

Nuevo Mundo Mundos Nuevos

Debates, 2008

Elena Altuna

Indios nobles, mala mezcla, chinos vagantes: representaciones en el Perú del siglo XVIII

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

Elena Altuna, « Indios nobles, mala mezcla, chinos vagantes: representaciones en el Perú del siglo XVIII », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, 2008, Puesto en línea el 21 janvier 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index12053.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://nuevomundo.revues.org/index12053.html>

Document généré automatiquement le 30 septembre 2009.

© Tous droits réservés

Elena Altuna

Indios nobles, mala mezcla, chinos vagantes: representaciones en el Perú del siglo XVIII

La “literatura de remedios”

- 1 Los memoriales, los manifiestos y las representaciones fueron escritos que tuvieron gran difusión durante el periodo colonial. Centenares de estos textos se remitieron a las autoridades metropolitanas con el objeto de exponer situaciones conflictivas, solicitar su revisión y demandar alguna merced personal o grupal.
- 2 La serie responde a una nota común: el carácter eminentemente *pragmático* de los textos que, al exponer los males del sistema ante el monarca, contemporáneamente canalizaban propuestas para remediarlos. Tal particularidad los liga a la tradición literaria del *regimene principium* -nacida en el siglo XVII en España- y los adscribe a la corriente denominada “proyectista” o “arbitrista”¹.
- 3 Quien enuncia lo hace en nombre de sus pares para exponer los agravios sufridos por el grupo, por lo que se hace necesario diseñar tanto las notas que caracterizan al grupo afectado, como las que competen al resto de los actores sociales implicados. Aun si el texto tiene por finalidad acceder a una merced personal, esta condición se cumple, pues lo que está en juego es la representatividad del grupo a través de uno de sus miembros.
- 4 Otra nota común a estos escritos es la cita constante de autoridades en apoyo de los dichos del o de los peticionantes. Por otra parte, las representaciones y manifiestos (genéricamente denominados memoriales) acuden a dispositivos textuales que acentúan el deseo de eliminar la distancia entre peticionante(s) y destinatario de la demanda.
- 5 Me propongo abordar los escritos de Vicente Mora Chimo Cápac (1732) y de fray Calixto Túpak Inka (1749)², para evidenciar la manera en que se textualizaron las representaciones grupales, en el marco del conflictivo panorama peruano del siglo XVIII. En segundo lugar, confrontaré los textos con otros discursos criticistas de la época, los que pueden ser leídos como respuesta (a veces solapada) a las demandas canalizadas en los memoriales aquí estudiados.

Las coyunturas y sus actores

- 6 Dos coyunturas³ inciden en la emergencia de los memoriales de Mora Chimo y Túpak Inka. La primera corresponde al impacto producido por las medidas de gobierno del virrey marqués de Castelfuerte, entre 1724 y 1736. Varias causas contribuyeron a generar un clima de rebelión en el Perú; entre ellas, la mita minera, que se convirtió en un tema controvertido. En 1720 un decreto real la había abolido, pero la presión ejercida por los mineros potosinos impidió que fuese llevada a la práctica. Castelfuerte, contrariando el parecer real, aumentó el número de mitayos. Resuelto a mejorar la Hacienda Real, promovió una visita y ordenó un censo riguroso de mestizos; quienes no podían comprobar esa condición quedaban automáticamente censados como “indios” y, por lo tanto, sujetos al tributo y a la mita. De allí el malestar de este sector – al que el virrey calificaba de *mala mezcla*- y su incidencia en las revueltas del periodo. Observa Moreno Cebrián respecto de Castelfuerte:

...cuando intentamos reconstruir el concepto que las castas le merecieron surge inmediatamente su adscripción al concepto general de desprecio y miedo combinados que sobre ellas se manejó a lo largo del siglo XVIII, nacido tanto del aumento de las mismas como

de sus diferencias raciales y culturales o de su protagonismo en las perturbaciones sociales ordinarias y extraordinarias [...] sin que podamos olvidar que uno de los mayores problemas con que hubo de enfrentarse Castelfuerte fue la rebelión de Cochabamba, en la que el elemento mestizo fue protagonista... (2000: 71)

- 7 Otro factor de descontento lo constituyó la política favorable del virrey hacia los “repartimientos de indios” o venta forzada de mercaderías, que generó enfrentamientos entre curas y corregidores. En efecto, el bajo clero advirtió que la distribución forzada de mercaderías entre los indígenas, obligados a comprar a crédito a precios muy altos artículos a menudo inservibles para sus necesidades, aumentaba el poder local de los corregidores al beneficiarse del excedente y la mano de obra campesina⁴; de otra parte, tal situación propició un acercamiento entre indios y mestizos, aliados en contra del corregidor.
- 8 La figura de este funcionario colonial es criticada por sus excesos, prácticamente desde el momento en que el cargo es creado para frenar los abusos sufridos por los indígenas de parte de sus encomenderos, caciques y doctrineros. La distorsión de ese propósito inicial estuvo relacionada con tres cuestiones: el sistema irregular de nombramientos, debido a la calidad de vendible y renunciante del corregimiento, lo que ocasionó una constante tensión entre las autoridades metropolitanas y coloniales; la remuneración del cargo, que se mantuvo prácticamente estable a lo largo del tiempo y dio lugar a las constantes extorsiones que sufrieron los indígenas y, finalmente, la imposibilidad de habilitar otros recursos económicos que compensaran equitativamente las tareas asignadas a ese cargo.
- 9 El “reparto” en manos de estos *diptongos de comerciantes y jueces* (según el virrey Amat) fue resultado de un largo proceso que culmina en el siglo XVIII, cuando los tradicionales repartidores –hacendados, curas, caciques- aceptaron tácitamente el monopolio del corregidor⁵. Concluye Lohman Villena:

De esta forma el corregidor, sin haber puesto nada de su parte, se lucraba por todas las vías, convirtiéndose en buhonero, mercader y tendero, acaparando e interviniendo los artículos de primera necesidad, de suerte que los conseguía a precio inferior al oficial y los revendía con apreciable recargo. Como el monopolio era absoluto, para evitar toda sombra de competencia prohibían el expendio de dichos géneros en tiendas que no fueran de su propiedad o no hubieran entrado en el comercio montado por ellos dentro de su jurisdicción. Huelga advertir que las mercaderías objeto de este tráfico no se pagaban a los indios con dinero, sino en artículos de su misma cosecha... (1957: 436)

- 10 La segunda coyuntura está nucleada alrededor de la figura del cacique José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru II, quien ordenó en noviembre de 1780 la ejecución del corregidor Antonio de Arriaga. El estallido de la rebelión canalizó las constantes denuncias respecto de los abusos de corregidores y patronos de obrajes, y constituyó en buena medida una respuesta a las reformas impositivas borbónicas.
- 11 O’Phelan Godoy (1988) estudia las dos fases que tuvo la rebelión: la primera –“cuzqueña” o “quechua”- fue personalmente acaudillada por José Gabriel Condorcanqui y sus allegados, respondiendo la dirigencia al patrón de lazos de parentesco y compadrazgo inscriptos en el marco del comportamiento de reciprocidad andina. La fase siguiente comienza con la captura del líder, la reorganización de la dirigencia, que pasa a otros miembros de la familia Túpac Amaru y más tarde se expande hasta abarcar a los rebeldes altoperuanos encabezados por el jefe aymara Julián Apasa Túpac Catari. Durante la primera fase el movimiento contó con el apoyo de un grupo de caciques, mientras otros no se sumaron a la rebelión. El clero y los criollos, por su parte, tuvieron un comportamiento ambiguo a medida que las alternativas de las acciones fueron anunciando su fracaso⁶.
- 12 Un total de ciento cuarenta revueltas y rebeliones acaecidas entre 1700 y 1783 dan cuenta del efecto acumulativo del descontento social y de los temores de la sociedad blanca, que vio

sumarse, a la capacidad de reacción del sector indígena, el endurecimiento de una política metropolitana anticriolla, que recortaba sus privilegios y pretensiones.

Voces leídas

- 13 El sintagma precedente se adecua para denominar el efecto de la escritura representativa de la estructura de sentimiento de los “indianos” (grupo que, según las circunstancias, designaba a los señores étnicos, a los indios del común, a mestizos y, eventualmente, a criollos solidarizados con sus reclamos). Si la percepción de la raigal *lejanía* que entrañan las relaciones coloniales está presente en todos los grupos, en el indígena cobra particular dramatismo por las trabas legales que impedían su traslado a la metrópolis.
- 14 Por ello se comprende cómo se despliega en sus escritos una retórica destinada a lograr el efecto de re-presentación⁷, como si la comunicación sólo fuese posible en un recordar (*despertar, hacer oír*) mediante el recurso a la repetición, a intervalos regulares, de una frase. El ritmo letánico que de allí se desprende evoca el ámbito de oralidad propio del universo andino. Dos mediaciones son necesarias para que se cumpla el proceso comunicativo: el pasaje de la oralidad a la escritura y la traducción de lenguas y tradiciones culturales. La escritura es, entonces, el resultado de la puesta en marcha del circuito de *delegación de la voz* a través de agentes interculturales: intérpretes o procuradores que tienen a su cargo la construcción de *una voz* representativa de una comunidad imaginada “homogénea”.
- 15 En ocasiones se expone como estrategia representacional de la acción comunicativa que el texto pretende una *escena de lectura* o de *diálogo* entre el destinador y el destinatario, según una matriz enunciativa similar a la expuesta por Felipe Guamán Poma de Ayala en el capítulo “Pregvnta Sv Magestad, responde el Avtor” de la *Nueva Coronica y Bven Gobierno*⁸. Esta mimesis de oralidad que los memoriales y representaciones buscaban tiene vínculos con el discurso escolástico (difundido en los colegios de caciques regentados por los jesuitas) y eclesiástico, cuya práctica suponía el ejercicio de la habilidad retórica. Según fray Luis de Granada, el predicador debía desarrollar el tema como “patente a los ojos” de quienes lo escuchaban, recurriendo a comparaciones y ejemplos que tornasen comprensible al auditorio lo que le resultase extraño. Este tipo de retórica se propicia entre las recomendaciones emergentes del Tercer Concilio Provincial Limense de 1582-1583⁹.
- 16 De otro lado, entre 1693 y 1750 los indígenas nobles lograron de la corona las mayores concesiones de reconocimiento social. Las cédulas y decretos que promulgaron tales privilegios no fueron el producto de la voluntad de un monarca, sino la respuesta a solicitudes y memoriales presentados de continuo. Estenssoro Fuchs observa que este cambio de política metropolitana estuvo relacionado, por una parte, con el interés de los Austrias menores por generar fondos del Estado, reconociendo la legítima nobleza de los descendientes de los incas y de los caciques; de otro lado, con el proceso de canonización (finalmente fracasado) del hijo de uno de los caciques de Chiclayo, Nicolás de Ayllón (1632-1677). Observa el historiador:

Las múltiples cartas enviadas durante el proceso muestran que las élites indígenas se han puesto en contacto y organizado gracias a Nicolás cuyo estatus indiscutible de católico y fama de santidad pueden hacer retroceder las fronteras coloniales y probar que los indios deben gozar de los mismos privilegios que los cristianos viejos. Ello significaría no ser más indios y, al mismo tiempo, puesto que es la figura de Nicolás la que les sirve de arma y que la legitimidad política que pueden reclamar proviene de una fuente indígena, serán más indios que nunca, reclamarán serlo, y por primera vez, será visible una identidad extendida y reivindicada que trasciende abiertamente las fronteras internas tradicionales. De esta corriente participan las élites indígenas, pero también mestizos y criollos... (2003: 493)

- 17 El reconocimiento de los descendientes de los incas como legítimos señores naturales tuvo mucho que ver con los memoriales presentados por Juan Núñez de Vela en la corte. Este,

basándose en la lista de incas presentada por el franciscano Salinas y Córdoba en su *Memorial* de 1630 y por Garcilaso de la Vega en sus *Comentarios Reales* (1609) recreó una continuidad entre Manco Cápac y Carlos V, quien aparecía como décimoquinto monarca, en la que se advertía claramente la doctrina de la *translatio imperii*¹⁰. García- Bedoya (2000: 219) menciona dos cartas del mestizo Núñez Vela, dirigidas a indios y mestizos del Perú, en las que refiere las gestiones realizadas en Madrid a favor de los curacas y propone el nombramiento de un procurador en la corte, habilitado para defender los intereses de los señores étnicos.

18 En 1725, el cargo de procurador y diputado general de los indios en la corte es ocupado por el cacique Vicente Mora Chimo Cápac, descendiente de los señores del reino Chimú. Poco es lo que se sabe de este personaje, aunque más adelante se referirá a sus eficaces gestiones fray Calixto Túpak Inka¹¹. Mora Chimo presentó en 1732 el *Manifiesto de los agravios, bexaciones, y molestias, que padecen los indios del Reyno del Peru*.

19 El texto, como es de forma, apela directamente al soberano. Contribuye a reducir la lejanía del destinatario el procedimiento clásico de la cita textual de cédulas y ordenanzas reales, que obra como un poner ante los ojos y los oídos del rey sus propios dictámenes para recordarle, en el contrapunto producido por el relato de casos concretos, que su ley es continuamente transgredida por los funcionarios coloniales.

20 Mora Chimo convierte en *leit-motiv* de su alegato el acabamiento de los indígenas -con la consecuente pérdida de valores materiales y espirituales para la monarquía- ocasionado por la corrupción de las autoridades aliadas de los corregidores.

Los Thenientes Generales, que los Corregidores ponen, ò tienen en cada Pueblo, hacen los mismos daños; y algunos solo con el nombramiento de el Corregidor, sin confirmación de el Superior Gobierno, exercen el oficio, aumentando cada uno de ellos los servicios de Mitayos de los Indios, a quienes tratan peor que Esclavos, apoderandose de las Chacras, sus tierras, y pastos de el comun, despachando à sus tragines, cargeo de Aguaardientes, y Vinos compuestos; y no contentos con esto, alquilan Indios à diferentes hacendados Españoles, para que trabajen en sus haciendas; razon, porque se despueblan muchos Pueblos, en grave perjuicio de el Real Erario...¹²

21 El manifiesto destaca, singularizándolas, las penurias sufridas por los caciques cuando acudían a los tribunales de Lima:

El Cacique, ò Caciques, que procuran el remedio de tantos daños, suelen padecer los mismos [agravios], ò otros mayores, justificandose esto mismo, de que habiendo ocurrido al Superior Gobierno, el Sargento Mayor Don Joseph Chuquiguanca, Cacique principal, y Governador de el Repartimiento de Assangaro, quexandose de los Repartimientos, que el Corregidor de aquella Provincia havia hecho, le pusieron preso en la Carcel de dicha Ciudad, donde estuvo mucho tiempo... (1732: 2r.)

22 La ineficacia de los protectores¹³ y procuradores de indios, la destitución de los legítimos señores y el nombramiento de una casta de oportunistas, los vejámenes de mulatos, zambos y negros, el trabajo esclavizante en obrajes y minas, el abuso de los repartimientos, la avaricia y el pecado de sollicitación de los curas doctrineros son denunciados como habituales.

23 Del Manifiesto emerge la representación de un grupo no homogéneo: los “pobres indios” y los “caciques”, aunque en su conjunto asediado por superiores e inferiores. Se destaca el despojo sistemático de sus derechos, así como la profunda desazón de saberse desoídos. García-Bedoya (2000: 222) ha anotado que la perspectiva de Mora Chimo Cápac es “micro social”; en efecto, recoge las voces y las experiencias de un conjunto significativo de señores étnicos, cuyos nombres quedan ligados a la desdicha. Aunque en apariencia este texto no proponga “remedios”, ellos se encuentran precisamente en la letra de las leyes del monarca:

Usando V.M. de su Real clemencia, y justificación, en 28 de febrero de 1725 se sirvió despachar su Real Cedula, mandando guardar, y cumplir la despachada por el Señor Rey Don Carlos Segundo, en 12 de Marzo de 1697, por la que se manda, que a los Caciques, y sus

descendientes, se les guarden todas las preeminencias, y honores (así en lo Eclesiástico, como en lo Secular) que a los nobles Hijos-Dalgo de Castilla, como se declara en el título Séptimo de los Caciques, libro sexto de la Recopilación....(1732:4r)

- 24 Mora Chimo incorpora, en el afán de legitimar el lugar del “nosotros” que representa, el esquema ideológico español; para ello hace suya, al hablar de la pureza de sangre, la visión de un pasado de “gentilidad”:

...y que a los Indios menos principales, o descendientes de ellos limpios de sangre, como descendientes de la Gentilidad, sin mezcla de infección, u otra secta reprobada, se les guardasse todas las prerrogativas, dignidades, y honras, que gozan en estos Reynos los limpios de sangre, llamados del Estado general. (1732:4r)

- 25 Al confrontar la letra de la ley con los casos concretos de agravios, no sólo se expone una discordancia, también se señala el fracaso estrepitoso de una escritura: la de la propia corona. Que la *Representación* o *memorial* finalice con la frase: “Y una, y muchas veces exclaman postrados por su remedio a los Reales pies de V. Mag.” alerta acerca de un sentido oculto en el entramado retórico del discurso: el valor contractual fuerte que la voz posee para el mundo andino.

Un Jeremías indiano.

- 26 Fray Calixto Túpak Inka nació en el poblado de Tarma, en la sierra peruana, hacia 1710. Fue hijo legítimo de el español Pedro Montes y de Dominga Estefanía Túpak Inka, descendiente del inca Yupanqui. En un documento fechado en Cádiz, en mayo de 1751, el procurador franciscano de las misiones del Cerro de la Sal dejó constancia de que los parientes de fray Calixto le encargaron remitir, en 1744, hallándose en Guatemala, “unos papeles auténticos y demasadamente abultados, los que me expresaron dichos indios ser testimonios de la genealogía del referido Hermano, manifestándome el original, el que me acuerdo estaba adornado con varias armas y aprobado por los Señores Virreyes”¹⁴. En 1727 Túpak Inka recibió en Lima el hábito de Donado franciscano.
- 27 Fray Calixto era conocedor de las lenguas nativas; a ello se sumó su experiencia recorriendo el virreinato, lo que le permitió conocer a fondo el estado miserable de los indígenas. En 1749¹⁵ con el memorial “anónimo” impreso clandestinamente, en representación de los indios y mestizos de Lima, sale de esta ciudad hacia Jauja. Entre agosto y noviembre hace conocer el texto a los caciques principales y luego se dirige al Cuzco, cumpliendo con el mismo propósito. Desde esta ciudad parte hacia España, junto con su compañero, el criollo fray Isidoro Cala y Ortega, sin permiso de sus superiores. El viaje los demoró casi un año, desde setiembre de 1749 hasta el 22 de agosto de 1750, cuando arribaron a Madrid. De manera fortuita, se encontraron ambos religiosos, al día siguiente de su llegada, con Fernando VI, ocasión que permitió a fray Calixto entregar el memorial en manos al rey¹⁶.
- 28 Trabajada desde la estilización del discurso religioso, la *Representación verdadera y exclamación rendida y lamentable que toda la nación indiana hace a [...] Fernando VI* extrema los recursos para amplificar el tono de la denuncia y menguar la distancia ante el rey. La primera parte del texto comprende la “representación” propiamente dicha; la segunda canaliza diez propuestas concretas. Fray Calixto recibió la ayuda del latinista Antonio Garro, evidente en la primera sección: “Exclamación de los indios americanos, usando para ella de la misma que hizo el profeta Jeremías a Dios en el capítulo 5 y último de sus lamentaciones”. El texto materializa la noción de “representación”, caracterizada por Chartier como un juego de presencia y ausencia (1996:57-58). Así, pues, si de un lado lo ausente es la figura del rey, de otro, lo presente es la voz de la Escritura Sagrada. Esa dimensión transtemporal del reclamo habilita los paralelismos entre el Rey y Yavé, entre el pueblo hebreo y el indiano, exiliados

ambos de la heredad. Las secuencias se abren con frases parentéticas que reproducen en latín la voz de Jeremías, seguidas de la traducción al castellano y de interrogantes que contextualizan la problemática:

(Pupilli facti sumus absque patre). Somos pupilos y huérfanos sin padre. Señor, ¿no es así? Si sois vos, Señor, nuestro padre, ¿dónde está la honra para vuestros hijos, y tales hijos obedientes, rendidos, mansos y humildes? No parece que tenemos padre tal; pues tal nos maltratan los cristianos españoles, siendo los indios cristianos.¹⁷

30 La apelación directa al rey se ve reforzada por la estructura paralelística y la sintaxis en quiasmo. Del texto se desprende a nivel retórico un efecto de diálogo sutilmente complejo, en el que la estructura sintáctica en espejo parece hacer lugar a la respuesta del destinatario, en rigor y por el momento, en silencio. De otro lado, la incorporación del código bíblico actualiza las lamentaciones del profeta en el Perú colonial y testimonia la legítima conversión de las élites andinas. Pero además evidencia la complejidad inherente a la constitución del “nosotros”, que supone operaciones tales como la asimilación de una tradición religiosa a la propia cultura, expuesta en la cadena de comparaciones, y el deslinde de la diferencia en la similitud: “Parece, Señor [...] que nos sujetan Faraones y no Reyes católicos...”.

31 En este orden puede incluirse asimismo el distanciamiento establecido por el religioso frente a los rebeldes liderados por Juan Santos Atahualpa en la revolución de la Montaña (1742-1753): “...un indio o mestizo, no conocido por nosotros”. Unido a este posicionamiento se produce a nivel simbólico la ruptura de una genealogía:

Nuestros antiguos padres, los Reyes Incas y demás gentiles pecaron en la prolongada y multiplicada idolatría, es verdad; pero ya no son nuestros padres; y ellos y nosotros cargamos hasta ahora sus iniquidades” (1948: 11)¹⁸

32 Este deslinde es seguido de la reivindicación de la religiosidad indígena, según la versión garcilacista del pasado: “...los indios desde el tiempo de su gentilidad, supieron y ahora saben que sólo la ley católica y pura de Cristo es la verdadera...” (1948: 11).

33 Es, pues, el sentido de territorialidad lo que está en juego en estos memoriales; si en el de Chimo Cápac se expresa desde la perspectiva de los despojos sufridos, en el de Túpak Inka el reclamo se funda en la noción de *extranjería*, entendida como segregación del espacio propio.

34 La representación de la “nación indiana” está signada por una doble orfandad: la de los reyes incas y la del soberano español, cuya *lejanía* es causa de sufrimiento. Por otra parte, este conjunto muestra su ductilidad al unificar los reclamos de señores étnicos y mestizos, denominación que aquí tiene el sentido positivo de descendiente de ambas Repúblicas.

35 La representación se construye en la escisión planteada frente a los “negros libres”, mulatos y zambos, lo que revela de qué manera en la situación colonial se negocian alianzas identitarias a partir de diferenciaciones extremas que, ya para esa época, suponían una discusión acerca del pasado cercano:

...y en estas Indias lo primero que entablaron los Conquistadores, fueron bandos, parcialidades y facciones, con tantas distinciones, de españoles europeos y criollos, indios y mestizos, entre quienes hay tanta discordia, desunión y cisma, por quererlo así los españoles, que si no lo son en lo público, a lo menos dan sospecha de que la política con que se gobiernan es o se parece a las máximas condenadas del maquiavelismo.” (1948: 38)

36 Tales consideraciones revelan una conciencia madura de los efectos del colonialismo en los sectores letrados, con prescindencia de la posición étnica, a mediados del siglo XVIII. Más aún, esa conciencia anuncia los “inmensos y gravísimos males” que pueden advenir de no repararse las injusticias, lo que equivale a incorporar a la representación colectiva que se expone el miedo de los grupos coloniales a las rebeliones.

Noticias del imperio, o el otro lado de la trama

37 En 1748, Jorge Juan y Santacilia y Antonio de Ulloa entregan al marqués de la Ensenada el *Discurso y reflexiones políticas sobre el estado presente de los reinos del Perú*. Las observaciones de los marinos que habían participado de la expedición geodésica al Ecuador en 1735 tenían el carácter de “secreta instrucción de los ministros” y afirmaban como único propósito la “reforma” de los excesos de los funcionarios y los “escándalos en la vida licenciosa de todos”.

38 Apoyados en el tópico del *desvelado oficio de reinar* hallan que el origen de los desórdenes reside en la “lejanía” de la metrópolis; ella propicia la trama de complicidades entre las autoridades civiles y eclesiásticas, la tiranía de los corregidores, las extorsiones de los curas y la esclavitud en las haciendas y obrajes, temas tratados en las “sesiones” cuarta a octava. La gravedad de ese estado de cosas, aquilatada por el relato de casos concretos, justificaba no sólo la ausencia de los naturales de sus lugares de origen, sino incluso las sublevaciones.

39 Entre los informantes de Juan y Ulloa se contaban los señores étnicos, cuyos pesares y memoriales escucharon y leyeron. La “Sesión séptima” recoge esas voces reclamando por sus derechos. El tema del despojo de las tierras se aborda aquí con un argumento que obedece a la más estricta lógica de la razón colonial: a mayor número de indios corresponde mayor tributo, por lo tanto, usurpar sus tierras equivalía a quitarle rentas al rey.

Y puesto que la mayor parte de las haciendas, y algunas todas enteras, se han formado con las tierras que se les han quitado a los indios, a unos con violencia, a otros con el incierto supuesto de ser libres, y a otros con engaño, convendría, para que aquella nación respirase de la estrechez en que vive y reparase en parte su infelicidad, si no el mandar que se les volviesen todas las que les pertenecían desde un cierto tiempo a esta parte, a lo menos que se les restituyese la mitad de las que se les han quitado después de veinte años [...] Este es, a nuestro parecer, el único medio por donde se pudiera atajar la disminución de los indios: dándoles con que se mantengan; de lo cual resultaría adelantamiento en los tributos, porque mientras más indios [haya], mayor será su monto, si al mismo tiempo se consigue que haya mejor conciencia y menos fraude en los corregidores.¹⁹

40 Sobre esta base, proponen como “remedio” sustituir a los españoles o mestizos que detentaban los cargos de protectores fiscales por los primogénitos de los caciques, pero, previniendo el miedo a las rebeliones que una concentración de poder podría acarrear, opinaban que la formación de los jóvenes debería procurarse en España, para ser enviados a su regreso a provincias alejadas de la originaria.

Determinado que fuesen los primogénitos de los caciques [los] protectores fiscales de los demás indios, se había de disponer que, desde la edad de ocho años, los enviasen sus padres a estos reinos, y que en ellos se les enseñasen las primeras letras, y después se repartiesen en los colegios mayores a hacer los regulares cursos de filosofía y leyes, y los que quisieren, de teología también; con esta providencia se arraigarían en la fe, e instruirían en ella sólidamente a los demás indios cuando volviesen a sus países [...] y se debería observar que el de una provincia fuese a ser protector a otra distante, para apartarlos del amor a la propia patria... (1990: 348)

41 De este modo, la posibilidad de que los primogénitos actuaran como agentes mediadores de un trato justo era coartada por el “remedio” del *extrañamiento*, tan discutido desde otro ángulo por el sector indígena. Idéntica solución ofrecen respecto de la privación del orden sacerdotal: permitir el ingreso para acabar con los enfrentamientos que el sistema de la “alternativa” ocasionaba entre metropolitanos y criollos.

Una de las cosas que deben causar novedad es que se les prive a los indios del sacerdocio después de tantos años de convertidos. Con razón se ha observado esto atendiendo a la corta capacidad que concurre en ellos, y no reputándose ni aun aptos a recibir el sacramento de la eucaristía, menos lo serán para el de las órdenes. Pero ¿de qué nace esta grande ignorancia si

no es de la falta de educación y doctrina? [...] ¿Qué fuéramos nosotros si hubiéramos nacido y nos criáramos con la falta de maestros que los indios? (1999: 351)

- 42 El argumento es novedoso, proviniendo de españoles peninsulares. En síntesis, si las *Noticias Secretas* recogen las voces de los señores étnicos y los “remedios” por ellos propuestos, sus autores los instrumentan a favor del orden colonial. Como fieles representantes del sector metropolitano ilustrado, Juan y Ulloa plantean una fuerte política aculturadora, correlato de la capacidad de “imitación” que creían distinguir en los colonizados, lo que sugiere que el acercamiento a la problemática indígena y las denuncias contundentes se producen desde la distancia erigida ante el subalterno. En realidad, la polémica fundamental no se dirime allí sino en otro campo: el de las hostiles relaciones entre metropolitanos, criollos y mestizos; en éstos, como advierten, debía recaer el temor a las sublevaciones.

Refundación de la república

- 43 La segunda coyuntura, correspondiente a la Gran Rebelión de 1780-1783, permite abordar otra estructura de sentimiento, representativa del sector criollo costero. Don Alonso Carrió de la Vandra volverá a tomar la pluma para puntualizar aspectos reformistas bosquejados en *El lazarillo de ciegos caminantes* (c. 1776) casi una década antes²⁰.
- 44 Su *Plan de Reforma del Perú*, escrito entre 1781 y 1782, testimonia los efectos del “gran miedo” desatado por los alzamientos en el Alto y Bajo Perú. Para el ex visitador eran los caciques, soliviantados por oscuros enemigos del orden, los responsables de las rebeliones. En este sentido un personaje lo desvelaba: fray Calixto Túpak Inka, ese mestizo que en 1750 había logrado sortear todos los controles y entregarle en mano al rey, al día siguiente de llegar a la corte, su *Representación*. Previene, pues, a las autoridades de su república imaginaria respecto de “ciertos sujetos religiosos que valiéndose de una mortaja de San Francisco son el contagio de la mayor parte de las provincias”²¹.
- 45 En rigor, Carrió guardaba un antiguo encono hacia el franciscano, a quien satirizó en *El lazarillo* a través de la figura de Concolorcorvo, mediante alusiones que debieron haber sido claras para los lectores de la época. Recordemos que en el “Prólogo” el amanuense declaraba ser “indio neto”, a pesar de las trampas de su madre, y tener dos primas profesas en un convento del Cusco, donde a su pesar mantenían la virginidad. Añadía pretender la plaza de “perrero” en la catedral, cargo con el que gozaría de inmunidad eclesiástica, y para el cual le sería de mérito haber escrito el itinerario, formado con ayuda de vecinos y de un cierto fraile que le “encajó la introducción y los latines”²². Se trata de ficcionalizaciones de ciertos datos por él conocidos: el certificado del Comisario franciscano de Charcas informando acerca de la legítima genealogía de fray Calixto²³. En cuanto a las supuestas “primas”, esa ficción le permitió satirizar la demanda del *Manifiesto* para que indias y mestizas fueran admitidas en los conventos.
- 46 De otro lado, Carrió de la Vandra estaba en conocimiento de la carta de noviembre de 1750 enviada a los caciques de Lima por fray Calixto, relatando su recorrido por el Cusco y Jauja antes de dirigirse a Buenos Aires, para partir secretamente hacia Madrid²⁴. Hacia el final del *Lazarillo*, el amanuense declara:

Estoy pronto, le dije, a seguir a Vm. hasta Lima, a donde hice mi primero y único viaje cuando salí del Cuzco con ánimo de pasar a España, en solicitud de mi tío que, aunque indio logró la dicha de morir en el honorífico empleo de gentilhombre de cámara del actual señor Carlos III, que Dios eternice, por merced del señor Fernando el VI [...] porque los católicos Reyes de España jamás han olvidado a los descendientes de los Incas, aunque por línea transversal y dudosa; y si yo, en realidad, no seguí desde Buenos Aires mi idea de ponerme a los pies del rey, fue por haber tenido la noticia de la muerte de mi tío, y porque muchos españoles de juicio me dijeron que mis papeles estaban tan mojados y llenos de borrones que no se podrían leer en la corte...²⁵

- 47 El supuesto tío de Concolorcorvo era en la vida real don Juan de Bustamante Carlos Inca, figura de prestigio en la corte, a quien el franciscano le debía favores²⁶. Pero si entonces Carrió de la Vandra podía darse el lujo de satirizar las pretensiones de los “mesticillos contrahechos” y sus portavoces, ahora las circunstancias habían variado. En un giro revelador de cómo se gestan alianzas identitarias ante situaciones amenazantes, propone derogar nominaciones “fastidiosas” y que, en adelante, los mestizos se nombren “españoles” y los indios “españoles naturales”²⁷, porque –aclara– “...desengañémonos y confesemos que no hay mestizos, que es lo más cierto o que todos lo somos”²⁸. Confesión poco creíble, si no fuera seguida del propósito que ella persigue: “rechazar y aun subordinar al numeroso populacho de que estamos por necesidad rodeados”²⁹.
- 48 Al ex visitador de Correos le tocaba en suerte, al cabo de una larga vida, asistir a la invasión de “esos millares de chinos vagantes” que abandonaban la sierra para asediar a la ciudad-bastión criolla. Destino curioso de la agresión colonizadora, que ve regresar aquello que expulsó como “barbarie”. Indetenible movimiento de ese odiado populacho que, con el andar del tiempo transformaría la bucólica postal del Puente y la Alameda en un borroneado papel mojado por el mantillo de “Lima, la horrible”, como muchos años más tarde la denominaría el extraordinario poeta César Moro.

Conclusiones

- 49 Emergentes del horizonte de crisis que pretendimos reseñar, los escritos expresan la conflictividad de las relaciones intergrupales. El dinamismo que ellas suponen queda expuesto a nivel discursivo a través de negociaciones tales como el escindirse del *otro del sí mismo*, reducir la distancia entre los grupos coloniales, otorgando una nueva funcionalidad a elementos de tradiciones culturales diferentes, o modificar las denominaciones de las castas.
- 50 El intento de poner en diálogo los textos conlleva, finalmente, la asunción de su imposibilidad. Este fracaso obedece a la índole inequitativa de la situación colonial que los engloba, exacerbada por la circunstancia de tratarse de sociedades internamente fracturadas por la contraposición entre la voz y la letra. Huellas de esa voz se cuelan en la elección retórica de los escritos del cacique Vicente Mora Chimo Cápac y del mestizo descendiente de caciques fray Calixto Túpak Inka. En tanto, las *Noticias Secretas* de los españoles Juan y Ulloa registraron vanamente la urgencia de los cambios que reforzarían el sistema colonial, así como más tarde el acriollado Carrió de la Vandra delató su temor a las rebeliones proponiendo reformas que no afectarían sino la superficie del sistema. En este punto, resulta válido concluir que si las operaciones transculturadoras sostienen la argumentación en el plano discursivo, ellas permanecen como un proyecto inconcluso, en la medida en que no revierten la heterogeneidad social de base, tal como vendrá a ratificarlo la posterior historia republicana.

Bibliografía

Adorno, Rolena, *Cronista y Príncipe. La obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú – Fondo Editorial, 1989.

Altuna, Elena, *El discurso colonialista de los caminantes. Siglos XVII-XVIII*. Berkeley (CA): Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar” y Latinaamericana Editores, 2002.

Carrió de la Vandra, Alonso, *El lazarillo de ciegos caminantes*. Ed. Emilio Carilla. Barcelona: Labor, 1973 [c. 1776].

Carrió de la Vandra, Alonso, *Reforma del Perú*. Transcripción y prólogo de Pablo Macera. Lima: Universidad Mayor de San Marcos, 1966.

Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1996.

- García-Bedoya, Carlos, *La literatura peruana en el periodo de estabilización colonial*. Lima: Universidad nacional Mayor de San Marcos – Fondo Editorial, 2000.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe, *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Ed. Crítica de John Murra y Rolena Adorno; trad. Jorge Urioste. México: Siglo XXI, 1992.
- Klien-Samanez, Mónica, “*El lazarrillo, fray Calixto y las cuatro P*”. RCLL. Año XXVIII, Nº 55. Lima-Hanover, 1er. Semestre 2002: 21-35.
- Lewin, Boleslao, *La rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la independencia de Hispanoamérica*. Buenos Aires: S.E.L.A., 2004 [1943].
- Loayza, Francisco A, editor, *Fray Calixto Túpak Inka*. Lima: Domingo Miranda, 1948.
- Lohman Villena, Guillermo, *El corregidor de indios bajo los Austrias*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1957.
- Mora Chimo Cápac, Vicente, *Manifiesto de los agravios, bexaciones y molestias, que padecen los indios del Peru*. Microfilm, Brown University Library. [1732].
- Moreno Cebrián, Alfredo, *El corregidor de indios y la economía peruana del siglo XVIII. (Los repartos forzosos de mercancías)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto “G. Fernández de Oviedo”, 1977.
- Moreno Cebrián, Alfredo, *Túpac Amaru, el cacique inca que rebeló los Andes*. Madrid: Anaya, 1988.
- Moreno Cebrián, Alfredo, *El virreinato del marqués de Castelfuerte. 1724-1736. El primer intento borbónico por reformar el Perú*. Madrid: Catriel, 2000.
- O’Phelan Godoy, Scarlett, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700- 1783*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos “Bartolomé de Las Casas”, 1988.
- Peralta Ruíz, Víctor, “Tiranía o buen gobierno. Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII”, en: Charles Walker Compilador, *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1995.
- Ulloa, Juan, Jorge y Antonio de, *Noticias Secretas de América*. Ed., introducción y notas de Luis J. Ramos-Gómez. Madrid: Historia 16, 1991.

1 Véase Víctor Peralta Ruíz, en Walker 1996: 67. Agradezco las oportunas observaciones y sugerencias sobre el tema de este artículo de Pilar Latasa Vasallo, de la Universidad de Navarra, durante el verano boreal de 2007 en la John Carter Brown Library de Brown University.

2 Carlos García-Bedoya se ocupa en extenso de los escritos de Vicente Mora Chimo y fray Calixto Túpak Inka, considerándolos máximos exponentes del “renacimiento inca”, proceso que abarca los siglos XVII y XVIII (2000: 219-230).

3 Sigo a Scarlett O’Phelan Godoy (1988) en la consideración de las dos coyunturas rebeldes.

4 Cfr. Scarlett O’Phelan Godoy (1988: 86-91).

5 Cfr. Alfredo Moreno Cebrián (1977: 737-741).

6 Actualmente se discute la interpretación de la rebelión en términos de un movimiento “de neto carácter reivindicador indígena” (Lewin 2004 [1943]: 233). Para Moreno Cebrián, por ejemplo: “La primera fase de la rebelión tiene visos de proyecto reformista, que situaríamos como máximo en las fechas del asedio del Cuzco, y que podríamos sustentar en su propia correspondencia; en principio, declara deseos de revisar un entramado colonial colmado de corrupción, y que él cifra en la mita, los obrajes y los repartos forzosos de mercancías por mano de los corregidores. Su confianza en la reforma de las estructuras parece firme, tan sólida como su lealtad al rey de España.” (1988: 114).

7 Cfr., para el concepto de “representación” a Roger Chartier, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona: Gedisa, 1996: 57-58.

8 El texto icónico –que presenta al cronista con su libro en las manos, arrodillado ante el trono de Felipe III- tiene su correspondencia con el acápite inicial: “Sacra Católica Real Magestad, a mé a de uyr muy atentamente. Acauado, pregunte vuestra Magestad. Yo me huelgo de dalle

el aiso de todo el rreyno para memoria del mundo y grandesa de vuestra Magestad.” Felipe Guamán Poma de Ayala, *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Ed. crítica de John Murra y Rolena Adorno; trad. de Jorge Urioste. México: Siglo XXI, 1992: 896.

9 Cfr. Rolena Adorno, *Cronista y Príncipe. La obra de don Felipe Guamán Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial, 1988: 211.

10 Señala Estenssoro Fuchs (2003: 500): “Esta continuidad no busca sin embargo someter una dinastía a la otra, sino fusionarlas. No hay razón para divisiones en naciones y repúblicas que, desde Carlos V, se han mezclado con vínculo indisoluble [...] haciendo mestiza esta Monarquía, por componerse de vasallos españoles, e indios [...] Mestizo no es sólo un término descriptivo ni de mezcla racial, sino una característica intrínseca que exige reformular la historia para garantizar una identidad conjunta y una paridad política. Más que la hispanización del pasado prehispánico o la indigenización del español, se erige un pasado doble, común e irrenunciable por ninguna de las partes, a comenzar por el Rey.”

11 Cfr. Loayza 1948: 56.

12 Vicente Mora Chimo Cápac, *Manifiesto de los agravios, bexaciones y molestias, que padecen los indios del Perú*. Microfilm. Brown University Library, 1732: 2r.

13 El *Memorial Historico y Juridico/ que refiere/ El origen del Oficio de Protector General de los Indios del Perú en su gentilidad, causas y utilidades de su continuacion por nuestros gloriosos Reyes de Castilla, nuevo lustre y autoridad que le comunicaron,/ haciendole uno de sus Magistrados con toga, y motivos que persuaden/ su conservacion*, escrito por el encomendero Nicolás Matías del Campo y de la Rinaga (Madrid. Por Mateo de Espinosa y de Arteaga, en la Calle de los Cofreros. Año 1671), ubica el origen del cargo en un designio del primer Inca, Manco Cápac, y considera la eficacia de su accionar en pos de la defensa de los indios, abogando por su continuidad.

14 Cit. en Loayza 1948: 74.

15 El memorial se escribe un año antes de que se pusiera en marcha la política de restricción de funciones de los mestizos (Cfr. O’Phelan Godoy 1988: 115).

16 Peralta Ruíz anota que el entusiasmo de fray Calixto se vio contrarrestado por la realidad. En mayo de 1751 el Consejo Real calificó a la *Exclamación* de subversiva, prohibiendo su difusión en América. A Cala se le impidió continuar su viaje a Roma para entrevistarse con el Papa, en tanto que a fray Calixto se lo recluyó en un convento de Valencia, donde alcanzó la profesión de lego en 1751. Retornó al Perú en 1753 y fue destinado a las misiones franciscanas. (Cfr. Peralta Ruíz 1996: 81).

17 Fray Calixto Túpak Inka, “*Representación verdadera y exclamación rendida y lamentable que toda la nacion indiana hace a la Majestad del Señor Rey de las Españas y Emperador de las Indias, el Señor Don Fernando VI, pidiendo los atienda y remedie, sacandolos del afrentoso vituperio y oprobio en que estan mas de doscientos años*”, en Francisco Loayza, editor, *Fray Calixto Túpak Inka*. Lima: Domingo Miranda, 1948:8. Dado que es la edición consultada, seguiré la versión que atribuye a Túpak Inka la autoría, con la colaboración de Cala. Peralta Ruíz (1996: 90-91) señala que los autores fueron Isidoro de Cala y Antonio Garro, en tanto que atribuye a fray Calixto la responsabilidad de hacer llegar los escritos (la *Exclamación* y el *Planctus Indorum*, dirigido al Papa) a destino. Véase también García Bedoya 2000: 221.

18 A propósito del segmento citado, Estenssoro Fuchs (2003: 513) considera: “La suerte estaba echada con todos sus riesgos: después de renegar de su linaje, base de su legitimidad y aspiraciones políticas, ningún reclamo de autonomía parecería posible. El acceso al sacerdocio [...] daría a los indios una autonomía religiosa tanto tiempo soñada. Tras los reclamos de 1750 la puerta estará abierta definitivamente a la ordenación de sacerdotes indígenas en la práctica (al menos en el clero secular) y la confirmación oficial, del pontífice y de Carlos III tendrá lugar en 1766...”.

19 Juan, Jorge y Antonio de Ulloa, *Noticias secretas de América*. Ed. De Luis J. Ramos Gómez. Madrid: Historia 16, 1990: 333-334.

20 Cfr. Altuna, Elena, *El discurso colonialista de los caminantes. Siglos XVII-XVIII*. Berkeley (CA): Centro de Estudios Literarios “Antonio Cornejo Polar” y Latinoamericana Editores, 2002: 207-221.

21 Alonso Carrió de la Vandra, *Reforma del Perú*. Transcripción y prólogo de Pablo Macera. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1966:39.

22 Alonso Carrió de la Vandra, *El lazarillo de ciegos caminantes*. Edición de Emilio Carilla. Barcelona: Labor, 1973 [c.1776]:117.

23 Ver *supra*, página 12.

24 Fray Calixto Túpac Inka, *Op. cit.*: 48-49.

25 Alonso Carrió de la Vandra, *Op. Cit.*, 1973:394

26 Mónica Klein-Samanez, en “*El lazarillo, fray Calixto y las cuatro P*”. RCLL. Año XXVIII, nº 55. Lima-Hanover, 1er. Semestre 2002: 21-35, se ocupa de estas relaciones.

27 Alonso Carrió de la Vandra, *Op. Cit.*, 1966:73.

28 *Ibidem*: 60.

29 *Ibidem*: 60.

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Elena Altuna, « Indios nobles, mala mezcla, chinos vagantes: representaciones en el Perú del siglo XVIII », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Debates, 2008, Puesto en línea el 21 janvier 2008. URL : <http://nuevomundo.revues.org/index12053.html>

Elena Altuna

Elena Altuna es Profesora, Doctora en Letras. Investiga en el campo de los estudios coloniales y del siglo XIX. Es docente de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta, Argentina. Es autora de *El discurso colonialista de los caminantes. Siglos XVII-XVIII*, Berkeley, Latinoamericana Editores, 2002. En 2007, coordinó con Amelia Royo, *Literatura e imaginario político. De la colonia a nuestros días*, Córdoba: Alción.

Licencia

© Tous droits réservés

Abstract / Resumen

The documents analysed and compared here correspond to the conflictive times of Peru's 18th century. Two periods are particularly relevant: the government of viceroy Castelfuerte (1724-1736), and Tupac Amaru II's rebellion. The selection responds to common patterns concerning the pragmatic nature of the texts, as they all exposed the evils of the system to the monarch, and propose the means to overcome them. Here, ‘representations’ and ‘arbitrary’ writings are representative of the social struggles of the troubled context in which they appeared. In the analysis, text sources representing certain groups are studied in relation to the positions sustained by other sectors, bearing in mind that in the generation of identity-based alliances, fear is always a significant factor.

Keywords : colonialism, collective representations, XVIIIth century, Vicente Mora Chimo

Los escritos estudiados en este trabajo se inscriben en el convulsionado panorama social peruano del siglo XVIII, en el cual dos coyunturas son particularmente decisivas: la

correspondiente al gobierno del virrey Castelfuerte, 1724-1736, y la suscitada alrededor de la figura de Túpac Amaru II. La selección de los documentos responde a un factor común: el carácter eminentemente pragmático de los textos, que exponen los males del sistema ante el monarca y hacen propuestas para su remedio. En el marco de ese contexto de crisis, las representaciones y los escritos arbitristas son expresiones de la conflictividad social existente en aquel entonces. Las representaciones grupales en forma de texto son analizadas en relación con las posiciones adoptadas frente a otros sectores, teniendo presente que en la gestación de las alianzas identitarias, el miedo siempre constituye un factor determinante.

Palabras claves : siglo XVIII, Colonialismo, representaciones grupales

Licence portant sur le document : © Tous droits réservés