

De *kuraka* a *cacique*: Perversión del sistema de la *mit'a*

From *kuraka* to *cacique*: Perversion of the *mit'a* system

LYDIA FOSSA

Pontificia Universidad Católica de Lima
Perú

ORCID: 0000-0002-5732-5856

lfossa@esan.edu.pe

Recibido: 01/09/2021
Aceptado: 10/11/2021

Resumen. La administración colonial española aprovecha la *mit'a*, el sistema económico del Estado inka de reproducción y mantenimiento a través de un uso organizado y disciplinado de la mano de obra para la explotación y exportación de la minería azoguera. Al utilizarla, convierte a las autoridades *kurakaq* en *caciques* serviles. La transformación, no solo es administrativa sino conceptual: es una deslegitimación social y cultural, evidente en la imposición de una nueva terminología, foránea y banalizante. Al hacerlo, se pervierte la institución de los *kuraka* y la organización de la *mit'a* que los españoles utilizan para el propio provecho y el del Rey.

Palabras clave: *kuraka*, *cacique*, *mit'a*, mercurio-azogue, Huancavelica, siglo XVI



Abstract. The Spanish colonial administration takes advantage of the *mit'a*, the economic system of the Inka State of reproduction and maintenance through an organized and disciplined use of labor into one of exploitation and export of mercury for mining activities. In using it, *kuraka* authorities are transformed into servile *caciques*. The transformation is not only administrative but conceptual: it is a social and cultural de-legitimization, evident in the imposition of a new terminology, foreign and trivializing. In doing so, the *kuraka* institution is perverted, as is that of the *mit'a* organization, which Spaniards use for their own profit and that of the Spanish King.

Key words: *kuraka*, *cacique*, mining *mit'a*, mercury-azogue, Huancavelica, sixteenth century

Antecedentes

Para la década de 1570, ya se comprende el sistema indígena de la *mit'a* consistente en turnos laborales, agrícolas y artesanales en el que, cuando los *mit'ayuq*, miembros de los turnos laborales, eran relevados, regresaban a sus pueblos y podían atender sus obligaciones familiares y participar de las actividades de culto u otras. Este conocimiento se debió, en parte, a lo observado por Polo Ondegardo con respecto a la distribución y asignación de recursos y obligaciones entre las diferentes unidades de producción y servicios indígenas, simplificado a “tributo” por los españoles: “Y estoy satisfecho que si esto [la *mit'a*] se conserva y [los naturales] viven sin necesidad, que es por la orden que tienen de tributar, porque de otra manera ninguna duda tengo sino que se perdería y que ningún repartimiento, con quedar ellos perdidos, no sería suficiente para pagar la tercia parte que ahora con poco trabajo ...” ([1571] 2012: 324). La observación de Ondegardo presenta dos aspectos: si se mantiene la *mit'a*, entonces se podrá contar con *mit'ayuq* que produzcan riquezas. El sistema de administración indígena, distributivo y escalonado, no solo funcionaba perfectamente, sino que había producido abundancia y bienestar para todos. El segundo destaca la practicidad de mantenerlo, aun con las adaptaciones españolas, para garantizar la extracción del tributo. Basta con recordar parte de las primeras palabras con que Ondegardo inicia su texto de 1571: *Notable*

daño de no guardar a los indios sus fueros para comprender la importancia de su propuesta. Su opinión va en el sentido de su conservación, para beneficio de los españoles: “[...] sacarlos de su comunidad y orden de contribuir y distribuir lo que les está tasado sería perniciosísimo y total destrucción de todo el reino y perdición dellos mismos [...]” ([1571] 2012: 318). Pero, veremos que la exigencia de la producción platera hace que el sistema se lleve hasta las últimas consecuencias, sin importar la supervivencia de quienes producen la riqueza, los *mit’ayuq*, cumpliendo así con el vaticinio del jurista.

Mi hipótesis es que, para llevar al sistema a ese extremo, se hizo necesaria una transformación del *kuraka*: pasó de ser una figura de autoridad entre sus pares y ante los *mit’ayuq* a ser un *cacique* servil a órdenes de alguaciles y corregidores, explotador de sus encargados, que pasan a ser explotados. Si antes el *kuraka* estimulaba y apoyaba la producción de sus *mit’ayuq*, la exigencia española lo obliga a conminar a los mismos individuos al trabajo forzado. Esto no solo se observa en la práctica, como veremos en los ejemplos siguientes, sino en la conceptualización de los jefes locales que se efectiviza en el cambio del apelativo, de *kuraka* a *cacique*. Si el *kuraka* inspiraba respeto y autoridad, el *cacique*-alguacil es temido y despreciado; si el *kuraka* se debía a su organización indígena, el *cacique*-alguacil lo hace a la “policía” española.

En este esfuerzo de comprensión del hecho colonial temprano, interesa conocer tanto las definiciones como las funciones de los *kuraka*, antes y después de la invasión española, para ayudarnos a comprender su relación con los *mit’ayuq* y su rol al interior del sistema socio-económico-sacro indígena primero, y su sujeción a los corregidores españoles después.

En pos del concepto: las primeras definiciones de los términos *kuraka* y *cacique*

El cambio de nomenclatura, el uso de un término taino, que se admitió en el castellano de la época, de una región y un pueblo que ya se subyugó, llega al Perú como término propio del castellano; es castellano para los hablantes de quechua, ya que viene con la colonización. El término *cacique* llega no solo para reemplazar al término *kuraka* sino para modificar radicalmente su contenido semántico: de

título y cargo honorífico que inspira respeto y devoción a otro término foráneo, que ingresa con la lengua española y los contenidos de jefe indígena subyugado, vencido, transformado en un esbirro de los oficiales españoles a quienes el *cacique* debe obediencia ciega. El cambio de terminología implica y nombra, un cambio social drástico. Nominar no es solo apropiarse de lo nuevamente nombrado, sino investirlo de los valores o desvalores que el nuevo término conlleva.

La primera fuente consultada es la “Relación general de la disposición y calidad de la provincia de Guamanga, llamada San Joan de la Frontera y de la vivienda y costumbres de los naturales della” de Damián de la Bandera. En su calidad de Corregidor y Justicia mayor de Huamanga, en 1557 recibió el encargo de informar sobre la geografía de la zona, sus recursos mineros y, lo más importante, el sistema tributario del inkano. Con la ayuda de un intérprete procedió a entrevistar a los jefes étnicos del área, dándonos definiciones claras y precisas: “... estos caciques que estos indios llaman curacas que quiere decir mayores...” ([1557] 1965: 177-178). La equivalencia que utiliza con naturalidad el autor entre *cacique* y *kuraka* se debe a que la primera palabra fue generalizada por los primeros españoles que llegaron a la zona andina provenientes de las islas del Caribe, como es el caso de De la Bandera, quien vivió en la isla Española y en Tierra Firme antes de arribar al Perú en 1540 (Hombres: 2016). Obsérvese el significado corriente del término, “cacique”, en castellano de la época: “Cacique, 1492. Del taino de Santo Domingo, donde designaba a los reyezuelos locales.” (Corominas, 1983: 115). El sufijo *_zuelo* es indicativo de un uso despectivo. Covarrubias le atribuye un origen mejicano, y lo explica como “señor de vasallos” y desarrolla esa idea: “entre los bárbaros, aquel es señor que tiene más fuerzas para sujetar a los demás.” ([1611] 1995: 227), añadiéndole la connotación negativa de ser término utilizado entre los “bárbaros”, asignándole rasgos de imposición y tiranía, completando la carga disfórica que desea transmitir. Una definición de trabajo de *cacique* es: “Palabra del taíno que significa jefe. Se ha extendido a ambas lenguas, castellano e inglés.” (Rouse, 1992: 175)¹.

¹ Mi traducción de: “Cacique. Taino Word for chief, which has spread to both the Spanish and English languages.” (Rouse, 1992: 175).

Un importante antecedente del concepto, no del término *cacique*, es la institución mudéjar-española del *cadí*, el juez (Corominas, 1983: 116)² entre los moros de la España de los siglos XV, XVI y siguientes. En estos grupos humanos peninsulares, “El cargo más prominente era el de juez, *alcadí* o *qadí*. El *qadí* era nombrado por la Corona, usualmente en reconocimiento a sus servicios al Rey.” (Graubart, 2008: 90). Luego detalla que los *qadí* no solo eran nombrados por autoridades españolas, sino que también eran elegidos por sus propias comunidades (2008: 86). Siguiendo a esta autora, consideramos que esa institución es antecesora de la del cacicazgo: “... el caso de los mudéjares, musulmanes viviendo bajo el dominio cristiano, [es] como un modelo para el tipo de *mentalité* que, en el lapso de unas pocas generaciones, produjo a los ‘indios’ del Nuevo Mundo, sujetos a sus propios caciques y al ‘uso y costumbre’ local, pero siempre dominados por los cristianos europeos.” (Graubart, 2008: 85). Esta autora extiende y elabora más el símil entre las instituciones sociales desarrolladas bajo autoridad española, de opresión en la península y de colonización en Ultramar: “Los musulmanes y judíos viviendo en Sevilla [...] tenían sus propios representantes al municipio, así como jueces [...] dentro de su respectiva comunidad religiosa. [...] a los grupos indígenas en Perú se les permitió conservar su propio cacique o señor local, de acuerdo con la misma noción de ‘uso y costumbre’” (Graubart, 2008: 86)³. Esto último, siempre y cuando fueran dóciles a las autoridades españolas. Con el correr del tiempo, fueron los oficiales reales quienes primero debilitaron la institución y luego seleccionaron,

² “Cadí. (ár. Cadí, juez). S. XVII al XX [sic: XII al XX]. Entre turcos y moros, juez que entiende en las causas civiles.” Cadiazgo. Cargo de cadí.” (Alonso, 1958: 835). Este era un cargo que cubría una amplia variedad de ámbitos: “... el de los oficiales menores responsables de los mercados y de asuntos de seguridad, el de las autoridades encargadas de los derechos a las aguas en áreas rurales, el de los escribanos y notarios públicos (quienes escribían en árabe o español, dependiendo del idioma predominante en sus comunidades) y el de los jurados o adelantati, elegidos por sus comunidades para administrar la morería e interactuar con los jurados de las comunidades judías y cristianas.” (Graubart, 2008: 90).

³ “... luego de que las exploraciones del Nuevo Mundo dieran pie a la formación de un sistema de gobierno colonial, los oficiales reales recurrieron al viejo modelo de reinventar su propia legitimidad imperial y, para asegurarse el flujo de tributo, decidieron conceder una cuota limitada de autonomía a los grupos étnicos existentes. Así, resulta pertinente preguntarse en qué medida la experiencia política y social andaluza produjo los términos a partir de los cuales se emprendió la colonización del Nuevo Mundo.” (Graubart, 2008: 86).

ellos mismos, a los caciques obedientes que actuaron en contra de su propia gente (Arana: 2006). Tal como los *qadí*, los *cacique* y los *kuraka*, tuvieron como función principal la de recabar y canalizar los “impuestos”: “[...] la principal tarea del *qadí* era recolectar los impuestos que recaían sobre la comunidad mudéjar, incluyendo la peyta o impuesto per cápita, pero también los tributos en especie impuestos sobre productos agrícolas y artesanales. Tal como los caciques harían en el Nuevo Mundo, los *qadís* y los jurados solicitaron al monarca la reducción de las tasas aduciendo diversos factores...” (Graubart, 2008: 91). Esta investigadora equipara convincentemente los hechos y las instituciones en ambos continentes para el siglo XVI.

Por su parte, “Curaca” es un término quechua, pertenece a “estos indios”, los de Huamanga, y, efectivamente, *kuraka* se refiere a la persona que es la mayor de un grupo, familiar o similar. Es la mayor en edad, experiencia y, por lo tanto, habilidad. Blas Valera, lexicógrafo jesuita, incluye, en la parte quechua, “*Curaca. Cacique*: Señor, hermano mayor.” ([1586] 1951: 27). Como se observa, para él los términos “curaca” y “cacique”, son sinónimos, y los ubica en la parte quechua de su texto. Sus equivalentes en castellano son términos de respeto y autoridad, “señor” y “hermano mayor”. Para Ondegardo, *kuraka* “es principal, que está hecho a mandar” ([1571] 2012: 286). El usar los dos términos como equivalentes en la sección quechua de su *Vocabulario*, Valera, que sabe bien⁴ que “cacique” no es quechua, invita a asimilar la equivalencia hasta que se establezca el término *cacique* como natural al quechua y, por lo tanto, intercambiable con el término *kuraka*. Este desplazamiento se observa en el texto de Ondegardo, quien usa el término “cacique” y no “kuraka”, dejando de reconocer la autoridad antigua de los *kuraka* establecida por el Inka por una parte y, por otra, acomodándose a la familiaridad hispana con el término taino.

Sus responsabilidades, las más evidentes, eran: “... tener cuenta con los indios que les daban a cargo e mandar hacer las chácaras del Inga y juntar los tributos...” (De la Bandera, [1557] 1965: 178). Nótese las frases verbales que utiliza De la Bandera para describir las funciones del *kuraka*: “tener cuenta”, “dar a cargo” y

⁴ “... nos referimos al jesuita Blas Valera, el ilustre mestizo chachapoyano, igualmente experto en ambas lenguas [quechua y aimara]...” (Cerrón, 2014: 15).

“mandar hacer”. Las dos primeras tienen que ver con la calidad de la responsabilidad que les otorga a los *kuraka* una instancia superior. La última está relacionada con la autoridad⁵ que ejerce el *kuraka* sobre sus “encargados”. La segunda frase, “Dar a cargo”⁶, siguiendo a Covarrubias, es: “Dar a cargo a uno de cierta cosa es encomendársela, tomarlo a su cargo [...]” ([1611] 1995: 273); esto es, “encargar”, “pasar la responsabilidad del cuidado de algo o de alguien a otra persona”. La tercera frase verbal “mandar hacer” se refiere a la supervisión de tareas que cada persona debe ejecutar en su propio nivel laboral para cumplir con las obligaciones establecidas. Para Covarrubias, “Mandar es ordenar a otro haga alguna cosa, como de superior a inferior...” ([1611] 1995: 732). En el presente ejemplo, las obligaciones están relacionadas con los cuidados de las “chácaras del Inga” y con la recolección y almacenamiento de los productos dedicados al ceremonial de las deidades indígenas que los españoles redujeron al término europeo “tributo”. Estas definiciones de los términos en cuestión, tanto en quechua como en castellano, van definiendo las funciones que realizaron los *kuraka* en su momento.

Para ejercer esas funciones, que nos llevarán a la comprensión del cargo, la organización socio-económica inka era decimal: “... y sobre cada diez mill indios puso un cacique principal: a este llamaban uno [*hunu*], que quiere decir diez mill...” y “... de cada mill indios destes tenía cargo otro principal...” (De la Bandera, [1557] 1965: 177). El hecho de que aparezca el adjetivo “principal” para calificar al sustantivo *cacique-kuraka*, significa que existían varios tipos y niveles⁷. El *hunu kuraka* era el de más jerarquía; sobre los *hunu kuraka* había otros cargos, como el de “visitador”⁸: “De tres a tres años, enviaba el Inga sus visitantes a cada provincia a

⁵ En Alonso (1958: 1296), encontramos: “Cuenta. 7. S. XVI al XX. Cuidado, incumbencia, cargo, obligación, deber.” También trae: “*Tomar uno por su cuenta una cosa*, fr. fig. Asumir un cuidado o una responsabilidad.” (1958: 1297).

⁶ Covarrubias añade que “... los oficios y gobiernos se llaman cargos por la carga y cuidado que traen consigo...” ([1611] 1995: 273). Según Alonso, “Cargo. 22. Dirección, custodia o cuidado.” También: “Encargo que se le confiere o da a uno.” (1958: 946).

⁷ En Ondegardo ([1571] 2010: 312) encontramos “principal” y “principalejo”, además de: “gobernador”, “cacique”, “principal” y “mandón” ([1571] 2010: 288), terminología utilizada para recalcar la existencia de niveles jerárquicos y de responsabilidad entre los *kuraka*.

⁸ Se refiere al *tuqrikuq*, función cuya traducción sería: “el personaje que se caracteriza por regir a la gente”. (Fossa: 2017).

tomar cuenta a cada cacique de los indios que le eran encargados...” ([1557] 1965: 178). De aquí se desprende que los *kuraka* tenían responsabilidad sobre el grupo de personas a su cargo, al interior de una sociedad compleja, altamente jerarquizada además de étnica y lingüísticamente diversa.

La “Representación de los daños y molestias que se hacen a los indios [ca 1567]” del licenciado Francisco Falcón, es otra fuente importante. Falcón fue procurador de indios ante la Audiencia limeña en la década de 1560. Según Lohmann, 1567 es “un año trascendental” en la vida del licenciado Falcón, especialmente “como gestor y vocero de los intereses de los indígenas.” (1970: 149). “En enero de dicho año hace un dictamen en contra de la licitud de compeler a los nativos a prestar trabajo como asalariados⁹ y poco después somete al Segundo Concilio limeño (que inició sus reuniones el 2 de marzo de 1567) la ... *Representación de los daños y molestias que se hacen a los indios...*” (Lohmann, 1970: 149)¹⁰. Basa su alegato en la explicación, no solo del sistema de trabajo en el incario sino también en el de los funcionarios (*kuraka*) que lo administraban. Esta “Representación” cuestiona las imposiciones laborales y administrativas de las autoridades españolas y los encomenderos. En ella Falcón expresa importantes conceptos, útiles para comprender mejor el sistema escalonado pero relativamente abierto de cargos indígenas¹¹. Una de sus descripciones más importantes corresponde al cargo mismo de

⁹ “En despacho de 4 de enero expone concisamente al monarca los graves inconvenientes que acarrea la aplicación estricta de las magnánimas disposiciones de la Corona, en orden a proscribir toda coerción en el reclutamiento de la mano de obra para el laboreo en las minas” (Lohmann, 1970: 150).

¹⁰ Este manuscrito de 17 folios, signatura 3042 de la Biblioteca Nacional de España, consta de una primera parte, el Parecer que le solicita el gobernador Lope García de Castro, que va del folio 220 al 234v. En este folio se inicia la “Contradición a los corregidores”, que llega hasta el folio 235. Allí empieza el “Parecer acerca de lo que se deve hazer en compeler a los yndios a que se vengan a alquilar a esta ciudad...” que va hasta el 237v, donde termina el manuscrito. Se trata de una nueva transcripción paleográfica del manuscrito, realizada por Lydia Fossa, y por ello se utiliza la foliación y no la paginación. Se puede encontrar aquí: https://www.academia.edu/55658945/Francisco_Falcon_Diaz_1521_1587_Licenciado_y_Procurador_de_Indios_Vida_y_obra. La transcripción anterior fue publicada por Francisco Loayza en 1946 en la Imprenta Miranda de Lima.

¹¹ “[...] y que tiene consideración que cuando se me declararon en sus porfias [en la distribución de la tasa] conocí ser imposible venir a nuestra noticia en mucho tiempo” (Ondegardo, ([1571] 2012: 3310).

kuraka: “ninguno... tributava ni trabajava corporalmente mas que en mandar” ([1567] 2018: folio 227); y “gente principal que era y es noble entre ellos; ninguno trabaja corporalmente y servían cargos y oficios honestos” ([1567] 2018: folio 229v). Destacamos aquí el uso del adverbio “corporalmente”, que modifica al verbo “trabajar”, pues se refiere a la prevención que se tenía en el siglo XVI europeo por el trabajo manual, considerado impropio de la nobleza, generador de desprestigio y exclusivo de la plebe. El utilizarlo para describir a una “nobleza” indígena grafica nítidamente el estatus superior que tenían los *kuraka* con respecto al resto de indígenas. Falcón refiere las funciones que cumplían:

Hacia contar todos los indios e indias por sus edades, y puso en el Cuzco que era cabeza, cuatro jueces que llamaban Apocunas que eran como de su Consejo, para cuatro partes deste reino en que lo dividió, cada uno, en Chinchasuyo y otro para Colla-suyo y otro para Conde-suyo y otro para Ande-suyo. Inferiores a estos puso otros jueces que llamaban hunos, que eran señores de diez mil indios, y otros curacas a cinco mil indios, y otros de mil, y otros de quinientos, y otros de a ciento, y otros de cincuenta, y otros de diez sujetos por la orden del número unos a otros, hasta parar en el Inga, que era Monarca. ([1567] 2018: folio 224).

Cada grupo, en su nivel, tiene un líder o jefe, que Falcón denomina indistintamente “curaca”, “principal”, “señor”, “cacique”, “gente principal” o “capitán”¹². Se deduce que esos eran términos genéricos utilizados por los españoles para denominar a los responsables de grupos, sin considerar el número de personas que lo formaban, elemento clasificatorio indígena por excelencia. En el incanato, la adición del número de asignados clasifica al *kuraka*, algunos de los cuales nombra Falcón: el de 100 personas es el *Pachaka kuraka*: “los curacas de cien indios que llamaban Pachacas” ([1567] 2018: 134); el que está a cargo de mil personas es el

¹² Al relacionar *qadī* con alcaide o alcalde, su derivado, comprendemos mejor el uso del término “capitán” para referirse a un *kuraka*: “Alcaide. Es el castellano [responsable] de un castillo o fuerza con gente de guarnición...en caso que haya de salir a campaña, hace oficio de capitán. Diego de Urrea dice que [es] nombre arábigo, *caydun*, del verbo *cade*, que significa capitanear la gente, llevarla delante de sí.” (Covarrubias, [1611] 1995: 47).

Waranqa o *Waranka kuraka*: “curaca de guaranga” ([1567] 2018: folio 226)¹³. Nombraba también a los de menor rango y menos personas a cargo: “los curacas de cinquenta y de diez” ([1567] 2018: folio 227). Estos últimos *kuraka* eran llamados *Pichka chunka kuraka*, a cargo de cincuenta personas y *Chunka kuraka*, los responsables de diez personas. Yendo de los grupos más reducidos a los más numerosos, cada uno alimenta el inmediato superior. Añade que los *Waranka kuraka* elegían a los *Pachaka kuraka*, en coordinación con sus superiores. Falcón añade otra categoría: “Los demás eran señores que los Ingas hallaron y los dejaron en sus señoríos y algunos les añadieron más y a otros les quitaron de lo que tenían y dieron a otros de aquellas provincias, deudos de estos señores.” (Falcón, [1567] 2018: folio 224).

Recurrimos a los fondos léxicos reunidos por sacerdotes católicos en vocabularios y lexicones bilingües de fines del siglo XVI y principios de XVII porque, al recoger gran parte del vocabulario que se necesitaba para evangelizar, aportan al conocimiento del acervo lingüístico y sus contenidos semánticos de entonces. Dos de los más importantes, para la recopilación de palabras de la lengua quechua fueron Blas Valera, jesuita, y Diego González Holguín, dominico. Primero utilizamos a Valera, quien imprimió su texto en 1586. Añade variantes al término *Curaca*, ya mencionado: “Curacchani. Dar primado o dignidad.” y “Curachasca. El premiado.” (Valera, [1586] 1951: 27), formando una familia de palabras. Con ellas destaca los rasgos sémicos de /primacía/ y /distinción/ del *kuraka* sobre otros individuos. En la sección de castellano, nos da: “Señor. Apu yaya, curaca.” ([1586] 1951: 183). El primer término asocia la idea de jefe o líder (*apu*) con la de avanzada edad (*yaya*), y la resume en “curaca”, que es, simultáneamente, /líder/ y /mayor/. Las dos últimas acepciones son creaciones coloniales, adaptadas para describir las realidades de esa nueva situación: “Señor de vasallos. *Runayoc apu*. Señor de criados. *Yanayoc*.” ([1586] 1951: 183).

Donde encontramos mayor riqueza léxica alrededor de *kuraka*, es en el *Vocabulario* del jesuita Diego González Holguín ([1608] 1989: 55-56). Presentamos algunos ejemplos seleccionados:

¹³ “Pachac: ciento. Pachac curaca: Principal de cien indios.” (Valera, [1586] 1951: 67).
“Huaranca: mil” (Valera, [1586] 1951: 49).

Término	Glosa	Rasgo semántico
Curaca	El señor del pueblo. El señor mayor o superior o ...	/señor/ /mayor/ /superior/
Hatun o akapac [sic qhapaq] curaca	Gran señor.	/señor/ /superior/
Curacacunap curacan, hatunrimak curaca	El que tiene la voz por todos [los kuraka].	/vocero/ /representante/
Huaranca curaca	Señor de mil indios.	/señor/ /líder/
Pachac curaca	Señor de cien indios.	/señor/ /líder/
Chunca curaca	Mandón de una parcialidad.	/líder/
Curacacuna	Los principales o nobles del pueblo.	/principal/ /superior/
Curac	El hijo mayor. Sullca, el menor	/primogénito/ /primacía/
Curacchasca, curacninchasca	El premiado, mejorado, preferido.	/premiar/ /destacar/ /distinguir/

En un primer análisis, se observa que *kuraka* es un término que contiene los rasgos sémicos /autoridad/, /superior/, /principal/, /líder/. Asimismo, el cargo mismo se asocia con semantismos como: /distinción/, /sobresaliente/, /premio/. El término quechua *kuraka* está cargado, tanto en el texto del jesuita como en el del dominico, de rasgos positivos, eufóricos.

No hay que olvidar las connotaciones sacras que contiene el término que los españoles no mencionan. Lo observamos en el ceremonial de su nombramiento y las posteriores deferencias hechas por las autoridades indígenas. González Holguín denomina Curacacuna al conjunto de *kuraka* y lo define como los principales o nobles del pueblo. Entendemos entonces que las parcialidades forman el pueblo y cada *kuraka* tiene un grupo definido de personas (familias) a su cargo y bajo su responsabilidad. De estas definiciones, resulta que en una *waranka* había un *waranka kuraka*, diez *pachaca kuraka*, cien *chunca kuraka*, lo que hacía un total de 111 *kuraka*, señores, de diferente rango. Como indicaba Falcón¹⁴, aproximadamente el uno por ciento de la población tenía ese cargo, considerando que los *kuraka* tenían segundas personas y, si lo exigía la división interna de las unidades sociales, Hanan y Lurin u otras, los cargos se compartían. El cumplir con ese cargo, el curacazgo, los

¹⁴ “Así mismo dio a todos los dichos señores y curacas y criados que les sirviesen, conforme al número de los que cada uno tenía, debajo de su mando, a razón del uno por ciento al huno, y al curaca de guaranga y al de pachaca aunque a algunos daba como premio de servicio que le hacía el cual dicho servicio de indios era exento del trabajo y servicio para el Inga.” (Falcón, [1567] 2018: folio 226v).

eximía de servicios “corporales” y los hacía acreedores a premios y distinciones si lo realizaban de manera destacada.

Los *kuraka* de alto rango tenían antecesores míticos relacionados a su origen étnico, reconocimiento ceremonial con *akilla* por el Inka o su superior inmediato, en brindis sacro-ceremonial; otorgamiento de vestimenta especial representativa del cargo, derecho de usar la *tiyana* o silla ceremonial, compartir el cargo con su esposa principal y hacerse acreedor a mujeres escogidas. Según Toledo, “... quando los yngas querían hacer algun gran regalo a los curacas grandes y criados suyos que mas querían les davan unas bolsillas della [coca] ...” (Levillier, 1940: 10). Además, “... les señalaba ... indios y servicio ...” (Levillier, 1940: 32). Recibían la *mucha* o pleitesía de sus subordinados porque obtenían un ascendiente sacro y que conservaban parte de sus creencias y atributos religiosos, importante sustento de su poder (Arana, 2006: 340-341).

El manuscrito: ejemplos de tratamiento a *kuraka* 1573

La situación de tensión entre los *kuraka* y “las justicias deste valle [de Jauja] y alguaziles” se agrava en 1573, cuando se firma un “conçierto” o contrato entre el doctor Gabriel de Loarte y los mineros (adjudicatarios de las vetas azogueras), como se evidencia en el manuscrito¹⁵ inédito AGI (Justicia 463, Escribanía 498 A): Juicio de residencia¹⁶ del doctor Gabriel de Loarte¹⁷, asistente del virrey Francisco

¹⁵ El documento de la visita cubre los años 1573 a 1575; va desde el folio 121 hasta el 213. La letra utilizada ha sido la procesal encadenada, propia de los documentos judiciales de la segunda mitad del siglo XVI en América andina (Fossa: 2018).

¹⁶ “El juicio de residencia fue un proceso judicial al que se eran sometidos los funcionarios públicos al término de su cargo. El juicio constaba de dos partes. En la primera se investigaba de oficio la conducta del funcionario por parte del gobierno metropolitano, y en la segunda se recibían las demandas que hubieran interpuesto los particulares y grupos ofendidos para obtener satisfacción de los agravios y vejaciones que habían recibido del enjuiciado [...] El rey emitía una disposición específica para residenciar a una persona, generalmente por medio de una real cédula [...] Los jueces de residencia eran elegidos por el Consejo Real y Supremo de Indias, como se dispuso en una real cédula del 3 de septiembre de 1565, más adelante recogida en la Recopilación de Leyes de Indias.” (Bolio y Bolio: 2017).

¹⁷ Otros cargos que tuvo el doctor Gabriel de Loarte: Visitador de los naturales, Corregidor de la ciudad del Cuzco, Juez, alcalde del crimen en la Real Audiencia de la ciudad de Los Reyes.

de Toledo en su visita general al Perú, redactado entre 1573 y 1575. El “concierto” fue auspiciado por el virrey Francisco de Toledo a instancias de Felipe II. El doctor Gabriel de Loarte, el visitado, actuaba como “alcalde de corte”¹⁸ y teniente¹⁹ del virrey Toledo durante su estancia en el Valle de Jauja, como parte de la Visita General del Perú, según declaran varios testigos²⁰. El “concierto” consiste en garantizar la presencia de un numeroso contingente de *mit’ayuq* tanto *wanka* como *chanka* en la minería del azogue en Huancavelica. El hecho de que el valle de Jauja “está en cabeza de Su Magestad”, hace que sea factible realizar un acuerdo de este tipo, ya que el mismo rey vendría a ser el “encomendero”. En cuanto a los encomenderos de Huamanga y zonas aledañas, ya estaban involucrados en la explotación y traslado del azogue por su cercanía a la zona minera.

Las declaraciones de los “caciques”, como denomina el documento a los *kuraka*, constituyen el foco del siguiente análisis que abordaremos desde una perspectiva pragmática²¹. Al describir la presión que ejercían los diversos oficiales españoles sobre los *kuraka* para cumplir con los objetivos del “concierto”, retratan los enfrentamientos concretos de los grupos poblacionales en cuestión. La intencionalidad de los españoles es transformar al agente indígena (*kuraka*) en paciente (*cacique*). Ese es el efecto pragmático de su recurso al extranjerismo; al ejercer la violencia lingüística se está ejerciendo también la violencia física en todo el ámbito social. Esta violencia tiene como objetivo generar, por contraste y deducción, la

¹⁸ “En la Corona de Castilla y León, oficial de la Administración de Justicia que tenía competencias para juzgar las causas en los lugares en los cuales estaba en cada momento la corte del rey.” (RAE)

¹⁹ Debe interpretarse como “asistente”: “El que hace oficio por otro, como sustituto” (Covarrubias, [1611] 1995: 916).

²⁰ En esta parte de la Visita se califica el comportamiento del doctor Gabriel de Loarte en esas funciones, además de haber “sydo juez y a usado de comisiones [como] visitador que a tenido en este reyno y de los ofiços y comisiones que a tenido y usado en las dichas minas de Guancavilica y de todos los demás ofiços y comisiones y ministerios que a tenido en este reyno”.

²¹ “La dimensión pragmática, reconocida en los relatos, corresponde... a las descripciones que se hacen de los comportamientos somáticos significantes, organizados en programas y recibidos por el enunciatario como ‘eventos’ ...” (Greimas y Courtès, 1982: 313). “... la pragmática se interesa por las relaciones de los signos con sus usuarios o hablantes, con su empleo y con sus efectos [...] La pragmática [...] se encarga de estudiar el uso y el significado de los enunciados en relación con las situaciones en que se produjeron.” (Nadal, 2019: 195).

posición del español como agente del nuevo paciente indígena. Es decir, la debilitación de la posición del agente indígena deviene en la consolidación del agente español, quien es el que busca y desea la agencia, el ejercicio del poder enmarcado en una situación de imposición colonizadora. Se observa el irrespeto a las normas de comunicación de la comunidad indígena (Nadal, 2019: 197) y la consecuente supeditación a las del conquistador/invasor. Esto es posible porque el lenguaje como práctica social nos permite construir realidades y entidades como el ego (agente) y, por extensión, construimos al otro (paciente) (Nadal, 2019: 209), tal como lo están haciendo los españoles en el Perú en la segunda mitad del siglo XVI.

En el sentido de observar y calificar los efectos pragmáticos de esta confrontación por retener o arrebatar la agencia, se redacta la cuarta pregunta del interrogatorio que se le hace a las personas que van a rendir su testimonio:

Sy en el tiempo que el dicho dotor Loarte estuvo en este valle y en su juridición y antes y después miró mucho por el buen tratamiento y pulçia de los naturales en los casos que como juez lo devía de hazer e sy les hizo algunos agravios o synjustiçias o malos tratamientos o a sydo causa para que los yndios [no] lo ayan reçebido o les aya venido algún daño o pérdida en sus personas y haziendas asy por autos y mandamientos que aya proveido y dado como en otra qualquier manera, digan y declaren en particular lo que saben y an bisto y oydo etcètera (folio 137v).

El primer declarante, Don Carlos Apo Alanya, *kuraka* principal de Hanan Wanka residente en Chupaca declaró sobre el “concierto” y sus efectos:

sabe este testigo que por el concierto que hizo el dotor Loarte con los mineros de Guancabilica por el qual les dio las minas de Su Magestad y les mando dar mucha cantidad de yndios para el serviçio de las minas que a oydo deçir que heran quatro mill yndios de hordinario [en total] pero que no se afirma en la cantidad porque no lo sabe e que se remite al dicho concierto que por el pareçera e que lo que sabe çierto es porque lo a visto que a este repartimiento suyo de Hanan Guanca y a los Hurin Guancas que ternán ambos repartimientos poco más de çinco mil yndios de visyta les hecharon seisçientos yndios de

hordinario [como su parte] para el servicio de las minas y vio este testigo como desde que el dicho doctor Loarte estuvo en las minas de Guancavilica quando hizo el dicho conçierto an llevado al servicio dellas dichas minas por fuerça y contra su boluntad los dichos seisçientos yndios de hordinario (folio 140).

Explica cómo se logró obtener el número de *mit'ayuq* requerido: “estuvieron presos todos los dichos caçiques [entre veinte y veinticinco] hasta que los yndios que cabían a cada uno fuesen a travajar a las minas y entonçes los soltaron y se vinieron a sus casas.” (folio 140v). Este testigo, don Carlos Apo Alanya, descrito como “yndio ladino” de edad de unos 31 años, además de saber el castellano, lee y escribe, puesto que firma su declaración (folio 142v). Las habilidades lecto-escriturarias las debe haber obtenido en las escuelas de caciques donde se les evangelizaba y castellanizaba.

La detallada declaración del siguiente testigo, Felipe Guacara Paucar, “yndio ladino²² caçique de Lurin Guanca encomendado en el capitan Peña, vezino de Guamanga” es el 19 de agosto de 1575:

a visto este testigo en este valle de Jauja como llevan a los yndios por fuerça y contra su voluntad a travajar a las minas [...] y a visto como las justiçias les compelen a que vayan a servir a las dichas minas porque los dichos yndios no quieren yr a ellas por miedo de no morir y tambien porque no les pagan sino muy mal y es muy poco el jornal que les dan y demas desto pierden sus chacaras y sementeras y se les destruyen [...] y por no yr a las dichas minas sabe este testigo que se an huído deste valle de Jauja muchos indios [...] (folio 156).

Tanto los *kuraka* como los *mit'ayuq* conocen perfectamente los efectos de su conscripción: muerte, enfermedades crónicas (al sistema respiratorio y nervioso central) en ellos y sus familias; paga tardía, en moneda feble, o impagos; pérdida de los productos de sus parcelas ante su ausencia prolongada, abandono de sus labores productivas artesanales y agrícolas; desorganización y descomposición de los

²² Don Felipe Guacra Paucar, *kuraka* Lurin Wanka, no solo habla castellano, además de su o sus lenguas nativas y sabe leer y escribir: “y lo fyermo de su nonbre y siendole buelto a leer se afyrmo y ratifico en ello so cargo del dicho juramento porque dixo ser la verdad...” (Loarte, folio 158).

pueblos indígenas e inclusive de las reducciones toledanas; consecuente imposibilidad de celebrar ceremoniales y festividades propias a su cultura. Estos factores generaron una aguda desarticulación vital, social y cultural entre la población indígena. Las consecuencias de esta negativa de participar en la *mit'a* minera se sienten entre los *kuraka*: “[...] los compelen y apremian a los dichos yndios a que vayan a las dichas minas y en no yendo luego prenden a los caçiques hasta que van los dichos indios [...]” (folio 156). Los *kuraka* pretenden proteger a los *mit'ayuq* evitando que los envíen a las minas, mientras que los alguaciles los obligan a ello. Hechos similares nunca fueron reportados para el Tawantinsuyu: ningún *kuraka* sufrió prisión por dejar de cumplir con su obligación y ningún *mit'ayuq* se resistió a cumplir con su cuota de trabajo comunitario. Estos hechos suceden como consecuencia de la exagerada extracción azoguera y del peligroso sistema de su aplicación en la producción platera.

Otro *kuraka*, don Antonio Pariña²³, hace su propia defensa y la de su kurakazgo:

... porque la presenté me tuvieron preso en el calabozo en la carçel deste asiento sin comer y con tanto frio e travajo muchos dias con odio porque truxe la dicha proibion²⁴ y por cosa tan ynposible ques hazer yr yndios a las minas contra su voluntad porque demas de frio continuo y otros travajos que de estar contra su voluntad, padecimientos, y en los mineros hazian a los yndios desta par las ollas de los hornos que estavan calientes por hazer breve su hazienda que entonçes se azogavan porque el humo e sales del azogue es muy dañoso y visto que no avia remedio de que si nos viniera la dicha provision [sic] real avemos enbiado por otra a Lima que agora esperamos e todavia prosiguiendo [sic] en las dichas vejaçiones me traen preso e molestado de Guamanga porque dé yndios y estoy preso y no e podido conseguir justicia [...] (folio 185).

²³ “[...] caçique del pueblo de Paras y Totos y Chusche, Calca Panpa de los Angaraes de la encomienda de Garçi Gonçalez de Gadea vezino de la çidad de Guamanga [...]” (Loarte, folio 185).

²⁴ “Provisión. Los autos acordados y determinaciones que salen de los consejos reales o chancillerías.” (Covarrubias, [161] 1995: 838).

Este testigo parece haber estado en las mismas instalaciones de laboreo del azogue, pues describe con conocimiento el factor principal, aunque no el único, del azogamiento de los *mi'ayyuq*: el destape de las ollas calientes y la consiguiente aspiración de los humos venenosos del azogue. Además de ello, expresa la conculcación de la provisión que exceptúa a su jurisdicción del laboreo minero del azogue por su lejanía de la zona²⁵. El “concierto” toledano deja sin efecto, *de facto*, cualquier documento, expedido por autoridades españolas, que interfiera con sus objetivos. Esto quiebra un sistema socio-económico-sacro que había prevalecido durante centurias, si nos circunscribimos solo a los inkas, y milenios si consideramos que funcionó desde sus antecesores.

Los *kuraka* Alonso Quiqui y don Joan Guaracay, y Diego Ñaup[a] Asto, reclaman:

y porque nosotros todo el / mas tiempo estamos presos de Guamanga por no poder cumplir para el servicio que nos es mandado... por aver tan pocos yndios en esta labor de Guancavelica. Los yndios se huien por ser como son y an sydo maltratados, castigados, açotados y mal pagados [...]. Se pasa mucho tiempo que andan los yndios huidos y no tienen con que pagar y se hazen muchos simarrones y se an ausentado de los pueblos y no an parecido ni ay nueva dellos y esto con dezir que an de yr a travajar a las minas molestan y para el encomendero que nos pone pleito por el tributo [...] (folios 193v-194).

El sistema creado por el “concierto” solo funciona bajo presión oficial. Los *kuraka*, muy a su pesar y bajo apercibimiento, convocan, pero no reciben respuesta ante la ausencia de sus convocados. No solo han perdido ascendiente sobre sus encargados, sino que los oficiales de la justicia real los toman como rehenes para lograr que los *mit'ayyuq* retornen a sus labores. El temor a la muerte y a la enfermedad limitante es más fuerte que el deber de cumplir con las órdenes de los *kuraka*.

²⁵ “[...] estando como estan los dichos mis pueblos fuera de las veinte leguas por el camino derecho e usado de las minas de azogue y averiguado por provança bastante la qual vista Su Magestad e señores de la real Audiencia me dieron provisyon real mandando que fuesemos reservados del servicio de las dichas minas de azogue con penas y apercibimiento [...]” (Loarte, folio 185).

Para los *kuraka* es doloroso enviar a su gente a la muerte y a la incapacidad permanente. Los protegen, a su manera, y por ello son encarcelados. Los españoles sospechan esto y se ensañan contra los *kuraka*. Los españoles quieren convertir a los *kuraka* (a la indígena) en caciques, subordinados a los alguaciles²⁶.

Hay visos de desesperación en las declaraciones de los *kuraka*, quienes se encuentran en una encrucijada difícil de sostener, entre proteger a sus *mit'ayuq* (lealtad hacia los suyos y sus costumbres) u obedecer las ordenanzas españolas (sumisión a los invasores abusadores). Como esta sumisión no es fácil de obtener, en general y al interior de esta generación de mediados del siglo XVI, se recurre a la violencia estatal, real. Ante ello, los *kurakas*, al interior de la jurisprudencia española y en castellano, presentan una petición de reconsideración del número de mitayos que se exige:

Suplicamos a Vuestra Merçed sea servido de hazernos tanto bien Vuestra Merçed que en los yndios que se reparten para serviçio de minas y tanbos seinpre [sic] que nos faltan estos yndios y que no podemos cumplir, si no nos tiran algunos dellos que hasta agora nos an mandado dar para que podemos servir y pedimos justiçia etc. don Xpoal Quispe Yauri, don Françisco Guaman Chaua (del pueblo de Alencade la encomienda de Amador de Cabrera) (folio 220v).

Ante las presiones de las autoridades españolas, los *kuraka*, que convocaban pacíficamente a sus *mit'ayuq* y estos regresaban sanos y salvos a sus casas, ahora tienen que perseguir, “cazar”, buscar a los *mit'ayuq* para que cumplan con su *mit'a*. Asimismo, su relación con sus superiores e inferiores era fluida y no exigió ningún esfuerzo o necesidad de queja de que se tenga información. En cambio, la sociedad española presiona a los *kuraka* para que se conviertan en cazadores de hombres para cumplir con la tasa asignada. En caso contrario, los apresan hasta lograrlo. Con el paso del tiempo, irán escogiendo a representantes dóciles para que cumplan

²⁶ “Alguacil. Alguazil. ‘Alguacil llaman en arábigo [al wazir] aquel que ha de prender e de justiciar los homes en la Corte del Rey por su mandado, o de los jueces que judgan los pleitos [...]” (Covarrubias, [1611] 1995: 62).

con las tareas kurakales. Los *mit'ayuq* no quieren trabajar, hecho inédito en el pasado, porque observan los efectos que tiene sobre su salud la minería de mercurio, estrechamente vinculada con la de plata y la de oro. Por esos motivos, huyen, se esconden, se suicidan, otra expresión de rebeldía desconocida. Así, pues, de ser los *kuraka* los vigilantes responsables de la buena salud y compromiso de sus *mit'ayuq*, se convierten en entidades represoras, en *caciques* al servicio de oficiales reales, en contra de sus propios *mit'ayuq*.

Conclusiones

La selección de la palabra *cacique* y la difusión de su uso responde a su capacidad de expresar una actitud, un sentimiento y un actuar. ¿Por qué se elige *cacique* sobre *kuraka*? No hay una razón superficial, gramatical, fonética: la pronunciación no es difícil para un hispanohablante. Sí hay una costumbre de su uso en las Antillas y Centroamérica desde fines del siglo XV, que se desprende de la más antigua institución del *qadí* mudéjar, peninsular. La motivación está, más bien, en su contenido, en su poder de evocación, de denotación, de la autoridad del *kuraka*. Desde el punto de vista pragmático, el hecho de nombrarlo de otra manera, *cacique*, es la negación del reconocimiento de esa autoridad y supremacía, evidentes en el estudio e identificación de los rasgos semánticos que contenía el término *kuraka*. Los *caciques* ya fueron subyugados; los *kuraka*, no. El deseo de convertirlos en seres serviles, sin mando, pero con obediencia, es imperativo para los oficiales españoles. Se impone así la dimensión pragmática de la lengua que, al nominar a un grupo como deficiente o inferior, lo fuerza a comportarse como tal. Esto implica la pérdida de la agencia por un lado y su adquisición por el otro. De acuerdo a la situación de violencia en que estas acciones se llevan a cabo, la pérdida se explica mejor como un arrebato, ya que se ha ejecutado abusivamente y la adquisición como una arrogación.

Una forma de ejercer la agencia que se quiere adquirir a todo costo es castigar de manera inmisericorde a los *kuraka* que no cumplen con las cuotas de trabajadores en las minas, exigidas por las autoridades españolas obligándolos a actuar en contra de sus propias parcialidades como *caciques*-alguaciles reales. Los *kuraka*, despojados de sus atributos y maltratados, experimentan en carne propia la

desnaturalización de sus funciones y responsabilidades, perdiendo autoridad y poder. La violencia española los fuerza a convertirse en *caciques* serviles a los deseos y ambiciones desmedidas del Rey y sus oficiales, conminando a los *mit'ayuq* a labrar para sus fines hasta morir. De ser personas de respeto, dignidad y autoridad entre los suyos, la administración española los convierte en reos despreciables y en jefes ineptos. A su vez, esta transformación del *kuraka* en *cacique* convierte a los *mit'ayuq* en esclavos de la Corona española.

Bibliografía

- Alonso Pedraz, Martín (1958). *Enciclopedia del idioma: diccionario histórico y moderno de la lengua española (Siglos XII al XX) etimológico, tecnológico regional e hispanoamericano*. Madrid: Ed. Aguilar.
- Anónimo (Blas Valera) [1586 (2014)]. *Arte y vocabulario de la lengua general del Perú*. [1586] Edición interpretada y modernizada de Rodolfo Cerrón-Palomino, con la colaboración de Raúl Bandezú Araujo y Jorge Acurio Palma. Lima: Instituto Riva Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Arana Bustamante, Luis (2006). “ ‘Hacéis caciques aunque sea de un palo...’ . Kurakas ilegítimos y ladinismo en el temprano Perú colonial” . *Investigaciones Sociales*, Año X, N° 17, Lima, pp. 335-363.
- Bolio Ortiz, Juan Pablo y Héctor Joaquín Bolio Ortiz (2017). “Juicio de residencia: mecanismo de control a las autoridades coloniales” [en línea]. *Hechos y Derechos. Revista del Instituto de Investigaciones Jurídicas (IIJ)*. UNAM. <<https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/hechos-y-derechos/article/view/11593/13460>> [consulta el 17 agosto 2021].
- Cerrón Palomino, Rodolfo (2014). “Prólogo” . *Arte y vocabulario de la lengua general del Perú*. [1586] Edición interpretada y modernizada de Rodolfo Cerrón-Palomino, con la colaboración de Raúl Bandezú Araujo y Jorge Acurio Palma. Lima: Instituto Riva Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 11-36.
- Corominas, Joan (1983). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid: Gredos. tercera edición.
- Covarrubias, Sebastián de [1611] (1995). *Tesoro de la lengua castellana y española*. Madrid: Ed. Castalia.
- De la Bandera, Damián. [1557] (1965) “Relación general de la disposición y calidad de la provincia de Guamanga, llamada San Joan de la Frontera y de la vivienda y costumbres de los naturales della-año de 1557” . *Relaciones Geográficas de Indias-Perú por Don Marco Jiménez de la Espada*, vol I. José Urbano Martínez Carreras (ed.). Madrid: Atlas, pp. 176-180.
- Falcón, Francisco [ca 1567] (2018). “Representación de los daños y molestias que se hacen a los indios” [en línea]. Transcripción paleográfica de Lydia Fossa. *Glosas croniquenses*. <glosascroniquenses.github.io> [consulta 9 de octubre de 2021].
- Fossa, Lydia (2018). “Desafíos y noticias en la transcripción del ms AGI: Justicia 463, Escribanía 498 A: Juicio de residencia del doctor Gabriel de Loarte 1575” . Ponencia presentada en el *56 Congreso Internacional de Americanistas*. Salamanca: inédito.
- (2017). “¿Traducción inversa o reconstrucción? Recuperación del contenido semántico de Tuqrikuq o Tukuy rikuy” . Ponencia presentada en *LASA2017 - XXXV International Congress*. Lima: inédito.

- González Holguín, Diego [1608 (1989)]. *Vocabulario de la lengua quichua o del Inca*. Lima: Instituto de Historia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Greimas, A.J. y J. Courtès (1982). *Semiótica. Diccionario razonado del lenguaje*. Versión española de H. Campodónico y E. Ballón. Madrid: Ed. Gredos.
- Graubart, Karen B (2008). “De *qadis* y caciques” [en línea]. *Bulletin de l’Institut français d’études andines*, 37 (1). <<http://journals.openedition.org/bifea/3308>> [consultado el 17 octubre 2021].
- Honores, Renzo (2016). “Damián de La Bandera (1520-1590). Escritos y testimonios”. *Glosas cróniquenses*. <glosacroniquenses.github.io> [consultado el 16 de octubre de 2021].
- Levillier, Roberto (1940). *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú. Su vida, su obra (1515-1582)*. Tomo II: Sus informaciones sobre los Incas (1570-1572). Buenos Aires: Espasa Calpe, S.A.
- Loarte, Gabriel de (1575). Juicio de residencia. [Manuscrito: Justicia 463. Escribanía 498 A]. Archivo General de Indias.
- Lohmann, Guillermo (1970). “El Licenciado Francisco Falcón (1521-1587). Vida, escritos y actuación en el Perú de un procurador de los indios”. *Anuario de Estudios Americanos*, pp. 131-194.
- Nadal Palazón, Juan (2019). “Observaciones sobre encuentros entre hermenéutica, pragmática y análisis del discurso”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Año LXIV, Núm. 236, pp. 193-216.
- Ondegardo, Polo (2012). “Las razones que movieron a sacar esta relación y notable daño que resulta de no guardar a estos indios sus fueros”. *Pensamiento colonial crítico. Textos y actos de Polo Ondegardo*. Gonzalo Lamana F., (editor). Estudio biográfico de Teodoro Hampe M. Cuzco: Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro Bartolomé de las Casas, pp. 217-330.
- Diccionario de la Real Academia Española* [en línea]. <<https://dpej.rae.es/lema/alcalde-de-corte>> [consultado el 26 agosto 2021].
- Rouse, Irving (1992). *The Tainos. Rise and Decline of the People Who Greeted Columbus*. New Haven: Yale University Press.
- Valera, Blas [1586 (1951)]. *Vocabulario y phrasis de la lengua general de los indios del Perú, llamada quichua y en la lengua española*. Lima: Fac. Instituto de Historia, UNMSM.