

Ciudadanía y etnicidad en las Cortes de Cádiz

Scarlett O'Phelan Godoy¹

El propósito de este artículo es analizar cómo percibieron los diputados reunidos en las Cortes de Cádiz, de 1810 a 1814, la conformación del nuevo cuerpo político que, desde ese momento, debía legislar sobre España y sus extinguidas colonias, que ya eran parte integrante de la monarquía.² Me interesa enfatizar el papel que jugó la etnicidad en el momento de establecer quienes estaban en condiciones de ser considerados ciudadanos, dentro del proyecto constitucional de 1812, y quienes no.³ Con este objetivo es importante precisar y destacar cuáles fueron los argumentos que se tejieron en torno a la participación, visiblemente restringida, de los indios y sobre todo de las "castas." Los alcances limitados de su actuación son un reflejo de la cultura política de quienes, a pesar de su declarada tendencia liberal, no pudieron desprenderse de los prejuicios raciales que arrastraban a partir de la experiencia colonial, donde indios y "castas" habían sido sistemáticamente postergados de una representación política alturada.

1. Los tres reinos

Tan temprano como en 1742, un indio serrano, adoctrinado por los jesuitas, predicaba en la selva central del Perú "que en este mundo no hay más que tres reinos: España, Angola y su Reino, y que él no ha ido a robar a otro reino, y que a los españoles se les acabó su tiempo y a él le llegó el suyo."⁴ Pero, su discurso era aún más excluyente, convocaba a los indios pero estableciendo que no vinieran ni españoles ni negros a su presencia. De acuerdo a su versión, Juan Santos Atahualpa, que así se llamaba éste dirigente indígena, había pasado a España al servicio de un sacerdote jesuita, habiendo estado también en el África, que él identificaba con Angola. La alusión no es casual, ya que era precisamente en Angola donde se bautizaban a los pobladores negros luego de haberles proporcionado una mínima instrucción, estando involucrados en la catequesis – que además se impartía en la lengua denominada "angola" – misioneros jesuitas.⁵ A

¹ Historiadora por la Pontificia Universidad Católica del Perú, doctora en Historia por la Universidad de Londres, estudios de post doctorado en la Universidad de Colonia, Alemania y en la Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, España.

pesar de ello, Juan Santos en su discurso agregaba "que él tenía sus hijos indios y mestizos, y los negros comprados con su plata."⁶ Es decir, eran sus hijos exclusivamente aquellos negros a los cuáles lo unían los vínculos de paternalismo que se prodigaban a los esclavos domésticos.

Lo interesante de éstas reflexiones, vertidas medio siglo antes de que se formulara la constitución de Cádiz, es su capacidad de definir la autonomía de tres reinos, por un lado, y su carácter excluyente frente a "los negros y viracochas," por otro. Entrando al siglo XIX un coyuntural y demagógico acercamiento entre españoles e indios sería propuesto en las Cortes, pero los orígenes africanos no serían pasados por alto con la misma facilidad que los ancestros indios. Como observaremos en el presente estudio, tanto la mancha de la esclavitud como el no poder remontar sus orígenes a un glorioso pasado Incaico, colocarían a los descendientes de africanos en una posición de marcada desventaja frente a los vasallos indios.

2. Limpieza de sangre y la mácula del color negro

Quisiera plantear en este trabajo que cuando en el siglo XVIII se habla de "limpieza de sangre" o de "pureza de sangre" a lo que se alude, en principio, ya no es exclusivamente a la mala raza de moros judíos o recién convertidos, sino también a aquellos que tienen la mácula del color negro.⁷ Es decir, a los descendientes de africanos. El notable libro de Verena Stolke sobre el caso cubano es profusamente ilustrativo en éste sentido. Como ella establece, el argumento de la limpieza o pureza de sangre está basado en "una noción metafísica de la sangre."⁸ Los ejemplos y la fraseología para describir su alcance abundan. Así, la oposición al hecho de que un contrayente blanco desposara a una joven perteneciente a las "castas de color" siempre llevaba a referencias del tipo "el color mancha a la familia," "llevará eternamente en su frente el sello de la esclavitud," "introducir en la misma familia un individuo por cuyas venas no circula sangre blanca."⁹ Como concluye Stolke, en el contexto cubano "impureza de sangre"

² Una versión preliminar de este artículo se presentó como ponencia en el congreso "Political Cultures in the Andes, 1750-1950." Urbana, Illinois. Marzo 23-26, 2000. Agradezco la colaboración de Juan Fuentes como asistente de investigación.

³ La constitución liberal de Cádiz se aprobó el 23 de Enero de 1812, y se le promulgó en España los días 18 y 19 de Marzo.

⁴ LOAYZA, Francisco A: *Juan Santos El Invencible*. Lima, 1942. p.4.

⁵ VILA VILAR, Enriqueta: "La evangelización del esclavo negro y su integración al mundo americano" En: Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coords.) *Negros, mulatos y Zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*. Sevilla, 2000. p.195.

⁶ AMICH, José: *Historia de las Misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa*. Lima, 1975, p.157.

⁷ Por ejemplo, para ingresar al Seminario de Nobles de Madrid se estipulaba que el candidato debía ser "limpio de toda mala raza de moros, judíos, *mulatos*, *negros* y recién convertidos." Hubo indios que ingresaron a este claustro, como Dionisio Inca Yupanqui. Archivo Nacional de Madrid. Universidades Leg.667(II) N° 64.

⁸ STOLKE, Verena: *Racismo y Sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid, 1992. p.43.

⁹ *Ibid.* p.44.

llegó a significar mala raza, origen africano y condición de esclavo.¹⁰ Es más, el impuro no podrá desprenderse del estigma africano, ni siquiera remontándose a la tercera generación. De allí que haya novias rechazadas por la familia del contrayente, bajo el argumento de que “su abuela procedía de África.” Existía, además, la opinión consensual de que evitar un enlace con miembros de estas castas era un favor que se hacía a los eventuales hijos que pudiera engendrar esta unión, pues era obvio que estos vástagos serían despreciados y estarían incapacitados de hacer carrera, debido a su color.

Se podrá argüir que el caso de Cuba es extremo por la polarización racial entre blancos y negros, pero en el caso de México y el Perú, donde al masivo componente indio se sumó la presencia marginal de las castas de color, la discriminación racial también estuvo presente. En México, por ejemplo, es posible percibir el temor a la “contaminación racial” transmitida por medio de la sangre.¹¹ De allí que el canónigo Beye de Cisneros, representante de Nueva España en las Cortes de Cádiz, señalara en uno de sus discursos: “los españoles y los indígenas se unen sin problema a las mulatas, pero no se casan con ellas para no transmitir a su descendencia *la infamia del color*.”¹²

La raza es una construcción social, y en la colonia – tanto en Meso América como en los Andes – sólo hubo espacio, desde un inicio, para dos repúblicas: la de indios y la de españoles.¹³ Los negros y las castas,¹⁴ como se pondrá en evidencia en las Cortes de Cádiz, no tuvieron cabida, ni aceptación, ni reconocimiento, dentro de la sociedad colonial. Y esto a pesar de que llegaron tempranamente a América en calidad de esclavos de los primeros conquistadores. Quizás, precisamente debido a esta “degradante condición” se les mantuvo relegados. Así, la población negra no estuvo representada por una “república” y ello hizo que su presencia política fuera más marginal que, incluso, la de los indios. En éste sentido debo discrepar con la afirmación de que los españoles consideraban a “los indios, negros y castas, *gente sin honor*.”¹⁵ Mi impresión es que hubo niveles dentro de la discriminación y, en el caso de los descendientes de africanos, ésta se potenció. De allí que cuando se hablaba de la mala raza, se incluía a “moros, judíos y mulatos,” pero nada se decía de los indios.

Inclusive, cuando en alguna ocasión se trató de igualar a los indios con los negros sometiéndolos a un régimen de trabajo similar, los indígenas protesta-

¹⁰ Ibid.

¹¹ COPE, R. Douglas: *The Limits of Racial Domination Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*. The University of Wisconsin Press, 1994. p.49.

¹²RIEU-MILLAN, Marie Laure: *Los Diputados Americanos en la Cortes de Cádiz*. CSIC. Madrid, 1990. p.159.

¹³ COPE, R. Douglas. Op. cit. p.50.

¹⁴ Vale la pena destacar que en el contexto de las Cortes de Cádiz el término “casta” era aplicable a cualquier individuo que tuviera un antepasado africano.

¹⁵ BOYER, Richard: “Honor among Plebeians. *Mala sangre* and social reputation.” Lyman L. Johnson y Sonya Lipsett-Rivera. *The Faces of Honor in colonial Latin America*. University of New Mexico Press. 1998. p.155.

ron airadamente. Así, en 1811, en una carta enviada por el cabildo de Lambayeque, un grupo de indios se lamentaba que “el trato que se les da, *es igual al de los negros*, asegurándose que comen de la paila común, se les hace madrugar a las horas *que éstos esclavos lo verifican* para salir al trabajo...”¹⁶ Se puede observar, entonces, que, para los indios, el sólo percibir que se les estaba dando un tratamiento equivalente al de los esclavos provocaba un rechazo inmediato. Los indios eran vasallos, no eran esclavos. No estaban sujetos a un sistema de compra-venta, y todo parece indicar que esta diferencia la habían procesado con bastante claridad.

Es probable que, en el caso del Perú, negros y castas de color no llegaran a ganarse un espacio bien afianzado en la sociedad colonial, por no estar sujetos al tributo. Es decir, no eran vasallos del Rey. Aunque en el período borbónico hubo intentos por hacer tributar a mulatos y zambos, éstos no prosperaron. Primero quedaron neutralizados por la gran rebelión y luego, aunque el virrey Gil de Taboada llevó a cabo un censo general en 1795,¹⁷ donde se incluía a negros y pardos libres, la extensión del tributo a “las castas de color” no llegó a ponerse en práctica. De ser así, es muy probable que pagar tributo les habría significado la posibilidad de negociar una representación en las Cortes de Cádiz. Se entiende entonces que los diputados de México y América Central fueran más proclives a la integración de las castas, ya que en ambos lugares éstas tributaban. Y, en este sentido, no debe limitarse la defensa de las castas exclusivamente al argumento de que eran una población marginal –y no una amenaza– en lugares como México y América central. Es oportuno señalar que en el caso particular de Nueva España, no era sólo su presencia minoritaria, sino también el hecho de que las castas pagaban tributo, lo que las hacía elegibles a la ciudadanía. Pienso por lo tanto, que ésta es una variable que no hay que desestimar.

Por otro lado, la marca de la esclavitud colocaba a los descendientes de africanos en la base de la pirámide social. Y es que, no sólo la élite blanca poseía esclavos. También la nobleza indígena y los artesanos indios tenían la opción de adquirir esclavos, o bien para el servicio doméstico, o bien para entrenarlos como aprendices. Los ejemplos abundan. Así, en 1741 Francisco Clemente Coya, alcalde de indios del Cercado de Lima, vendía un esclavo que había comprado a don Agustín de Cargoraque, cacique principal y gobernador de Cajamarca¹⁸. Igualmente, en 1782, Baltasar Pacha, indio de Lurín, compró a don Bruno Francisco de Pereyra un negro bozal de casta “benguela,” que desde el puerto de Valparaíso había traído el navío “La Encalada.”¹⁹

¹⁶ HÜNEFELDT, Christine: “Los indios y la constitución de 1812.” *Allpanchis Phuturinga*, N° 11/12 (1978) p.41.

¹⁷ FISHER, John: *Government and Society in Colonial Peru. The Intendent System, 1784-1814*. Londres, 1970. Apéndice II. Tablas finales.

¹⁸ HARTH-TERRÉ, Emilio: *Negros e Indios. Un estamento social ignorado del Perú colonial*. Lima, 1973. p.113.

¹⁹ *Ibid.* p.97.

Dentro de éste contexto de postergación, no debe llamar la atención que eventualmente los pobladores negros y las castas quedaran excluidos de las proposiciones presentadas por los americanos a las Cortes.²⁰ Al hablar de igualdad entre europeos y americanos se especificaba que este tratamiento debía aplicarse "así a españoles como indios y los hijos de ambas clases." En el discurso se obviaban por omisión a los negros y sus descendientes. Se entiende entonces que el representante limeño Morales Duárez no tuviese reparos en señalar categóricamente: "*los negros no son oriundos, son africanos, por lo tanto quedan excluidos en la proposición, así como se excluye a los mulatos.*" Su opinión era un reflejo de cómo percibían los sectores blancos una participación política más activa por parte de las castas de color. En todo caso, parece que la propuesta de exclusión de la población negra fue ardorosamente defendida, sobre todo, por los delegados americanos. Por lo menos a ellos se la atribuyó el representante de Asturias, Agustín Argüelles, al argumentar "aunque es cierto que a todas las clases se debe considerar iguales, no se ha creído conveniente que todos gozasen el derecho de ciudadanos como son los negros y otros que están reducidos a la durísima suerte de sufrir el pesado trabajo de que se les impone (la esclavitud): *y por razón de política los mismos señores americanos exigieron que fuesen excluidos nominalmente todos estos individuos del ejercicio activo de los derechos de ciudadanos...*"²¹

Siguiendo esta línea de argumentación, el diario *El Investigador del Perú*, en su edición del 18 de Enero de 1814, se preguntaba: "¿Es posible que hasta a los negros bozales hemos de ver como legisladores de ésta ciudad? No hay ejercicio que a esta gente baja se destine, que nadie le ponga medida, *no siendo ciudadanos.*"²² Meses más tarde, el 15 de noviembre del mismo año, *El Investigador* acogía otro reclamo, esta vez relativo a la anulación de unas elecciones llevadas a cabo en la catedral: "se pone en noticia de Vuestra Excelencia que el pueblo noble de Lima no está conforme con lo que se haya actuado en orden a estas elecciones, y que... se rehaga la votación, *no entre mulatos, sino entre españoles ciudadanos como debe ser, y si no fuera así, estaríamos en el laberinto de que hasta los negros votasen...* no es regular que en un país civilizado se eche manos a individuos cuya indecencia es notoria."²³ Parece que de hecho hubo casos en que se filtraron representantes mulatos en los cabildos de regiones donde la presencia de las castas era significativa como, por ejemplo, Guayaquil. Así, *El Investigador*, una vez más, recogió las denuncias de que en el pueblo de Borondón "*ocupan empleos de cabildantes pardos, que ni aún en el color*

²⁰ CHUST, Manuel: *La cuestión nacional americana en las Cortes de Cádiz*. Valencia, 1999. p.167. Se calcula que alrededor de cuatro y medio millones de negros y castas quedaron marginados de sus derechos políticos.

²¹ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Imprenta Real, Cádiz 1811. Sesión del 23 de enero. p.66.

²² Citado en AGUIRRE, Carlos: *Agentes de su propia libertad*. Lima, 1993. p.34. La referencia proviene de *El Investigador del Perú*. N° 25. Lima, 25 de julio de 1814.

²³ *El Investigador del Perú*. N° 137. Martes, 15 de noviembre 1814. Gaspar de Vargas y Aliaga.

tienen apariencia que disimule la elección que se hizo en ellos, además de ser unos hombre ineptos, bárbaros y despreciables."²⁴ Las múltiples adjetivaciones peyorativas son un claro indicio del trato discriminatorio al cual estaban sujetos los africanos y sus descendientes dentro de la sociedad colonial.

Lo que no queda claro, sin embargo, es por qué en el caso de los mulatos, nacidos en territorio americano, la discriminación también se aplicó. Otro representante a las Cortes, el padre Florencio del Castillo, diputado de Costa Rica, traería éste tema a colación, señalando en el debate, "*que las castas eran españoles que habían nacido y vivido en suelo español*; por lo tanto, no era justo tratarlos como extranjeros en su propio país, y *rehusar contar con ellos políticamente los convertía de hecho en esclavos*. Una cosa era negarles la ciudadanía y otra negarles representación política."²⁵ Pero, la mácula a la que se alude tenía un doble carácter: los negros procedían de varios puntos del África y, además, eran mahometanos. En efecto, muchos de los negros africanos se habían convertido al Islam, como respuesta a la importante presencia de predicadores musulmanes en la zona occidental subsahariana. Sin ir más lejos, los mandinga eran seguidores de la secta de Mahoma y como tales no habían recibido el bautizo.²⁶ Aquí entraba entonces a tallar el argumento referente a la religión, no en vano se declaró que la religión oficial de las Cortes era la católica;²⁷ pero esto se dictaminó pensando más en términos de lo que representaba la amenaza protestante, antes que haciendo referencia explícita a los seguidores de Mahoma.

Adicionalmente, la sangrienta rebelión negra ocurrida en Santo Domingo o Haití, también provocó sentimientos encontrados. Hubo en las Cortes quienes consideraron que si no se les daba la ciudadanía a las castas, éstas podrían levantarse en armas, "*de que es funesto ejemplo la catástrofe de la isla de Santo Domingo*." Pero también hubo quienes opinaron que manteniendo a los negros sujetos a su condición de esclavos, se hacía más manejable evitar una posible insurrección. Al respecto se puso como ejemplo la isla de Cuba, colonia española que tenía una población negra equivalente, concluyéndose que "sólo el yugo durísimo de los franceses (en el caso de Santo Domingo) pudo producir aquel efecto que no se ha verificado entre nosotros (en Cuba) que procuramos *suavizar la esclavitud*."²⁸ Este último planteamiento – vigencia de la esclavitud pero más blanda – pesaría en forma definitiva para apartar a la población de color del

²⁴ *El Investigador del Perú*, N° 57. Viernes, 26 de agosto de 1814.

²⁵ RODRÍGUEZ, Mario: *El experimento de Cádiz en Centroamérica, 1808-1826*. FCE. México, 1984. p.91.

²⁶ CASARES, Aurelia Martín: "Cristianos, musulmanes y animistas en Granada: identidades religiosas y sincretismo cultural." Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coords.). Op. cit. p.208.

²⁷ FONTANA, Joseph: *La crisis del Antiguo Régimen, 1808-1833*. Barcelona, 1979. p.91. "La religión de la nación española es la católica, apostólica y romana, única verdadera, con exclusión de cualquier otra."

²⁸ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 25 de enero. pp. 91-92. Discurso del delegado Sr. Guridi y Alcocer.

nuevo cuerpo político que se estaba conformado, por su condición de esclavos o descendientes de esclavos. Así lo expresó enfáticamente el delegado por Caracas, Esteban Palacios, al declarar "*en cuanto (a que) se destierre la esclavitud, lo apruebo como amante de la humanidad; pero como amante del orden político, lo repruebo.*"²⁹ Sin duda su lugar de procedencia – Caracas – donde la presencia negra era gravitante y el temor a la pardocracia latente, definió su punto de vista. De esta manera, los negros y sus vástagos, procedentes de un "tercer reino" sin representatividad, y carentes de una "república" autónoma, fueron considerados extranjeros – "alienígenas de la América,"³⁰ como los describió el delegado José Miguel Guridi y Alcocer – a pesar de que muchos de ellos habían nacido en territorio americano. La máxima concesión que se propuso para los esclavos fue que tuvieran un representante, pero que éste no actuara como diputado, sino exclusivamente "como apoderado que expusiera sus derechos".³¹

No obstante, a pesar de estas restricciones, se les dejó una posibilidad abierta. De acuerdo al artículo 22, en casos especiales de servicios meritorios las castas podrían solicitar a las Cortes su ciudadanía. Pero, este trato excepcional se prestaba a arbitrariedades, dependiendo de quién presentaba la solicitud, con qué respaldo y, sobre todo, a partir de quién la evaluaba. Así, la concesión de *la carta de ciudadano* se restringía a quienes "siendo hijos de padres libres, casado con mujer libre y ejerciendo una profesión con capital propio, hicieren servicios calificados a la patria o que se distinguan por su talento, aplicación y conducta."³² Se requería, por lo tanto, de esfuerzo y trabajo; la ciudadanía no venía gratuita. Esto concuerda con una editorial posterior del periódico *El Investigador*, en la cuál se resaltaba: "somos libres mientras un árbol genealógico, un diploma, una carta de gracia, una executoria y un pergamino tengan el influxo necesario para hacer más honorífica en la sociedad *la ociosidad que los servicios, la nulidad que el mérito, el vicio que la virtud.*"³³

3. Estereotipos Sociales: Ferocísimos Africanos

Otro ingrediente que se sumó a la "mácula del color," para apartar a los sectores negros de la obtención de la ciudadanía, fue la percepción – bastante difundida – de que tenían una inclinación natural para la delincuencia. Así, en 1814, *El Investigador* publicaba una carta donde se demandaba que el camino del Callao se limpiara "*de doce ferocísimos africanos que andan robando...*"³⁴ Inclusive, el

²⁹ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 2, año 1811. Sesión del 9 de enero. pp.316-317.

³⁰ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 25 de enero. pp.91-92.

³¹ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 23 de enero. p.61. Discurso del delegado de Lugo, Sr. Quintana.

³² FONTANA, Joseph: Op. cit. p.91. Cita la Constitución Política de la Monarquía Española promulgada en Cádiz el 19 de Mayo de 1812. Imprenta Real. Cádiz, p.9.

³³ *El Investigador del Perú*. N° 61. Martes, 30 de Agosto de 1814.

³⁴ *El Investigador del Perú*. N° 16. Sábado, 16 de julio de 1814.

mismo periódico, en otro artículo contrastaba la imagen de los "miserables (humbles) indios" frente a los "malhechores africanos." En este sentido el 23 de julio *El Investigador* daba cuenta de que "el martes 12 del presente mes en el que fueron víctimas de sus crueldades nueve o diez indios, que de vuelta de esta ciudad regresaban para sus parcelas con el dinero de las cargas que habían introducido, entre estos llevando uno por desgracia su escopeta, de la que quiso usar *a la vista de catorce o quince africanos, de los que es caudillo el famoso Francisco Chala de Buena Vista*; pero fue recompensado con un par de balazos que llevó el cuerpo en tierra ..." ³⁵

Además de ser acusados de delincuentes los negros tenían el agravante de ser señalados como herejes, debido a su procedencia africana. De esta manera *El Investigador* dio cuenta en diciembre de 1814 de "una caterva de africanos (que) se reunían de noche a celebrar funciones eclesiásticas, *cuya dignidad según parece, no conocen ni por lo exterior*. El jueves a las diez de la noche reunidos en congreso *veinte africanos y seis mujeres de la misma calaña*, representando el cabildo eclesiástico, arzobispo y virrey, revestidos de sus correspondientes trajes fueron aprehendidos... se les encontraron varias sotanas, sobrepellices, bonetas, misal, mitra y hasta la banda figurada de la gran cruz con que representaba uno de esta ilustre asamblea el distinguido papel de virrey." ³⁶ Se aludía, por lo tanto, a que los africanos apresados se estaban mofando de instituciones y autoridades coloniales respetables como lo eran la Iglesia y el Virrey, lo que provocaba escándalo en la ciudad. Además, de acuerdo a la nota, su irreverencia lindaba con la herejía: una razón más para suscitar un sentimiento de rechazo.

Es interesante constatar la manipulación de la opinión pública por parte de los periódicos, precisamente cuando se hallaba fresca la álgida discusión mantenida en Cádiz sobre el tema de la ciudadanía. En este sentido se puede observar en los artículos que *El Investigador* publicó sucesivamente, la intencionalidad de presentar a los pobladores negros como ladrones, criminales y herejes para ratificar, de esta manera, la decisión de no otorgarles la ciudadanía. En otras palabras, da la impresión que el objetivo de estas notas periodísticas hubiera sido estereotipar a las castas de color como gente vil y como tal, incapaces de ser representados en las cortes.

Probablemente, frente a la presión ejercida por la prensa, el 30 de julio de 1814 el virrey José Fernando de Abascal promulgó un bando en el que decretaba que "toda persona de cualquier clase y condición que sea" debía recogerse a su casa a más tardar a las once de la noche porque de lo contrario se le encarcelaría, poniéndosele en libertad si quedaba fuera de sospecha "*pero si fuera de*

³⁵ *El Investigador del Perú*. N° 23. Sábado, 23 de julio de 1814.

³⁶ *El Investigador del Perú*. N° 156. Domingo, 4 de diciembre de 1814.

color se destinarían a la limpieza y aseo de las calles por ocho días, pasando los cuales se les daría soltura amonestándolos que en caso que reincidieran sufrirían la misma pena por doble tiempo..." Una vez más se ponía de manifiesto el trato discriminatorio frente a las castas de color. Adicionalmente, Abascal puntualizaba en el mencionado bando que si alguno de los que fueran apresados tuviera en su poder un arma prohibida sería penalizado, agregando que *"a los de color se les prohíban aún las (armas) permitidas con el nombre de defensivas... Exceptuándose sin embargo los oficiales de estas castas que podían usar armas como la espada o el sable, por razón de sus empleos militares."*³⁷ No hay que olvidar que en Lima existía un batallón de pardos libres, constituido por miembros de las castas de color, los cuales estaban habilitados para portar armas.³⁸ De esta manera, el ejército se convertiría en una de las pocas instituciones que le proporcionó a la población parda la posibilidad de escalar posiciones y conseguir una mejor ubicación dentro de la sociedad colonial.³⁹

4. La "minoría de edad" de los indios

Si bien en el caso de los negros se argumentó que su condición de esclavos, sus orígenes africanos y la mácula de su color eran obstáculos para alcanzar la ciudadanía, en el caso de los indios se aludió a su minoría de edad, es decir, a la incapacidad e ignorancia que se les atribuía, como impedimento para otorgarles plenos derechos de representación. No en vano – se señalaba – necesitaban ser gobernados por caciques, y contar con un protector de naturales.⁴⁰

En este sentido la discusión sobre el tema se suscitó, en un principio, entre los delegados peninsulares que acudieron a las Cortes. De acuerdo al punto de vista de José Pablo Valiente, representante de Sevilla, los indios eran conocidos por *"la pequeñez de su espíritu, su cortedad de ingenio, su propensión al ocio, a la oscuridad y al retiro, alejándose siempre del concurso de las demás clases..."*⁴¹ Así como el negro era estereotipado como inclinado a la delincuencia, el indio era visto como inclinado al ocio y al ostracismo. No obstante, otro fue el argumento que trajo a colación Felipe Anir de Esteve, delegado de Cataluña, para quien era absolutamente indispensable abolir la minoría de edad de los indios, *"pues para ser diputados y electores había de ser de mayor edad."*⁴² Es más,

³⁷ *El Investigador del Perú*, Nº 30. Sábado 30 de julio de 1814.

³⁸ CAMPBELL, Leon: *The Military and Society Colonial Peru, 1750-1810*. Philadelphia, 1978. p.18.

³⁹ Al respecto existen trabajos para el caso mexicano. Consúltese el artículo de VINSON III, Ben: "Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial." *Signos Históricos*. Nº 2:4 (diciembre 2000).

⁴⁰ Sobre el tema se puede consultar el libro de RUIGÓMEZ GÓMEZ, Carmen: *Una política indigenista de los Habsburgo: el protector de indios en el Perú*. Madrid, 1988; y el de BONNETT, Diana: *El Protector de Naturales en la Audiencia de Quito. Siglos XVII y XVIII*. Quito, 1992.

⁴¹ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3. Año 1811. Sesión del 23 de enero. pp.75-76.

⁴² *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 7. Año 1811. Sesión del 21 de agosto. pp.441-442.

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."⁴³

Adicionalmente, se produjo la acalorada defensa de parte de los delegados hispanoamericanos. Vicente Morales Duárez, por ejemplo, expresó que le resultaban intolerables 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. 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."⁴⁴ Otro delegado, el Sr. 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."⁴⁵

La defensa del representante peruano Ramón Feliú recurrió a otra línea de argumentación. Intentó demostrar que los indios del antiguo Perú no eran ni brutales ni tiranos, increpando a los delegados peninsulares su ignorancia 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 habían leído "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..."⁴⁶

Finalmente, el delegado 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 señalaba en su discurso que "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*

⁴³ Ibid. p.460.

⁴⁴ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3. Año 1811. Sesión del 21 de agosto. pp.460-461.

⁴⁵ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 7. Año 1811. Sesión del 21 de agosto. p.462.

⁴⁶ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3. Año 1811. Sesión del 30 de enero. pp.163-164.

por la sinrazón con que los tratan..."⁴⁷ 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. Así pues, 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 últimos.⁴⁸ No obstante, parece ser que no *todos* los indios tenían derecho al voto, ya que hubo casos en que se excluyeron a los dependientes. Es decir, a los que se desempeñaban como sirvientes domésticos.⁴⁹

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 podían votar; mientras que los jornaleros, aunque residieran en haciendas y estancias, al no caer en la categoría de sirvientes domésticos, tenían derecho al voto.⁵⁰ Al igual que en Francia y en los Estados Unidos, los constituyentes gaditanos optaron por implementar el voto indirecto, a partir del cual se establecía una suerte de jerarquías entre los denominados "ciudadanos", a nivel de requisitos y derechos; restringiéndose de esta manera la actuación política por parte de las comunidades indígenas.⁵¹ Inclusive, se estipuló que un sistema electoral basado en el voto oral se reservara a los analfabetos y sobre todo a los indios.⁵²

⁴⁷ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3. Año 1811. Sesión del 25 de enero. pp.86-87.

⁴⁸ HÜNEFELDT, Christine. Op. cit. p.35.

⁴⁹ 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*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. pp.295-296.

⁵⁰ 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. pp.18-19.

⁵¹ ANNINO, Antonio : "Ciudadanía versus Gobernabilidad Republicana en México. Los orígenes de un dilema." Hilda Sabato (coordinadora) *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999. p.29.

⁵² GUERRA, Francois Xavier: "El Soberano y su Reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina." Hilda Sabato (coordinadora) *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999. p.50.

5. De indios a ciudadanos: diezmos a cambio de tributos

Las Cortes de Cádiz decretaron la abolición del tributo el 13 de Marzo de 1811. Pero en México, bajo influjo de la rebelión de Hidalgo, el virrey Venegas ya había extinguido los tributos "temporalmente" en Octubre de 1810.⁵³ Una vez más se demuestra 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 las 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, otro de los representantes peruanos, apoyó consistentemente, al igual que 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."⁵⁴ En el caso del Perú, se calcula que anualmente la recolección de tributos arrojaba una suma de 1'258,721 pesos, de los cuales 788,036 quedaban en la Real Hacienda.⁵⁵ Un ingreso nada despreciable que se borró de un plumazo. Y es que, la propuesta de erradicación del tributo tampoco era nueva. En 1809, Miguel de Eyzaguirre, procurador y protector general de los indios del Perú, ya había redactado un detallado informe donde aconsejaba suprimirlo.⁵⁶

En América, la respuesta a éste decreto, que atacaba las bases del sistema colonial, fue diversa. Hubo, en un principio, comunidades que saludaron 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 cuenta⁵⁷ 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 desde 1720, todas éstas provincias ubicadas en el norte del Perú, y pertenecientes al Arzobispado de Trujillo, habían sido incorporadas al pago del diezmo.⁵⁸ Teniendo por costumbre tributar y

⁵³ ANNA, Timothy E: *España y la Independencia de América*. México: FCE, 1986. p.127.

⁵⁴ BERRUEZO LEÓN, María Teresa: "La actuación de los militares americanos en las Cortes de Cádiz, 1810-1814." *Quinto Centenario*. N°15(1989) p.223.

⁵⁵ RIEU-MILLIAN, Marie Laure. Op. cit. p.117.

⁵⁶ CHASSIN, Joëlle: "Lima, sus elites y la opinión durante los últimos tiempos de la colonia." Francois Xavier Guerra y Annick Lempériere (eds.) *Los espacios públicos en Iberoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998, p.263.

⁵⁷ HÜNEFELDT, Christine. Op. cit. p.37.

⁵⁸ O'PHELAN GODOY, Scarlett: *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cuzco, 1988, 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.

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...”⁵⁹ Esto explica también que, en 1813, el común de indios de 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.”⁶⁰ 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 suscitaron reclamos exigiendo “que paguen los indios alcabala y diezmos *respecto a estar españolizados*.”⁶¹ El tributo tenía una carga étnica pero también, al menos de acuerdo con la interpretación del común de Lambayeque, un contenido de clase. Reintroducirlo significaba pasar de ser ciudadanos, a volver a ser simplemente indios. Quizás por ello el diputado peruano Dionisio Inca Yupanqui señalaba “La cuestión es sencilla y fácil de determinar. Los naturales están relevados del tributo y deben pagar diezmo.”⁶² 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.”⁶³ Si se le liberaba del tributo y se le mantenía pagando diezmos, por lo tanto más próximo a los españoles, su protesta podía diluirse transformándose en agradecimiento.

Pero otra fue la reacción de los indios del sur andino – Arequipa, Cuzco y el Alto Perú – quienes ofrecieron continuar “espontánea y generosamente en el pago del tributo.”⁶⁴ Su actitud se explica en la medida que precisamente en estas provincias los indios no diezmaron, y por lo tanto, es probable que prefiriesen mantenerse inmersos en el sistema tributario cuyo funcionamiento conocían, antes que pasar a contribuir con los diezmos, que era un mecanismo de pago que les resultaba extraño. Además, habría que ver 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. 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

⁵⁹ DE ARMELLADA, Fray Cesáreo: *La Causa indígena Americana en las Cortes de Cádiz*. Madrid, 1959, p.45.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *El Peruano*. N° XXVII. Viernes 6 de diciembre de 1811. p.250.

⁶² *Ibid.* p.61.

⁶³ Archivo Histórico Nacional, Madrid. Estado 58-F. Doc.134. Carta fechada en el Perú, año 1809.

⁶⁴ Biblioteca Nacional, Lima (en adelante *B.N.L.*). Manuscrito D.9738. Virreinato: Lima, 20 de noviembre. Indios, mayorazgos, ingenios y minería. Lima, 15 de diciembre de 1812.

perfecta igualdad (de los indios) con los demás vasallos ciudadanos que componen la heroica nación española."⁶⁵ O, como señalaba Dionisio 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."⁶⁶ Pero, consciente de que la erradicación de los tributos también significaba la desaparición de los sínodos, Inca Yupanqui recalca: "es necesario subrogar inmediatamente algún arbitrio para que no estén congruos aquellos párrocos."⁶⁷

En consecuencia, si hubo un inconveniente que trajo consigo la supresión del tributo éste fue la pérdida del ingreso de donde se desagregaba la "congrúa" para los curas doctrineros. Es decir, los sínodos de donde se les cancelaba su sueldo.⁶⁸ No en vano, el primero en dar la voz de alarma sobre el problema que acarrearía la extinción de los tributos, fue el clérigo Blas Ostolaza, otro de los diputados peruanos presente en las Cortes.⁶⁹ Más de uno de los representantes sugirieron que los sínodos del tributo se trasladaran a los diezmos. Hubo también quienes aconsejaron que se adjudicaran los novenos reales al pago del sínodo.⁷⁰ No obstante, estas propuestas no llegaron a cristalizarse. Sin embargo, es interesante constatar que en Cádiz consistentemente se mezcló el tema del tributo con el asunto concerniente a los subsidios clericales.

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 indios.⁷¹ No hay que olvidar que en un principio, bajo el argumento de su "minoría de edad,"⁷² 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 con King, el alcance del discurso persuasivo de Inca se plasmó en los decretos del 5 de Enero de 1811 y del 9 de Noviembre de 1812, que dictaminaron la abolición del tributo, la mita y otros servicios similares, y se prometía la distribución de tierras a los indios de comunidad. De esta manera, los indios, quedaban expeditos para acogerse a la ciudadanía. Pienso que para tomar estas medidas hubo de por medio intereses

⁶⁵ B.N.L. Manuscrito D.11670. Lima, 11 de julio de 1812.

⁶⁶ B.N.L. Manuscrito D.11711. Cádiz, 16 de diciembre de 1812.

⁶⁷ B.N.L. Manuscritos D.11711. Cádiz, 4 de marzo de 1811.

⁶⁸ O'PHELAN GODOY, Scarlett. 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.

⁶⁹ DE ARMELLADA, Fray Cesáreo. Op. cit. p.55.

⁷⁰ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 7, año 1811. Sesión del 20 de julio. pp.129- 130.

⁷¹ F. KING, James: "The Colored Castes and American Representation in the Cortes of Cadiz." *H.A.H.R.* XXXIII(1953) p.43, nota de pie de página 22.

⁷² *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 23 de enero. pp.76-77.

creados, más que conmiseración por los indígenas. Es evidente que los españoles-americanos necesitaban, por el factor numérico, la participación de los indios en las Cortes. Entre tener que alinearse con las castas o con los indios, mostraron sus preferencias por éstos últimos. Los indios eran originarios de América, descendientes de los Incas y, además, contaban con una nobleza aborigen -de la cual un representante era el propio Inca Yupanqui que había recibido una educación esmerada-. Por eso es que cuando Inca 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.*"⁷³ 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."⁷⁴ Sin duda Inca Yupanqui se ajustaba a esta imagen.

No obstante su apasionado discurso abolicionista, parece no haber tomado en cuenta que al suprimirse tributos y mitas, se descabezaba a la nobleza indígena. Es decir, a los caciques. ¿Cómo era posible entonces que un miembro de esta 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 intermediarios.⁷⁵ Pero los caciques estaban en la mira primero de los Borbones y luego, de los liberales. 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. Para los liberales, por otro lado, extinguir los señoríos era también acabar con los señores naturales. La medida estaba sincronizada: se erradicaban tributos y mitas, se abolían los señoríos y, como resultado, se anulaban a los caciques. Pienso que Inca Yupanqui no midió 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 a los caciques les correspondería 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...*"⁷⁶ Claro que los caciques

⁷³ BERRUEGO LEÓN, María Teresa. Op. cit. p.222.

⁷⁴ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 30 de enero. p.159.

⁷⁵ O'PHELAN GODOY, Scarlett. *La gran rebelión en los Andes. De Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cuzco, 1995. p.200.

⁷⁶ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes de Cádiz*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 25 de enero. pp.86, 87.

en actividad en el virreinato peruano eran cientos, y de ellos los que se adjudicarían el cargo de delegados serían, obviamente, un número mínimo. De esta manera se reducía considerablemente la presencia e influencia de la nobleza indígena dentro y fuera del Perú.

Es posible observar que en el discurso planteado en las Cortes, la mita fue 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.⁷⁷ Era, definitivamente, 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 fue precisamente un representante peruano, 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 similar.⁷⁸ 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 nociva.⁷⁹ La abolición de la mita 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 Ocro, manifestaran ser "ciudadanos exentos por éste carácter" o que se hallaban "libres de la obligación de mitar."⁸⁰

6. Recreando un Perú distante

Dionisio Inca Yupanqui fue enviado desde el Cuzco hasta España, cuando todavía era un niño. Con el prescrito alejamiento de su tierra natal, se esperaba evitar que en torno a su persona se agrupara un partido político que propiciara el retorno de un Inca. Se educó en el Seminario de Nobles de Madrid y abrazó la carrera militar.⁸¹ Por eso, cuando Vicente Morales Duárez notaba algunos anacronismos en el discurso de Inca, lo atribuía al hecho de que había abandonado el Perú de niño "y sólo puede explicar su celo con noticias tradicionales o históricas, según lo hará con otros países extraños."⁸²

Su descripción del Perú pre-hispánico, que fue la que verbalizó en varias ocasiones en las Cortes, era totalmente idealizada. Probablemente extraída de

⁷⁷ *Colección Documental de la Independencia del Perú. (CDIP) Tomo IV. El Perú en las Cortes de Cádiz. Volumen 1.* Lima, 1974, p.188. Intervención de don Ramón Feliú.

⁷⁸ RODRÍGUEZ, Mario. Op. cit. p.121.

⁷⁹ *CDIP.* Ibid. p.537.

⁸⁰ O'PHELAN GODOY, Scarlett: *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de Indios.* Cusco, 1997, p.58.

⁸¹ VERRUEZO LEÓN, María Teresa. Op. cit. p.220.

⁸² DE ARMELLADA, Fray Cesáreo. Op. cit. p.57.

Gracilazo de la Vega, su imagen del Cuzco era de una riqueza extrema. Explicaba que si bien en el Perú, no existían las riquezas que había oído ponderar en México, “en otro tiempo tuvo Cuzco su templo del Sol y Lima su Pachacamac, cubiertos de estos preciosos metales, pero habiéndolos disfrutado ya Carlos V y Felipe II, no nos han quedado más que las ruinas.”⁸³ Dentro de este pasado glorioso que trataba de plasmar en la audiencia, cuando tomaba la palabra lo hacía “en nombre del Imperio de los quechuas.” Su imagen de la nobleza indígena, a la cuál pertenecía, se había hecho difusa debido a su larga estadía en la península. Desconocía lo que ocurría en el Perú, el funcionamiento de las comunidades, el papel de la élite indígena. Era un Inca, porque ése era el apellido que llevaba, pero había sido “españolizado.” Esto último concordaba con el modelo que los diputados de las Cortes proponían que fuera adoptado con relación a los pobladores indios –élite y masas- antes de que éstos asumieran un papel más gravitante a nivel político. Españolizarse a través de la educación para poder tener acceso a una representación.⁸⁴ No en vano el diputado Ramón Feliú alentaba la enseñanza de la lengua castellana “pues el saberla deberá tenerse por uno de los requisitos para ser representantes.”⁸⁵ Un tema que seguiría latente durante el siglo XIX y que cobraría más fuerza durante las contiendas electorales.

Por el contrario, Morales Duárez, quien había llegado a Cádiz el 7 de Agosto de 1810, tenía un recuerdo fresco de lo que ocurría en el Perú. Su descripción de las funciones ejercidas por los caciques en la esfera fiscal es impecable. “Cada uno de estos (partidos) reconoce un cacique cuyo primer deber es la cobranza del tributo de sus respectivos indios... Tiene por tanto su planilla integra y exacta de los indios que presenta al subdelegado con lo cobrado y quien hace ajuste cotejándole con otra recibida de la capital, de la Contaduría General de Tributos.”⁸⁶ Sus explicaciones en las Cortes por lo tanto se ajustaron más a la realidad, que aquellas que recreó en su discurso Inca Yupanqui. En todo caso, ambos articularon una serie de argumentos que consiguieron los objetivos que se habían trazado y en los que concordaban: la abolición de tributos y mitas, los dos pilares sobre los cuáles se había edificado el sistema colonial.

Lo que sin duda se hizo explícito en las Cortes de Cádiz fue que había menos 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 derogó su condición de menores de edad, aboliéndose, paralelamente, el tributo y la mita. Simultáneamente, se les incorporó al pago del diezmo, “españolizándolos”

⁸³ CDIP. Ibid, p.258.

⁸⁴ RIEU-MILLÁN, Marie Laure. Op. cit. pp.121, 161.

⁸⁵ *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Tomo 3, año 1811. Sesión del 30 de enero. pp.165-166.

⁸⁶ ALAYZA Y PAZ SOLDÁN, Luis: *El Egregio Limeño Morales y Duárez. La Constitución de Cádiz, 1812*. Lima, 1946. p.57.

de esta manera. Los indios, se consideró, eran originarios de América, descendientes de una gran 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 ser originarios del África, haber llegado a Indias en condición de esclavos, y por factores de índole racial, como la mácula de su color, 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 infieles.

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 para poder mantener operativa la hacienda real, por otro. Conociendo todas éstas limitaciones que emergieron con claridad durante el breve funcionamiento de las Cortes, San Martín, en su campaña libertadora, ofreció la abolición de la esclavitud 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. En el caso del Perú, los hechos demostraron que recién a mediados del siglo XIX estas medidas podrían ponerse en práctica en términos permanentes.

Bibliografía

- ALAYZA Y PAZ SOLDÁN, Luis: *El Egregio Limeño Morales y Duárez. La Constitución de Cádiz, 1812*. Lima: 1946.
- AMICH, José: *Historia de las Misiones del convento de Santa Rosa de Ocopa*. Lima: 1975.
- ANNA, Timothy E: *España y la Independencia de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- ANNINO, Antonio : "Ciudadanía versus Gobernabilidad Republicana en México. Los orígenes de un dilema." Hilda Sabato (coordinadora) *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- BERRUEZO LEÓN, María Teresa: "La actuación de los militares americanos en las Cortes de Cádiz, 1810-1814." *Quinto Centenario*. N°15, 1989.
- 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*. . Austin y Londres: University of Texas Press, 1976.
- Biblioteca Nacional, Lima: Manuscrito D.9738. Virreinato: Lima, 20 de noviembre. Indios, mayorazgos, ingenios y minería. Lima, 15 de diciembre de 1812.
- _____: Manuscritos D.11711. Cádiz, 4 de marzo de 1811.
- _____: Manuscrito D.11670. Lima, 11 de julio de 1812.
- _____: Manuscrito D.11711. Cádiz, 16 de diciembre de 1812.
- BONNETT, Diana: *El Protector de Naturales en la Audiencia de Quito. Siglos XVII y XVIII*. Quito: 1992.
- BOYER, Richard: "Honor among Plebeians. *Mala sangre* and social reputation." Lyman L. Johnson y Sonya Lipsett-Rivera. *The Faces of Honor in colonial Latin America*. University of New Mexico Press, 1998.
- CAMPBELL, Leon: *The Military and Society Colonial Peru, 1750-1810*. Philadelphia: 1978.
- CHASSIN, Joëlle: "Lima, sus elites y la opinión durante los últimos tiempos de la colonia." Francois Xavier Guerra y Annick Lempériere (eds.) *Los espacios públicos en Iberoamérica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- CHUST, Manuel: *La cuestión nacional americana en las Cortes de Cádiz*. Valencia: 1999.
- *Colección Documental de la Independencia del Perú. (CDIP) Tomo IV. El Perú en las Cortes de Cádiz. Volumen 1*. Lima: 1974.

- COPE, R. Douglas: *The Limits of Racial domination Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*. The University of Wisconsin Press, 1994.
- DE ARMELLADA, Fray Cesáreo: *La Causa indígena Americana en las Cortes de Cádiz*. Madrid: 1959
- 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*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.
- *Diario de las Discusiones y Actas de las Cortes*. Imprenta Real, Cádiz 1811. Tomos 2, 3 y 7.
- *El Investigador del Perú*.. Nº 16. Sábado, 16 de julio de 1814.
- _____: Nº 23. Sábado, 23 de julio de 1814
- _____: Nº 30. Sábado 30 de julio de 1814.
- _____: Nº 57. Viernes, 26 de agosto de 1814.
- _____: Nº 61. Martes, 30 de Agosto de 1814.
- _____: Nº 137. Martes, 15 de noviembre 1814
- _____: Nº 156. Domingo, 4 de diciembre de 1814 F.
- KING, James: "The Colored Castes and American Representation in the Cortes of Cadiz." *H.A.H.R.* XXXIII(1953).
- FISHER, John: *Government and Society in Colonial Peru. The Intendent System, 1784-1814*. Londres: 1970.
- FONTANA, Joseph: *La crisis del Antiguo Régimen, 1808-1833*. Barcelona: 1979.
- GUERRA, Francois Xavier: "El Soberano y su Reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina." Hilda Sabato (coordinadora) *Ciudadanía Política y Formación de las Naciones. Perspectivas Históricas de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.
- HARTH-TERRÉ, Emilio: *Negros e Indios. Un estamento social ignorado del Perú colonial*. Lima: 1973.
- HÜNEFELDT, Christine: "Los indios y la constitución de 1812." *Allpanchis Phuturinga*, Nº 11/12 (1978).
- LOAYZA, Francisco A: *Juan Santos El Invencible*. Lima: 1942.
- O'PHELAN GODOY, Scarlett: *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cuzco: 1988.
- O'PHELAN GODOY, Scarlett. *La gran rebelión en los Andes. De Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cuzco: 1995.

- O'PHELAN GODOY, Scarlett: *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de Indios*. Cusco: 1997.
- RIEU-MILLAN, Marie Laure: *Los Diputados Americanos en la Cortes de Cádiz*. CSIC. Madrid: 1990.
- RODRÍGUEZ, Mario: *El experimento de Cádiz en Centroamérica, 1808-1826*. FCE. México: 1984.
- RUIGÓMEZ GÓMEZ, Carmen: *Una política indigenista de los Habsburgo: el protector de indios en el Perú*. Madrid: 1988.
- STOLKE, Verena: *Racismo y Sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid: 1992.
- VILA VILAR, Enriqueta: "La evangelización del esclavo negro y su integración al mundo americano" En: Berta Ares Queija y Alessandro Stella (coords.) *Negros, mulatos y Zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*. Sevilla: 2000.
- VINSON III, Ben: "Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial." *Signos Históricos*. N° 24 (diciembre 2000).