

HISTORIA DE LOS INDIOS EN LOS ANDES, LOS INDÍGENAS EN LA HISTORIOGRAFÍA ANDINA: ANÁLISIS Y PROPUESTAS

Jacques Poloni-Simard*

Hacer la historia de los indios durante la época colonial en el mundo hispanoamericano (más precisamente en los Andes), y dar cuenta de la historiografía que estudió a los indígenas, es enfocar a la república de los indios e interesarse en uno de los estamentos que constituían la Colonia, definido como un grupo con base étnica para no decir racial, según rezaban los documentos. República, estamento, categoría étnica o jurídica, son algunas palabras que ya indican la diversidad de los conceptos usados para acercarse al objeto considerado porque, de hecho, los indios constituían uno de los grupos que conformaban la sociedad colonial; sin embargo, corresponden a realidades distintas y es necesario preguntarse si un acercamiento global al estudio de los indios no encubre la diferenciación interna que registra (con el grado de ésta que queda por medir), si esas categorías son las más pertinentes para dar cuenta de las transformaciones que registró el mundo indígena durante ese período y plantear la multiplicidad de condiciones tras el común status otorgado a la población nativa.

A diferencia de lo que ocurre en la Europa moderna, los individuos eran definidos en los documentos administrativos: censos, registros parroquiales y hasta en las relaciones y los relatos, considerando su "raza", a su grupo étnico de pertenencia. Primero se habló de los españoles, de los indios y de los negros; luego se inventó todo un vocabulario para dar cuenta de las múltiples formas del mestizaje, hasta desembocar durante el siglo XVIII en esos cuadros del mestizaje y sus correspondientes "castas". Éstas, si bien daban cuenta de la importancia y de las múltiples formas del mestizaje, seguían obedeciendo a la lógica inicial de definir a los individuos con referencia a una categoría étnica particular a pesar de que no llevaba una carga jurídica tan fuerte como el término anterior de república; pero la "invención" de estas castas rompía este modelo.¹

* Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales - CERMA.

¹ Sobre el mestizaje como transgresión de las normas coloniales: Bernard Lavallé (dir.), *Transgressions et stratégies du métissage en Amérique coloniale*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1999.

La definición exterior que se solía otorgar a los individuos en las colonias hispano-americanas tiene la ventaja de ofrecer una entrada clara para delimitar el objeto por estudiar, pero su manejo acrítico es algo problemático puesto que reproduce el modelo de organización vigente durante el período considerado, con el riesgo de reificar las repúblicas —y aun las castas—, dejando de lado no solamente las diversas condiciones sociales más allá del status jurídico, sino también los procesos de movilidad y de diferenciación así como las pertenencias múltiples. Entonces, si la historiografía europea puso de manifiesto el carácter artificial del uso de las categorías para el estudio de la sociedad,² sean las de los contemporáneos, sean las de los historiadores, con mayor razón en el mundo hispanoamericano donde la categoría “indios” parece demasiado rígida para quien quiere estudiar la vida social en un momento y un contexto dado con toda su complejidad. Además, hablar de “república” y estudiar a “los” indígenas, es utilizar un sistema de representación de la sociedad que si bien tiene su validez, en tanto fue el modelo vigente en la época, reproduce de una cierta manera los mecanismos de exclusión y, al hacer uso de él, se corre el riesgo de “etnificar” de nuevo a los individuos y a la sociedad sin el trasfondo jurídico del Antiguo Régimen que lo sustentaba. De ahí la necesidad de otra perspectiva, la de los lazos y las redes sociales, para entender la inserción y la posición de los individuos en la sociedad, en este caso colonial, considerada como un sistema particular de configuración de lazos interpersonales y cuyo conjunto, que constituye la o las redes de los actores, tiene sus propiedades y una estructura propia.

1. La república de los indios

Cuando los estudios históricos empezaron a interesarse por otros grupos sociales que los españoles, los conquistadores o los encomenderos, se centraron en los indios usando los términos que ofrecía la documentación. El trabajo pionero de James Lockhart, con su intento de ofrecer un panorama completo de la sociedad peruana en los albores del período colonial, dedicó justamente un capítulo a los indios como uno de los estamentos de la nueva formación social que se iba construyendo.³

Pero hablar de “los indios” es hablar de una categoría colonial; en el sentido estricto de la palabra, surge con la conquista y sólo tiene vigencia en el marco de la Colonia.⁴ Anteriormente no había más que grupos étnicos cuyos miembros, para retomar la definición de la célula básica, el ayllu, reconocían un ancestro común, tenían lazos de parentesco entre sí, vivían bajo el mando de un kuraka y explotaban un territorio en común.⁵ Pues bien, es con la conquista y posterior organización de la Colonia que nace la categoría de *indios*. Se llamó así a la población nativa que ocupaba el territorio antes de la llegada de los españoles, a los vencidos y nuevos súbditos del rey de Castilla. También se definió a los indios por las

² Bernard Lepetit (dir.) *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, París, Albin Michel, 1995; Jacques Revel (dir.) *Jeux d'échelles. La micro-analyse de l'expérience*, París, Gallimard/Le Seuil, 1996.

³ *Spanish Peru, 1532-1560. A Colonial Society*, Madison, Wisconsin University Press, 1968.

⁴ La supervivencia del uso de la categoría “indios”, tanto en los censos como en el discurso durante la República, es una herencia colonial que esconde el sentido social que tomó la palabra, sin considerar las reivindicaciones identitarias más recientes de raigambre étnica.

⁵ Cf. María Rostworowski, *Estructuras andinas del poder*, Lima, IEP, 1983. Las tempranas crónicas, las relaciones geográficas y las visitas del siglo XVI nos dan testimonio del mapa étnico del Perú precolonial, de la diversidad de creencias y de los signos de diferencia entre los grupos, respecto a la vestimenta, por ejemplo.

obligaciones que debían a sus encomenderos y a la Corona: el tributo y los servicios personales, para hablar solamente de las principales. El tributo constituía la huella que definía a los indígenas, dejando de lado a los que sólo gozaban de una exención, especialmente los caciques. Reconocidos como súbditos libres del rey, y por lo tanto diferenciados de los negros esclavos, tenían obligaciones pero también derechos que les otorgaban las Leyes de Indias, si bien eran considerados como menores. Es más, se definió a los indios como república, según el modelo de la de los españoles. Al igual que éstos, que debían residir en las ciudades recién fundadas, aquellos debían vivir en los pueblos de reducción que se implantaron; así como los españoles se regían políticamente por los cabildos urbanos, se otorgó a los indios la misma estructura política, con regidores y elección de alcaldes. De manera teórica, el buen gobierno de las Indias correspondía a una segregación, y las cédulas para impedir la residencia de los españoles, negros y mestizos en los pueblos de indios, o las órdenes de expulsión de los indígenas del casco de las ciudades están ahí para comprobarla, cuando, por supuesto, su repetida promulgación es un indicio de su fracaso. Sin entrar en la discusión sobre el éxito relativo de la política de agrupación de la población indígena, el estancamiento de los cabildos de indios en los Andes debido a los logros de los caciques en sus afanes de controlarlos y mantenerse a la cabeza de sus súbditos, sin decir nada del carácter ilusorio de haber planteado un desarrollo separado de la sociedad colonial, queda claro que la república fue el modelo bajo el cual se consideró el funcionamiento de la colonia.

Mucho se ha criticado la visión unitaria que se daba de la sociedad indígena colonial al basarse en ese concepto de república. A pesar de las críticas que aquí todavía formulamos sobre el uso —aún prudente— del término, es válido seguir usándolo, siempre y cuando se lo considere como un modelo jurídico que se refiere a las concepciones ideológicas que fundamentaban el marco colonial y revelaban la visión de la sociedad que tenían los contemporáneos. Sin embargo, no hay que otorgarle un significado mayor que el que tenía: los procesos de cambio social y los mecanismos del mestizaje están ahí para probarlo y quitarle fuerza cuando se toma la perspectiva de los actores y el juego social que establecen entre sí.

Hay que tomar en serio también la definición de los indios como uno de los estamentos que conformaban la sociedad colonial, en tanto parte de una sociedad de Antiguo Régimen; sus obligaciones los definían como tales. Subordinados, sujetos a una fiscalidad particular, sufrían el peso de la fiscalidad y todos los abusos de los que vivían de su trabajo. Y cabe aquí recordar las múltiples obligaciones que cargaban sobre sus hombros, lo que no constituye una leyenda negra de la colonización sino su realidad. Pero por haberse desarrollado también esa explotación en el marco de una sociedad de Antiguo Régimen, las leyes y la justicia les reconocían derechos para no hablar de privilegios (pero sí vale la palabra para los caciques), sin los cuales no se entenderían los pleitos que mantuvieron ante los jueces para tratar de disminuir el peso de las obligaciones, hacer respetar las normas fiscales establecidas y defender sus tierras. De estos esfuerzos los archivos están llenos, esfuerzos que dan testimonio de la explotación colonial y de las luchas de los caciques bajo el amparo de la legislación. En el corazón del funcionamiento de la sociedad se encontraba la justicia como instancia reguladora de los conflictos. Sin embargo, por ser un contexto colonial, quedaba un buen trecho entre el hecho y el derecho, es decir, entre la definición de las obligaciones recíprocas y el dictamen de los derechos correspondientes por una parte, y la aplicación de las sentencias a favor de los indígenas por otra.

De esta manera, hay que considerar que el indio es hijo de la conquista española, y que los marcos institucionales más fuertes en los Andes, especialmente la comunidad, con el correspondiente sistema de cargos, son producto de las instituciones coloniales —políticas, eclesiásticas— y de las normas administrativas españolas, más que herederos de una tradición precolombina, si bien ésta se “injertó” en aquellas.

2. El estudio de la sociedad indígena

El desarrollo de la antropología histórica significó un posterior avance historiográfico en diversos campos, a tal punto que se inventó el término de etnohistoria para caracterizar a los estudios que hacían uso de métodos y conceptos procedentes de la antropología, que se nutría de las informaciones de tipo etnográfico para entender fenómenos del pasado o para identificar el intento de poner de manifiesto formas de organización y de pensamiento que no corresponden a las concepciones occidentales. Esta corriente científica, fuerte durante los años setenta modificó profundamente el conocimiento que teníamos de las sociedades andinas. En estrecha relación también con un neóindigenismo en los países de la zona,⁶ que hacía entrar a los indígenas en el escenario político, la etnohistoria significó una coyuntura historiográfica de gran importancia para el americanismo. Sigue activa y se institucionalizó con sus congresos y numerosas publicaciones, a la par que plantea problemas.

La obra de John V. Murra, otro pionero, basada en las crónicas y visitas, renovó por completo nuestra visión de la organización andina precolonial, con los conceptos de “archipiélago” para dar cuenta del manejo de los territorios étnicos y del control de un máximo de pisos ecológicos, y los de reciprocidad y redistribución para comprender el funcionamiento de las sociedades tanto pasadas como contemporáneas.⁷ Posteriormente, la visión de los vencidos⁸ renovó las perspectivas sobre la conquista, dando de ésta una imagen mucho más compleja que la visión tradicional, especialmente por el papel de las alianzas españolas con tales o cuales grupos étnicos, las consecuencias demográficas y las respuestas individuales y colectivas al choque de la conquista.⁹ De esta manera, se desplazó por completo el centro de gravedad de los estudios andinos, desde el interés por las huestes conquistadoras y los encomenderos hacia los indígenas.¹⁰

⁶ Cf. la obra tanto literaria como científica de José María Arguedas.

⁷ Cf. **La organización económica del estado inca**, México, Siglo XXI, 1978 (la obra fue elaborada durante los años '50 y tuvo mucha influencia aun antes de publicarse); **Formaciones económicas y políticas del mundo andino**, Lima, IEP, 1975.

⁸ Cf. Miguel León-Portilla, **Visión de los vencidos**, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1959; Nathan Wachtel, **La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole**, París, Gallimard, 1971.

⁹ En las alianzas: Waldemar Espinoza Soriano, «Los Huancas aliados de la Conquista. Tres informaciones inéditas sobre la participación indígena a la conquista del Perú. 1558, 1560, 1561», **Anales Científicos de la Universidad del Centro del Perú**, I, 1972, pp. 3-407; en el campo de la demografía: Noble David Cook, **Demographic Collapse. Indian Peru, 1520-1620**, Cambridge, CUP, 1981; sobre la resistencia y las revueltas: Steve J. Stern, **Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World, 18th to 20th Century**, Madison, The Wisconsin University Press, 1987; Luis Millones (ed.), **El retorno de las huacas. Estudios y documentos sobre el Taki Onqoy. Siglo XVI**, Lima, IEP-SPP, 1990.

¹⁰ Cf. Guillermo Lohmann Villena, para subrayar otra gran figura de historiador de los españoles; esto no significa sin embargo que el análisis de las relaciones entre encomenderos y encomendados no haya sido renovado (cf. Steve J. Stern, **Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española**, Madrid, Alianza Editorial, 1986) ni que haya culminado (José de la Puente Brunke, **Encomienda y**

El diálogo de Clío con la antropología permitió la renovación de los conocimientos y produjo —y sigue produciendo— grandes obras. Los historiadores descubrían un nuevo objeto y una nueva manera de hacer historia,¹¹ los antropólogos empezaban a trabajar con archivos y sus estudios buscaban en el pasado elementos de explicación de los fenómenos que observaban; a tal punto que la frontera entre los dos oficios parecía borrarse. Ese diálogo, si bien permanece y sigue inspirando a numerosos investigadores, ha ido perdiendo su carácter innovador en la medida que llevó a interrogarse sobre el grado de las continuidades y las rupturas, a partir del momento en que se interesó de manera casi exclusiva por las supervivencias de las normas andinas de organización social.¹²

De esta manera, se corre el riesgo de olvidar que toda sociedad es el producto de la historia en tanto construcción social, sin tomar en cuenta los efectos de cinco siglos de confrontación con otro modelo de organización y distintos esquemas culturales. Quiriendo valorar la cultura andina, sin considerar que ésta es también el resultado de intercambios, incorporaciones y reformulaciones, se llega a reducir la actuación de los actores, a “re-etnificarlos”, al no querer ver los procesos de invención de las tradiciones y la recomposición de las identidades étnicas.¹³ Es más, la búsqueda de una tradición “puramente” andina en los años '80 que hubiera sobrevivido a la actuación del tiempo,¹⁴ olvidándose justamente que lo indígena es el fruto de la colonización, llevó a borrar los cambios que conocieron las sociedades andinas en el transcurso de los siglos más allá del choque de la conquista y de la colonización.

Esa visión casi estática de la sociedad indígena, que solamente enfoca la resistencia pasiva pero exitosa según sus portavoces, encontró un nuevo desarrollo durante los años '90 en parte de la producción científica norteamericana, donde se valora el carácter “fragmentado” de la historia y el contenido étnico de las sociedades actuales, revivificado en el contexto de la globalización actual. En esa línea, la América española constituye un buen terreno para enfocar la permanencia de las estructuras tradicionales y enfatizar el dualismo de la vida social indígena, sin tomar en cuenta o quitando importancia a las novedades incorporadas y tradiciones reformuladas.¹⁵ Con el propósito de valorizar las formas andinas del poder y de la cultura, con el intento de valorar las modalidades de la resistencia a la empresa de colonización, se termina sacando a los indígenas de la historia, dejándolos fuera del proceso histórico, en una versión andina (o mesoamericana) de esa historia inmóvil, cuando una perspec-

encomenderos en el Perú. Estudio social y político de una institución colonial, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1991).

¹¹ Cf. Nathan Wachtel, «L'acculturation», en J. Le Goff y P. Nora (dirs.), *Faire de l'histoire*, t. 1, *Nouveaux problèmes*, París, Gallimard, 1974, pp. 174-202.

¹² Es cierto, sin embargo, que hay que tomar en cuenta los distintos contextos coloniales, las distancias o cercanías entre indios y españoles, el peso relativo de los marcos institucionales para tener una imagen matizada de lo que cambió y de lo que sobrevivió de las formas andinas de la vida social.

¹³ Tomás Abercrombie, *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History Among an Andean People*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1998.

¹⁴ Cf. las críticas de Thierry Saignes («Es posible una historia “chola” del Perú?», *Allpanchis*, 35/36-II, 1990, pp. 635-657) al libro de Manuel Burga, *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988. Véase también Galo Ramón, *La resistencia andina. Cayambe, 1500-1800*, Quito, Centro Andino de Acción Popular, 1987.

¹⁵ Sin embargo, esa corriente ha tomado menos fuerza en los Andes que en México (cf. S. L. Cline, *Colonial Culhuacan, 1580-1600: A Social History of an Aztec Town*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1986; James Lockhart, *The Nahuas After the Conquest*, Stanford, SUP, 1992, etc.).

tiva regresiva muestra justamente los cambios y las redefiniciones que ha sufrido la organización social de los grupos estudiados, así como los procesos de etnogénesis que los afectaron.¹⁶

A pesar de las limitaciones que se pueden identificar, de las críticas que se deben formular, por los callejones a los cuales a veces llevan tales perspectivas ahistóricas, el período de auge de los estudios andinos puso de manifiesto los profundos cambios que afectaron a las sociedades indígenas coloniales. Aquí solamente quisiera subrayar tres: las migraciones, la ciudad y el mestizaje, que modifican la imagen que tenemos de la misma.

Hace ya mucho tiempo que se llamó la atención sobre la importancia de las migraciones coloniales.¹⁷ Temporales y definitivas, hacia la ciudad, los centros mineros u otros pueblos, de manera coercitiva (en el marco de la mita) o voluntarias, fueron especialmente fuertes durante el siglo XVII, período que se puede considerar como el de todos los cambios internos y de la recomposición de la sociedad indígena colonial luego de la implantación de los distintos marcos institucionales del siglo XVI y de la adaptación a la nueva sociedad, adaptación que —dicho sea de paso— ha sido muy veloz. La propia administración colonial favoreció ese fenómeno, distinguiendo a los originarios de los forasteros, con tasas y obligaciones distintas. El hecho de que en algunos pueblos los segundos llegaron a ser mayoría da cuenta de la intensidad de las migraciones internas y de los correspondientes cambios que trajeron respecto a las formas de organización colectiva de la vida social. Sin embargo, se sabe que la migración no representó necesariamente una ruptura total con los antiguos lazos de dependencia y reciprocidad (el pago del tributo a los caciques del pueblo de origen está ahí para comprobarlo). Luego de la caída demográfica del siglo XVI, las migraciones del XVII representan un hecho fundamental para entender los procesos de recomposición de la sociedad indígena colonial en el ámbito rural.

La ciudad, como escenario del desarrollo de la sociedad española, tampoco dejó de lado a los indígenas, en el marco mismo de las migraciones internas. Estos fueron desplazados a las nuevas urbes para construir los edificios públicos y las casas solariegas, recibiendo mercedes de tierras en las afueras para que pudieran construir sus chozas; se fundaron parroquias para que agruparan a la población indígena, siguiendo el modelo de los pueblos de reducción con sus caciques e instituciones, y pudieran recibir la doctrina y los sacramentos. La mita —minera o no— impulsó el fenómeno y favoreció el establecimiento definitivo de los indios en los centros mineros, la constitución del mercado de trabajo y de consumo mantuvo la corriente migratoria hacia las ciudades. Sin embargo, el propio desarrollo de éstas y la presencia indígena en ellas llevó a una presencia mucho más dispersa, hasta dentro de la traza, tal como las escrituras de compraventa de solares llamaban al centro de las ciudades.¹⁸ Algunos estudios han llamado la atención sobre las actividades artesanales y

¹⁶ Nathan Wachtel, *Le retour des ancêtres. Les Indiens Urus de Bolivie, XX^e-XVI^e siècle. Essai d'histoire régressive*, París, Gallimard, 1990; sobre la etnogénesis, ver Thomas Abercrombie, «Ethnogenèse et domination coloniale», *Journal de la Société des Américanistes*, LXXXVI, 1990, pp. 95-104; Guillaume Boccard, *Guerre et ethnogenèse mapuche dans le Chili colonial. L'invention du soi*, París, L'Harmattan, 1998.

¹⁷ Nicolás Sánchez-Albornoz, *Indios y tributos en el Alto Perú*, Lima, IEP, 1978; Thierry Saignes, «Parcours forains: l'enjeu des migrations internes dans les Andes coloniales», *Cahiers des Amériques Latines*, 6, 1987, pp. 33-58; Karen Powers, *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*, Quito, Ediciones Abya-Yala, 1994.

¹⁸ Jacques P. Simard, «Formación, desarrollo y configuración socio-étnica de una ciudad colonial: Cuenca, siglos XVI-XVIII», *Anuario de Estudios Americanos*, LIV-2, 1997, pp. 413-445.

mercantiles de los indios y cada día se ve más la participación de los indígenas en el mercado colonial.¹⁹ Esta perspectiva no solamente refuerza la variedad de actividades que ejercían o su capacidad de integrarse a la economía colonial para sobrevivir y ganarse lo que necesitaban para pagar el tributo, sino también muestra la adaptación de sectores indígenas al nuevo sistema de una manera dinámica y activa, llegando a ocupar posiciones inéditas.

Más recientemente, los estudios sobre el mestizaje han vuelto a tomar fuerza, en los años '90, especialmente en la historiografía francesa.²⁰ Ya no se trata de enfocar el problema desde una perspectiva solamente biológica, sino más bien cultural. Toma en serio el hecho de que los mestizos vienen a romper el esquema de las dos repúblicas. Lejos de la corriente etnicista, pone énfasis en los procesos de occidentalización, invención de la tradición andina y construcción de nuevas identidades.²¹ Mestizos —así como mulatos y zambos— y amestizados (porque puede haber mestizaje sociocultural sin que haya mestizaje biológico), constituyen ahora nuevos objetos de estudio para dar cuenta de la complejidad de las identidades sociales durante la Colonia.

Quedaría por mencionar el impulso que están tomando los estudios sobre los negros. Dejados casi de lado en la producción científica, con la notable excepción de los trabajos de Jean-Pierre Tardieu,²² su enfoque está relacionado con el interés por el mestizaje. Más allá del tema del comercio de esclavos, algunos estudios ya habían llamado la atención sobre la importancia demográfica y social del componente negro en la formación social colonial.²³ Ahora bien, los trabajos actuales que estudian a los negros insisten en la distancia, especialmente en las ciudades, entre el status servil y las condiciones sociales, las posibilidades de manumisión y el ejercicio de actividades artesanales, lo que diseña una imagen de la sociedad negra muy distinta a la del modelo del sistema de plantaciones.²⁴ Además, aporta otro elemento al estudio de los procesos de mestizaje.

3. La diversidad de las condiciones indígenas

Los indios, en tanto categoría jurídica y fiscal, no constituían un grupo homogéneo, si queremos enfocar ahora el problema de las condiciones sociales. Ya se mencionó la diversidad de los estatutos que la Corona les reconocía y la oposición entre indios originarios e

¹⁹ Luis Miguel Glave, *Trajinantes. Caminos indígenas en la sociedad colonial. Siglos XVI/XVII*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1988; Olivia Harris, Brooke Larson y Enrique Tandeter (comps.), *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*, La Paz, CERES, 1987.

²⁰ Carmen Bernard y Serge Gruzinski, *Histoire du Nouveau Monde, 2. Les mémoires (1550-1640)*, París, Fayard, 1993.

²¹ Serge Gruzinski, *La pensée métisse*, París, Fayard, 1999; Berta Ares y Serge Gruzinski (coords.), *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, Sevilla, CSIC-EEHA, 1997.

²² *Le destin des Noirs aux Indes de Castille, XVI^e-XVIII^e siècles*, París, L'Harmattan, 1984; *L'Eglise et les Noirs au Pérou (XVI^e-XVII^e siècles)*, París, L'Harmattan, 1993. La integración de Colombia y Venezuela a la reseña historiográfica que aquí se presenta trazaría un cuadro algo diferente (ver por ejemplo, Jaime Jaramillo Uribe, *Ensayos de historia social*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1989).

²³ Frederick P. Bowser, *El esclavo africano en el Perú colonial (1524-1650)*, México, Siglo XXI, 1977; Alberto Flores Galindo, *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830 (Estructura de clases y sociedad colonial)*, Lima, Mosca Azul Editores, 1984.

²⁴ Véase por ejemplo, Martin Minchom, *The People of Quito, 1690-1810. Change and Unrest in the Underclass*, Boulder, Westview Press, 1994.

indios forasteros es fundamental. La propia Corona ratificó la división entre caciques e indios del común, reconociendo ventajas a los primeros: la exoneración del tributo y de la mita, el otorgamiento de los mismos privilegios que a los hidalgos, la posibilidad de llevar armas y tener escudos para la aristocracia, etcétera. Y se conoce bien la intensa participación comercial y el éxito que algunos obtuvieron en sus empresas económicas.²⁵ Estos éxitos, que no son casos aislados, asemejaban más estos caciques a hacendados y negociantes españoles que a sus súbditos; si no fuese por las obligaciones que les imponía la administración colonial, hubieran podido dejar de ser indios.²⁶ Sin embargo siguieron cumpliéndolas, hasta la crisis que registró la institución caciquil en la segunda mitad del siglo XVIII.²⁷ Es más, podemos decir que, pasada la etapa de los trastornos andinos durante el siglo XVI, con la desaparición de la aristocracia indígena y de los caciques más pequeños, la nobleza indígena vio su papel de mediador establecido y consolidado por la Corona tanto para el acceso a la mano de obra como para la defensa de los intereses colectivos, y hasta podríamos decir que fue reforzado gracias a las oportunidades económicas, aprovechando su posición privilegiada, y a los beneficios que esperaban de las ofrendas y funciones religiosas que cumplían en el nuevo contexto católico.²⁸ Sin embargo, su margen de maniobra era reducido, presionados por las exigencias coloniales y las posibilidades de sus súbditos.

Los estudios que analizan a los arrieros, los artesanos y los pequeños comerciantes indígenas han llamado la atención sobre otro aspecto de la diversidad de la sociedad indígena colonial, especialmente en el ámbito urbano.²⁹ Sin embargo, generalmente no van más allá de la sola evidencia de esa pluriactividad y de lo multifacético que era el mundo indígena colonial, consideración que ahora toma fuerza y está reconocida. Además, cabe preguntarse si los artesanos y comerciantes indígenas constituían grupos sociales claramente definidos, para no reproducir el error de reificar categorías de tipo socioprofesional. En fin, el estudio de los "indios de la ciudad" muestra que no hay que analizar automáticamente su posición social en términos de mestizaje; lo indígena podía reproducirse en ese ámbito, si bien tomaba formas distintas a las que se desarrollaban en el campo.

En ese cuadro de la diversidad de la sociedad indígena colonial se destaca el papel de las mujeres. Si bien los trabajos que las enfocan vienen desarrollándose generalmente bajo la influencia de los estudios de género, manifiestan el papel activo que tuvieron, no solamente

²⁵ Cf. John V. Murra, «Aymara Lords and Their European Agents at Potosí», *Nova America*, 1, 1978, pp. 231-243; Franklin Pease, «Las relaciones entre tierras altas y la costa del Sur del Perú: Fuentes documentales», en S. Masuda (ed.) *Estudios etnográficos del Perú meridional*, Tokio, Universidad de Tokio, 1981, pp. 193-221; Roberto Choque Canqui, «Los caciques aymaras y el comercio en el Alto Perú», en O. Harris, B. Larson y E. Tandeter (comps.) *La participación indígena en los mercados surandinos*, La Paz, CERES, 1987, pp. 357-377.

²⁶ Cf. Karen Spalding, *De indio a campesino. Cambios en la estructura social del Perú colonial*, Lima, IEP, 1974.

²⁷ Cf. Scarlett O'Phelan, *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios (Perú y Bolivia, 1750-1835)*, Cusco, Centro Bartolomé de Las Casas, 1997.

²⁸ Thierry Saignes, «De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas)», *Revista Andina*, V-1, 1987, pp. 139-170.

²⁹ Cf. Liliana Lewinski, *Les places marchandes d'Oruro: stratégies de pouvoir et stratégies de commerce. XVIII^e-XX^e siècles*, EHESS, Thèse de Doctorat d'Histoire, 1987; Francisco Quiroz, *Gremios, razas y libertad de industria, Lima colonial*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1995; Carlos Mayo, *Pulperos y pulpería de Buenos Aires, 1740-1830*, Mar del Plata, Universidad de Mar del Plata, 1996; véanse también las referencias de la nota 19.

en el ejercicio de nuevas actividades económicas, sino también en los procesos de mestizaje.³⁰ Cabe recordar aquí las pequeñas comerciantes, fruteras y gateras de todo tipo que diseñan un panorama que no se limita al mundo doméstico. Hasta se podría decir que tuvieron un margen de maniobra mayor que los hombres, limitados éstos por sus obligaciones fiscales.

También en el ámbito urbano, la presencia de indios y negros, mestizos y mulatos, “hombres y mujeres de todas castas” llevó a la constitución de una plebe.³¹ Compartiendo los mismos espacios de residencia, ejerciendo actividades similares, padeciendo un menosprecio común, conformaba un mundo mestizo por definición, anticipadamente popular. Fue durante el siglo XVIII que floreció esa entidad compleja, multiétnica y subalterna, en el marco del desarrollo de la “sociedad de castas”.

Un estudio detallado de los testamentos que dejaron los indígenas, y no solamente los caciques como se solía hacer hasta hace poco, muestra esa diferenciación interna.³² De hecho, la posibilidad de dictar un testamento no se limitaba a este grupo. Es posible medir las desigualdades al interior de la sociedad indígena en la época colonial, a partir de los datos que ofrecen los documentos en cuanto a los patrimonios. En esa perspectiva, se puede hablar de una estratificación socioeconómica combinada con la diversidad de los estatutos jurídicos, lo que viene a complementar la imagen estamental de la sociedad colonial que se funda en las categorías de la época. Es más, y para volver al campo, la sociedad indígena no se limitaba a la figura del comunero. Con el desarrollo de la actividad agrícola, la mita no logró abastecer de mano de obra a todas las haciendas. Otras formas de captación de mano de obra, llamadas peonaje o concertaje, prosperaron y dieron nacimiento a una categoría de trabajadores rurales atados a la hacienda por las deudas y desvinculados de su comunidad de origen.³³ También en algunos sectores andinos del campo, cabe preguntarse si todavía tiene validez conservar la imagen del indio comunero súbdito a un cacique, o sería mejor hablar de pequeños campesinos más que de indígenas.³⁴

Si bien la historiografía europea —especialmente la francesa— quedó paralizada a la hora de comprender las sociedades de Antiguo Régimen por la polémica que estalló en los años '60 entre Roland Mousnier y Ernest Labrousse en cuanto a la estructura de órdenes o de clases, no ocurre lo mismo en la historiografía anglosajona a la hora de hablar de clases, aún tomando en cuenta las diversas definiciones que tiene la palabra. Es más, antes de que tomase fuerza la corriente de los *Cultural Studies*, en su afán de buscar (y encontrar) lo étnico y la tradición indígena tras la superficie occidental que manifiestan los documentos, hubo la

³⁰ Asunción Lavrin (ed.) *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985; Anne-Claire Défossez, Didier Fassin y Mara Viveros, *Mujeres de los Andes. Condiciones de vida y salud*, Bogotá, IFEA/Universidad Externado de Colombia, 1992; Susan Schroeder et al., *Indian Women of Early Mexico*, Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

³¹ Ese tema inspiró algunas obras en México: R. Douglas Cope, *The Limits of Racial Domination. Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1994; Robert H. Jackson, *Race, Caste, and Status. Indians in Colonial Spanish America*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1999.

³² Cf. Jacques Poloni-Simard, *La mosaïque indienne. Transformations sociales et métissage dans le corregimiento de Cuenca (Equateur), XVI^e-XVIII^e siècle*, París, Editions de l'EHESS, 2000 (en prensa).

³³ Andrés Guerrero, *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*, Quito, Ediciones Libri Mundi, 1991.

³⁴ He aquí el problema del nacimiento de la comunidad, tal como los estudios antropológicos lo establecieron, y el de la profundidad histórica de los diversos rasgos que la constituyen.

tendencia, y la queremos recalcar, de enfocar análisis sociales más allá del sólo aspecto étnico, especialmente en los dos grandes estudios monográficos sobre los Andes que abarcan tanto el período colonial como el republicano.³⁵ Porque, al fin y al cabo, más allá de una definición étnica de los actores sociales, estamos ante todo frente a una sociedad rural, agraria y campesina. Con esto no quiero negar el aspecto étnico del contexto social andino, ni la reproducción de los prejuicios raciales más allá del período colonial, pero todas las regiones andinas no guardaron un fuerte contenido étnico ni comunitario, y valdría la pena tomar en serio la posibilidad del establecimiento en los Andes de una sociedad constituida por pequeños campesinos y no por comunidades indígenas.³⁶

Sin embargo, ese complejo estratificado y diversificado de la sociedad colonial lleva a las mismas incertidumbres y dudas que en la Europa moderna al seguir ese camino de las categorías socioprofesionales, con su carácter artificial para no decir contrafactual de los cortes establecidos para determinar la jerarquía social.

4. Una perspectiva relacional

Para salir de una visión que encierra a los actores dentro de su categoría étnica y prolongar el enlace con los estudios que tratan de dar cuenta de la complejidad del mundo indígena durante el período colonial sin aferrarse, por lo tanto, a tal o cual grupo social determinado (artesanos, arrieros, caciques, conciertos, comuneros, etc.), hay que plantear la articulación de la sociedad colonial de una manera global. Se trata de una propuesta que toma a los individuos como punto de partida, que apunta a los lazos interindividuales que han desarrollado y, a partir de ellos, intenta reconstruir las redes sociales que vinculaban a los actores entre sí para determinar las configuraciones en las cuales estaban insertos, los espacios sociales que así diseñan y las posiciones sociales relativas que pueden deducirse de las relaciones establecidas. El objetivo es ofrecer una imagen de la estratificación y la jerarquía en función de los vínculos que unían a los individuos y no en función de su categoría étnica u oficio dado *a priori*.

Hacer la historia social a partir de los individuos y sus vínculos plantea dos problemas: el de su validez en el contexto colonial de una sociedad de Antiguo Régimen y el de las fuentes que permiten desarrollar una perspectiva semejante.

Sobre el primer punto, bien sabemos que en los Andes coloniales durante la época moderna nos encontramos con sociedades que definen al individuo en función de su pertenencia a un grupo, un gremio, una comunidad, un estamento, un linaje, etc., y no como una persona. Esto es cierto, pero es necesario no olvidar que el grupo, la comunidad o cualquier institución, es el producto de una construcción y funciona a partir de las relaciones que sus miembros tienen entre sí. Si bien las instituciones, una vez constituidas, tienen una personalidad jurídica y sus miembros son parte de ese cuerpo y actúan también como cuerpo, no borra el hecho de que primero está el lazo y que cualquier institución funciona en base a las

³⁵ Karen Spalding, *Huarochiri. An Andean Society Under Inca and Spanish Rule*, Stanford, SUP, 1984; Brooke Larson, *Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia. Cochabamba, 1550-1900*, Princeton, PUP, 1988.

³⁶ Cf. el modelo establecido por Hugues Neveux para las sociedades urbanas del siglo XVII en Francia (Georges Duby (dir.) *Histoire de la France urbaine*, tome 3, *La ville classique*, Paris, Le Seuil, 1981, pp. 198 y 200).

relaciones —solidarias y conflictivas— que sus miembros tienen entre sí. Ese funcionamiento corporativo de las sociedades de Antiguo Régimen no impide una perspectiva más individual, tomando en cuenta la actuación, las decisiones y las iniciativas particulares, conforme al planteamiento de la microhistoria.³⁷ Es en esa medida que se puede dar cuenta de las relaciones sociales realmente vividas por los actores y la articulación entre ellos en términos de poder, dependencia, alianzas, solidaridad, etcétera.

Del mismo modo, y considerando los cambios que conocieron las sociedades antiguas, si bien los mecanismos de movilidad deben enfocarse en una temporalidad generacional, no dejan de tener una vigencia para tal o cual sector del cuerpo social. Enfocando a los indígenas, está claro que las obligaciones que pesaban sobre sus hombros limitaban sus posibilidades de intervención y de ascenso social, pero los cambios que la sociedad indígena registró diseñan una dinámica que va mucho más allá de las solas transformaciones impuestas por el propio sistema colonial; las migraciones, el mestizaje, las intervenciones económicas significan unas transformaciones sustanciales de la misma relación de dominación. Por un lado hay que plantearse si los márgenes de movilidad no eran más importantes de lo que pensamos, y por el otro se puede observar que este fenómeno involucraba a sectores de la población que no se limitaban solamente a los caciques.

Sobre el segundo punto, el de las fuentes, disponemos para la América española de una rica documentación que permite tal acercamiento: probanzas de méritos, libros notariales y parroquiales, pleitos de toda índole con informaciones de testigos, por hablar sólo de las principales. Ahora bien, los indígenas estaban presentes en cada uno de estos ramos. Para hablar sólo de algunos, la práctica de dejar un testamento era mucho más generalizada y tampoco se limitaba a la capa de los caciques.³⁸ Las secciones judiciales de la documentación colonial están llenas de quejas y pleitos que movieron a los indígenas tanto ante los alcaldes ordinarios y los corregidores como ante los oidores. En cuanto a los protocolos notariales, y a pesar de contextos muy diversos, no es extraño encontrar escrituras de varios tipos otorgadas por los indígenas: compras de tierras, obligaciones, poderes, arrendamientos, asentamientos de aprendiz, etcétera. Queda, por supuesto, hacer la crítica de esa presencia de los indígenas ante el notario y medir, en términos de una historia notarial, el peso de su participación, el grado de apertura o de cierre de la oficina del escribano, el tipo de escrituras otorgadas, etcétera. Del mismo modo, el número de quejas y pleitos promovidos por los indígenas plantea el problema del papel de la justicia en los asuntos indígenas y la relación que tenían con esa institución. Cualquiera sea el cuidado que se debe tener al acudir a esa fuente y la necesaria crítica interna de esos documentos, su aprovechamiento modifica la visión unitaria, corporativa e indiferenciada que se tenía de la sociedad indígena.

A pesar de las limitaciones de las fuentes, es posible hacer una historia relacional que abarque todo el espectro de la sociedad colonial, con una visión global de las formas de

³⁷ Giovanni Levi, *Le pouvoir au village. Histoire d'un exorciste dans le Piémont du XVI^e siècle*, París, Gallimard, 1985.

³⁸ Jacques P. Simard, «Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial (Cuenca, siglo XVII)», en Th. Bouysse-Cassagne (ed.), *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes*, París-Lima, CRÉDAL/IFEA, 1997, pp. 279-299; *Ibid.*, «Figures et configurations, formes et conformations du métissage: testaments indiens de Huamanga au XVII^e siècle», en L. Bénat-Tachot, *Les passeurs culturels: mécanismes de métissage et notion de traductabilité*, Université de Marne-la-Vallée, 15-16 mai 1998, (en prensa).

relaciones, aunque se logre conectar a un número reducido de individuos en las diversas redes que constituían una ciudad, por ejemplo, tanto más cuando la localidad es grande (en este caso entra en juego el problema de las escalas del estudio de las relaciones sociales: el barrio más que la ciudad entera). Esta opción permite, sin embargo, ubicar a los actores que participaban en tal o cual red particular, definir los distintos espacios sociales que podían funcionar y enfocar las pertenencias múltiples. De esta manera, uno se acerca tanto al problema de la estratificación como al de la articulación del cuerpo social.

Seguir esa línea de trabajo ofrece la posibilidad de reconstruir las redes ego-centradas de los individuos, lo que se intenta para algunos indios mercaderes y artesanos de la ciudad de Huamanga en la segunda mitad del siglo XVII.³⁹ Esa perspectiva individual muestra primero la variedad de las identidades con las cuales los individuos se definían o eran definidos: indios, mercaderes, vecinos, lo que indica una cierta fluidez de las categorías, según el contexto del vínculo. Basándose en los testamentos y en los protocolos que otorgaron o donde aparecen, se accede a una serie de lazos que manifiestan en el crepúsculo de su vida o que habían desarrollado a lo largo de ésta: alianzas matrimoniales, relaciones de endeudamiento y vecindario, fianzas y poderes, etcétera. Es más, las mismas fuentes muestran la superposición o la historia de algunos de estos lazos: parentesco y préstamos, deudas y albaceazgo, relaciones contractuales que desembocan en conflictos judiciales. Diversos círculos de relaciones aparecen: la familia (todavía indígena), la profesión (que los ponía en contacto con miembros de las altas familias locales: comprando o recibiendo productos y mercancías que vendían en sus tiendas), el barrio (vivían dentro de la traza de la ciudad). Más allá de su posición estamental, lo que emerge de esta manera es parte de la multiplicidad de los lazos que uno capta y la complejidad de las relaciones establecidas.

Es cierto que es posible desarrollar esa perspectiva con algún grado de éxito (en términos de presencia reiterada en la documentación) solamente para individuos determinados: caciques, artesanos o comerciantes, es decir para gente que corresponde a una élite indígena, tradicional o nueva; pero tiene la ventaja de manifestar quiénes eran los que lograban salir de la masa indígena y mostrar que este proceso no corresponde solamente al grupo de los caciques. Sin embargo, no habían cortado todos los lazos con el mundo indígena de donde provenían: aparecen en situación de poder con los préstamos que otorgaban y los cargos que ejercían. De esta manera, se los puede identificar como mediadores entre los indios de la ciudad y los españoles. Tampoco las fuentes —con su carácter formalizado y árido, especialmente los contratos notariales— permiten conocer la manera como se relacionaban esos mercaderes indígenas con los funcionarios de la Corona, hacendados y clérigos de Huamanga, lo que “pasaba” en el vínculo, sobre todo cuando pertenecían a estratos tan distintos de la sociedad. Sin embargo, el hecho de acceder a tales lazos y haber establecido semejantes vínculos permite considerar la presencia de algunos indígenas en circuitos mercantiles aparentemente propios de los españoles.

Las fuentes presentan así figuras en claro proceso de ascenso social, porque hay que tomar en serio el margen de maniobra que tenían los individuos. Si bien no quiero plantear

³⁹ Jacques P. Simard, «La red de tres indios mercaderes en la Huamanga del siglo XVII, y una hipótesis de trabajo en cuanto al valor de los lazos», en M. Bertrand, *Réseaux sociaux et pouvoir dans les sociétés latino-américaines (XVI^e-XX^e siècle)*, II^e Congrès Européen des Latino-américanistes, Halle, 4-8 septembre 1998, (en prensa).

que la sociedad colonial era una sociedad abierta, existían canales de movilidad. El nivel de enriquecimiento, participación comercial y patrimonio mobiliario que describen los testamentos e inventarios de bienes lo manifiestan. De hecho hay un proceso de mestizaje en la vida material y social que no deja de presentar cambios en la sociedad indígena. Sin embargo, no todos los lazos deben interpretarse en términos de mestizaje o ascenso social. Una obligación a favor de un hacendado, un encomendero o un clérigo no hacía pertenecer al mercader indígena que otorgaba la escritura al mundo de la élite local urbana; pero lo integraba a una red comercial. Además la posibilidad de acceder al crédito, la devolución del dinero prestado o el pago de las mercaderías compradas al plazo fijado, las cantidades de deudas y créditos que se elevaban a varios miles de pesos, los diferenciaban sustancialmente del resto de la población indígena, pasando tal vez niveles que podían haber tenido muchos caciques.

La otra opción es tratar de reconstruir los espacios relacionales que organizaban la vida social de una ciudad.⁴⁰ Basándose en el tratamiento de ciertos lazos sobre un corpus "completo" de testamentos otorgados en Cuenca entre 1620 y 1680 (524 actas de las cuales 119 fueron otorgadas por indios), la búsqueda de las interconexiones de los individuos entre sí y el correspondiente comentario que necesita, manifiesta la complejidad de las relaciones interindividuales más allá de las oposiciones étnicas por sí solas. La selección de lazos que ofrece la fuente testamentaria corresponde a los deudores y acreedores, los albaceas y los testigos. Se trata pues de dos tipos distintos de relaciones, de naturaleza económica o testamentaria, en las cuales la familia y las proximidades sociales (grupos de los caciques, de los artesanos, de los clérigos, por ejemplo) no están ausentes. Esa perspectiva global, que pone en evidencia las interconexiones entre los individuos, tiende a definir los espacios homogéneos y los espacios heterogéneos, en términos étnicos. Es cierto que apoyarse en una sola fuente, los testamentos, limita la posibilidad de estudiar el contenido de las relaciones establecidas; también es necesario criticar el significado y uso del lazo por los actores, tomando en cuenta el carácter normalizado que impone la fuente. Sin embargo, y a pesar de esas limitaciones, es una visión global de las relaciones que se ofrece dentro de una ciudad andina.

En lo que concierne a la sociedad indígena, aparece claramente un ámbito homogéneo en términos étnicos; la ciudad no implicaba necesariamente el establecimiento de relaciones mestizas. Muchos de los indios de la ciudad se relacionaban entre sí, tanto para la elección de sus albaceas como en la declaración de sus deudores y acreedores; esa observación estaría reforzada al estudiar las alianzas matrimoniales que manifiestan el corpus de los testadores. Esto no quiere decir que no hubiera formas de articulación entre los diversos grupos étnicos que compartían la misma residencia urbana, pero existía una barrera a la hora de escoger albaceas —y aun testigos— y en lo que tocaba a las relaciones de deuda. Esa observación vale más para los hombres que para las mujeres indígenas. Éstas aparecen como habiendo logrado tender vínculos mucho más complejos y diversificados, lo que las establece como agentes del mestizaje. En cuanto a los testadores que manifiestan relaciones sociales multiétnicas, destacan numerosos caciques —aunque no todos— que confirman así el alto grado de su inserción en la sociedad colonial, la intersección de los distintos ámbitos,

⁴⁰ «Liens personnels et milieux sociaux dans une société coloniale de l'Audience de Quito, 1620-1680», en J. L. Castellano y J.-P. Dedieu (dirs.) *Réseaux, familles et pouvoirs dans le monde ibérique à la fin de l'Ancien Régime*, Paris, CNRS Editions, 1998, pp. 191-230.

españoles e indígenas. Otros, en efecto, tenían más bien lazos privilegiados con sus semejantes, lo que constituye un índice de las solidaridades que existían entre los caciques. Pero, tras esa fuerte presencia de la nobleza indígena en la construcción de los lazos multiétnicos, encontramos también algunos individuos que tuvieron esa capacidad; se trata de los que ejercían una actividad artesanal o mercantil, lo que confirma la diferenciación de la sociedad indígena colonial y manifiesta la diversidad de la misma. Al mismo tiempo, algunos mediadores e intermediarios aparecen, fuesen indígenas o no, que permiten dar cuenta de la articulación entre los grupos, poner en evidencia a los individuos en proceso de ascenso social e identificar a los actores del mestizaje. Es cierto, una vez más, que uno desearía poder enriquecer el conocimiento de lo que unía a los individuos entre sí: ¿qué pasaba con el lazo? La sola interconexión de los individuos no hace más que proponer un esqueleto de las relaciones sociales. Pero, sobre esa base, se puede reconstruir el funcionamiento global de una sociedad colonial.

El análisis de los lazos y redes de lazos que unían a los individuos pone de manifiesto la existencia de espacios sociales homogéneos (fuesen indígenas o fuesen españoles) así como de otros, más heterogéneos, donde ocurría el mestizaje. También identifica los actores de este fenómeno tan fundamental para la comprensión de la sociedad colonial. De esta manera se combina el juego de las relaciones horizontales y verticales para dar cuenta del funcionamiento global de un conjunto social determinado. Esta opción de trabajo permite liberarse de un estudio que toma como punto de partida las categorías étnicas o profesionales de los actores. Si bien no pretende modificar por completo las concepciones que uno tiene de la sociedad colonial, renueva su comprensión, al enfocar la construcción de los espacios relacionales y la articulación entre éstos. De esta manera, más allá de una visión meramente estamental y de una diferenciación socioeconómica que existía, alcanza la jerarquía a partir de las relaciones establecidas entre los actores y las formas de estratificación social basada en la red de lazos que los unían y en función de la posición de los individuos en la misma.