

Los diputados peruanos en las Cortes de Cádiz y el debate sobre el tributo, la mita y la ciudadanía indígena

Peruvian Representatives in the Cortes of Cadiz and the Debate Over Tribute, the Mita and Indigenous Citizenship

Os deputados peruanos nas Cortes de Cádiz e o debate sobre o tributo, a mita e a cidadania indígena

AUTORA

**Scarlett O'Phelan
Godoy**

Pontificia Universidad
Católica del Perú,
Lima, Perú
Academia Nacional
de la Historia del Perú

sophelan@pucp.edu.
pe

RECEPCIÓN
28 noviembre 2011

APROBACIÓN
6 mayo 2012

DOI

10.3232/RHI.2012.
V5.N1.04

En 1812 la constitución de Cádiz abolió el tributo indígena, la mita o prestación de servicios personales y decretó la ciudadanía para la población indígena. La abolición de la mita fue abiertamente aceptada por las comunidades indígenas, mientras que sobre el tributo algunas comunidades se pronunciaron en contra y otras a favor de su derogación, ya que asumieron que la remoción de este impuesto ponía en riesgo sus tierras comunales. La reintroducción de tributos y mitas de parte de Fernando VII al retornar al trono, trajo desajustes en las comunidades que en algunos casos se negaron a seguir mitando y en otros pusieron reparos al pago del tributo. Y es que, la condición de ciudadanos también la asimilaron como un estatus que les daba derecho a no mitar ni tributar.

Palabras clave:

Tributo; Mita; Tierras comunales; Comunidades indígenas; Constitución de Cádiz; Caciques.

In 1812 the Constitution of Cádiz abolished the indian tribute, the mita or personal service and gave citizenship to the indigenous population. The abolition of personal service was broadly accepted by indigenous communities, while some were for and others were against the end of tribute, as they feared that its removal would put their communal lands at risk. After his return to the throne the reintroduction of the tributes and mitas by Fernando VII, caused upheaval within the communities because some refused to continue working in the mitas while others were opposed to paying the tribute. As they were now citizens the indigenous felt that their status exempted them from paying tribute and doing personal service.

Key words:

Tribute; Mita; Communal land; Indigenous communities; Constitution of Cádiz; Caciques.

Em 1812 a constituição de Cádiz aboliu o tributo indígena, a mita ou prestação de serviços pessoais e decretou a cidadania para a população indígena. A abolição da mita foi abertamente aceita pelas comunidades indígenas, enquanto que a respeito do tributo, algumas comunidades se pronunciaram contra e outras a favor de sua derrogação, já que assumiram que a remoção desse imposto poria em risco suas terras comunais. A re-introdução de tributos e mitas por parte de Fernando VII quando retornou ao trono, trouxe desajustes nas comunidades que, em alguns casos, se negaram a continuar pagando mita e em outras reclamaram do pagamento do tributo. O fato foi que a condição de cidadãos também foi assimilada com um status que lhes dava direito de não pagar a mita, nem tributar.

Palavras-chave:

Tributo; Mita; Terras comunais; Comunidades indígenas; Constituição de Cádiz; Caciques.

Introducción

En el Perú –probablemente con mayor intensidad que en otros espacios virreinales- la base del sistema colonial y del vasallaje de los indios estaba cimentada, desde el siglo XVI, y a partir del gobierno del virrey Francisco de Toledo, en dos mecanismos de explotación montados con este fin: los servicios personales (mita) y el pago del tributo¹. Así, en el virreinato peruano el tributo era un impuesto al que contribuían exclusivamente los indígenas, a diferencia de México, donde tempranamente se había incorporado al esquema tributario a los mestizos y las castas de color². Es más, cuando el visitador Antonio de Areche trajo al Perú, en 1777, la propuesta de que los mestizos y las castas también tributaran, esto fue materia de álgidas protestas que para algunos incluso desembocaron en la gran rebelión de 1780-81³.

La mita minera, implementada para abastecer de una mano de obra estable a la actividad extractiva, involucraba a la séptima parte de la población masculina adulta de indios tributarios (varones entre los 18 y los 50 años de edad) procedente de las veintiocho provincias del centro y sur andino peruano sujetas a esta cuota de trabajo. Los mitayos eran asignados a los dueños de minas de azogue en Huancavelica y de plata en Potosí, donde debían trabajar entre seis y doce meses, luego de los cuales se les permitía regresar a sus comunidades de origen por un período de dos o tres años, hasta producirse el próximo turno⁴. Por lo general, el mitayo no se desplazaba a las minas solo, sino acompañado de su familia. Como señalaba en el siglo XVIII Concorlocorvo (Carrió de la Vandra), “cada indio casado conduce consigo a su mujer e hijos”, de allí que si bien se calculaba en 3.500 hombres los sujetos a la mita de Potosí, si se incluían a sus mujeres e hijos el número de personas trasladadas podía llegar a 12.000⁵. Una opinión extendida era que “si había Potosí era porque había mita de indios”⁶, y, debido a este criterio, la mita era un privilegio que los mineros se resistían a perder. Esto a pesar de que para fines del siglo XVIII, la cuota de mitayos que ingresaban anualmente a Potosí había disminuido ostensiblemente⁷, poniendo en evidencia el deterioro del sistema. Adicionalmente existía también la mita chacra

o de hacienda, y la mita de obraje ejecutada en los talleres textiles. Ambos sistemas estaban directamente conectados con el pago del tributo, ya que los jefes étnicos o caciques transferían temporalmente indios de su comunidad en calidad de mitayos, para que prestaran servicios trabajando en haciendas y obrajes, con el fin de cancelar de esta manera sus tributos.

El tributo, por otro lado, era un impuesto personal que en el caso del virreinato del Perú se cobraba exclusivamente a la población indígena masculina entre los 18 y los 50 años de edad. A los varones menores de 18 años se les denominaba “próximos a tributar” y a los mayores de 50 años “reservados.” Ambos grupos estaban exonerados de esta contribución. Sin embargo, aunque el tributo había sido diseñado como un impuesto per cápita, en términos reales era un gravamen que debía asumir la comunidad en su conjunto⁸. Es decir, el indio tributario y su familia en pleno. De acuerdo a la legislación, los indios originarios pagaban la tasa completa del tributo (que podía fluctuar entre 7 y 9 pesos anuales), mientras que los indios “forasteros” o migrantes de los poblados vecinos, pagaban poco más de la mitad del tributo que cotizaban los originarios (alrededor de 5 o 6 pesos anuales). El tributo se cancelaba en dos cuotas, una parte en la fiesta de San Juan, en junio, y la otra en Navidad⁹.

De menores de edad a ciudadanos

Cuando el 24 de septiembre de 1810 se instalaron las Cortes de Cádiz, uno de sus primeros decretos fue el declarar la igualdad de los americanos. Posteriormente, y con el claro propósito de promover a los indios al estatus de ciudadanos, -ya que se les consideró más idóneos para esta condición que a los negros y castas de color- se abolió el tributo el 13 de marzo de 1811 y la mita el 9 de noviembre de 1812. Erradicar tributos y mitas era, de alguna manera, despojar al indio de su “minoría de edad” y habilitarlo para asumir el estatus de ciudadano. Era, también, dentro de una tendencia liberal, quebrar las bases del tradicional sistema colonial. Se entiende entonces que Anir de Esteve, delegado de Cataluña a las Cortes, argumentara enfáticamente que era absolutamente indispensable abolir la minoría de edad de los indios, “pues para ser diputados y electores había de ser de mayor edad”¹⁰. Es más, para Anir de Esteve, no había motivo para que los indios no fueran oídos y juzgados en las audiencias como los demás españoles, “pues todos somos iguales y mucho más en atención a que V. M. quiere darles representación en las Cortes futuras, y esto no lo podría tener si se considerasen todavía como menores”¹¹.

Adicionalmente se produjo la acalorada defensa de parte de los delegados hispanoamericanos. Por ejemplo, Vicente Morales Duárez, abogado y diputado interino por el Perú, expresó que le resultaban inadmisibles los argumentos que se habían esgrimido sobre la incapacidad de los indios e incluso enfatizó la notable diferencia entre falta de ilustración (es decir falta de educación) y falta de capacidad (es decir la falta de inteligencia). Culpaba a la Corona española de haber sepultado a los indios en las minas descuidando su educación. Pero, a la vez, advertía la presencia de “indios educados en las ciudades, que en nada varían de las gentes cultas”¹². Por su parte, el delegado Castillo, opinaba que la ignorancia del indio provenía “del

abandono con que se les ha privado, y de la falta de escuelas de los indios por nuestras leyes”, aunque también admitía la presencia de “varios indios que han hecho grandes progresos en las letras y han merecido ser condecorados con los grados mayores de universidad”¹³.

Lo cierto es que en el virreinato del Perú los indios nobles contaban con dos colegios de caciques fundado el del Príncipe en Lima, en 1618, y el de San Borja en el Cuzco, en 1621; ambos regimentados por los jesuitas¹⁴. Parece que el colegio cuzqueño de San Borja contó a mediados del siglo XVII con una mayor asistencia de hijos de caciques, registrándose entre 26 y 30 pupilos, mientras que en el del Cercado de Lima habían inscritos entre 12 y 14 colegiales; tendencia que se mantuvo en vigencia durante el siglo XVIII. Los alumnos que asistían a estos centros educativos recibían clases de gramática, cálculo, geometría, música y, además, se les impartía el Catecismo de la Doctrina Cristiana del jesuita Jerónimo de Ripalda. Adicionalmente, el colegio de San Borja contaba con una biblioteca de alrededor de 257 libros, al momento de la expulsión de la Compañía de Jesús¹⁵.

Otro de los diputados peruanos, don Ramón Feliú, recurrió a una línea de argumentación diferente, que no se centraba en la educación alcanzada por ciertos indios ilustrados. Buscó más bien demostrar que los indios del antiguo Perú no eran ni brutales ni tiranos, increpando a los delegados peninsulares su desinformación frente a “los famosísimos obeliscos y estatuas de Tiahuanacu, de los mausoleos de Chachapoyas, de los edificios de Cuzco y Quito... de las fortalezas de Xaxahuamán...”; preguntándoles también si alguna vez habían tenido la curiosidad de leer “sus idilios, sus elegías y sus odas”. Feliú concluyó su disertación recordando a los delegados que si hubiesen tenido interés en conocer el pasado histórico de los indios a los que menospreciaban

todo esto y mucho más hubieran sabido, hubieran visto, hubieran leído, hubieran oído: no habrían osado llamar brutal a un pueblo que nos ha dejado pruebas tan recientes e incontrastables de su pericia en la escultura, la arquitectura civil, militar, subterránea y metalúrgica; en la hidráulica y agricultura; en la astronomía, en las artes, en la poesía y en la música...¹⁶

Los recursos históricos a los que apela Feliú en su disertación, transmitiendo una imagen idealizada del Incanato, bien pudieron ser resultado de sus lecturas de los *Comentarios Reales de los Incas*, escritos por el mestizo cuzqueño Garcilaso de la Vega, obra que se re-editó en Madrid en la primera mitad del siglo XVIII¹⁷, alcanzando una importante difusión entre los intelectuales americanos¹⁸. Cabe también recordar que Feliú, al igual que Olmedo y Morales Duárez, se habían formado en el prestigioso y reformado Real Convictorio de San Carlos de Lima donde, sin duda, tuvieron acceso a este tipo de lecturas¹⁹.

Finalmente, el delegado interino de Buenos Aires, López Lisperguer, coincidía con el representante de Cataluña en que los indios no carecían de capacidad, sino de oportunidad y que, además, el sistema colonial los había tratado como a seres inferiores. Dentro de este planteamiento en su discurso señalaba: “Esta rudeza (de los indios), además de no ser tanta como se pinta, es efecto de la opresión y tiranía de las autoridades; *no es por falta de talentos ni*

aptitud, sino por la sinrazón con que los tratan..."²⁰. Precisamente esta opresión se materializaba en los servicios personales o mitas, que apartaban a los indios de la educación, pero que eran el mecanismo que se les había impuesto para que solventaran sus tributos. Adquirir la mayoría de edad implicaba, entonces, liberarse de ambas imposiciones: tributos y mitas. Este era además un paso obligado para obtener la ciudadanía y la representación en las Cortes.

Eventualmente se sometería a los indios a una legislación étnicamente selectiva. El indio podría elegir (voto activo) pero no ser elegido (voto pasivo), salvo que demostrara ser excepcionalmente ilustrado. De esta manera se aumentaban los asientos asignados a los representantes americanos, pero sin correr el riesgo de que los indios ocuparan más asientos que los criollos, a pesar de ser numéricamente superiores a éstos últimos²¹. No obstante, parece ser que no *todos* los indios tenían derechos al voto, ya que hubo casos en que se excluyeron a los dependientes; es decir, a los que se desempeñaban como sirvientes domésticos²².

Así, de acuerdo a la constitución de Cádiz de 1812, los ciudadanos españoles (entre los que se incluían los indios y mestizos) casados, viudos o solteros, que tenían un lugar de residencia fija, contaban con una ocupación honesta y no habían sido despojados por la constitución de los privilegios que otorgaba la ciudadanía, podían votar. Los sirvientes domésticos que recibían un salario no estaban habilitados para emitir su voto; mientras que los jornaleros, aunque residieran en haciendas y estancias, al no caer bajo la categoría de sirvientes domésticos, tenían derecho al voto²³. Al igual que en Francia y en Estados Unidos, los constituyentes gaditanos optaron por implantar el voto indirecto, a partir del cual se establecía una suerte de jerarquía entre los denominados "ciudadanos", a nivel de requisitos y derechos; restringiéndose de esta manera la actuación política por parte de las comunidades indígenas²⁴. Inclusive, se estipuló que un sistema basado en el voto oral se reservara para los analfabetos y sobre todo para los indios²⁵.

La abolición del tributo: posturas a favor y en contra

Las Cortes de Cádiz decretaron la abolición del tributo el 13 de marzo de 1811. Pero, en México, a influjo de la rebelión del clérigo Miguel Hidalgo y Costilla, el virrey Venegas ya había extinguido los tributos "temporalmente" en octubre de 1810²⁶. Una vez más se demuestra²⁷ que en ésta "primavera democrática" que vivieron los liberales, las medidas tomadas no siempre fueron impuestas verticalmente. También se pone en evidencia una cierta apertura de parte de los delegados de Cádiz, frente a reivindicaciones conseguidas con antelación en la América española y que fueron ratificadas posteriormente en la metrópoli. Además, es posible observar que los delegados suplentes estaban muy bien enterados de los sucesos del padre Hidalgo, en México. Así, don Ramón Feliú apoyó consistentemente, al igual que el descendiente de los Incas don Dionisio Uchu Inca Yupanqui, la extinción de los tributos a los indios "cómo se ha hecho en Nueva España, extendiéndose también la medida (abolicionista) a las castas"²⁸. Además, la extensa y activa participación indígena en la insurrección liderada por Hidalgo y Morelos en México, era un indicio de lo poco aconsejable que resultaría excluir a los indios de contar con una representación política en Cádiz²⁹. Como resaltaban posteriormente los diputados peruanos en

un comunicado dirigido al Excelentísimo Cabildo de Lima, y publicado por *La Gaceta de Lima* el 7 de setiembre de 1811, “los indios, los malhadados indios respiran ya y verán que por primera vez al cabo de tres siglos ha habido quien abogue por ellos hasta conseguir quitarles de encima esa carga abrumadora”³⁰.

En el caso del Perú, se calcula que antes de instalarse las Cortes la recolección anual de tributos arrojaba una suma de 1.258.721 pesos, de los cuáles 788.036 quedaban en la Real Hacienda³¹. Un ingreso nada despreciable que se esfumó abruptamente y que fue pretexto para que el virrey del Perú, don Fernando de Abascal y Souza, retrasara la aplicación de la constitución de Cádiz, hasta el punto de que temió que los indios se amotinaron exigiendo su puesta en vigor³². De hecho, en el virreinato peruano la resolución se acató y puso en vigor recién en setiembre de 1811, habiendo sido aplicada con antelación en los virreinos de México y Nueva Granada.³³ En el Perú, de acuerdo al censo del virrey Gil de Taboada de 1795, la intendencia que contaba con mayor cantidad de población indígena era la del Cuzco (151.590 habitantes), seguida por la intendencia de Trujillo (136.813) y en tercer lugar por la de Tarma (110.499). No obstante, si se sumaban los totales de las intendencias del sur andino, es decir, las intendencias de Huamanga, Huancavelica, Arequipa y Cuzco, la cifra se elevaba a 331.689 indios censados. Siendo la población indígena del virreinato peruano de 648.615 habitantes, podemos observar que en el sur se concentraba prácticamente el 50% de la misma³⁴.

En este sentido, es oportuno recordar que la propuesta de erradicación del tributo tampoco era nueva en el virreinato peruano. En 1809, un año antes de la revolución de Hidalgo en México, don Miguel de Eyzaguirre, procurador y protector general de los indios del Perú, ya había redactado un detallado informe donde aconsejaba suprimir la carga tributaria que pesaba sobre los indígenas o, por lo menos, moderar el monto de este gravamen. Evidentemente, la demanda de Eyzaguirre fue conocida por los indios de comunidad, creando obvias expectativas. En un intento por enterarse de la evolución de la propuesta abolicionista, la comunidad de Cajatambo, por ejemplo, financió durante tres años la estadía del indio José Naupari en Lima, en calidad de defensor de su pueblo, para que siguiera de cerca los trámites legales. El Contador de Tributos aprovechó de la función de intermediario de Naupari para acusarlo, en 1810, de “haber sembrado entre los indios las mas inicuas especies contra el sagrado ramo de los reales tributos (y) no han enterado hasta la fecha el semestre de San Juan próximo anterior, muchos pueblos de las doctrinas de Churín, Cochamarca y Andajes”³⁵. Paralelamente, en 1810 se les hizo entender a los indios que la derogación del tributo era una gestión en proceso, no un decreto real aprobado por los diputados de Cádiz. No obstante, al año siguiente, las Cortes oficializaron la abolición del tributo, demanda por la cual en el virreinato peruano se venía litigando judicialmente desde 1809.

En América, la respuesta a este decreto, que atacaba las bases del sistema colonial, fue diversa. Hubo, en un principio, comunidades que saludaron con entusiasmo la supresión de los tributos. Un caso recurrentemente citado es el de las comunidades de Piura, Trujillo y Lambayeque, las cuales enviaron una carta al Rey agradeciéndole la medida dispensada. Pero, en lo que los investigadores no han caído en cuenta³⁶, es que para las mencionadas provincias la abolición del tributo les significaba -en efecto- un gran alivio económico, sin el temor de verse gravadas con otras gabelas. Lo que ocurre es que aparentemente desde 1720,

las provincias ubicadas en el norte del Perú, y pertenecientes al Arzobispado de Trujillo, habían sido incorporadas al pago del diezmo³⁷. Teniendo por costumbre tributar y diezmar, que se les erradicaran los tributos significaba, sin duda, disponer de un excedente inesperado y bienvenido.

Con razón, la provincia de Lambayeque celebró la extinción del tributo “con misa solemne en acción de gracias, el domingo 20 del corriente mes, con iluminación de calle...”³⁸. Esto explica también que en 1813, el común de indios Lambayeque se resistiera tajantemente a la sola idea de volver a pagar “el odioso y degradante tributo,” ofreciéndose gustosamente, por el contrario, “a pagar los diezmos y primicias como los demás españoles”³⁹. Es decir, pedían la erradicación del tributo, que acentuaba su posición de indios, favoreciendo el pago del diezmo, que los hacía más cercanos a los españoles. No en vano se suscitaban reclamos exigiendo “que paguen los indios alcabala y diezmos *respecto a estar españolizados*”⁴⁰. El tributo tenía una carga étnica pero también, al menos de acuerdo a la interpretación del común de Lambayeque, un contenido de clase. Reintroducirlo significaba pasar de ser ciudadanos, a volver a ser simplemente indios vasallos. Quizás por ello el diputado suplente peruano Dionisio Uchu Inca Yupanqui señalaba: “La cuestión es sencilla y fácil de determinar. Los naturales están relevados del tributo y deben pagar diezmo”⁴¹. No era tan cierto, entonces, el argumento que transmitía la imagen de que “El indio es de un carácter que por mucho que lo opriman para obligarle a cumplir lo que es de su obligación, como el tributo establecido, jamás se quejará, pero si lo extorsionan con otras gabelas, saltará siempre que se le presente la ocasión”⁴². Es posible constatar que si se le liberaba del tributo y se le mantenía pagando diezmos, por lo tanto más próximo a los españoles, sus protestas podían diluirse, por lo menos temporalmente.

Sin embargo, incluso en el norte hubo algunos casos excepcionales de resistencia frente a la erradicación del tributo, como es el que protagonizaron los indios de la provincia de Piura quienes sintieron, en 1811, que si se abolía el tributo podría quebrarse el tácito pacto tributoterras que funcionaba, desde tiempo inmemorial, entre las comunidades y el Rey. Es decir, desde el siglo XVI los indios pagaban el tributo como muestra de su vasallaje al monarca español y éste, a cambio, les repartía tierras, que eran la base de su sustento económico y de su funcionamiento social⁴³. De allí que los comuneros temieran que “aún cuando se les quisiese relevar de pagarlos (los tributos), ellos mismos se brindarían a satisfacerlos, *por las regalías de las tierras y amparos en sus negocios que les dispensa el Monarca por esa contribución*”⁴⁴. Pero, es probable que estas angustias se diluyeran cuando las Cortes aprobaron, en 1812, la distribución de tierras para los indios, compensando así la remoción del tributo, que era el mecanismo por medio del cual se les asignaban a los indios sus parcelas. De esta manera se garantizaba que los indígenas tuvieran el recurso necesario –la tierra- para poder pagar sus impuestos.

Hubo una reacción similar entre los indios del sur andino – Arequipa, Cuzco y el Alto Perú – quienes ofrecieron continuar “espontánea y generosamente en el pago del tributo”⁴⁵, como se observa en el memorial que elevó el presidente interino de la Audiencia del Cuzco, brigadier Mateo Pumacahua, a nombre de las comunidades indígenas locales⁴⁶. Esta actitud se puede explicar, teniendo en cuenta que precisamente en las mencionadas provincias surandinas los indios no diezmaron y, por lo tanto, es probable que prefiriesen mantenerse inmersos en el sistema tributario cuyo funcionamiento conocían y en cuya cobertura se amparaban, antes que

pasar a contribuir con los diezmos, cuyo mecanismo de pago además de resultarles extraño, los despojaba de la tradicional intermediación del cacique. Más aún, habría que indagar si detrás de estos ofrecimientos “espontáneos” no estuvieron involucrados los curas doctrineros, para quienes los tributos resultaban esenciales, ya que de ellos se desagregaban los sínodos, que constituían su emolumento. Sin embargo, para las Cortes era elemental mantener vigente la derogación de los tributos, pues a partir de este decreto se ponía de manifiesto “la perfecta igualdad (de los indios) con los demás vasallos ciudadanos que componen la heroica nación española”⁴⁷. O, como señalaba Dionisio Uchu Inca Yupanqui, la abolición del tributo “ha derribado hasta los cimientos aquel muro fuerte que por espacio de tres siglos puso en inmensa separación a los habitantes del antiguo y nuevo mundo”⁴⁸.

Si bien es cierto que la abolición del tributo no se aplicó al unísono en el virreinato peruano, ni contó con una aprobación unánime, hubo provincias donde luego de tener conocimiento del decreto, se hizo imposible verificar la recaudación. Sin ir más lejos, en Lunahuaná, uno de los valles de Lima, los indios declararon que preferían perder el pescuezo, antes de contribuir con los cobros que habían empezado a recaudar los curas, siguiendo lo dispuesto por la cédula real del 6 de julio de 1811⁴⁹. Y en Cerro de Pasco, por ejemplo, el Dr. José de Larinca se quejó por escrito ante el Contador de Tributos, el 19 de octubre de 1812, de no haber podido realizar la recolección del tributo por haber sido relevado de su cargo⁵⁰. No en vano se ha señalado que las comunidades indígenas se manifestaron tempranamente reacias a seguir contribuyendo con el pago del extinto tributo, desconociendo a las autoridades no electas por ellas que ejercieran control sobre dichos cobros⁵¹.

Pero, consciente de que la erradicación de los tributos también significaba la desaparición de los sínodos, Inca Yupanqui desde su asiento en Cádiz recalca; “es necesario subrogar inmediatamente algún arbitrio para que no estén congruos aquellos párrocos”⁵². En consecuencia, si hubo un inconveniente que trajo consigo la supresión del tributo, éste fue la pérdida del ingreso de donde se desagregaba la “congrua” para los curas doctrineros. Es decir, los sínodos de donde se les cancelaba su sueldo⁵³. No en vano, el primero en dar la voz de alarma sobre el problema que acarrearía la extinción de los tributos, fue el clérigo trujillano Blas Ostolaza, otro de los diputados peruanos presente en las Cortes⁵⁴. Más de uno de los representantes sugirió que los sínodos del tributo se trasladaran a los diezmos. Hubo también quienes aconsejaron que se adjudicaran los novenos reales al pago del sínodo⁵⁵. No obstante, estas propuestas no llegaron a cristalizar. Sin embargo, es interesante constatar que en Cádiz, consistentemente se mezcló el tema del tributo con el asunto concerniente a los subsidios clericales⁵⁶.

James F. King, en su célebre artículo sobre las Cortes de Cádiz, considera que fue a partir de los esfuerzos americanos, particularmente los del peruano Inca Yupanqui, que los diputados españoles tuvieron que dejar de lado sus planes discriminatorios con relación a los indios⁵⁷. No hay que olvidar que en un principio, bajo el argumento de su “minoría de edad”⁵⁸, se trató de excluir a los indios tanto de las elecciones como de la adjudicación de la ciudadanía; escollos que fueron eventualmente superados. Así, de acuerdo a King, el alcance del discurso persuasivo de Inca Yupanqui se plasmó en los decretos del 13 de marzo de 1811 y de noviembre 9 de 1812, que dictaminaron la abolición del tributo, la mita y otros servicios

similares, prometiéndose la distribución de tierras a los indios de comunidad. De esta manera los indios quedaban expeditos para acogerse a la ciudadanía. No obstante, en el último punto –el de la distribución de tierras- Inca Yupanqui mostró su desconocimiento sobre el funcionamiento de las comunidades indígenas, al proponer, el 20 de junio de 1811, la distribución de tierras bajo el sistema de la propiedad privada con lo cual, en su criterio, los indios se igualarían a los españoles⁵⁹. Su largo alejamiento del Perú, hizo que no se percatara que el resultado de esta provisión sería la descomposición de las tierras comunales y, por ende, la desnaturalización de las comunidades indígenas y del trabajo comunal.

Pienso que para tomar estas medidas hubo de por medio intereses creados, más que una exclusiva conmiseración por los indígenas. Es evidente que los españoles-americanos necesitaban, por el factor numérico, la participación de los indios en las Cortes. Así, al tener que decidir entre alinearse con las castas “de color” o con los indios, mostraron sus preferencias por éstos últimos, ya que dentro de los objetivos de las Cortes no estaba el decretar la abolición de la esclavitud sino, a lo sumo, frenar el tráfico negrero y, obviamente, los negros y las castas de color tendrían que ser declarados libres antes de poder otorgárseles la ciudadanía. En cambio, con relación a los indios se argumentó que éstos eran genuinamente originarios de América, descendientes de una civilización mayor, la de los Incas y, además, contaban con una nobleza aborigen –de la cuál un representante era el propio Inca Yupanqui- que había recibido una educación esmerada y se había mantenido vigente. Por eso que cuando Inca Yupanqui se refiere en uno de sus discursos a los indios, admite que quiso “dejar constancia de las virtudes del pueblo indio y de su capacidad para ocupar dignamente asientos en el congreso”⁶⁰. Pero, lo que está claro es que estas “capacidades” no estaban desarrolladas en el indio común, sino en aquellos indios ilustrados pertenecientes a la elite nobiliaria. Dentro de este contexto el delegado Pérez de Castro afirmaba “si que hay indios que tienen ilustración, propiedades y cultura, y no será mucho que haya uno en cada cincuenta mil que puede venir al Congreso”⁶¹. Sin duda Uchu Inca Yupanqui se ajustaba a esta imagen.

No obstante su apasionado discurso abolicionista, Inca Yupanqui parece no haber caído en la cuenta que al suprimirse tributos y mitas, se descabezaba a la nobleza indígena. Es decir, se erradicaba a los caciques. ¿Cómo era posible entonces que un miembro de ésta estirpe nobiliaria abogara por la remoción de los caciques? He señalado en otro estudio que para el estado español la razón de ser de los caciques era, precisamente, su función como cobradores de tributos y como encargados de despachar la mita minera a Huancavelica y Potosí. Si mitas y tributos dejaban de existir, los caciques perdían su papel central como intermediarios⁶². Pero los caciques estaban en la mira primero de los borbones y luego de los liberales⁶³. Los primeros trataron de recortarles poder al comprobar el manejo político que podían alcanzar, luego de su controvertida actuación como líderes en la gran rebelión de 1780-81, también conocida como la rebelión de Túpac Amaru. Para los liberales, por otro lado, extinguir los señoríos era también acabar con los señores naturales, derogándose los cacicazgos que tenían delimitaciones jurisdiccionales y territoriales⁶⁴. La medida estaba sincronizada: se erradicaban tributos y mitas, se abolían los señoríos y, como resultado, se anulaba a los caciques.

Es probable que Inca Yupanqui no midiera a cabalidad las implicancias de éstas derogaciones, concentrándose en argumentos de carácter humanitario más que propiamente políticos. Aunque también, de acuerdo a su propia experiencia, pudo considerar que en lo sucesivo les correspondería a los indios nobles actuar como representantes de los indígenas en las Cortes. No en vano el delegado de Buenos Aires, López Lisperguer, afirmaba: “los indios a quienes se ha conservado por sus riquezas, y por su autoridad la nobleza y parte, a lo menos, de aquella dignidad con que fueron hallados, *son muy capaces...*”⁶⁵. Claro que los caciques en actividad en el virreinato peruano eran algo más de 2.000⁶⁶, y de ellos, los que se adjudicarían el cargo de delegados serían, sin duda, un número ínfimo. De esta manera se reducía considerablemente la presencia e influencia de la nobleza indígena dentro y fuera del Perú. Y es que, el dispositivo promulgado en nombre de Fernando VII, de que los americanos, “así españoles como indios, y los hijos de ambas clases, tengan igual opción que los españoles europeos para toda clase de empleos y destinos...sea de la carrera eclesiástica, política o militar...”⁶⁷ tenía, obviamente, alcances limitados para el poblador indígena, así éste perteneciera a la elite.

La abolición de la mita y sus alcances

Como se ha señalado, el 9 de noviembre de 1812 los indios quedaron eximidos “de todo servicio personal a cuales fuera corporaciones, o funcionarios públicos, o curas párrocos”⁶⁸. Es posible observar que en el discurso planteado en las Cortes, la mita fue consistentemente presentada como un mecanismo destructivo. A través de ella, se afirmaba, los naturales eran erradicados “de su casa y (de) su familia y conducidos a doscientas y trescientas leguas para trabajar en hondos subterráneos sin apremio y sin alivio”⁶⁹. En ningún momento se aludió a la presencia de indios mingas, es decir, aquellos mitayos que luego de cumplir con su cuota de trabajo habían optado por quedarse a residir en Potosí o sus inmediaciones, con el propósito de seguir trabajando en la mina pero en calidad de jornaleros libres⁷⁰. En Cádiz la mita fue presentada, exclusivamente, como un método que al ser coactivo atentaba contra la libertad y, por lo tanto, contra la tendencia política de las Cortes.

La mita, además, solo seguía en vigencia en el caso del Perú y el Alto Perú, y fue precisamente un representante peruano, el sacerdote Blas Ostolaza, quien trató de sugerir un canal alternativo para éste tipo de servicio personal, con el fin de retener a la mano de obra bajo un sistema similar⁷¹. Indudablemente el clérigo trujillano, hijo del minero de Hualgayoc Cristóbal Ostolaza, debió estar enterado de que en 1785 el obispo de Trujillo, don Baltazar Jaime Martínez de Compañón, había propuesto el traslado de colonos a territorios aledaños al mineral de Chota, Cajamarca, para ser empleados como mano de obra en el mencionado yacimiento minero⁷². Serían, por lo tanto, una especie de fuerza de trabajo cautiva. En contraposición, el representante guayaquileño Joaquín Olmedo aludió metafóricamente a la abolición de la mita como un “remedio” muy simple, en el sentido de que las Cortes para aplicarlo no necesitaban construir, sino destruir una práctica nociva⁷³.

Si bien en abril de 1720 la Corona había expedido un decreto donde se pronunciaba a favor de la abolición de la mita de los “indios forzados” destinados a las minas de Huancavelica, se debió postergar la aplicación de esta medida en el caso de la mita conferida al mineral de Potosí, por las repercusiones negativas que podía acarrear su implementación a nivel de la región surandina. Además, el Superintendente General de Azogues, don José de Santiago y Concha, marqués de Casa Concha, consideró pertinente retrasar una decisión sobre el futuro de la mita potosina, mientras no se redujeran los efectos de la epidemia que entre 1719-20 había devastado al sur del virreinato peruano⁷⁴, que era precisamente el espacio que albergaba a la población indígena gravada con la mita minera. La extinción de la mita era por lo tanto una medida esperada, pero que solo entraría en vigor en el temprano siglo XIX, con la constitución liberal de Cádiz.

De acuerdo a la evidencia, la abolición de la mita decretada en 1812, caló hondamente en las comunidades andinas. Sólo una rápida asimilación del decreto que establecía que los indios quedaban exonerados de mitar puede explicar que, en 1813, los autodenominados españoles-indios de la posta de Ocros, Vilcashuamán, explicitaron en un auto judicial, que se hallaban “libres de la obligación de mitar”⁷⁵. O, como ocurrió con la comunidad de Vischongo, la cual opuso firme resistencia a mitar en el tambo de Cangallo, en su condición de “ciudadanos exentos por éste carácter”⁷⁶. Similar, aunque no idéntico, es el caso de Clemente Hayaguana, indio tributario originario del pueblo de Tiquillaca, del ayllu Chila, en Puno, quien entre 1810 y 1814 llevó adelante un proceso judicial solicitando no se le empleara “en servicios serviles y mecánicos” por haber sido hilacata y estar unido en matrimonio con una india noble. Recién en marzo de 1814 sus reclamos fueron atendidos, en consideración a que de acuerdo a la “Sagrada Constitución Política” habían quedado “enteramente abolidos todos los servicios personales, sin que con pretexto alguno (los indios) puedan ser obligados (a realizarlos), se le da por libre al presentante, como a todos los demás (de su condición) para que no puedan ser ocupados”⁷⁷.

En la vecina provincia de Cuzco se ventiló, en 1812, un caso igualmente interesante. Los herederos del cacique Asencio Nina Morales, principal y gobernador del pueblo de Calca, entablaron juicio contra varios indios de la parcialidad de Cotañe, a quienes acusaron de haber usurpado las tierras de la hacienda Buena Vista, ubicada en el pueblo de Colquepata, en Paucartambo. Debido a la falta de instrucción de los inculpados, las autoridades acordaron que “sin embargo de ser ciudadanos y estar declarados por españoles libres, se les nombre protector...para que los instruya y dirija (en) su defensa”⁷⁸. El hacendado local, don Pedro Salcedo, propuso que los transgresores se quedaran en la hacienda en calidad de *yanaconas*, pero como respuesta se le notificó por escrito y en forma enfática, el 22 de febrero de 1813, “que la costumbre de yanaconas que expresa se halla *enteramente abolida como perniciosa a la libertad de los naturales...* declarada últimamente por los reales decretos del supremo congreso nacional y la constitución política de la monarquía española, en cuya inteligencia no debe establecer sus convenios o contratos que priven a los naturales de la libertad y clase de ciudadanos”⁷⁹. Se puede observar entonces, que hubo esfuerzos de parte de las autoridades por aplicar los dictámenes de la constitución liberal de 1812 a favor de los pobladores indígenas, ahora investidos con la ciudadanía.

Reflexiones finales

Lo que sin duda se hizo explícito en las Cortes de Cádiz fue que había menor reticencia de otorgar la ciudadanía a los indios, que en adjudicársela a los negros y castas de color. Para habilitar a los indios como ciudadanos se les anuló su condición de menores de edad, al abolirse secuencialmente el tributo y la mita. Posteriormente se les incorporó al pago del diezmo, “españolizándolos” de esta manera. Los indios, se consideró, eran originarios de América, descendientes de una alta civilización como la de los Incas y, además, no eran pocos los que podían ser descritos como “ilustrados”, estando en capacidad de representar dignamente a sus congéneres en las Cortes. En contraposición, se negó la ciudadanía a los negros y castas de color por tener sus orígenes en el África, proceder de reinos menores – considerados primitivos-, haber llegado a Indias en condición de esclavos y, adicionalmente, por factores de índole racial, como la mácula del color negro, que los alejaba de la ponderada “pureza de sangre”. En un momento se argumentó, incluso, su cercanía al Islam y, por lo tanto, su situación de infieles⁸⁰.

Pero, otro elemento que emergió en las Cortes fue la urgente necesidad de ensayar modelos alternativos a la mita y el tributo, para poder contar con un suministro estable de mano de obra, por un lado, y poder mantener operativa la hacienda real, por otro. Con este propósito se introdujo temporalmente la *contribución voluntaria* de carácter provisional que, en concepto del virrey Abascal, “aunque de diverso título ambas contribuciones –tributo y voluntaria- son una misma”⁸¹. Si de algo sirvió el tributo, y el estatus de tributario, durante la primera fase de la independencia, es decir, la de las juntas de gobierno, fue como argumento de parte de los indios para no ser enrolados en el ejército. Como explicitaba Manuel Chuquihuanca, indio tributario de la provincia de Conchucos, “que a pesar de haber hecho manifiesto a lo jefes superiores y subalternos del regimiento de número de esta ciudad, *ser indio tributario y (que) por lo tanto gozaba de las gracias y exclusión de milicias que a estos les ha concedido S.M.* por sus reales cédulas, se me agarró y filió en la 3^o Compañía de dichos regimientos”⁸². Un indio tributario estaba constreñido a trabajar la tierra para cumplir debidamente con sus contribuciones fiscales, incorporarlo a las milicias implicaba alejarlo de sus obligaciones con la comunidad y con la hacienda real.

Conociendo todas estas limitaciones que emergieron con claridad durante el breve funcionamiento de las Cortes, José de San Martín, en su campaña libertadora, ofreció, en 1821, la abolición de los servicios personales y la extinción del tributo. Ambas medidas, puestas a prueba a partir de Cádiz, habían demostrado que todavía faltaba pasar por un proceso de transición y maduración para que su aplicación fuera efectiva. Simón Bolívar tuvo que reintroducir el tributo en 1825, para incrementar los fondos de la hacienda republicana, depredados por la guerra de independencia y la crisis económica que la sobrevino. En el caso del Perú, los hechos demostraron que recién a mediados del siglo XIX estas medidas podrían ponerse en práctica en términos permanentes.

Fuentes

- Archivo General de Indias (A.G.I.) Diversos. Leg. 2. Carta del Contador General de Tributos, don Juan José de Leuro. Lima y febrero 12 de 1810.
- Archivo Histórico Nacional de Madrid (A.H.N.M.). Estado 58-F. Doc.134. Carta fechada en el Perú, año de 1809.
- Archivo General de la Nación, Lima (A.G.N.) Superior Gobierno. Contenciosos. Leg. 210. Cuad. 3101. Año 1812.
- Cañete y Domínguez, Pedro Vicente. *Guía histórica, geográfica, física, política, civil y legal del gobierno de la Intendencia de Potosí*, 1791. Potosí, 1952.
- Colección Documental de la Independencia del Perú. (CDIP) Tomo IV. El Perú en las Cortes de Cádiz. Volumen 1. Lima, 1974.
- De Armellada, Fray Cesáreo. *La Causa indígena Americana en las Cortes de Cádiz*. Madrid, 1959.
- Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3 y 7. Año 1811.
- Juan, Jorge y de Ulloa, Antonio. *Noticias Secretas (1772)*. Madrid, 1961.
- Memorias de Gobierno del Virrey Abascal*. Estudio introductorio de Vicente Rodríguez Casado. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Tomo I, 1944.

Bibliografía

- Alaperrine-Boyer, Monique. *La educación de las élites indígenas en el Perú colonial*. IFEA/IRA/IEP, Lima, 2007.
- Aljovín, Cristóbal y Jacobsen, Nils. *Cultura Política en los Andes, 1750-1950*. Fondo Editorial UNMSM/IFEA, Lima, 2007.
- Anna, Timothy E. *España y la Independencia de América*. Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Annino, Antonio. "Ciudadanía versus Gobernabilidad Republicana en México. Los orígenes de un dilema", Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- Bakewell, Peter. *Miners of the Red Mountain. Indian Labour at Potosí (1570-1650)*. University of New Mexico, Albuquerque, 1984.
- Berruezo León, María Teresa. "La actuación de los militares americanos en las Cortes de Cádiz, 1810-1814". *Quinto Centenario*, No.15, 1989.
- *La participación americana en las Cortes de Cádiz (1810-1814)*. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986.
- Berry, Charles R. "The elections of the Mexican Deputies to the Spanish Cortes, 1810-1822". Nettie Lee Benson (ed.) *Mexico and the Spanish Cortes, 1810-1812*, University of Texas Press, Austin y Londres, 1976.
- Buechler, Rose Marie. *Mining Society of Potosí, 1776-1810*. University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan, 1981.
- Chassin, Jöelle. "Lima, sus elites y la opinión durante los últimos tiempo de la colonia". Francois Xavier Guerra y Annick Lémpériere (eds.), *Los espacios públicos en Iberoamérica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998.
- Chust, Manuel. *La cuestión nacional americana en las Cortes de Cádiz*. Fundación Instituto Historia Social, Valencia, 1999.
- Cole, Jeffrey. *The Potosí Mita, 1573-1700*. Stanford University Press, California, 1985.
- Concolorcorvo (Carrió de la Vandra). *El Lazarillo de ciego caminantes*. Vol. 2, Ediciones Peisa, Lima, 1974.
- Crespo Rodas, Alberto. "La mita de Potosí". *Revista Histórica*, Vol. XXII, 1955-56.
- Cubas, Ricardo. "Educación, Elites e Independencia: El papel del Convictorio de San Carlos en la Emancipación Peruana". Scarlett O'Phelan Godoy (ed.), *La Independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar*, Instituto Riva Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2001.
- Demélas-Bohy, Marie-Danielle. "Modalidades y significación de elecciones generales en los pueblos andinos, 1813-1814". Antonio Annino (coord.) *Historia de las elecciones en Iberoamérica*, Siglo XIX, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- Eguiguren, L.A. (ed.). *Guerra Separatista. La Rebelión de indios de Sur América. La sublevación de Túpac Amaru. Crónica de Melchor de Paz*. Vol. 1, Lima, 1952.
- Fisher, John. *Government and Society in Colonial Peru. The Intendant System, 1784-1814*. The Athlone Press, Londres, 1970.
- Fontana, Josep. *La crisis del Antiguo Régimen, 1808-1833*. Editorial Crítica, Barcelona, 1979.
- Fradera, Josep M. *Gobernar Colonias*. Ediciones Península, Barcelona, 1999.
- Gisbert, Teresa. *Iconografía y Mitos Indígenas en el Arte*. Gisbert, La Paz, 1980.
- González Casanovas, Ignacio. *Las dudas de la Corona. La política de repartimientos para la minería de Potosí (1680-1732)*. CSIC, Madrid, 2000.

- Guerra, Francois Xavier. "El soberano y su Reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina". Hilda Sábato (coord.), *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999.
- Gutiérrez Rivas, Julissa. "La Independencia". José Antonio del Busto (ed.), *Historia de Piura*, Universidad de Piura, Piura, 2004.
- Herrejón Peredo, Carlos. *Hidalgo. Maestro, Párroco e Insurgente*, Fomento Cultural Banamex, México DF, 2011.
- Hünefeldt, Christine. "Los indios y la constitución de Cádiz". *Allpanchis Phuturinqa*, No 11-12, 1978.
- King, James F. "The Colored Castes and American Representation in the Cortes of Cadiz". *Hispanic American Historical Review*, Vol. 33, 1953.
- Lasso, Marixa. *Myths of Harmony. Race and Republicanism during the Age of Revolution. Colombia, 1795-1831*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2007.
- Lynch, John. *Spanish Colonial Administration 1782-1810. The Intendant System in the Viceroyalty of Rio de la Plata*. Athlone Press, Londres, 1958.
- Macci, Fernanda. *Incas Ilustrados. Reconstrucciones Imperiales en la segunda mitad del siglo XVIII*. Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt am Main/Madrid, 2009.
- Moreno Cebrián, Alfredo. *Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú José A. Manso de Velasco, conde de Superunda*. CSIC, Madrid, 1983.
- O'Phelan Godoy, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1988.
- . *La gran rebelión en los Andes. De Túpac Amaru a Túpac Catari*. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1995.
- . *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios*. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1997.
- . "Ciudadanía y Etnicidad en las Cortes de Cádiz". *Elecciones*, Año I, No 1, Lima, 2002.
- . "Linaje e Ilustración. Don Manuel Uchu Inca y el Real Seminario de Nobles de Madrid (1725-1808)".
- Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai (eds.), *El Hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y.*, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Tomo II, 2002.
- . (coord.) Dossier: El Proceso de Independencia y los sectores populares. *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 68, julio-diciembre 2011.
- Peralta Ruíz, Víctor. *En Defensa de la Autoridad. Política y Cultura bajo el gobierno del virrey Abascal. Perú 1806-1816*. CSIC, Madrid, 2002.
- Platt, Tristan. *Estado boliviano, Ayllu andino*. IEP, Lima, 1982.
- Rieu-Millian, Marie Laure. *Los Diputados Americanos en las Cortes de Cádiz*. CSIC, Madrid, 1990.
- Rodríguez, Mario. *El experimento de Cádiz en Centroamérica*. Fondo de Cultura Económica, México, 1984.
- Sala i Vila, Nuria. "La constitución de Cádiz y su impacto en el gobierno de las comunidades indígenas en el virreinato del Perú". *Boletín Americanista*, Nos 42-43, 1992-93.
- . *Y se armó el Tolle Tolle. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú, 1784-1814*. Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas, Huamanga, 1996.
- Sánchez Albornoz, Nicolás. "Mita, migraciones y pueblos. Variaciones en el espacio y en el tiempo". *Historia Boliviana*, Vol. III/I, 1983.
- Tandeter, Enrique. *Coacción y Mercado. La Minería de plata en el Potosí colonial, 1692-1826*. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1992.
- Wiedner, Donald. "Forced Labor in Colonial Peru". *The Americas*, Vol. XVI, No 4, 1960.

Notas

¹Al respecto puede consultarse el libro de Peter Bakewell, *Miners of the Red Mountain. Indian Labour at Potosí (1570-1650)*, University of New Mexico, Albuquerque, 1984, y el de Jeffrey Cole, *The Potosí Mita, 1573-1700*, Stanford University Press, California, 1985. Además del conocido artículo de Alberto Crespo Rodas, "La mita de Potosí", *Revista Histórica*, Vol. XXII, 1955-56.

²Scarlett O'Phelan Godoy, "Ciudadanía y Etnicidad en las Cortes de Cádiz", *Elecciones*, Año I, No 1, Lima, 2002, p. 168. El artículo ha sido re-editado por Cristóbal Aljovín y Nils Jacobsen en el libro, *Cultura Política en los Andes, 1750-1950*, Fondo Editorial UNMSM/IFEA, Lima, 2007, pp. 267-290.

³L.A. Eguiguren (ed.), Guerra Separatista. *La Rebelión de indios de Sur América. La sublevación de Túpac Amaru. Crónica de Melchor de Paz*, Lima, 1952, Vol. 1, pp. 15, 16. También consúltese al respecto el libro de John Lynch, *Spanish Colonial Administration 1782-1810. The Intendant System in the Viceroyalty of Rio de la Plata*, Athlone Press, Londres, 1958, pp. 60 y 244.

- ⁴Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1988, p. 37. Consúltese también el libro de Jorge Juan y Antonio de Ulloa. *Noticias Secretas (1772)*, Madrid, 1961, p.265. Sobre el tema de la mita minera durante el siglo XVIII hay bibliografía relevante como el artículo de Nicolás Sánchez Albornoz, "Mita, migraciones y pueblos. Variaciones en el espacio y en el tiempo", *Historia Boliviana*, Vol. III/I, 1983. Tres libros de importancia que también tocan esta problemática son el de Rose Marie Buechler, *Mining Society of Potosí, 1776-1810*, University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan, 1981; el de Enrique Tandeter, *Coacción y Mercado. La Minería de plata en el Potosí colonial, 1692-1826*, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1992; y el de Ignacio González Casanovas, *Las dudas de la Corona. La política de repartimientos para la minería de Potosí (1680-1732)*, CSIC, Madrid, 2000.
- ⁵Concolorcorvo (Carrió de la Vandra), *El Lazarillo de ciego caminantes*, Vol. 2, Ediciones Peisa, Lima, 1974, pp. 12 y 45.
- ⁶Buechler, *op. cit.*, p. 42.
- ⁷Pedro Vicente Cañete y Domínguez, *Guía histórica, geográfica, física, política, civil y legal del gobierno de la Intendencia de Potosí*, 1791, Potosí, 1952, p. 310.
- ⁸Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*, *op. cit.*, pp. 69 y 70.
- ⁹*Ibid*, pp. 76 y 77.
- ¹⁰*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*, Tomo 7, Año 1811, Sesión del 21 de agosto, pp. 441-442.
- ¹¹*Ibid*, p. 460.
- ¹²*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*, Tomo 7, Año 1811, Sesión del 21 de agosto, pp. 460-461.
- ¹³*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*, Tomo 7, Año 1811, Sesión del 21 de agosto, p.462.
- ¹⁴Teresa Gisbert, *Iconografía y Mitos Indígenas en el Arte*, Gisbert Press, La Paz, 1980, p.168.
- ¹⁵Monique Alaperine-Boyer, *La educación de las elites indígenas en el Perú colonial*, IFEA/IRA/IEP, Lima, 2007, pp. 152, 153, 156, 189, 190, 191, 193 y 203.
- ¹⁶*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*, Tomo 3, Año 1811, Sesión del 30 de enero, pp.163-164.
- ¹⁷Fernanda Macci, *Incas Ilustrados. Reconstrucciones Imperiales en la segunda mitad del siglo XVIII*, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt am Main/Madrid, 2009, pp. 21 y 22.
- ¹⁸Scarlett O'Phelan Godoy, "Ciudadanía y Etnicidad", *op. cit.*, pp. 180 y 181.
- ¹⁹Ricardo Cubas, "Educación, Elites e Independencia: El papel del Convictorio de San Carlos en la Emancipación Peruana", Scarlett O'Phelan Godoy (ed.), *La Independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar*, Instituto Riva Agüero, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2001, p. 311.
- ²⁰*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*, Tomo 3, Año 1811, Sesión del 25 de enero, pp. 86-87.
- ²¹Christine Hünefeldt, "Los indios y la constitución de Cádiz", *Allpanchis Phuturinga*, No 11-12, 1978, p.35.
- ²²Marie-Danielle Demélas-Bohy, "Modalidades y significación de elecciones generales en los pueblos andinos, 1813-1814", Antonio Annino (coord.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, Siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995, pp. 295 y 296.
- ²³Charles R. Berry, "The elections of the Mexican Deputies to the Spanish Cortes, 1810-1822", Nettie Lee Benson (ed.) *Mexico and the Spanish Cortes, 1810-1812*, University of Texas Press, Austin y Londres, 1976, pp. 18 y19.
- ²⁴Antonio Annino, "Ciudadanía versus Gobernabilidad Republicana en México. Los orígenes de un dilema", Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1999, p. 29.
- ²⁵Francois Xavier Guerra, "El soberano y su Reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina", Hilda Sabato (coord.), *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 50.
- ²⁶Timothy E. Anna, *España y la Independencia de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p.127. Al respecto se puede también consultar el reciente libro de Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Maestro, Párroco e Insurgente*, Fomento Cultural Banamex, México DF, 2011, p. 350. "Es también el ánimo piadoso de su excelencia quede totalmente abolido para siempre la paga de tributos para todo género de castas, sean las que fueren..."
- ²⁷Jöelle Chassin, "Lima, sus elites y la opinión durante los últimos tiempo de la colonia", Francois Xavier Guerra y Annick Lémpériere (eds.), *Los espacios públicos en Iberoamérica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998, p. 263.
- ²⁸María Teresa Berrueto León, "La actuación de los militares americanos en las Cortes de Cádiz, 1810-1814", *Quinto Centenario*, No 15, 1989, p. 223. Para mayor información se puede consultar su libro, *La participación americana en las Cortes de Cádiz (1810-1814)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1986.
- ²⁹Josep M. Fradera, *Gobernar Colonias*, Ediciones Península, Barcelona, 1999, p. 61.
- ³⁰*La Gaceta de Lima*, sábado 7 de septiembre de 1811, No 97, p. 812. Firman el comunicado Dionisio Inca Yupanqui, Vicente Morales Duárez, Blas Ostolaza y Ramón Feliú.
- ³¹Marie Laure Rieu-Millian, *Los Diputados Americanos en las Cortes de Cádiz*, CSIC, Madrid, 1990, p. 117.
- ³²*Memorias de Gobierno del Virrey Abascal*, Tomo I, Estudio introductorio de Vicente Rodríguez Casado, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1944, p. 291. El virrey aludía a que dejar de obedecer al gobierno –en relación a la abolición del tributo- hubiera sido el "mayor escándalo para los insurgentes y causar un descontento general en los indios, la suspensión de una orden que los favorecía, no quedando otro recurso que el de cumplimentar aquella disposición".
- ³³Víctor Peralta Ruíz, *En Defensa de la Autoridad. Política y Cultura bajo el gobierno del virrey Abascal. Perú 1806-1816*, CSIC, Madrid, 2002, p. 122.
- ³⁴John Fisher, *Government and Society in Colonial Peru. The Intendant System, 1784-1814*, The Athlone Press, Londres, 1970, Apéndice II, pp. 251-253.

- ³⁵Archivo General de Indias (A.G.I.) Diversos, Leg. 2, Carta del Contador General de Tributos, don Juan José de Leuro, Lima y febrero 12 de 1810.
- ³⁶Hünefeldt, "Los indios...", *op. cit.*, p. 37.
- ³⁷Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*, *op. cit.*, p. 77. La referencia proviene del Archivo General de la Nación, de Lima. Superior Gobierno, Leg. 16, f. 413. Testimonio de la Real Provisión y actuados sobre los diezmos que deben pagar los indios de Santiago de Cao de la ciudad de Trujillo, según decreto de Julio de 1720, rigiendo aquella misma tasa que los indios del Arzobispado de Lima.
- ³⁸Fray Cesáreo de Armellada, *La Causa indígena Americana en las Cortes de Cádiz*, Madrid, 1959, p. 45.
- ³⁹*Ibid.*
- ⁴⁰*El Peruano*, No XXVII, Viernes 6 de diciembre de 1811, p. 250.
- ⁴¹*Ibid.*, p. 61.
- ⁴²Archivo Histórico Nacional de Madrid (A.H.N.M.), Estado 58-F, Doc. 134, Carta fechada en el Perú, año de 1809.
- ⁴³Tristan Platt desarrolla este argumento en su libro *Estado boliviano, Ayllu andino*, IEP, Lima, 1982.
- ⁴⁴Julissa Gutiérrez Rivas, "La Independencia", en José Antonio del Busto (ed.), *Historia de Piura*, Universidad de Piura, Piura, 2004, p. 337.
- ⁴⁵Biblioteca Nacional del Perú (B.N.P.), Manuscrito D. 9738, Virreinato, Lima, 20 de noviembre. Indios, mayorazgos, ingenios y minería, Lima, 15 de diciembre de 1812.
- ⁴⁶Scarlett O'Phelan Godoy (coord.), "Dossier: El Proceso de Independencia y los sectores populares", *Anuario de Estudios Americanos*, Vol. 68, julio-diciembre 2011, p. 421.
- ⁴⁷B.N.P. Manuscrito D. 11670, Lima, 11 de julio de 1812.
- ⁴⁸B.N.P. Manuscrito D. 11711, Cádiz, 16 de diciembre de 1812.
- ⁴⁹Nuria Sala i Vila, *Y se armó el Tolle Tolle. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú, 1784-1814*, Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas, Huamanga, 1996, p. 174.
- ⁵⁰Archivo General de la Nación, Lima. (A.G.N.), Superior Gobierno, Contenciosos, Leg. 210, Cuad. 3101, Año 1812.
- ⁵¹Nuria Sala i Vila, "La constitución de Cádiz y su impacto en el gobierno de las comunidades indígenas en el virreinato del Perú", *Boletín Americanista*, No 42-43, 1992-93, p.68.
- ⁵²B.N.P. Manuscritos D. 11711, Cádiz, 4 de marzo de 1811.
- ⁵³Scarlett O'Phelan Godoy, *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*, *op. cit.*, p. 76. El sínodo consistía en un porcentaje fijo de dinero que era separado del tributo indígena. La información proviene del Archivo General de Indias, Sevilla. Audiencia de Lima, Leg. 526.
- ⁵⁴Fray Cesáreo de Armellada, *La causa indígena...*, *op. cit.*, p. 55.
- ⁵⁵*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*, Tomo 7, Año 1811, Sesión del 20 de julio, pp. 129, 130.
- ⁵⁶Manuel Chust, *La cuestión nacional americana en las Cortes de Cádiz*, Fundación Instituto Historia Social, Valencia, 1999, p. 117.
- ⁵⁷James F. King, "The Colored Castes and American Representation in the Cortes of Cadiz", *Hispanic American Historical Review*, Vol. 33, 1953, p. 43, nota de pie de página 22.
- ⁵⁸*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*, Tomo 3, Año 1811, Sesión del 23 de enero, pp.76-77.
- ⁵⁹Scarlett O'Phelan Godoy, "Linaje e Ilustración. Don Manuel Uchu Inca y el Real Seminario de Nobles de Madrid (1725-1808)", en Javier Flores Espinoza y Rafael Varón Gabai (eds.), *El Hombre y los Andes. Homenaje a Franklin Pease G. Y.*, Tomo II, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2002, p. 855.
- ⁶⁰María Teresa Berruogo León, "La actuación", *op. cit.*, p. 222.
- ⁶¹*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*, Tomo 3, Año 1811, Sesión del 30 de enero, p. 159.
- ⁶²Scarlett O'Phelan Godoy, *La gran rebelión en los Andes. De Túpac Amaru a Túpac Catari*, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1995, p. 200.
- ⁶³Scarlett O'Phelan Godoy, *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios*, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1997, p. 54.
- ⁶⁴Sobre este debate acerca de la abolición de los señoríos se puede consultar el libro de Josep Fontana, *La crisis del Antiguo Régimen*, 1808-1833, Editorial Crítica, Barcelona, 1979, pp. 85 y 86.
- ⁶⁵*Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes de Cádiz*, Tomo 3, Año 1811, Sesión del 25 de enero, pp.86, 87.
- ⁶⁶Alfredo Moreno Cebrían, *Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú José A. Manso de Velasco, conde de Superunda*, CSIC, Madrid, 1983, pp. 242-246. La cifra corresponde a la segunda mitad del siglo XVIII.
- ⁶⁷*La Gaceta de Lima*, viernes 20 de septiembre de 1811, No 101, p. 844. Decreto dado en la Isla de León, Cádiz, el 9 de febrero de 1811.
- ⁶⁸Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores (A.H.M.R.E.), Superior Gobierno-Loreto. LTSG-0037, Caja 506, Año 1815.
- ⁶⁹*Colección Documental de la Independencia del Perú (CDIP)*, Tomo IV, El Perú en las Cortes de Cádiz, Vol. 1, Lima, 1974, p. 188. Intervención de don Ramón Feliú.
- ⁷⁰Donald Wiedner, "Forced Labor in Colonial Peru", *The Americas*, Vol. XVI, No 4, 1960, p. 369. En el documento del A.G.N., Sección Minería. Potosí (administrativo), Leg. 66, Año 1757, hoja suelta, se alude a los muchos indios de mita, "que se quedan en la misma villa de Potosí".
- ⁷¹Mario Rodríguez, *El experimento de Cádiz en Centroamérica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984, p. 121.
- ⁷²A. G. I., Audiencia de Lima, Leg. 798, Año 1785.
- ⁷³CDIP, Tomo IV, El Perú en las Cortes de Cádiz, Vol. I, p. 537.

⁷⁴Ignacio González Casanovas, *Las dudas de la Corona...*, op. cit., pp. 416-419.

⁷⁵Scarlett O'Phelan Godoy, *Kurakas sin sucesiones...*, op. cit., p. 58.

⁷⁶*Ibid.*

⁷⁷A.H.M.R.E., Sección Real Audiencia, Puno, PRA-534f.IV, C468, Años 1810-1814, f4r, Huancané, marzo 16, 1814. Los paréntesis son nuestros.

⁷⁸A.H.M.R.E., Sección Real Audiencia, Cuzco, CRA-302, Caj.336, Año 1812, Autos promovidos por don Tomás Padilla Nina Morales por la posesión de las tierras de Amparaes y Chimbor.

⁷⁹*Ibid.*, f6r.

⁸⁰Scarlett O'Phelan Godoy, "Ciudadanía y Etnicidad", op. cit., p. 182. Sobre el tema de Cádiz y las castas de color en el caso de Venezuela y Nueva Granada se puede consultar el libro de Marixa Lasso, *Myths of Harmony. Race and Republicanism during the Age of Revolution. Colombia, 1795-1831*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2007, capítulo III.

⁸¹*Memorias de Gobierno del Virrey Abascal*, op. cit., p. 268.

⁸²A.G.N., Superior Gobierno-Militar, GO-BI-3, Leg. 120, C257, f.5 Año 1814.