

LA COMUNIDAD CAMPESINA Y EL MANEJO DEL ESPACIO. UNA PERSPECTIVA HISTORICA EN LOS ANDES¹

Luis Miguel Glave

Investigador del Instituto de Estudios Peruanos.

Este texto se basa en el proceso histórico de una antigua provincia andina al sur del Cusco llamado provincia de Canas. Su espacio rural fue parte del territorio de una etnia de origen aymara que llevó ese nombre. Las ahora llamadas comunidades campesinas son la expresión más acabada y a la vez compleja de la evolución del Estado moderno postcolonial en sus manifestaciones concretas y locales. En su formación y final cristalización como instituciones sociales, han pasado por distintos momentos que las hacen también una buena forma de entender la historia de este país andino.

En el Perú de 1981 eran pobladores de comunidades, cerca de tres millones de personas, de las cuales un millón eran trabajadores. Esta población significaba el 17% de la población nacional y el 18% de la fuerza laboral. Considerando sólo el universo rural, significaban el 46% de su población y en términos de los campesinos propiamente, los comuneros eran el 60% del total ellos en el Perú. Estas comunidades se han multiplicado en los últimos tiempos pasando a ser de 2,728 en 1976 a 3,400 en los diez años siguientes. Así, a pesar del acelerado crecimiento urbano del país, todavía los comuneros siguen imprimiendo un sello al conjunto de la población nacional. Ellos son fuente de recursos agrícolas y reserva de mano de obra. En sus problemas de desarrollo se concentran muchas de las posibles soluciones al conjunto de la economía nacional.

En la lectura que hace Alberto Flores Galindo de la comunidad actual encuentra que esta institución, por su envergadura en términos de población y recursos, resulta la más importante de la sociedad civil peruana. Las comunidades, en sus expresiones de **continuidad**, son una forma alternativa a la **modernidad** pensada como sinónimo de occidentalización y particularmente inspirada en el pensamiento liberal. Según aquellos que suscriben esta modernidad, el avance irreversible del sistema urbano deberá acabar con las resistencias campesinas. Cuando así no ocurre o cuando se postula que no necesariamente ocurre, así se apuran a declarar a la comunidad como ya fenecida o como sólo un espejismo.

Entre los temas que más arduosamente se han discutido figura el de la solidaridad entre los campesinos comuneros para el trabajo y la distribución de derechos y obligaciones. El antiguo principio de la reciprocidad, llamada de distintas maneras en el mundo andino, pero particularmente con el nombre de *ayni*, ha sido invocado en algunos programas políticos y en la perspectiva ideológica de muchos estudios, como una alternativa de tipo colectivo al devenir nacional. Además, el mantenimiento de determinadas formas de comportamiento, pensamiento y acción social, han sido indicios para declarar a las comunidades como depositarias de un pasado milenario que se resiste a morir y que debe ser defendido. Frente a ello, la comprobación de la propiedad individual, del ingreso al mercado de tierras, bienes y trabajo, ha sido para otros suficiente prueba de la desaparición, como pérdida sensible o como bienvenida actualización, de ese colectivismo que supuestamente sería preludio de nuevas formas de desarrollo social. Nosotros postulamos que la existencia de formas individuales de conducción y apropiación de bienes y la integración al mercado de los campesinos agrupados en comunidades, han sido distintas formas de expresión que no contradicen los acuerdos de tipo moral entre los individuos que han recreado identidades en el terreno práctico y dramático de la sobrevivencia. Estas corporaciones sociales llamadas comunidades han sido producto de la explotación y el dominio interno colonial y neocolonial.

La existencia del conflicto interno en estas sociedades campesinas ha sido alguna vez considerado como índice contrario a la existencia del colectivismo. Ello no obstante, en esta perspectiva, sostenemos que el conflicto ha sido producto de la propia tensión segmentada al interior del grupo. A esto se sumaron las distintas formas de disrupción y fragmentación que las manifestaciones locales del poder externo impusieron sobre la sociedad dominada. En medio de estas tendencias, la necesidad de la reproducción y de la defensa colectiva canalizaron la tensión y la hicieron convivir con distintas formas de cooperación y redistribución. La corporación cerrada, basada en jerarquías políticas rotativas y trabajo colectivo y estacional, fue la expresión más acabada de esa convivencia, producto de la evolución histórica.

Las organizaciones sociales andinas que se plasmaron en los dos primeros siglos de dominación colonial fueron el doble producto de la presión externa por sus recursos y la tensión interna de una sociedad local de naturaleza colonial que se expresaba en formas de articulación jerarquizadas y contradictorias. En esa doble articulación, los campesinos buscaron resistir cotidianamente su situación de dominados, logrando recrear sus formas culturales y económicas.

Esas organizaciones sociales sufrieron un momento de desarticulación interna durante el siglo XVII, producto de una diáspora social y una pérdida efectiva del control de sus recursos complementarios. A fines del siglo XVII iniciaron un proceso de reconstitución étnica. Esta reconstitución implicó una recuperación demográfica, un mantenimiento de la reciprocidad como forma básica de relación entre los productores, la creación de otros canales de integración que abarcaron desde las instituciones extrañas como la cofradía hasta las más cercanas como los encuentros rituales entre los *ayllos*, llamados *tinkus*. En ese momento de reconstitución aparecieron otras formas de conflicto interno y la sociedad india inició formas violentas de enfrentamiento a la sociedad colonial dominante. Derrotadas estas formas de acción, las condiciones para la aparición de la corporación cerrada de campesinos fueron maduras. Las comunidades, como reconstrucción de *ayllos* o federaciones de ellos o como recreación de otras formas de articulación, fueron un resultado de fines de la colonia y no de la imposición colonial temprana.

En la evolución de las formas sociales campesinas de los Andes, hay un momento muy largo en el tiempo que definió el porvenir de los pobladores andinos. Este fue el período de dominación colonial española. En las teorías sobre la comunidad andina, algunos autores han sostenido equivocadamente que la comunidad tuvo su origen en las reducciones impuestas por el Estado colonial en el siglo XVI. Frente a estas posiciones, otros habían defendido con iguales argumentos, que el origen de estas instituciones estaba en formas sociales prehispánicas que no desaparecieron con la dominación colonial. Cargando la tinta hacia la ideología, hispanistas e indianistas han encontrado algunos rasgos importantes de la historia del campesinado andino, pero no han logrado entender los procesos de cambio a que fueron sometidas sus formas de vida en tan prolongado lapso de la historia andina. Por eso, en nuestro trabajo se postula la necesidad de ir construyendo un modelo de análisis de la dominación colonial en la vida cotidiana de los pueblos rurales. Muchos de los procesos desatados en los Andes han tenido un correlato casi contemporáneo con los que ocurrieron en Mesoamérica, la política de colonización y extracción de excedentes en los dos primeros siglos de dominio español fue una resultante del enfrentamiento de intereses, donde el universo indio tuvo mejores posibilidades de maniobra. Una cosa fue la sociedad articulada en grupos étnicos con sus jefaturas constituidas y controlando el grueso de los recursos y la fuerza de trabajo de los espacios a explotar y otra, el panorama de desarticulación y despojo que conocieron los indios a fines del siglo XVII, fracasados sus intentos de eludir las presiones y controlar sus

recursos de la manera que se estableció en el siglo XVI. Las poblaciones redistribuidas en el espacio, las jurisdicciones recreadas, las jerarquías alteradas, las redes de intercambio dominadas por nuevos actores sociales, nuevas instituciones como la hacienda agropecuaria, nuevos consumos populares y otras muchas manifestaciones de cambio nos presentan a un nuevo campesino indefenso en el mercado, dispuesto a crear otras solidaridades, enfrentando otras formas de exacciones coloniales.

El espacio ha sido un desafío permanente para la sociedad en los Andes. Una geografía muy variada y condiciones de vida especiales por las condiciones ecológicas como las elevaciones pronunciadas, las gradientes, los accidentes permanentes, el frío y la dependencia de las precipitaciones estacionales, han hecho de la sociedad andina una construcción colectiva indesligable de su relación con el espacio. Por ello, las condiciones de producción, entendidas como estrategias de uso del suelo y los recursos de manera complementaria, han marcado la dinámica de las relaciones entre las personas y sus agrupamientos.

En el caso de los aylllos andinos reproducidos en la condición colonial, ellos asumieron todavía un diálogo con su entorno geográfico. Las agrupaciones de pastores han sido siempre complementarias y contradictorias con las de los agricultores. Las agrupaciones sociales han reproducido también la complementariedad y la funcionalidad de los espacios, en una jerarquía simbólica y política. El dualismo ha sido un principio determinante en la evolución de los agrupamientos. Junto a este principio, el del equilibrio ha sido su complemento. Esto implicaba la creación de distintos mecanismos de resolución de oposiciones y de igualación de características diferenciadas. Estos elementos estructurales, vinculados a la concepción del mundo de los campesinos, han perdurado por tiempo muy prolongado, a la manera de mentalidades o estructuras subterráneas. Pero también, han sido objeto de la dinámica propiamente histórica, adecuando los comportamientos y las representaciones mentales a los requerimientos de que eran objeto los campesinos y a las tensiones internas propias de su sociedad, viva y por tanto contradictoria. El modelo de los comunarios pastores del sur del Cusco puede ser similar al de otros campesinos surandinos, pero ofrece particularidades. De cualquier forma, algunos principios generales son susceptibles de descubrirse y de usarse en las comparaciones.

Es necesario construir esos modelos y comparar sus aportes con nuevos estudios monográficos que usen documentación y datos de campo. Estos estudios deberían girar en torno a algunos gruesos temas que se desprenden de las preocupaciones de los estudios anteriores.

Uno debería ser justamente el punto de partida del estudio que

presentamos, el de las etnias prehispánicas, desde su constitución hasta su situación cuando fueron reintegradas en el sistema de la economía colonial. Con esta perspectiva, estudiar la articulación prehispánica y las formas de pervivencia que se notaron en los dos primeros siglos coloniales, puede permitir rehacer la historia de los Andes con sus peculiaridades regionales y sus propias contradicciones, muchas veces surgidas de la constitución de esta sociedad étnica y no tanto de la imposición colonial.

Hemos hablado ya de las reducciones coloniales. Este es un tema virtualmente inexplorado, a pesar de las llamadas constantes de atención respecto a su importancia. En el estudio buscamos acercarnos a la forma concreta cómo la reducción en la sociedad étnica fue ejecutada y los resultados a los que condujo. Ello implica el estudio del manejo y la concepción del espacio, de la lógica de la producción campesina y de la reproducción social y cultural. Veamos lo que ocurrió luego de las reducciones en la zona de los canas.

La zona que habitaron las personas de las que trata este trabajo formó parte del conjunto espacial y simbólico **Aymara** del altiplano surandino. El altiplano propiamente se inicia, de norte a sur, en el punto conocido como La Raya, donde nace el río y valle del Vilcanota en dirección opuesta. Hacia el noroeste, con una configuración geográfica similar, marcada por las grandes altitudes y los páramos, se ubican los territorios de los antiguos canas (también *k'ana*). Como todos los llamados señoríos aymaras, estaban divididos en dos espacios geográficos, sociales y simbólicos: *urco* y *uma*. Junto con los *canchis* (también *canches*), con los que formaron una confederación, marcada en su evolución etnohistórica por su cercanía con la capital de los Inca, fueron el último escalón del conjunto aymara que pobló los andes del sur.

En lo que ahora son provincias de población quechua, hacia el sur de la ciudad del Cusco, se encuentra así el inicio de los territorios antiguamente poblados por varios señoríos aymaras, uno de los cuales ha sido identificado como el de los canas. Ellos fueron, luego del dominio cusqueño y su posterior incorporación por el colonialismo hispano, un conjunto segmentado de varios grupos sociopolíticos que ocupaban territorios de los actuales departamentos de Cusco y Puno.

Los autores de la época inicial e incluso hasta el siglo XVII, siguieron los datos básicos de Cieza de León sobre esta etnia. Cieza presenta a los canas como una provincia, una "nación de gente", cuyos "pueblos", que debemos entender como federaciones de ayllos integrados bajo una misma jefatura étnica, fueron: Hatuncana o Hatun Cana, Chicuana, Horuro, Cacha y "otros que no cuento" al decir del cronista. Fueron una alianza dual con

sus vecinos *canchis*, con quienes mantuvieron también abiertas contradicciones simbólicas y estructurales dentro del esquema general aymara de dualismos complementarios y antagónicos. El grupo, segmentado en cuatro, estaba emplazado en las zonas de los actuales pueblos de Pichigua (Espinar/Cusco), Sicuani (Canchis/Cusco), Orurillo (Melgar/Puno) y San Pedro (Canchis/Cusco). El emplazamiento obedecía al patrón discontinuo en el espacio que caracterizó el sistema de interdigitación étnica en que convivían los hombres andinos dentro de su hábitat. Por ello, además de las provincias de Canas, Canchis y Espinar, en las que ha quedado dividido el antiguo territorio nuclear de esta macroetnia, son ubicables también poblaciones de origen cana en lo que actualmente son las jurisdicciones de Lampa en Puno, Paruro y Acomayo en Cusco. Markham los ubica entre La Raya y Quiquijana y considera que los canas eran una tribu compuesta de cuatro grupos: Ayaviris, Canas, Canches y Caviñas. Siguiendo la norma de adaptación y simbolización del espacio, los canas se habrían emplazado a la izquierda del curso del río Vilcanota mientras los Canchis lo habrían hecho a la otra orilla. Siempre según Markham, habrían hablado un dialecto derivado de la lengua del Inca y no el aymara, pero Bertonio menciona la nación cana como una de las aymara hablantes del eje altiplánico centrado en el Titicaca.

Luego, al constituirse las “capitanías” de la mita, asumiendo el dualismo aymara en las jefaturas, los canas aparecen integrados en el conjunto de los aymaras coloniales sujetos al trabajo forzado de las minas del *cerro rico*. En general, en el mundo andino se concibe y se usa el espacio de una manera **discontinua**. Esto es particularmente marcado entre los aymara debido al doble dualismo de su simbolismo espacial. Esa discontinuidad no solo estaba asociada al ideal y práctica andinos del control vertical sino también a dos factores adicionales: el reflejo espacial de la estructura social en el uso del suelo y el manejo de los multiciclos adaptados a los desafíos de la ecología. En el uso de los espacios bajos o yungas por los señoríos aymaras altiplánicos, esa discontinuidad también se manifestaba a la manera de una **interdigitación**. El complejo sistema de convivencia multiétnica se manifiesta en esa imagen de un espacio **salpicado** que ha definido Guillermo Galdos. Analizando los datos coloniales de los canas y conociendo sus grupos prehispánicos básicos, descubriremos una nueva evidencia de esa estrategia de vida nativa.

Al analizar las evidencias etnohistóricas de este grupo sociopolítico, descubrimos que no se trataba de unidades fuertemente centralizadas. Según sabemos, durante la conquista Inca, el grupo sufrió una gran descentralización. Las tensiones, fruto de las segmentaciones internas, simbólicas y sociales, del mundo aymara, se manifestaron entonces con mayor fuerza.

Las islas ecológicas que el grupo controlaba, en Arequipa, Larecaja y Callawayá se desmembraron muy rápidamente y no consta que ninguna de las jefaturas haya intentado mantener el control de sus *mitmaquna*. No aparece en la historia colonial de estos grupos nativos, ningún **señor natural** con poder unificador que los haya representado o ejercido una cierta hegemonía.

Hatuncana, en medio de esas fuerzas descentralizadoras, propias a la ubicación de la confederación, resultó la cabecera más importante, el pueblo más numeroso del conjunto. El señor *cana* más importante fue Puma Anco, quien fuera “depositado” en encomienda a favor de Cristóbal Paullu Inca, el hermano de Manco Inca aliado de los españoles. Sucedió en la encomienda el hijo de Paullu llamado Carlos Inca, que la conservó hasta la época de las reducciones. La encomienda de Pablo Inca (denominativo españolizado del personaje) estuvo compuesta por el señorío de Puma Anco en Hatuncana e incluida la parte urinsaya de Yauri. Un análisis de las jefaturas de este conjunto dual de Pichugua Hatuncana-Yauri en las primeras décadas de la colonia, nos revela la continuidad del dominio del linaje de Puma Anco. La calidad de “cacique principal” recayó en don Francisco Chuquiano, que jefaturaba el “repartimiento” de Hatuncana.

El conjunto de estos pueblos constituye pues un sector que debemos considerar como el segmento **urco**, que incluye los ayllos de la zona alta, entre los que destacan los del grupo de Yauri-par secundario de Hatuncana-y completan los de la dualidad de Coporaque-Ancocahua. La unidad del curacazgo de Hatuncana incorporaba los grupos sociopolíticos del segmento **supa**, dividido en una tríada compuesta por Checa -cuyo par es Quehuelanguí y Layo. La presencia de la tripartición es consustancial al dualismo, un tercero solucionaba la asimetría jerárquica de los pares. La línea demarcatoria entre las sayas de urco debió ser el curso del río Apurímac. Mientras los pueblos de Langui, Layo y Checa, fueron el segmento de la zona baja del conjunto, asociada como todo el campo **uma**, al agua y la humedad, quedando emplazado el par de Langui y Layo a orillas de la laguna del mismo nombre.

Nuestro universo de estudio fue parte del corregimiento y provincia colonial de Canas y Canchis, más conocida como Tinta a fines del siglo XVIII.

El desarrollo de la vida de estos pastores pasa por dos etapas. Primero una etapa étnica, marcada por los restos de la organización prehispánica subsumida en el ordenamiento colonial. Luego, una etapa más depuradamente económica, donde el manejo social está determinado por las limitaciones y formas de acceso a los recursos. Es cuando los pobladores

de las punas se convierten en campesinos. En esa etapa, las propiedades pastales serán el corazón del sistema. Esas propiedades pastales, según los modernos estudios etnográficos, estaban controladas por familias extensas constituidas por grupos de descendencia patrilocal que usufructuaban de forma individualizada los recursos. En la puna alta, ubicación predominante de la zona de estudio, la organización social se da en tres niveles de interacción: la familia, los grupos de línea masculina a través de los cuales se localiza físicamente y se organiza económicamente la cooperación de esas familias y, finalmente, la comunidad como intermediación con el Estado y el entorno sociopolítico mayor. En el segundo nivel se centraba el manejo de las estancias. Eran las familias las que controlaban los "ahijaderos" o pastos estacionales, pero, al margen de esos pastos apropiados, denominados *astanas*, que eran poseídos individualizadamente, la herencia regía su control y abarcaba a los linajes patrilocales, controlados siempre por un sentido de propiedad corporativa que ha durado hasta hace poco tiempo. Esta estructura jerárquica de organización social y económica, tiene una vigencia muy prolongada, incluso desde tiempos prehispánicos. Ello no obstante, su cristalización contemporánea sólo se dio luego que se cerrara definitivamente el período de pervivencia de las economías étnicas, ya entrado el siglo XVIII. Podemos ahora detenemos en el análisis de la situación en que se encontraba la estructura social de estos agrupamientos humanos al promediar un siglo de dominio colonial. Haciendo una reconstrucción de sus emplazamientos, en base a los listados de aylllos que figuran en nuestros padrones y los catastros comunales, hemos confeccionado una serie de esquemas ideales que nos muestran la forma como las reducciones coloniales fueron también una reproducción de algunos de los mecanismos que permitían la continuidad de los grupos.

Los esquemas muestran los emplazamientos de los tres pueblos del sector urco: Coporaque, Yauri y Pichigua. Los aylllos en que se agrupaba la población podían ser partícipes de distintos principios de integración. Uno de estos principios era el del parentesco. Sin embargo, en esta zona de pastoreo, el uso de los recursos estaba más atado a la familia, probablemente extensa en esta época inicial de la colonia. El ayllu como agrupación debió corresponder más bien a los principios de ordenamiento simbólico: el dualismo general, la reproducción de los lados del cuerpo, derecha e izquierda, y al principio de equivalencia entre contrarios que podía resolverse en la asimetría en triángulo, el *tinkuy* o *tinku* (encuentro) o el *kuti*, principio del intercambio contradictorio. En la medida que nuestro punto de partida es la ordenación colonial y no la impuesta antes por los incas, conviene introducir aquí la variable de la corporación municipal occidental

que implicaba agrupamiento. Las llamadas reducciones fueron exactamente eso, el esfuerzo por reformular los patrones de asentamiento y reproducción social de los agrupamientos sociales básicos. Este principio entró de inmediato en contradicción con el patrón de uso discontinuo del espacio del que hemos hablado y el régimen de dispersión social con que se usaban los recursos de los pastos estacionales en estas altas punas. Sin embargo, nuestro punto de partida deben ser esas reducciones. Expliquemos por qué y cómo.

La reducción fue el resultado de una negociación política entre los agentes del Estado colonial y los señores étnicos. Fue además la expresión de la articulación doble que implicaba el ejercicio del poder colonial y la administración étnica o consumo táctico de esos principios por parte de la sociedad nativa en busca de su reproducción social y simbólica. Este simbolismo era también espacial y tuvo que ajustarse a las demandas de integración en reducciones para regular el acceso a las tierras, aguas y pastos. Así, el trazado de los emplazamientos implicó el tendido de un pueblo o *reducción*, que funcionó para los naturales como un nuevo *taypi* colonial. Los pueblos fueron como un punto de llegada y mediación o centralización- **chaupi** en el campo semántico quichua- desde los que se habrían, de manera concéntrica, en la perspectiva de los repartos de tierras, de *lados* relacionados en la visión espacial aymara, distintas entradas al pueblo desde los espacios que dependían de éste y se extendían hacia lo que eran horizontes abiertos de pastos.

Los tres pueblos cuyas áreas hemos esquematizado reproducen esta idea. Una visión de sus plazas nos muestra además las entradas a la manera de arcos. En Coporaque incluso, es solo en las fiestas cuando a través de estos arcos ingresan reagrupados los aylllos, que se encuentran diseminados en el espacio, en estancias que funcionan como los asentamientos humanos básicos.

En la nitidez más abstracta del modelo tendríamos cuatro aylllos básicos ubicados en cuadrantes y guardando las jerarquías de cuatripartición conocidas en el mundo andino. Los cuatro aylllos agrupados en dos sayas, al norte del pueblo de Yauri, hanansaya y al sur urinsaya. La peculiaridad del pueblo consistía en ser el emplazamiento de un aylllo de los hanansayas de Pichingua, llamado Antai- Kama o Antai- cama. Este aylllo tenía su entrada en la reducción por los territorios de los Antacollanas y su arco. Se emplazaba al oriente de los aylllos de urinsaya y ocupaba la parte más extensa del sur de nuestra área de estudio. El emplazamiento de los *antaycamas* se puede ver en el segundo esquema.

En el patrón de relación entre Yauri y Coporaque podemos ver una constante en estos pueblos: el sector occidental de ambos, como ocurre también el caso de Pichigua, aparece como abierto a la interconexión con el emplazamiento vecino. Además, con Coporaque ocurre un fenómeno muy curioso. Su jurisdicción, luego de la demarcación impuesta por los españoles y aun hoy día, es discontinua en el espacio. Los ayillos de puna, denominados con el apelativo de Huasi y Totora, se emplazan en el sector hanansaya de Yauri. Mientras, limitado con el ayillo de collana hanansaya de Yauri, figura el gran ayillo urinsaya de Coporaque que fue originalmente la parcialidad urinsaya del conjunto. Al occidente se abre el territorio de los que fueron los Ancocahua, un ayillo mayor compuesto de varios agrupamientos que no aparecen en el listado de 1645.

El tercer pueblo de este espacio modelado por el asentamiento de lo que fue el curacazgo de hatuncana es el de Pichigua. En lo que sería la parcialidad de urinsaya el área del occidente se presenta abierta al emplazamiento de la isla de Coporaque en el hanansaya de Yauri. En los dos pueblos anteriores, las sayas se ubican, de manera inversa una respecto a la otra en cada uno, es decir, al norte el hanansaya de Yauri y el urinsaya de Coporaque y al sur las parcialidades opuestas de ambos pueblos, colocadas inversamente. En el caso de Pichigua, se ubican la sayas a derecha e izquierda del *taypi* colonial, es decir, el pueblo-reducción. En el caso de las hayas de Pichigua, el emplazamiento implicó una interdigitación espacial de los agrupamientos o ayillos. Los del urinsaya se presentan intercalados: el ayillo Alcasana está "dividido" por Mamanoca al centro, mientras, éste se muestra "partido" por el emplazamiento de la reducción. Finalmente, al borde se encuentra el ayillo de Chillque, que, como el caso de Alcasana, tendrá algunas entradas o islas en el espacio derecho (oriente) ocupado por las sayas de hanan. En este conjunto de ayillos de Pichigua se presenta un caso singular: el ayillo *Chañi*. Se trata de un derivado de *chana*, el benjamín o último hijo en aymara. El ayillo Chañi es entonces, como se puede apreciar, el último escalón o límite del área del pueblo, emplazado en ambos extremos al norte y al sur. Además, el emplazamiento del ayillo Chañi abarca incluso el área de anansaya. Podemos apreciar finalmente el emplazamiento *salpicado* de hanansaya, con sus dos agrupamientos básicos también intercalados: el ayillo Cahuaya "dividido" por Collana. Todo el emplazamiento, que se extiende hacia las partes no pobladas de las altas punas, obedece al patrón de discontinuidad espacial del uso del suelo.

El espacio es clave para comprender el fenómeno aymara. Se trataba del escenario de una vieja historia que los hombres llevaban como identidad; del permanente desafío de la naturaleza que era necesario dominar en su

inclemencia para la reproducción física; el sustrato de una particular cultura material y, finalmente, un modelo conceptual del mundo y de la vida. Por eso, incluso luego de las reducciones, el espacio siguió siendo manejado y entendido desde una sociedad india que se reconstituía en un permanente hecho económico, demográfico y cultural.

NOTAS

¹ Este trabajo presenta las ideas más generales de una parte del libro Vida, símbolos y batallas. Creación y recreación de la comunidad indígena. Cusco, siglos XVI-XX.