

## O AYLLU MESTIÇO

ANARAQUEL PORTUGAL  
Professora do Departamento da Unesp

Recebido 01/2007  
Parecer 08/2007

### Resumo

O *ayllu* tem sido analisado com o intuito de se encontrarem as bases estruturais da atual comunidade indígena peruana. A palavra comunidade tem sua origem no período colonial, quando os espanhóis criaram as reduções ou comunidades de índios, que eram territórios demarcados para atender às necessidades produtivas da Coroa. Os primeiros trabalhos sobre esse assunto tratavam basicamente de sua origem e desenvolvimento até o período incaico. Nosso estudo tem por objetivo analisar as mudanças ocorridas com o *ayllu* no período colonial e que se apresentam como características da comunidade andina atual. Para chegar a isso, faremos uso de crônicas e documentos do período colonial, bem como, de estudos de antropólogos e etnohistoriadores. Palavras-chave: Ayllu, crônicas, mestiçagem.

### Abstract

Ayllu has been analyzed with the intention of if to find the bases structural of the current Peruvian aboriginal community, being that the word community has its origin in the colonial period, when the Spaniard had created the reductions or communities of indians, who were demarcated territories to take care of to the productive necessities of the Crown. The first works on this subject basically dealt with its origin and development until the incaico period. Our study it has for objective to analyze the occurred changes with ayllu

in the colonial period and that they are presented as characteristic of the current Andean community. For such, we will make use of chronicles and documents of the colonial period, as well as, of studies of anthropologists and ethnohistorians.

Keywords: Ayllu, chronicles, mestization

Quando usamos a palavra *ayllu* nos dias atuais, logo se pensa num povoado ou mais propriamente num território demarcado. No século XVI, o *ayllu* representava a forma de organização de uma população que vivia dispersa e cuja identidade se dava pelos laços de parentesco. Sendo assim, podemos perceber que, de acordo com as crônicas, o mundo andino deve ser analisado em dois momentos importantes, antes e durante a instalação das reduções toladanas, ocorrida entre as décadas de 1560 e 1570. Num primeiro momento, o *ayllu* era o símbolo da união de uma família extensa. Já durante as reduções, os nativos foram reagrupados em assentamentos para servirem de mão-de-obra de fácil acesso e controle. Não foram poucos os casos em que diferentes *ayllus* terminaram unidos em uma única redução, o que gerou sérios problemas. Podemos perceber, com esses casos, que o entendimento do mundo andino por parte dos espanhóis nem sempre correspondeu à simbologia indígena.

Uma das primeiras descrições que temos sobre o *ayllu* está na Visita de 1540 à etnia de Jayanca, concentrada na costa norte, publicada por Waldemar Espinoza Soriano (1975). O visitador Sebastián de la Gama viu centenas de fazendas, assentamentos, povoados e casas dentro de um raio de duas léguas em relação à residência do *curaca*<sup>2</sup>. Muitos desses centros habitacionais e pequenos povoados, cerca de 250, foram abandonados ou destruídos. O visitador enumerou a população e concluiu que havia mais ou menos 4.000 tributários. Mas, conversando com o *curaca*, percebeu que também havia centenas de tributários seus na serra, que haviam ido para lá em tempos do pai do *curaca*, a fim de prover o grupo com alimentos distintos dos da costa. Isso era normal na história dos Andes. Um mesmo *ayllu* podia estar disperso por diferentes locais<sup>3</sup>.

O que unia essa gente dispersa por diferentes campos era a crença de que todos eram filhos do mesmo ancestral, a quem cultuavam. Estavam todos sujeitos ao *curaca* e adoravam seus antepassados, encontrando-se em festas durante o ano. Essas cerimônias eram compostas por sacrifícios de comidas, purificação pessoal, cantos e danças e as pessoas consumiam

grande quantidade de *chicha* e carne de animais sacrificados. Tais rituais de reciprocidade e redistribuição reforçavam as alianças entre essa gente, criando uma identidade.

Encabeçando essas atividades estava o *curaca*, que, além de organizar a mão-de-obra para servir ao Inca (e depois aos espanhóis), tinha a responsabilidade de manter o culto aos seus antepassados, que lhe haviam dado origem. Um *curaca* era eleito por ser considerado o mais apto, hábil e capaz entre todos os outros candidatos. Pertencia à linhagem dos fundadores do *ayllu*, o que lhe dava o direito de ser o “dono de Índios” (Ramírez, 1996).

Como representante do culto ancestral, o *curaca* visitava sua gente pedindo ajuda para organizar a mão-de-obra, com a finalidade de manter os edifícios e espaços dedicados ao culto, cultivar a terra e cuidar dos animais que seriam sacrificados. Por tudo isso, o *curaca* era considerado algo mais que uma simples autoridade secular e política. Sua identificação com o sagrado era tão grande, que um *curacazgo* era composto pelo *curaca* e as pessoas que participavam do culto aos seus antepassados.

As pessoas se identificavam com seu *curaca* e sua história, não importando o local de sua residência. Por isso, era comum encontrar entre os sujeitos de um *curaca* pessoas que estavam ligadas a outro *curaca*. A isso se denomina “territorialidade salpicada” ou “descontínua” (Rostworowski, 1985:401-421).

Nos Andes, não havia propriedade privada, todos tinham direito a cultivar quanta terra pudessem e o tempo que quisessem. As pessoas só tinham direito exclusivo aos bens que plantavam com a sua semente e sua mão-de-obra. As casas também pertenciam a quem as construía, mas não o terreno onde estavam localizadas. Por causa da falta de propriedade privada, podemos dizer que a população andina, antes de 1532, vivia em assentamentos cuja ocupação era descontínua, sendo possível encontrar pessoas de *ayllus* diferentes compartilhando o mesmo espaço.

O poder do *curaca* era flexível, pois não existia um território com fronteiras estáveis e fixas. Os limites de sua soberania se estendiam até onde se encontravam pessoas de sua linhagem e que aderiam ao seu culto. Por sua vez, estas mudavam de residência de acordo com as necessidades do pastoreio e plantio. Assim, em vez de termos fronteiras fixas, como nas definições territoriais que conhecemos, temos “fronteiras sociais”, que podiam mudar de ano para ano em função das atividades econômicas (Ramírez, 1985:423-442). O *ayllu* não tinha uma definição geográfica, pois as relações

entre seus componentes eram apenas de consangüinidade e rituais.

O que se pode entender por *ayllu* no século XVI é um conjunto de pessoas, que não necessariamente viviam concentradas em um lugar, mas que estavam ligadas por laços de parentesco e de culto a um antepassado comum.

Essa concepção fluída de *ayllu* mudou depois da chegada dos espanhóis. Por um lado, devido ao processo de evangelização, por outro, às doenças introduzidas pelos europeus, que causaram uma baixa demográfica entre os nativos. Colaborou, também, a necessidade de facilitar a arrecadação de impostos e organizar a mão-de-obra. Esses foram alguns dos fatores que em conjunto levaram à implantação da política das reduções (Escobedo Mansilla, 1997:50-60). Estas começaram informalmente em 1540, por causada mortalidade entre os nativos. Os sobreviventes iam se aglomerando com outros grupos, quando suas linhagens se extinguíam (Ortiz de Zuñiga, 1972).

A partir da década de 1570, o vice-rei Francisco de Toledo começou a implementar as reduções, com o objetivo de aumentar o poder colonial, concentrando integrantes de vários *ayllus*, os quais viviam dispersos, em novos assentamentos passíveis de exploração por parte dos espanhóis. As reduções diminuíram o poder do *curaca* e acabaram com o culto aos seus antepassados. A conversão ao catolicismo significou o fim da identidade enquanto filhos comuns de um único ancestral. Ao deixarem de identificar-se enquanto sujeitos a um *curaca* e filhos de determinadas *huacas*, os andinos passaram a identificar-se com um lugar. Esse lugar era a redução, que foi criada para facilitar o controle de um Estado central europeu.

Ao analisarmos as crônicas, percebemos a existência de um processo de mudanças no significado do vocábulo *ayllu*, que começa com a representação deste como sendo um clã ou um povoado. Depois, durante o período toledano, o que passa a interessar são os assentamentos de acordo com o modelo europeu. Por isso, ao lermos as crônicas, estamos enfatizando os discursos que, convergentes ou divergentes, ou simplesmente entrelaçados nas fronteiras discursivas, vão construindo imagens do mundo andino, que podem por sua vez ser explicadas historicamente. Essas imagens não são apenas fruto dos esforços feitos por europeus, nativos e mestiços para representar esse mundo através dos textos. São também expressões do pensamento que surge de uma nascente modernidade ou de uma cultura e sociedade (a espanhola) a qual vive a transição do mundo medieval para o moderno e tem por tarefa compreender a realidade americana e construir

uma ordem política e social nessas terras.

O problema encontrado ao analisarmos as crônicas tardias é que nem sempre aparece o termo *ayllu*. Isso talvez se deva ao desconhecimento do *quechua* por parte dos espanhóis, ou ao fato de, num primeiro momento, eles estarem mais interessados em registrar a quantidade de povoados, *curacas* e seus dependentes. No documento de 1540, sobre a visita à região de Cajamarca, o encarregado da visita perguntava por *parcialidades* e *curacas* (Espinoza Soriano, 1967:23), o que nos leva a crer que o termo parcialidade foi inicialmente sinônimo de *ayllu*. Em documentos da época, é usual referirem-se a *provincias* e *repartimientos* e também *pueblos* com seus *curacas*, denotando-se uma preocupação com o número de pessoas e de recursos disponíveis (Ortiz de Zuñiga, 1972), o que atenderia ao sistema de *encomiendas* vigente nesse período.

Durante a visita geral de Francisco de Toledo, há uma preocupação em perguntar especificamente pelos *ayllus* (1924), porém ainda não temos claro o momento em que essa categoria passa a ser representada na documentação espanhola e sua coexistência ou diferenciação em relação ao que era a *parcialidade*.

Na serra norte, por sua vez, o termo *ayllu* não era utilizado pelas etnias locais, e, sim, o termo *pachaca*, o que nos mostra que havia diferenças regionais. O que pudemos perceber até o momento é que os cronistas tardios referem-se a *ayllu*, *parcialidad* e *pachaca* como sendo sinônimos, mas no período toledano os termos *parcialidad* ou *suyu* são equivalentes às divisões sociopolíticas de vários *ayllus* agrupados em bandos. Os *ayllus* são representados como grupos unidos por parentesco, com origem comum e mítica. Esse vocábulo parece ter sido utilizado pelas etnias que habitavam no vale de Cuzco, e foram os espanhóis que o propagaram, ora significando linhagem, ora povoado.

Percebemos, então, que, antes da chegada dos espanhóis, o *ayllu* era um grupo ligado por laços de parentesco, além de outras características já tratadas, e que, sob o domínio incaico, foi inserido num contexto maior, tendo por função atender ao sistema produtivo do Estado inca. No período colonial, o *ayllu* aparece nos relatos de cronistas não só como linhagem, mas também como povoado, transformando assim sua antiga conotação. Depois das reduções toledanas, também muda a sua organização e o *ayllu* passa a representar não só uma unidade de parentesco, mas também uma unidade política territorial, cujo objetivo era proporcionar mão-de-obra disponível para as tarefas coloniais. Porém, ao ser inserido num novo sistema

político-administrativo, foi perdendo suas antigas características e, já no século XVIII, passou a ter uma acepção territorial, quando esse termo foi trocado pelo vocábulo “barrio”. Essa mudança de terminologia expressa a influência da sociedade mestiça que se formava e também um distanciamento das formas de organização política herdadas do incário. Nosso estudo tem por objetivo analisar as mudanças ocorridas com o *ayllu* no período colonial e que se apresentam como características da comunidade andina atual.

Essas mudanças são resultantes do mundo fragmentado pós-conquista. Toledo tentou reorganizá-lo através do *ayllu*, porém resgatando seu vínculo territorial. E a consangüinidade que ligava os membros de um *ayllu*, embora não tenha sido desprezada, foi colocada em segundo plano, visto que, para os espanhóis, fazia-se necessário demarcar territórios.

Um aspecto desse processo sobre o qual não podemos deixar de refletir é o papel dos índios enquanto sujeitos ativos, visto que estes agiram de modo a atingir seus próprios interesses. O que por vezes pareceu ser submissão acabou-se mostrando como uma forma de resistência adaptativa (Stern, 1987) à colonização, pois os índios trataram de aprender novas práticas culturais e políticas com os espanhóis para poder negociar sua sobrevivência. Significa que, nesse encontro de dois mundos, se originou o *ayllu* mestiço, que é fruto das negociações entre índios e espanhóis ao longo de todo o período colonial.

O precursor dos estudos sobre *ayllu* foi Heinrich Cunow, que escreveu três obras sobre o assunto no final do século XIX. O autor discorreu sobre o parentesco, a comunidade e a organização social entre os incas, vislumbrando a presença do *ayllu* como um dos problemas fundamentais para o conhecimento do mundo andino (1890, 1891, 1895).

Partindo da definição da *marca*<sup>4</sup> germânica, procurou encontrar semelhanças com o *ayllu* andino descrito pelos cronistas. A partir desse estudo, Cunow interpretou o *ayllu* como sendo uma comunidade que tinha seu próprio campo de cultivo, igual ao modelo das reduções de Toledo.

*La base de la antigua organización social fue el ayllu o pachaca que, al mismo tiempo, constituía, generalmente, una población o aldea, teniendo como propiedad, una parte de la tierra de la tribu. Tal distrito de la pachaca se llamó Marca (Cunow, 1895:37).*

Essa identificação entre o conceito de *ayllu*, *marca* e território originou confusões que persistiram em nossos dias, devido ao fato de alguns cronistas

do século XVI terem estabelecido uma relação entre *ayllu* e as reduções toledanas (Matienzo, 1567; Acosta, 1590).

*La voz ayllu era el nombre común dado originalmente a un grupo de parientes consaguíneos. Estos individuos en conjunto se llamaban ayllucuna o ayllupura. Solamente después de la conquista, los españoles dieron al vocablo el significado geográfico que se llegó a tener para hablar del territorio ocupado por el grupo de parientes” (Latham, 1928:161).*

Conforme Franklin Pease, da concepção de *ayllu* tida por Matienzo (1567) originou-se a idéia de identificá-lo com comunidade, idéia que foi propagada por Cunow e que fez escola, sendo seguida por Castro Pozo e Mariátegui (1981:21).

Castro Pozo e Mariátegui foram representantes significativos do movimento indigenista peruano dos anos 30, que tinha por objetivo a reflexão em torno dos problemas que afetavam a população indígena. Esses autores basearam suas análises no estudo do *ayllu*, enquanto organização comunal indígena, tendo por intuito fazer prevalecer o direito a terra dessas comunidades.

Castro Pozo, em sua obra *Del ayllu al cooperativismo socialista* (1973), elaborou um ensaio sobre o desenvolvimento das comunidades durante os períodos pré-hispânico, colonial e republicano, verificando a transformação ocorrida nesse período. Depois de expor a origem e funcionamento do *ayllu* e sua evolução, propôs que as comunidades fossem transformadas em cooperativas de produção indígena.

*Lo que debemos aprovechar del ayllu no son precisamente, sus prácticas geneonómicas, ni el sentido doliente o pesimista de la vida; tampoco su espíritu gregario, supersticioso o misonéista, forjado en el yunque de la esclavitud, el alcoholismo y el despojo violento de sus tierras durante varios siglos. Lo que debemos aprovechar del ayllu es su unidad económico-moral: tierras de usufructuación colectiva, cooperación de brazos y de intención y voluntad en la producción socializada; factores de orden económico y espiritual, que quienquiera se jacte de conocer el ayllu peruano no se atreverá a negarlos como caracteres idiosincráticos de aquél.*

*Y así, concretando el problema a este plano, cabe preguntarse: Es tan disímil la comunidad de una institución cooperativa proletaria dedicada a la producción? (Pozo, 1973:209-210).*

Seguindo a visão tida por Castro Pozo sobre o *ayllu*, Mariátegui também fundamentou suas idéias na identificação dessa estrutura com comunidade.

Em *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana* (1975), aplico o sistema marxista à história do Peru. Traçou um quadro evolutivo da economia da sociedade peruana, partindo do estudo do incário. Discorreu sobre o problema do índio e da terra. “A questão indígena emerge de nossa economia. Suas raízes estão no regime de propriedade da terra” (Mariátegui, 1975:21).

Partindo desse ponto, Mariátegui fez sua defesa em prol das comunidades indígenas, indo contra o latifundiário, que, segundo ele, era “*um senhor feudal*” (Idem, 1975:23).

A comunidade representava um fator natural de socialização da terra e como o índio tinha hábitos arraigados de cooperação, a comunidade poderia transformar-se em cooperativa (Idem, 1975:72). Dessa forma, suas diretrizes teóricas convergiam numa visão territorial da organização comunal, pois ele analisou a evolução da propriedade, analisando o latifúndio e a comunidade.

Castro Pozo e Mariátegui recorreram ao passado incaico para elaborar seus estudos, que tinham como cerne a importância, entre os indígenas, do trabalho comunal, que, em tempos idos, era encontrado na organização interna do *ayllu*. Com isso, defenderam os direitos indígenas, porém as relações de parentesco foram substituídas em importância pelo sentido comunitário do *ayllu*.

Historiadores e antropólogos dedicaram-se à análise do significado do *ayllu*, estendendo-se até os dias atuais, para compreenderem como se formaram as comunidades indígenas de hoje.

José Maria Arguedas (1968), em sua tese de doutorado, afirmou que a comunidade de indígenas contemporânea era uma consequência da colonização. Para comprovar isso, procurou em antigas comunidades espanholas sobrevivências de vida comunal.

*...el buen conocimiento de esas supervivencias y de sus fundamentos histórico iluminarían la historia y la realidad actual de la organización y funcionamiento de nuestras comunidades, los que sus instituciones representan como producto del pasado y como partes integrantes de nuestra actual e intrincada composición social* (Arguedas, 1968:7).

Arguedas pautou algumas perguntas sobre as consequências da política colonial.

*...¿Qué elementos de la organización de las comunidades de Castilla tomó principalmente Toledo, en su política de organizar las poblaciones de indio, con vistas a su aprovechamiento para la economía real y a evitar que fueran*



*explotados únicamente en beneficio de los encomenderos? ¿Y cómo los encomenderos, a su vez, trataron de hacer frente a esta política y torcieron a su favor las instituciones montadas por la administración real para la explotación de la masa de indios? (Idem, 1968:9).*

Essas interrogações levaram à conclusão de que o peso histórico das reduções toledanas foi determinante na vida das comunidades andinas que chegaram a este século.

Depois foi a vez de Fernando Fuenzalida Vollmar (1976) discutir a idéia da comunidade indígena ter tido sua origem no período colonial, sendo que a estrutura de parentesco representada pelo *ayllu* teria se transformado em *cofradía*,<sup>55</sup> Cofradía - “...se distingue de la comunidad porque se funda primeramente con fines religiosos” (Celestino, Meyers, 1981:300). Que juntava os laços parentais com os rituais do cristianismo.

*...En la medida en que he tenido oportunidad de trabajar en comunidades en las que, a pesar de la modernización, alguna evidencia del antiguo sistema de cofradías era visible todavía, he sido conducido al convencimiento de que es ahí en donde la articulación interna del ayllu debe ser estudiada (Vollmar, 1976:244).*

A relação *ayllu/cofradía* também foi analisada por Olinda Celestino e Albert Meyers (1981).

*Tentativamente, tenemos la impresión de que hay una correspondencia estrecha entre los ayllus y la cofradía. Al instalarse varias cofradías en el interior de una reducción desarrollan y albergan las solidaridades étnicas y parentales. Simultáneamente, se apela a la cofradía con el nombre del ayllu o al ayllu con el nombre de la cofradía (Celestino, Meyers, 1981:303).*

José Matos Mar (1976b) resgatou a noção de *ayllu* ligada à concepção de comunidade, mostrando que

*“...dos fueron las vías más importantes de constitución de la comunidad. En un caso las reducciones y en otro la evolución de los propios ayllus. Derroteros ambos condicionados a su vez por los enclaves mineros y por el desarrollo del sistema de hacienda. Aparece claro que la vía de la reducción fue la más común, pero no se puede soslayar que existieron regiones enteras del Perú donde la hacienda no se desarrolló sino tardíamente, la minería no fue importante y que no fueron alcanzadas drásticamente por el aparato administrativo colonial, lo que se refleja en la ausencia de ciudades españolas;*



*factores todos que permitieron una relativa autonomía al desarrollo del ayllu que, sin embargo, finalmente, no pudo escapar del influjo colonial convirtiéndose por vía propia en comunidad* (Mar, 1976b:182).

Essa tese nos faz reafirmar que a identidade territorial do *ayllu* ficou estabelecida nas reduções toledanas, quando foi convertido em um espaço físico ou comunidade.

Diversos pesquisadores elaboraram seus conceitos de *ayllu*, uns baseando-se nas crônicas e outros em dados antropológicos recolhidos atualmente junto aos grupos indígenas.

John Rowe chamou atenção para o fato de que utilizar crônicas para definir a natureza dos *ayllus* é uma tarefa difícil, por causa da terminologia do vocábulo *quechua*. Em castelhano, essa palavra adquiriu diversas conotações: linhagem dos soberanos incas; família extensa; ou parcialidade (1963:253). E concluiu: "...the Inca ayllu was a kin group with theoretical endogamy, with descent in the male line, and without totemism" (Idem, 1963:255).

Para Tom Zuidema, *ayllu* era uma unidade política e social, um grupo de parentesco e até mesmo a noção de "parente" (1991:38). O *ayllu* também podia ser um elemento de "coesão social", segundo Guillermo Cock, pois agregava um grupo baixo a relações que podiam expressar-se de maneira ritual, econômica, social, parental etc (1981:237). Já para Juan Ossio Acuña, *ayllu* era uma unidade social que carecia de base territorial, com fronteiras definidas, que operava como grupo de trabalho e cuja natureza se definia mais por considerações de caráter simbólico que por considerações que se referem ao parentesco (1981:192). Waldemar Espinoza Soriano considerou o *ayllu* um clã, cujos membros podiam viver em um só território ou distribuídos em vários, mas sempre formando um grupo consanguíneo. Para ele, o *ayllu* andino correspondia ao que se chama hoje comunidade aldeã (1981:101).

Os conceitos apresentados diferem em particularidades, mas o consenso entre os especialistas é claro, o *ayllu* representa um grupo de parentesco.

Irene Silverblatt, antropóloga marxista, realizou uma pesquisa sobre o povo inca, analisando o papel da mulher nessa sociedade e baseou-se nas relações de parentesco para entender a dinâmica do Estado incaico. Para essa pesquisadora, o *ayllu* era uma família extensa ou um grupo político "étnico" local, detentor dos recursos produtivos que formavam a base da sua subsistência. Porém, Silverblatt considerou errôneo considerar as relações sociais de produção do Estado inca como fundamentadas nas relações de

parentesco. Para ela, essas relações estavam baseadas em relações produtivas ditadas pelas estruturas político-religiosas dominadas por Cuzco (1990:160-166).

A problematização inicial de alguns autores, os quais partiram da premissa de que o *ayllu* era a “marca” ou território, pode ser compreendida desde que saibamos ter essa idéia se originado na concepção reducional de Juan de Matienzo (1567).

O movimento indigenista peruano utilizou ideologicamente essa concepção de *ayllu* enquanto organização comunal detentora de um território, para defender os direitos indígenas de terem garantido o seu pedaço de terra. Nesse caso, não importavam as relações de parentesco, e, sim, a comunidade, que se podia transformar numa cooperativa, na qual todos produziram para o bem do grupo.

Analisando as crônicas, entendemos que o *ayllu* no século XVI é um conjunto de pessoas que não necessariamente viviam agrupadas em um mesmo local, mas permaneciam ligadas por laços de parentesco e por ancestralidade mítica em comum. São vários os cronistas que nos fornecem verdadeiros estudos etnográficos sobre os povos andinos. Entre eles, podemos destacar Cieza de Leon, Juan de Betanzos e, posteriormente, Polo de Ondegardo, Cristóbal de Molina, El Cuzqueño, Sarmiento de Gamboa, o Jesuíta Anônimo e Garcilaso de la Vega. Eles baseavam-se em seus próprios modelos para interpretar o mundo andino e, no caso do *ayllu*, não foi diferente. Essa estrutura indígena foi equiparada à comunidade camponesa do medievo europeu, que tinha por base o domínio de um espaço territorial.

As práticas culturais vivenciadas durante o período colonial foram fundamentais para as mudanças ocorridas com o *ayllu*, que foi transformado em estrutura beneficiadora de interesses espanhóis e indígenas. Os primeiros privilegiaram a divisão espacial em detrimento da parental para poder usufruir a mão-de-obra indígena e acabar com a descontinuidade territorial de difícil administração. Já os segundos, encontram-se divididos em dois grupos. Uns aderiram aos hábitos espanhóis e quiseram adquirir ganhos pessoais, explorando a mão-de-obra de seus grupos étnicos sem nenhum pudor, passando a ser temidos e odiados. Outros, como Guaman Poma de Ayala, defenderam seu povo contra os abusos de *encomenderos*, padres e até mesmo *curacas*, utilizando para isso argumentos que revitalizavam costumes indígenas. Nesse caso, o *ayllu* foi um dos principais temas de discussão, visto ser a base organizacional da sociedade andina.

Como podemos perceber, as transformações ocorridas com o *ayllu* andino

se deram em consequência do dinamismo histórico e se processaram também a partir dos interesses dos próprios índios. Significa que, conforme Gruzinski se a mestiçagem é uma forma de sobrevivência, então o *ayllu* mestiço simboliza o que sobreviveu do processo de destruição e construção de histórias e identidades ao longo do período colonial e que perdura até os dias atuais.

### Fontes

#### I - Manuscritas

AGI, Justicia, leg. 458, 1540.

#### II – Impresas

ACOSTA, José de. Historia natural y moral de las Indias. In: *Obras de Padre Jose de Acosta*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1954 [1590].

BARRIENTOS, Cristobal de. Translado autentico de la visita que hizo e señor Cristobal de Barrientos a las siete guarangas de la provincia de Caxamarca, por orden del señor gobernador Don Francisco Pizarro, el 24 de agosto del año pasado de 1540. In: ESPINOZA SORIANO, Waldemar. El primer informe etnológico sobre Cajamarca, Año de 1540. *Revista Peruana de Cultura*. Lima, n.11-12, 1967[1540].

BETANZOS, Juan de. Suma y narración de los Incas. In: *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid: BAE, 1968, [1551], v.209.

CIEZA DE LEÓN, Pedro de. *Crónica del Perú*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1991 [1553], 4 v.

CRISTÓBAL DE MOLINA, El cuzqueño. *Fábulas y ritos de los Incas*. Buenos Aires: Editorial Futuro, 1959[1552].

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: FCE, 1991 [1609], 2t.

GONZALEZ HOLGUIN, Diego. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada qquichua o del Inca*. 3. ed. Lima: UNMSM, 1989 [1607].

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva coronica y buen gobierno*. Lima: FCE, 1993 [1615] 3 t.

- JESUITA ANÓNIMO. Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Pirú. In: *Crónicas peruanas de interés indígena*. Madrid: BAE, 1968 [15\_?].
- MATIENZO, Juan de. *Gobierno del Perú*. Edition et Etude préliminaire par Guillermo Lohmann Villena. Paris/Lima: IFEA, 1967 [1567].
- ORTIZ DE ZUÑIGA, Iñigo. *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Tomo I: Visita de los Cuatro Waranqa de los chupuchu. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 1967.
- \_\_\_\_\_. *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562*. Tomo II: Visita de los yacha y mitmaqkuna cuzqueños encomendados en Juan Sánchez Falcón. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 1972.
- PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz. *Relacion de antigüedades deste reyno del Piru*. Estudio Etnohistórico y Lingüístico de Pierre Duviols y César Itier Cuzco: CERA, BLC/IFEA, 1993 [1613].
- POLO DE ONDEGARDO, Juan. Informaciones acerca de la religión e gobierno de los incas. In: URTEAGA, Horacio H. *CLDRHP*. Lima: Imprenta y Librería San Martí, 1916 [1571], t.III e IV.
- \_\_\_\_\_. Juan. *El mundo de los Incas*. Madrid: Historia 16, 1990 [1571].
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro. *Historia de los Incas*. Madrid: Miriguano Editores, 1988 [1572].
- TITU CUSI YUPANQUI, Inca. *Instrucción al licenciado don Lope García de Castro*. Lima: PUCP, 1992 [1570].
- TOLEDO, Francisco de. Libro general de la visita del virrey don Francisco de Toledo, 1570-75. In: ROMERO, Carlos A. Libro General de la visita del Virrey don Francisco de Toledo. *Revista Historica*, Lima, v.VII, 1924.
- \_\_\_\_\_. Informaciones acerca del señorío y gobierno de los incas In: LEVILLER, R. *Don Francisco de Toledo supremo organizador del Perú*, Buenos Aires, CBCA, 1940[1570-72].
- \_\_\_\_\_. Ordenanzas que el señor visorey don Francisco de Toledo hizo para el buen gobierno de estos reinos del Perú In: LEVILLER, R. *Don Francisco de Toledo supremo organizador del Perú*, Buenos Aires, CBCA, 1940 [1572-75].
- \_\_\_\_\_. *Tasa de la Visita General de Francisco de Toledo*. Int. y versión paleog. Noble David Cook. Lima: UNMSM, 1975 [1570-5].
- \_\_\_\_\_. *Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Peru. 1569-1574*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1986 [1568].

### Referências Bibliográficas

- ACUÑA, Juan M. Ossio. Expresiones simbólicas y sociales de los ayllus andinos: el caso de los ayllus de la comunidad de Cabana y del antiguo repartimiento de los Rucanas-Antamarca. In: CASTELLI, Amalia, PAREDE, Marcia Koth, PEASE, Mariana Mould de. *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.
- ALBERTI, Giorgio, MAYER, Enrique (comp.) *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: IEP, 1974. (Perú Problema, 12).
- ARGUEDAS, José María. *Las comunidades de España y del Perú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1968.
- BARRENECHEA, Raúl Porras. *Los cronistas del Perú*. Lima: Banco de Crédito del Perú, 1986.
- CASTELLI, Amalia, PAREDE, Marcia Koth, PEASE, Mariana Mould de. *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.
- CELESTINO, Olinda, MEYERS, Albert. La posible articulación del ayllu a través de las cofradías. In: CASTELLI, Amalia, PAREDE, Marcia Koth, PEASE, Mariana Mould de. *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.
- COCK, Guillermo. El ayllu en la sociedad andina: alcances y perspectivas. In: CASTELLI, Amalia, PAREDE, Marcia Koth, PEASE, Mariana Mould de. *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.
- CUNOW, Heinrich. *El sistema de parentesco peruano y las comunidades gentilicias de los incas*. Paris: J.A. Encinas e J. A. Jimenez, 1929 [1890], V.1 (Biblioteca de Antropología Peruana).
- \_\_\_\_\_. *Las comunidades de aldea y de marca del Perú antiguo*. Paris: J.A. Encinas e J.A. Jimenez, 1929 [1891], V.2 (Biblioteca de Antropología Peruana).
- \_\_\_\_\_. *La organización social del imperio de los incas*. Lima: J.A. Encinas, 1933 [1895], V.3 (Biblioteca de Antropología Peruana).
- ESCOBEDO MANSILLA, Ronald. *Las comunidades indígenas y la economía colonial peruana*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1997.
- ESPINOZA SORIANO, Waldemar. El primer informe etnológico sobre Cajamarca, Año de 1540. *Revista Peruana de Cultura*, 11-12, Lima, 1967.
- \_\_\_\_\_. El Valle de Jayanca y el reino de los Mochica: Siglos XV-XVI. *Buletín*

- de l'Institut Français d'Etudes Andines. IV:3-4, 1975, pp.243-274.
- \_\_\_\_\_. El fundamento territorial del ayllu serrano. Siglos XV y XVI. In: CASTELLI, Amalia, PAREDE, Marcia Koth, PEASE, Mariana Mould de. *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.
- GRUZINSKI, Serge. Las repercusiones de la conquista: la experiencia novohispana. In: BERNAND, Carmen (Comp.). *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Fondo de Cultura Económica, 1995.
- \_\_\_\_\_. La red agujerada – identidades étnicas y occidentalización en el México colonial (siglos XVI-XIX). *América Indígena*, México, año XLVI, n.3, jul-set, Vol. XLVI, 1986.
- ISBELL, Billie Jean. Parentesco andino y reciprocidad. Kukaq: los que nos aman. In: ALBERTI, Giorgio, MAYER, Enrique. *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: IEP, 1974. (Peru Problema, 12).
- LATCHAM, Ricardo E. *Los incas sus orígenes y sus ayllus*. Santiago: Balcels, 1928.
- MAR, José Matos (Comp.) *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. 2 ed. Lima: IEP, 1976a. (Peru Problema, 3).
- \_\_\_\_\_. Comunidades indígenas del área andina. In: MAR, José Matos (comp.). *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. 2.ed. Lima: IEP, 1976b (Peru Problema, 3).
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. São Paulo: Alfa-Omega, 1975.
- MARZAL, Manuel M. *Historia de la antropología*. V. I: La antropología indigenista: México y Perú. 3 ed. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989.
- MURRA, John V. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: IEP, 1975. (Historia Andina 3).
- PEASE, Franklin. Ayllu y parcialidad, reflexiones sobre el caso de Collaguas. In: CASTELLI, Amalia, PAREDE, Marcia Koth, PEASE, Mariana Mould de. *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.
- POZO, Hildebrando Castro. Social and economic-political evolution of the communities of Central Perú. In: STEWARD, H. Julian. *Handbook of South American Indians*. New York: Cooper Square Publishers INC, 1963. V.2: The Andean Civilizations, edited by Julian H. Steward.
- \_\_\_\_\_. *Del ayllu al cooperativismo socialista*. Lima: Peisa, 1973.



- RAMIREZ, Susan E. Social frontiers and the territorial base of curacazgos. In: MASUDA, Shozo et al., *Andean Ecology and Civilization*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. *The world upside down: cross-cultural contact and conflict in sixteenth-century Peru*. Stanford: Stanford University Press, 1996.
- ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, María. La voz parcialidad en su contexto en los siglos XVI y XVII. In: CASTELLI, Amalia, PAREDES, Marcia Koth, PEASE, Mariana Mould de. *Etnohistoria y antropología andina*. Lima: Centro de Proyección Cristiana, 1981.
- \_\_\_\_\_. Patronymes with the consonant F. In: The Guarangas of Cajamarca. MASUDA, Shozo et al (Eds). *Andean Ecology and Civilization*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Historia del Tahuantinsuyu*. 2.ed. Lima: IEP, 1988a. (Historia Andina, 13).
- ROWE, John H. Inca culture at the time of the spanish conquest. In: STEWARD, H. Julian. *Handbook of South American Indians*. New York: Cooper Square Publishers INC, 1963. V.2: The Andean Civilizations, edited by Julian H. Steward.
- STERN, Steve. *Resistance, rebellion and conscioues in the Andean Peasant Word, 18<sup>th</sup> to 20<sup>th</sup> Centuries*. Tha University of Wisconsin Press, 1987.
- VOLLMAR, Fernando Fuenzalida. Estructura de la comunidad de indigenas tradicional; una hipótesis de trabajo. MAR, José Matos (comp.). *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú* 2.ed. Lima: IEP, 1976. (Peru Problema, 3).
- WACHTEL, Nathan. *Sociedad e ideología; ensayos de historia y antropología andina*. Lima: IEP, 1973. (Historia Andina, 1).
- \_\_\_\_\_. *Los vencidos; los indios del Peru frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza Editorial, 1976.
- ZUIDEMA, R. Tom. *The ceque system of Cuzco. The social organization of the capital of the Inca*. Leyden: Brill, 1964.
- \_\_\_\_\_. *La civilización inca en Cuzco*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1991.

### Notas

<sup>1</sup> Chefe étnico.

<sup>2</sup> AGI, Justicia 458, 1801v.

<sup>3</sup> Marca - "...la marca no tuvo su origen, según se pensó antes, en una aglomeración de casas aisladas en los primeros tiempos, sino que se formó mediante agrupaciones de comunidades gentilicias"  
(Cunow, 1891:13).