los dichos mitimaes se muere que no deja hijos ponen otro en su lugar del mismo pueblo donde era natural el difunto y que esto se hace en cuanto a esto”; “y estos eran para siempre y sus hijos que tenían sucedían en lo mismo aunque fuesen multiplicando muchos y si morían sin dejar bijas ponían otros en su lugar” (Ortiz de Zúñiga, 1967-1972 [1562], p.74).

Los tres testimonios consignados presentan un panorama mucho más complejo que la simple sucesión hereditaria de padre a hijo recogida por el visitador español ¿Hubo en realidad herencia de la condición de mitmaqkuna?, y si así fue ¿bajo qué normas? Bien sabemos que las reglas en la sucesión o el parentesco en el Tahuantinsuyo como en cualquiera otra sociedad arcaica o tradicional se diferencian bastante de las normas de herencia y parentesco en Occidente y sobre todo en la España moderna. Ya señalamos al principio que los mitmaqkuna eran ayllus completos movilizados o trasladados de manera permanente y que si tomamos en cuenta la distinción que hace la lengua quechua entre el extranjero de paso y el que se ha de quedar extendiendo este carácter permanente del individuo al sistema, encontramos explicable una sucesión continua que asegure la permanencia del grupo mitmaqkuna. Entonces, cuando se dice que al morir un individuo su hijo lo sucede, podemos entender que se trata no de un individuo cualquiera sino del jefe del grupo, de aquí que se diga: “y sus hijos que tenían sucedían en lo mismo aunque fuesen multiplicando mucho”, puesto que el jefe y el resto de los integrantes del ayllu tienen la función o calidad de mitmaqkuna. Debido a su carácter estable, su situación no puede ser descrita como una mera labor sino como una forma de vida, un status que comprendía al ayllu como totalidad. Prueba de lo cual sería el que se acudiera en muchos casos a las líneas colaterales del parentesco, “poner otro en su lugar, del mismo pueblo donde era natural el difunto” (ibid.).

Por estar directamente vinculados al estado inca y globalmente por la calidad propia de sus funciones, la posición de los mitmaqkuna

dentro de la fuertemente jerarquizada sociedad incaica, tuvo necesariamente que ser de gran importancia cuando no de privilegio, respecto a los otros miembros del común de los ayllus. Así parecen entenderlo algunos cronistas como Pedro Cieza de León quien afirmó que “tanto por los incas fueron honrados y privilegiados y tenidos después de los orejones” (Cieza, 1967 [1553], p.73). Si contemplamos que en el país de los incas la jerarquía social estaba en relación directa a la pertenencia o vínculos con las élites, el hecho de que se considere a los mitmaqkuna en una posición que seguía a la de los orejones y que además fueran tenidos como “los más nobles de las provincias” indica que los grupos de mitmaqkuna serían reales núcleos político-religiosos que en cada zona o cuanto menos (lugar estratégico), sea en el orden de lo administrativo o lo económico, actuaban como una suerte de grupo de presión de la élite gobernante inca. Sin embargo, ello no significó que rompieran sus vínculos con las autoridades y tradiciones culturales de sus lugares de origen.

De todas formas, si interpretamos los datos de las crónicas en el sentido de que los nuevos grupos de la élite se integraban en parte con el personal provincial que se aliaba al Cuzco, quedaría explicado el hecho de que aún, sin proceder directamente de dicha ciudad, los mitmaqkuna sean señalados como los más importantes luego de los orejones. Su influencia política, económica y social se deja notar con bastante claridad cuando se les requiere para adherirse al bando de Huáscar en la pugna sucesoria a la muerte de Huayna Cápac:

Creo yo para mí aunque podría ser otra cosa, que Atoco se halló en la prisión de Atahuallpa y, muy sentido porque ha sí se había descabullido, sacando la más gente que pudo de los Cañares, se partió para Quito, enviando por todas partes a esforzar a los gobernadores y mitimaes en la amistad de Guáscar. (Ibid., p.24)

Queda pendiente la respuesta a la cuestión de que si el prestigio y el peso que las crónicas le señalan a los mitmaqkuna tenían o no directa correspondencia con las tareas políticas que el mismo tipo de fuentes les asignan. De ser así, su jerarquía social variaría según sus

diversas funciones, siendo entonces una posición menor la correspondiente a los grupos de actividad únicamente económica. Esto se relativiza en cuanto hemos afirmado que el asentamiento de mitmaqkuna implicaba un sistema dual de grupos: económico-colonizador (léase domesticación y control de las ecologías) con un sector político o de control militar permanente.

El tema de su importancia y prestigio nos conduce a la consideración de por lo menos algunos símbolos que lo expresen. Así, Cieza y Murúa les señalan privilegios que se ubican por lo general en el orden de lo suntuario, como ser uso de ropa de lana más fina, plumería, adornos de oro y plata, consumo de coca y acceso a vituallas de uso más bien corriente, en este caso en proporción mayor que el común de los individuos (ibid., p.74-77). Tomando en cuenta que el primer grupo de artículos se reservaba para el uso de las élites cuzqueña o local, el acceso a ellos por parte de los mitmaqkuna tendría que entenderse como señal de privilegio cuando no símbolo de jerarquía. Sin embargo, cabe la posibilidad de que los cronistas hayan generalizado una información que bien pudo referirse solo a los “jefes” o curacas mitmaqkuna. En ese caso, tales privilegios expresarían simplemente el derecho de quien, como curaca o malku de unayllu, usufructuaba cosas o recibía prebendas reservadas como regla general para la élite. Una posición prudente nos obliga a sostener, a la espera de datos más certeros sobre el particular, que si algunos de estos llamados privilegios se extendían al resto de individuos del grupo mitmaqkuna tendría que haber sido bajo los términos de la reciprocidad y el reparto de excedentes usuales entonces. Incluyendo lo afirmado por Cieza: “y la paga que se les hacia era en algunos tiempos mandalles dar algunas ropas de lana y plumas o brazaletes de oro y de plata a los que se mostraban más valientes, también les daban mujeres de las muchas que en cada provincia guardaban en nombre del Inca” (ibid., p.76).¹⁵ Pesa además el hecho de que al referirse a todos estos casos la visión premial, habitual en el Occidente medieval y sobre todo moderno,

15 Sobre todo si como es conocido, también los cronistas señalan este tipo de gratificaciones para los guerreros luego de importantes acciones de conquista.

de forma muy probable haya tenido que ver en la configuración de tales informaciones. Hay que recordar aquí que diversos autores han especificado que en las relaciones ayllu-estado o individuo-estado, las relaciones de reciprocidad en el llamado Tahuantinsuyo son asimétricas a favor del Inca, esto quiere decir que lo que recibe es económicamente hablando mayor que lo que retribuye, pero estableciéndose si un equilibrio a nivel de lo simbólico (Alberti; Mayer, 1974, p.17). Parece entonces comprensible que lo que el Inca entregaba a los mitmaqkuna estuviese inscrito sobre todo, en el orden de lo suntuario que, como sabemos, estaba dotado de un fuerte contenido simbólico.

De ser valedero lo que afirmáramos en el sentido de que junto con su jefe o curaca todo el grupo cumple la función de mitmaqkuna y que la misma equivale a un modo de vida, una situación que compromete al ayllu. En su totalidad, se hace más comprensible la alta posición que los cronistas les señalan. La jerarquía y los privilegios que las fuentes reconocen para ellos serían así expresiones de reciprocidad asimétrica entre el estado incaico y los curacas de grupos mitmaqkuna extendida a los integrantes de los mismos. Sobre este particular habría que remarcar finalmente, que los mitmaqkuna formarían parte de los sectores “ricos” y poderosos de las poblaciones andinas prehispánicas. Si tomamos como ejemplo las informaciones recogidas en la localidad de Pocona en 1556 y que analizaremos en conjunto con detenimiento más adelante, veremos que Hernando Turumaya uno de los curacas de la zona y al parecer el líder máximo entre los mitmaqkuna, es señalado con preeminencia política, social y económica sobre Juan Xaraxuri su contraparte, siendo fácil observar que el primero ejercía también mayor control sobre grupos humanos y lugares de producción.

De cualquier manera, siempre estamos obligados a andar con mucho tiento a la hora de tomar en cuenta la información documental considerando, en particular, la fecha o época de su producción. Utilicemos como ejemplos lo que se puede recoger en primer lugar de una Probanza llevada a cabo en 1580 por Francisco Sayre Túpac a nombre de los incas del Cuzco cuando un tal Pedro Purqui se presentaba como curaca principal de los “mitimas cañares” residentes

en Carmenca y en Sacsahuamán y en segundo término en una Información realizada tres años más tarde ocasión en la que se afirma que los citados mitmaqkunacañaris poseían yanaconas para su servicio (Espinoza, 1981, p.358, 364). Como es fácil apreciar, los testimonios corresponden a un momento del desarrollo colonial cuando el proceso general de desestructuración de la organización prehispánica es una realidad incontrovertible por lo que no debería llamar la atención que, dada la procedencia no cuzqueña de la población mencionada en las fuentes citadas, automáticamente se considere mitmaqkuna a grupos movilizadas después de la ocupación española de los Andes pero que en la etapa del dominio incaico hubiesen formado parte del sector de la élite que los colonizadores llamaron “incas de privilegio”. De cualquier manera, trabajos etnohistóricos especializados en el ámbito del Ecuador prehispánico consideran perfectamente válida la información que da cuenta de mitimaqkuna de origen cañari en el Cuzco.

Referencias bibliográficas

- ALBERTI, G.; MAYER, E. (orgs.). *Reciprocidad e intercambio en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.
- ANDERS, M. B. *Historia y etnografía: los mitmaq en Huanuco en las visitas de 1549, 1557 y 1562*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990.
- CAERO BUSTILLOS, B. C. El extranjero o forastero en el Antiguo Testamento. *Yachay*, año 21, n.39, Primer Semestre, Universidad Católica Boliviana de Cochabamba, 2004, p.75-97.
- CIEZA DE LEON, P. *El Señorío de los Incas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1967 [1553]. (Estudio Preliminar y notas de Carlos Aranibar.)
- CUNOW, H. *La organización social del Imperio de los Incas*. Lima: spi. 1933 [1896].
- ELLEFSSEN, B. La dominación incaica en Cochabamba. *Bulletin de l'Institut-Français d' Études Andines*, Lima, Ifea, v.7, n.1-2, 1978, p.73-86.
- ESPINOZA SORIANO, W. El primer informe etnológico sobre Cajamarca año de 1540. *Revista Peruana de Cultura*, Lima, n.11-12, 1967, p.5-41.
- FERNÁNDEZ, D. *Historia del Perú. Primera y segunda parte*. Madrid: Edición de Juan Pérez de Tudela, 1963 [1571].

- GARCILASO DE LA VEGA, El Inca. *Comentarios reales de los incas*. Lima: Editores Asociados Lima, 1959 [1609]. (Edición y estudio preliminar de Aurelio Miro Quesada.)
- GONZÁLEZ HOLGUIN, D. *Diccionario quechua-español*. Lima, 1901 [1608].
 ———. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua quichua o del inca*. Lima, 1952 [1608].
- GUAMAN POMA DE AYALA, F. *Nueva corónica y buen gobierno*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980 [1613?]. (Transcripción, prólogo, notas y cronología por Franklin Pease.)
- HARRIS, O. *Los límites como problema: mapas etnohistóricos de los Andes bolivianos*. Bouysson-Cassagne, 1997.
- ISBELL, B. J. Parentesco andino y reciprocidad kuyaq: los que nos aman. In: ALBERTI, G.; MAYER, E. (orgs.). *Reciprocidad e intercambio en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974, p.110-148.
- ITIER, C. Algunos conceptos quechuas prehispánicos: la raíz *yacha-*, sus derivados y Pachayachachic, atributo del héroe cultural Viracocha. *Religions des Andes et langues indigènes: Equateur-Pérou-Bolivie avant et après la conquête espagnole. Actes du colloque III d'études andines*. Aix-en-Provence: Université de Provence, Centre aixois de recherches latino-américaines. 1993, p.95-113.
- LORANDI, A. M.; RODRÍGUEZ, L. Yanas y mitimaes. Alteraciones incaicas en el mapa étnico andino. *Los Andes cincuenta años después (1953-2003). Homenaje a John Murra*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/ Fondo Editorial, 2003, p.129-170.
- MAKOWSKI, K.; VEGA CENTENO, M. Estilos regionales en la costa central en el horizonte tardío. Una aproximación desde el valle de Lurín. *Bulletin de l'Institut Français d' Études Andines*, Lima, Ifea, v.33(3), 2004, p.681-714.
- MURÚA, M. de. *Historia del origen y genealogía real de los Incas*. Madrid: Edición de Constantino Bayle, 1946 [1590].
- MURRA, J. V. Prologo. In: ANDERS, M. B. *Historia y etnografía: los mitmaq en Huanuco en las visitas de 1549, 1557 y 1562*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990, p.11-17.
- ORTIZ DE ZÚÑIGA, I. *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán/Facultad de Letras y Educación, 1967-1972 [1562]. (Edición a cargo de John Murra.)
- RAVI MUMFORD, J. Litigation as Ethnography in Sixteenth-Century Peru: Polo de Ondegardo and the Mitimaes. *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, n.88-1, 2007, p.5-40.

- REGALADO DE HURTADO, L. En torno a la relación entre mitmaqkuna, poder y tecnología en los Andes. *Historia y cultura*, Lima, Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú, n.17, 1984, p.61-73.
- ROSTWOROWSKI, M. La región del Colesuyu. *Revista Chungará*, Arica (Chile), Universidad de Tarapacá, n.16-17, 1986, out., p.127-135.
- . *Historia del Tahuantinsuyu*. Instituto de Estudios Peruanos, Concytec, Ministerio de la Presidencia. Lima, 1988.
- SANTOTOMÁS, fray D. de. *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1951 [1560]. (Edición facsimilar con prólogo de Raúl Porras Barrenechea.)
- VILLARÍAS, J. J.; MAMAN, I. de. El encomendero Polo de Ondegardo y los mitimaes de Cochabamba: los interrogatorios contra los indios de Paria y Tapacarí. *Anuario de Estudios Americanos*, 1998, Sevilla, n.2, tomo LV, p.631-643.
- WILLIAMS, V. I. El imperio Inka en la provincia de Catamarca. *Intersecciones en Antropología*, Buenos Aires: UNCPBA, Facultad de Ciencias Sociales, n.1, 2000, p.55-79. Disponible en: <<http://www.scielo.org.ar/pdf/iant/n1/n1a04.pdf>>. Consulta en: 10 ago. 2010.