

CONFLICTOS SOCIALES Y RESISTENCIA INDÍGENA EN LA CONFORMACIÓN DE LA INTENDENCIA DE POTOSÍ: LA MIRADA DE PEDRO VICENTE CAÑETE Y DOMÍNGUEZ¹

Candela De Luca

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

RESUMEN

Este trabajo se centra en analizar la obra de Pedro Vicente Cañete y Domínguez titulada *Guía Histórica, Geográfica, Física, Política, Civil y Legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí* (1791). El objetivo es identificar en ella distintas manifestaciones de resistencia indígena a través de los ojos de este autor, intentando recuperar la voz de las subalternidades y su capacidad de agencia en un contexto adverso.

Palabras clave: Virreinato del Río de la Plata, resistencia indígena, Intendencia de Potosí, siglo XVIII

ABSTRACT

This paper focuses on analysing Pedro Vicente Cañete y Domínguez's work entitled 'Guía Histórica, Geográfica, Física, Política, Civil y Legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí' (1791). The purpose is to identify the diverse expressions of indigenous resistance through the eyes of this author, trying to recover the voice of subalternities and their agency in an adverse context.

Key words: Viceroyalty of the Río de la Plata, indigenous resistance, Intendencia de Potosí, 18th century

1. Introducción

En tierras americanas, es innegable que el siglo XVIII constituyó una época de cambios profundos. Durante el reinado de Carlos III, las disposiciones desplegadas por los Borbones se incrementaron aún más con la emisión del Tomo Regio hacia finales de la década de 1760. Se ha caracterizado a esta etapa por una fuerte centralización estatal, que buscó desestructurar a ciertas corporaciones tradicionales, procurando erosionar su autonomía; a la par que la secularización invadió las estructuras de una sociedad regida por la reli-

gión². Distintos aportes han abordado las consecuencias de este proceso, que impactó en la estructura sociopolítica, y se evidenció en el quiebre del orden colonial acontecido entre el último cuarto del siglo XVIII y principios del XIX. Al mismo tiempo, la bibliografía más reciente destaca la preocupación por demostrar la capacidad de agencia de los distintos actores sociales afectados por esas reformas, cuyas consecuencias en modo alguno pueden interpretarse de manera lineal y unidireccional³.

Una de las transformaciones más contundentes fue la división del Virreinato del Perú en múltiples y nuevas jurisdicciones, entre las que se contaba la conformación del Virreinato de Río de La Plata en 1776. Una vez creado, este Virreinato se estructuró en ocho intendencias: La Paz, Cochabamba, Charcas, Paraguay, Salta del Tucumán, Córdoba del Tucumán, Buenos Aires, y por supuesto, la de Potosí, creada en 1782. Uno de los funcionarios designados para su administración por dirección expresa de la Corona, fue Vicente Cañete y Domínguez, abogado natural del Paraguay, quien arribó en carácter de Teniente Letrado y Asesor del Gobierno e Intendencia. Anteriormente, entre otros puestos, se desempeñó como Protector sustituto de Naturales y asesor del Gobernador de Chile; como

2. Estruch, Dolores, «Ritual, cambio social y secularización Un estudio de caso en el Jujuy de fines del período colonial», *Runa* /38.1, 2017, p. 78.

3. Ver Morelli, Federica, «La redefinición de las relaciones imperiales: en torno a la relación reformas dieciochescas/independencia en América», en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, 2008, [en línea]; Lorandi, Ana María, *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial, un estudio de antropología política*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2008; Di Stefano, Roberto, «De qué hablamos cuando decimos 'Iglesia'. Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico», *Revista Ariadna histórica*, 1, 2012, pp. 197-222; Serulnikov, Sergio, *Conflictos Sociales e insurrección en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el Siglo XVIII*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2006; Barral, María Elena, «La Iglesia católica en Iberoamérica: las instituciones locales en una época de cambios (siglo XVIII)», *Revista De História*, São Paulo, 169, Julho/Dezembro 2013, pp. 145-180. La bibliografía sobre la temática es sumamente abundante, motivo por el cual aquí citamos sólo algunos de los estudios que han orientado nuestro análisis.

1. This project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie Grant Agreement No 778076

auditor de guerra y asesor letrado del Virrey Cevallos, como Síndico Procurador General en Buenos Aires y como Teniente Asesor Letrado del Gobernador del Paraguay, hasta que fue destinado a Charcas en 1783, lugar en el que permanecería hasta su muerte en 1816. Hacia 1791, habiendo la necesidad de contar con un material que propiciara el progreso de tan importante provincia del reino, escribió una obra de envergadura: la *Guía Histórica, Geográfica, Física, Política, Civil y Legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí*⁴. En este extenso manuscrito describe problemas y soluciones a las estructuras sociales, políticas, económicas, geográficas y urbanas del polo minero. Con muchísimo detalle refiere a las características físicas del territorio -altura, clima, recursos naturales susceptibles de incorporarse en actividades agrícolas y mineras-, la disposición de mano de obra a partir de la organización de los indios que cumplían con el servicio de mita y aquellos que permanecían en calidad de yanaconas, a la par que a las distintas jurisdicciones que integraban la Intendencia. Describe la calidad de vida de la población en general, refiriéndose también a las condiciones en las que se encontraba este espacio en plena decadencia del ciclo de extracción de plata y luego de la gran sublevación del último cuarto de siglo. Sin embargo, pese a su riqueza descriptiva, este documento ha sido extrañamente poco estudiado⁵. En el siglo xx, se llevaron adelante dos revisiones y publicaciones de esta obra, una en 1939 por el historiador y director de la Colección Biblioteca Boliviana, Gustavo Adolfo Otero; y otra en 1952, desarrollada por el emblemático director del Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, Gunnar Mendoza, que analizamos en este trabajo.

Nuestro objetivo es conceptualizar las distintas manifestaciones de resistencia indígena a través de la obra de este autor, intentando recuperar la voz de las subalternidades y su capacidad de agencia en un contexto adverso. Nos interesa observar cuáles fueron los alcances y los límites de la reestructuración administrativa llevada adelante durante el siglo xviii, ya que si bien los indios eran sometidos a abusos, se demuestra la persistencia de ciertas lógicas particulares, fundamentalmente ligadas a la cosmovisión y a la religiosidad, que habilitaron la cohesión interna de estos colectivos sociales. La categoría teórica “resistencia” nos permitirá examinar la dinámica de estructuración y de ejercicio del poder sobre ese territorio en una perspectiva que contemple las prácticas y las disputas entre los distintos sectores que se asentaban en él.

4. Cañete y Domínguez, Pedro Vicente [1791], *Guía Histórica, Geográfica, Física, Política, Civil y Legal del Gobierno e Intendencia de la Provincia de Potosí*, Potosí, Editorial Potosí, 1952.

5. Más allá de las transcripciones editadas y algunas breves citas distribuidas en artículos no homogéneos, identificamos el trabajo de Ana Meléndez Castro, quien en 2015 defendió su tesis doctoral titulada *Descripción y carta geográfica de la Imperial Villa y Cerro Rico de Potosí y de otros partidos, de Pedro Vicente Cañete y Domínguez. Un proyecto ilustrado en Potosí a fines del siglo xviii. 1787-1789*, donde se dedica al análisis de su obra, centrándose fundamentalmente en el punto de vista de su autor como hombre ilustrado.

2. ¿Resistencias? ¿Cómo identificarlas? Un análisis “a contrapelo”

Previo a sumergirnos en esta fuente, expondremos el lineamiento teórico que orienta su lectura, para evidenciar cuáles han sido los ejes que vectorizaron su análisis. Es menester aclarar que este abordaje se enmarca en una investigación más amplia, abocada al estudio en el área andina, particularmente en las prácticas de religiosidad de los actores sociales indígenas durante el período colonial⁶.

La incorporación del concepto de Scott de “resistencia cotidiana” en tanto “comportamiento característico [de los campesinos⁷] con implicaciones de amplio alcance”⁸ ha resultado clave, debido a que, como Guha⁹, entre otros, destacó el problema de las fuentes documentales como medio de acceso al conocimiento de los sectores subalternos, señalando que

«Dado que la historia y las ciencias sociales están escritas por una intelectualidad que utiliza registros escritos creados en la mayor parte por funcionarios cultos, no están bien equipadas para destapar las formas silenciosas y anónimas de lucha de las clases [...]. Sus profesionales “acompañan” implícitamente la conspiración de los participantes, quienes de por sí estaban, por así decirlo, obligados a mantener silencio»¹⁰.

En ese sentido, esta perspectiva teórica funcionó como un prisma diferencial para el abordaje del documento que nos ocupa, en cuyo análisis “a contrapelo” se manifestaron diversos tipos de resistencias “veladas” o “disfrazadas”.

Estas reflexiones reorientaron el foco hacia el análisis de las *prácticas* que se enuncian en la fuente. En ese marco hemos retomado las reflexiones de Michel De Certeau, quien propone que las resistencias pueden evidenciarse en las fisuras de los sistemas de dominación que los oprimidos aprovechan para aliviarse¹¹. En lineamiento con la investigación

6. De Luca, Candela, *“Aparecióse llena de luz, y acompañada de Ángeles”. La religiosidad local en Charcas (siglos xvi-xviii)*, tesis doctoral inédita, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, 2022.

7. Hacemos la referencia a que los pueblos indígenas de América han sido estudiados durante buena parte del siglo xx bajo el apelativo de “campesinos”, ya que este evita las connotaciones racistas del término “indios”. No profundizaremos sobre esta cuestión, puesto que excede la propuesta de estas páginas, aunque es necesario aclarar que esta perspectiva hoy se encuentra superada, y que desde el principio del siglo xxi el concepto “indio” ha sido incorporado por las comunidades originarias, quienes en muchos casos autoadscriben y sostienen su identidad colectiva en esta categoría.

8. Scott, James, «Explotación normal, resistencia normal», *Relaciones Internacionales*, 26, Junio 2014 - Septiembre 2014, Grupo de Estudios de Relaciones Internacionales (GERI) – UAM, p. 94.

9. Guha, Ranahit, *Las Voces de la Historia*, Barcelona, Crítica, 2002.

10. Scott, James, «Explotación normal...», *op. cit.*, p. 93.

11. De Certeau, Michel, *La invención de lo cotidiano*, México, Universidad Iberoamericana, 1999.

que enmarca el estudio del manuscrito de Cañete y Domínguez, la mirada se dirigió hacia las experiencias de lo sagrado y a los organismos y ámbitos de sociabilidad en los que se desarrollaron estas prácticas: las parroquias (urbanas y rurales) y las cofradías religiosas; y a la identificación de los diversos tipos de resistencias que en su contexto se dieron. En ese sentido, recuperamos el planteo de Thomas Abercrombie, ya que manifiesta que

«los mismos vehículos con que la hegemonía debía producirse se tornaron en canales para expresar algo muy poco parecido a los que los arquitectos de la colonia habían previsto. Un tipo de resistencia “táctica” que en oportunidades deviene en terreno fértil para la rebelión»¹².

Reconstruir a las prácticas de manera situada -en el contexto de las parroquias y de las cofradías religiosas-, permitió observar dinámicamente cómo el ejercicio devocional fue resultado de una construcción conjunta -no libre de conflictos y siempre atravesada por relaciones de poder- entre los sacerdotes y los feligreses, trascendiendo posturas dicotómicas. Este abordaje teórico permite observar que, en la región de Charcas, donde ciertos cultos y *wakas*¹³ continuaron fuertemente arraigados, las devociones locales fueron interpretadas -en algunos casos- como prácticas de resistencia.

Ya que el levantamiento panandino del último cuarto del siglo XVIII fue el telón de fondo de la descripción de Cañete y Domínguez, ha resultado fundamental incluir en el análisis al concepto de “adaptación en resistencia” acuñado por Steve Stern. Este autor plantea que la rebelión no puede entenderse como un fenómeno de corto plazo, sino que

«sólo preguntándonos por qué, en qué período, y de qué maneras los patrones previos de “resistencia” y defensa probaron ser más compatibles y “adaptables” a la estructura de dominación más amplia, y tal vez incluso a su legitimación parcial, podemos

12. Abercrombie, Thomas, «Articulación doble y etnogénesis». En Segundo Moreno y Frank Salomon (Comps.), *Reproducción y transformación de las sociedades andinas Siglos XVI-XX*, Quito, ABYA YALA, MLAL 1991, pp. 202-203.

13. En otros trabajos hemos señalado a este concepto multisémico, entendido como “la materialidad de lo sagrado”. En el mundo andino las *wakas* refieren a objetos sagrados polimorfos -de naturaleza vegetal, animal o mineral-, y también pueden aludir a determinados espacios, como cerros, montes, grutas, cursos de agua. En este caso, nos interesa referir a ellas como demarcadores espaciales, aglutinantes sociales y referentes identitarios, vinculados también a rituales donde se sellan vínculos de reciprocidad a través de la entrega de ofrendas. Ver Bovisio, María Alba, “Las huacas andinas: lo sobrenatural viviente, xxviii *Coloquio Internacional de Historia del Arte, la imagen sagrada y sacralizada*, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, UNAM, 2011.

entender por qué la resistencia culminó algunas veces en violentos estallidos contra la autoridad»¹⁴.

Teniendo en cuenta estas apreciaciones, y ya que una mirada compleja sobre estas prácticas necesariamente debe “incluir a la memoria histórica de los propios rebeldes”, hemos trascendido al período de la “rebelión andina” del siglo XVIII, entendiéndola como un fenómeno de más larga duración. Incluimos esta valoración puesto que Cañete y Domínguez hace especial referencia a este proceso conflictivo, sobre el cual nos interesa regresar en tanto “resistencia abierta”¹⁵. Reconfigurando el arco temporal que incluye este ciclo revolucionario en una periodicidad más extensa, observamos la particularidad que adquirieron ciertas prácticas de religiosidad, que incidieron y se conformaron como una recreativa forma de resistencia a la normativa desplegada en ese período.

3. Resistencia indígena cotidiana a partir de la mirada de Cañete y Domínguez

La intendencia de Potosí comprendía un vasto espacio integrado por la Villa Imperial y sus anejos rurales, los cuales se agregaban a las provincias de Chichas, Tarija, Chayanta, Porco, Lípez y Atacama. A lo largo de los distintos capítulos de la *Guía Histórica*, el autor replica una estructura narrativa para describir este territorio, aludiendo, en primer lugar, a las características y límites físicos de cada uno de los *partidos* que integraban la Intendencia. Allí se describen cerros, montes, cursos de agua, que se asocian a demarcadores territoriales entendidos como *wakas*, constituidas como referencias donde se evidencia la sacralidad espacial, y que las más de las veces funcionaron como base para legitimar la estructura jurisdiccional eclesiástica. Cañete remite a las diferentes parroquias y doctrinas del área, a través de las cuáles puede observarse el arraigo territorial establecido por la organización del siglo XVI¹⁶. El funcionario contabiliza la cantidad y características de las *parroquias*, los *curatos* y sus anejos, y los *pueblos de indios y comunidades*, siendo dificultoso diferenciar las categorías que organizan su discurso, puesto que muchas veces estos

14. Stern, Steve (Comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes: siglos XVIII al XX*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990, p. 33.

15. Ver lineamientos principales de “RESISTANCE: Rebellion and Resistance in the Iberian Empire, 16th-19th centuries”, proyecto perteneciente al programa Research and Innovation Staff Exchange (RISE) de la Unión Europea (<http://www.resistance.uevora.pt/index.php>).

16. En ese sentido debe implementarse una mirada de larga duración, en la que se contemple a la jurisdicción eclesiástica imbricada a las instituciones civiles -primero coloniales y luego republicanas-, que están a su vez conteniendo a las instituciones tradicionales indígenas (curacazgos, parcialidades y ayllus). Ver Adrián, Mónica, «De utopías y contrautopías... ¿Un camino hacia la identidad?», *Cuadernos de Trabajo*, 18, UNLu, 2000, pp. 199 -227.

términos se utilizan como sinónimos. Esta cuestión evidencia, a su vez, la superposición de los diferentes poderes que se ejercen en ese mismo territorio. Destacamos en su relato la prevalencia de la organización indígena en *ayllus*, organización que en ciertos casos será evidenciable incluso hasta el siglo xx. Por ejemplo, en su descripción de la Provincia de Porco señala que

«En las diecinueve **Doctrinas** que componen este **Partido**, se cuentan varios **Ayllus** y **Comunidades** pequeñas que no forman **pueblo**, y por eso sólo se anotan los principales como cabeceras, en el mapa general de la **Provincia** de Potosí»¹⁷.

Una situación similar se suscita en su descripción de Chichas. Transcribimos un extenso párrafo, que se estructura, al igual que los demás, en reseñas que aluden a las características medioambientales, como sus diferentes jurisdicciones:

«El **Partido** de Chichas, [...] confina con el **Partido** de Lipez, hasta junto a Livilivi, que está **sujeto en lo civil a Chichas, y en lo eclesiástico a Lipez**, como **anexo al Curato** de San Pablo, que es de su **distrito**. [...] Es país muy quebrado, compuesto todo él de **serranías** y **solo en la parte de Tarija tiene sus valles. Lo extendido por Chichas, que es desde Livilivi sujeto en lo civil a Cinti (Partido de Charcas)** hasta Esmoraca, raya de la **Provincia** de Lipez, es lo que se llama **puna**, en partes demasiado rígida. Sólo en las quebradas se disfruta de un temperamento mediano, llamado entre los naturales “**Chaupi-yunga**”, que es un medio entre los dos extremos de frío y calor; de modo que tiene tres temperamentos bien desiguales»¹⁸.

Procuramos analizar al espacio potosino entendiéndolo como el resultado de distintas agencias, donde por supuesto se incluye la de los indígenas. Este fragmento es interesante puesto que la descripción de las características físicas aparecen imbricadas cuestiones referidas a la cosmovisión, como el concepto “Chaupi”¹⁹. Esta noción alude a un centro o medio, lugar donde se articula el equilibrio cósmico entre los opuestos complementarios *Anan* y *Hurin*, cuestión que no tiene un alcance únicamente simbólico, sino que se manifiesta materialmente tanto en la organización del espacio como del territorio. Es allí donde las *wakas*, en tanto “mojones”, resultan fundamentales. En el período colonial, varias imágenes de bulto que estaban a resguardo en las parroquias del área pueden iden-

tificarse como o en asociación con estas referencias materiales tanto de sacralidad como de territorialidad²⁰.

Al observar estas cuestiones a nivel de la parroquia, identificamos el despliegue de diferentes territorialidades. Señalamos esos aspectos en el marco de la creación de la Intendencia, ya que, en el caso particular de Potosí, está precedido por un proceso previo que modificaba su organización, aglutinando las parroquias urbanas y subdividiendo las doctrinas rurales que contaban con un gran número de fieles. Al respecto, resalta en la obra de Cañete la confección de un mapa, trabajo cartográfico que excedía a su competencia como abogado. En él aparecen los partidos que componen a la provincia de Potosí con sus correspondientes doctrinas y parroquias, muchas veces asociadas a cerros y cursos de agua vinculados a antiguas *wakas*. Entendemos esta cuestión en dos ejes fundamentales: por un lado, asociando a estos referentes como fundamentales en la delimitación de la territorialidad sagrada y conjugada con la jurisdicción eclesiástica; a la par que su descripción da cuenta de los problemas y conflictos existentes a la hora de definir las jurisdicciones, producto de una dinámica de poder ecléctica, superpuesta y problemática. Varios de estos pueblos fueron escenario del alzamiento de 1780/81; que a su vez estuvo precedido por conflictos al efectuarse la subdivisión. No nos resulta azaroso, puesto que la reestructuración administrativa incidió en la configuración y re – configuración a nivel local de los poderes civiles, eclesiásticos y también comunales, que estaban, además, atravesados por una transformación en las nociones de la autoridad cacical²¹.

La religiosidad local se manifiesta de manera muy contundente tanto en la representación cartográfica como en el escrito de Cañete. El autor refiere a una antigua leyenda asociada a la deidad prehispánica de Tunupa, equiparada en algunas ocasiones a San Bartolomé y en otras a Santo Tomás. Astrid Windus relata que

«Según la leyenda, llegó en una antigüedad mítica a la región para convertir a los indígenas a la fe cristiana, llevando consigo una cruz. El intento falló y el apóstol fue torturado por la población local (bajo la influencia del diablo) y murió como mártir. El diablo mandó a la gente destruir la cruz, pero después de varios intentos fracasados la enterraron a orillas del lago, donde fue encontrada mucho más tarde, en la época colonial. Desenterrada e instalada en el pueblo de Carabuco, empezó a realizar milagros y convirtió Carabuco en un santuario de importancia regional»²².

17. Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, op. cit., p. 226 (El resaltado es nuestro).

18. Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, op. cit., p. 231 (El resaltado es nuestro).

19. Ver Regalado De Hurtado, Liliana, «Espacio andino, espacio sagrado: visión ceremonial del territorio en el período incaico», *Revista Complutense de Historia de América*, 22, 1996, pp. 85-96.

20. De Luca, “*Aparecióse llena de luz...*”, op. cit.

21. Ver Serulnikov, *Conflictos sociales...*, op. cit.

22. Windus, Astrid, «Arquitectura eclesiástica, topografía y comunicación religiosa en el altiplano boliviano colonial», *Iberoamericana*, Vol. xvi, 61, 2016, p. 26.

Mapa de la provincia de Potosí, 1787²³



23. ACMP, M y P-141. Mapa Potosí 1787. Carta geográfica que contiene los seis partidos, que comprende la provincia de Potosí. Cañete, Pedro Vicente, La Papelera, La Paz, 10-nov. 1952.

Cabe agregar aquí una descripción de este culto, puesto que entronca directamente con el tema que abordamos. Una estructura similar aparece en el relato Cañete y Domínguez cuando narra la presencia en Tarija de Santo Tomás Apóstol, a quien relaciona

«con la invención de la milagrosa Cruz venerada hoy en el Convento de San Francisco, que descubrió un indio cazando venados en la aspereza de una montaña, en esta forma: que a la puerta de una cueva por donde se entró el venado, hacía apacible sombra una gruesa y hermosa palma silvestre, desgajándose por encima del peñasco un arroyuelo, de poca pero muy cristalina agua; que dentro de la cueva, sobre tres pirámides de medianas piedras, descansaba una Cruz de un grueso madero de árbol de quinaquina»²⁴.

Comunes denominadores de ambos relatos nos llevan a vincularlos y a establecer similitudes en tanto símbolos de identidad y de legitimidad asociados a las *wakas*. Ya que la referencia a la Cruz de Tarija la hemos advertido únicamente en el relato de Cañete, dejamos este interrogante para profundizar y abordar en futuros trabajos. Sin embargo, resaltamos que este tipo de operaciones se repiten una y otra vez con la anuencia de los sacerdotes, quienes se servían de antiguos cultos para legitimar la organización parroquial. Al mismo tiempo, puede entenderse esta reseña como una práctica de resistencia de los indígenas, quienes mantenían y articulaban sus lógicas comunitarias en torno a sus *wakas* ancestrales, reconfiguradas en reliquias, imágenes de bulto y también, los huesos de los muertos.

A propósito de ello, Cañete denuncia el consentimiento de los clérigos frente a las prácticas rituales de los indios en torno de las sepulturas. Aunque un poco extensa, amerita la transcripción de descripción sobre el festejo del Día de Todos los Santos:

«En el mes de noviembre que celebra la iglesia la conmemoración pía de los difuntos, tienen los indios las mayores borracheras y fiestas. Como se entierran en la iglesia de la Misericordia los indios pobres, y en los hospitales todos los enfermos que han muerto allí, no sé por qué principio se empeñan los deudos y paisanos vivos, así de los mitarios como de los yanaconas y criollos a desenterrar los huesos para trasladarlos a las Parroquias donde ellos se hallan empadronados, o a otras, que se les antoja»²⁵.

Contrariando las disposiciones ilustradas, que en el siglo XVIII promovieron la instalación de cementerios extramuros, la práctica de trasladar a los muertos “a las Parroquias donde ellos se hallan empadronados, o a otras, que se les antoja”, resulta completamente disonante a ojos del funcionario. No sólo por el espectáculo que implicaba el desentierro

24. Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, op. cit., p. 260.

25. Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, op. cit., p. 298.

de cadáveres para hacerlos, de alguna manera, participar activamente de la festividad, sino porque su traslado rompía uno de los mecanismos de control más importante establecidos por el Virrey Toledo en el siglo XVI: la asignación a las parroquias de los distintos colectivos que se trasladaban a la Villa Imperial para cumplir con la mita siguiendo criterios étnicos. Esa organización fue alterada con la reestructuración del siglo XVIII señalada líneas arriba. Sin embargo, el hecho de que los indios procuraran continuar con sus adscripciones tradicionales puede ser interpretado como una de ruptura de ese orden, a partir de las actividades desarrolladas durante esa festividad. Este tipo de prácticas manifestaban un sentido religioso y también político, evidenciando la identidad, el orgullo, la fuerza y la pertenencia a un determinado grupo social, que construía, demarcaba, y se apropiaba de su espacio. Esto constituía una estrategia de territorialización, donde los colectivos sociales se mostraban públicamente de manera colectiva y cohesionada.

Además de aludir a los permanentes desmanes de los naturales e insistiendo en la importancia de que “sean puestos en policía” para poder evitarlos, Cañete menciona uno de los problemas que más lo preocupan: las borracheras²⁶. Señala que los indios

«Pagan al Párroco o Prelado de la iglesia el estipendio de doce pesos entablado, como por tarifa por el desentierro y dobles. Al día siguiente de las exequias cargan con una porción de huesos, muchos todavía no disueltos, que forman un espectáculo horrible y asqueroso a quien los mira y los conducen por las calles en comitiva con mucho ruido de cajas entre la confusión que produce la borrachera y la mezcla de ambos sexos. Así continúan hasta llegar a la iglesia, donde se rezan las oraciones eclesásticas al costo de crecidas limosnas, que pagan los alféreces de estas ridículas festividades; de suerte que estos infelices idiotas consumen mucha parte de sus jornales en tales funciones, que ellos consideran llenas de religiosidad y devoción»²⁷.

Esta práctica contaba con la complicidad de los sacerdotes, para quienes limitación del calendario festivo promulgado por el Sínodo de Charcas²⁸ significó otra mengua en su

26. Este tipo de cuestiones están presentes desde el inicio del período colonial. Carmen Salazar Soler establece las vinculaciones existentes entre la extirpación de idolatrías, el culto a los muertos y las borracheras rituales desarrolladas en torno a estas huacas. Ver Salazar Soler, Carmen. «Embriaguez y visiones en los andes. Los Jesuitas y las “borracheras” indígenas en el Perú (Siglos XVI y XVII)», en Saigones, Thierry. *Borrachera y memoria. La experiencia de lo sagrado en los Andes*, La Paz-Lima, ISBOL. IFEA, 1993.

27. Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, op. cit., pp. 298-299.

28. Argandoña Pasten y Salazar, Pedro Miguel, *Constituciones Sinodales del Arzobispado de La Plata. Cochabamba*, Imprenta de los Amigos. 1854. Hemos abordado estas cuestiones en De Luca, Candela «La construcción del territorio: Potosí en el marco de la transformación borbónica. Fuentes para identificar miradas desde y hacia la resistencia indígena», en Pereyra, Osvaldo Víctor; Sancholuz,

percepción de ingresos, que se sumaba a la restricción generada por la subdivisión de las doctrinas. Sin embargo, las disposiciones no atacaban completamente el desarrollo de las prácticas rituales, sino que procuraban mantener un equilibrio entre los intereses de la Corona, los de los sacerdotes y por supuesto, los deberes de los indios que debían cumplir con los distintos poderes. En ese marco, se previene en el Sínodo que

«Cuiden los curas no sean molestados los indios en los domingos y fiestas de precepto, especialmente en la cuaresma, de las justicias y casiques con motivo de la recaudación de tributos u otro ramo, para que no sean retraídos de la asistencia de doctrina y misa»²⁹.

Para los indígenas, estas limitaciones del calendario festivo significaban la restricción de una de las actividades más importantes para toda la comunidad, en la que se estructuraban sentidos diversos a través de los cuales podemos observar ribetes de la economía moral de estas sociedades³⁰, que en muchas oportunidades se manifestaron en pro de conservar estos espacios. Al respecto también se expresa Cañete, subrayando que durante esos días “no deben ser compelidos a trabajar contra su voluntad, quedando libres para alquilarse con quien les pareciere, por sus justos jornales”³¹. Pero, más allá de guardar el debido respeto por aquellas fiestas obligatorias, al funcionario le preocupan otro tipo de actividades que tenían lugar en este marco “porque los indios regularmente quieren guardar las fiestas por beber y no por devoción; y así, hacerles trabajar, más es estorbar la ociosidad y embriaguez que atajarles la devoción”³². Cañete manifiesta que el único interés de los indios era precisamente gastar su jornal “en vicios y borracheras”, destacando a las fiestas como los espacios propicios para la generación de estos desmanes:

«Las frecuentes quimeras que arman durante el acceso de los delirios del vino, chicha y aguardiente, dentro y fuera de la misma Villa, aturden su quietud, atolondran al vecindario en las horas más avanzadas de la noche, y ocupan los Juzgados para oírlos, además de perjudicar los trabajos públicos en el tiempo que pierden para seguir sus demandas.

Carolina; Reitano, Emir y Aguirre, Susana (Comp.), *Conflictos y resistencias: la construcción de la imagen del “otro”. Documentos fundamentales para la comprensión de la expansión atlántica*, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata, 2021, pp. 229-265.

29. Argandoña Pastén y Salazar, *Constituciones...*, op. cit., p. 155.

30. Larson, Brooke, «Explotación y economía moral en los andes del sur: hacia una reconsideración crítica», *Historia Crítica*, 6, 1992, p. 76.

31. Cañete y Domínguez, Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, op. cit., p. 113.

32. Loc. Cit.

Este vicio se ha hecho tan universal y licencioso, que vulnerando con escándalo las estrechas prohibiciones de las Ordenanzas, ha triunfado de ellas impunemente, porque en los días de trabajo y de fiesta, principalmente en los de guarda, no se ve otra cosa que indios borrachos por las calles de Potosí. En esto consumen todos los jornales de la semana anterior. De aquí proceden los adulterios y estupros, y tiene su origen la pobreza de los indios, el abatimiento de sus ánimos, la desaplicación al trabajo, la obscuridad de sus pensamientos, el poco amor al Rey, el desconocimiento de la Religión, y la continua incontinencia que los prostituye a todo género de excesos. En verdad digo, que este desorden ha brotado tan largas y tan fuertes raíces, que juzgo imposible su reforma, a menos de poblar el país con gente toda nueva»³³.

Queda claro que, para el funcionario, la bebida era origen y fundamento de la mayor parte de los males de los indios: su desaprensión al trabajo, su pobreza, su falta de fidelidad al poder regio y divino. A la par, sostiene que estos excesos variopintos producto del alcohol como eran vectores tan estructurales de estos colectivos sociales que sería imposible erradicarlos “a menos de poblar el país con gente toda nueva”. Estas denuncias no estaban exentas de hipocresía, ya que en muchas ocasiones los mismos sectores dominantes que sancionaban estas prácticas eran quienes se beneficiaban de su venta y/ o despacho. El mismo autor señala, en referencia a los mineros que utilizaban a los indios como mano de obra, que

«Dicen que no conviene darles en plata, porque la gastarían toda en borracheras y sería difícil después juntarlos para el trabajo. Lo cierto es que no tienen reparo en darles su salario en aguardiente, emborrachándolos por su propia mano; pero como el minero tiene en esto su granjería, no le duele en este caso la borrachera del indio»³⁴.

Las miradas despectivas no resultan extrañas ni novedosas. La embriaguez es un punto álgido que se menciona en prácticamente todos los documentos relevados que hacen referencia a las fiestas. Estas prácticas, las más de las veces asociadas a la idolatría y sobre las cuáles siempre se proyectó una mirada condenatoria, eran consideradas “excesos”, que aparecían como la prueba de la incivilidad y el salvajismo indígena, y fueron perseguidos y penados durante todo el período colonial. Muchas veces estaban identificadas con momentos de ocio, y actividades delictivas, como robos, homicidios, desenfreno sexual y tumultos, que atentaban contra el orden público. Tenemos en cuenta que las fiestas constituían para los indios la contrapartida de sus actividades económicas -entre las que resaltamos su posibilidad del acceso a la tierra, el pago de tributos y la distribución de los

33. Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, op. cit., p. 334.

34. Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, op. cit., p. 235.

servicios de mita³⁵; y también políticas, ya que en este marco se realizaba la elección de las autoridades locales. Por tales motivos no sorprende que la normativa, tanto aquella destinada a restringir la cantidad de fiestas como el consumo de alcohol en ellas, haya sido rechazada. Existe un amplio corpus documental donde se destacan las respuestas de los colectivos indígenas a la intervención en las prácticas rituales y religiosas, que fueron defendidas en nombre de la tradición y la costumbre. Al ser el espacio de la fiesta un ámbito donde se legitimaban y reafirmaban las relaciones de poder y las jerarquías sociales, la problematización sobre esta materia adquiere un cariz particular en el contexto de los múltiples cambios y convulsiones que caracterizaron la segunda mitad de la centuria. En ese sentido nos interesa resaltarlas como espacios de resistencia, tanto de carácter cotidiano y/o “velado”, como aquellas que abiertamente confrontaron al orden social establecido, y que abrevaron en la politización y concienciación social de los derechos de estos grupos y comunidades.

4. Sobre las resistencias abiertas

Tanto como han sido analizadas las celebraciones solemnes, las revueltas urbanas y los tumultos que proliferaron en el área andina hacia el último cuarto del siglo XVIII han merecido la atención de los investigadores. Los trabajos de Sergio Serulnikov reflexionan acerca de la naturaleza de las demandas de los indios para sostener esos espacios, preguntándose si acaso se trataba de prácticas de resistencia al régimen colonial que se resquebrajaba, o si por el contrario fueron demandas puntuales que funcionaron reafirmando el régimen que supuestamente cuestionaban. Este tipo de análisis sobre la cultura política andina contempla que

«un conjunto de mecanismos de sociabilidad -movimientos migratorios entre valles y tierras altas, la mita potosina, las reuniones colectivas en los pueblos rurales con motivo de la celebración de las fiestas católicas, la participación en los mercados urbanos y circuitos comerciales regionales, los frecuentes traslados a las ciudades con el fin de litigar a los grupos locales de poder- que favorecieron las vías de comunicación y, por ende, la propagación de las protestas de una comunidad a otra»³⁶.

Siguiendo la propuesta de Steve Stern señalada previamente, entendemos que la defensa de esos espacios respondían a un mecanismo de “adaptación en resistencia”, que eclosionó en

35. Celestino, Olinda, «Transformaciones religiosas en los Andes peruanos. 2: Evangelizaciones», *Gazeta de antropología*, 14, 1998, y Serulnikov, Sergio, *Conflictos sociales...*, *op. cit.*, 2006.

36. Serulnikov, Sergio, «Representaciones, prácticas, acontecimientos. Apuntes sobre la historia política andina», *Memoria Americana* 20 (1), enero-junio 2012, p. 95.

el último cuarto del siglo XVIII pero cuyo derrotero puede distinguirse desde momentos previos, a partir del ciclo tumultuoso que se evidencia en distintas festividades a partir de la década de 1720. Ese trasvase merece realizarse pormenorizadamente, a través de la exploración de distintas fuentes documentales. No nos detendremos sobre eso, sino que nos interesa reflexionar cómo conceptualiza Cañete esa cuestión. El funcionario narra que

«Casi no quedó pueblo que no negase la obediencia al trono o no se conmoviese con el escándalo a vista de tan universal mal ejemplo, solicitando sacudir, cuando no el vasallaje, al menos el yugo de las principales leyes tributarias del Reino»³⁷.

Señala también que los aspectos más escandalosos de la rebelión se desarrollaron en Chuquisaca, sede de la Audiencia, puesto que “allí fue donde más se declaró la insolencia, con muertes, robos, insultos y criminales escándalos, sin contener los insurgentes la viva imagen de la Soberanía que representaba aquél regio Tribunal”³⁸. Se evidencia en este fragmento la manifiesta y abierta rebelión de los indios contra, al menos, la cuenta política tributaria de la administración borbónica. Al mismo tiempo, se pone de manifiesto en sus palabras la antigua competencia entre la ciudad de La Plata y la Villa Imperial como ámbitos de poder que contaban con el favor Regio, ya que

«Sólo Potosí se liberó de este contagio, manteniéndose siempre fiel al Rey; y correspondiendo la elevación de los ánimos de sus moradores, a la eminencia de su situación, pasaron vergonzosas por sus pies las nieves del tumulto y el libertinaje, sin obscurecer jamás la claridad de sus acreditadas lealtades»³⁹.

Más allá de lo señalado por Cañete y Domínguez en este último párrafo, observamos previamente, aunque la Villa Imperial haya permanecido ajena a la sublevación abierta de sus moradores, es importante atender a otro tipo de referencias, como la descripción de gestos y símbolos que allí se enuncian y que conforman la “cultura política”⁴⁰ de los colectivos indígenas, donde hemos evidenciado prácticas de resistencia. Nos interesa este tipo de reconstrucciones puesto que el análisis de los discursos, entendidos de manera interrelacionada, pueden aportar claves para vislumbrar cuestiones que van más allá del tumulto en sí.

37. Cañete y Domínguez, *Guía Histórica...*, *op. cit.*, p. 38.

38. *Loc. cit.*

39. *Ibidem.*

40. Ver Silva Prada, Natalia *La política de una Rebelión. Los indígenas frente al tumulto de 1692 en la ciudad de México*, El Colegio de México, México, 2007.

5. Palabras finales

En estas breves líneas nos hemos esforzado por hacer una lectura “a contrapelo” de un documento particular. En nuestro recorrido tuvimos en cuenta que Pedro Cañete y Domínguez no era natural del lugar que describía, y por lo tanto sus palabras denotan un cierto extrañamiento frente a lo que contemplaba y los incontables prejuicios que seguramente lo envolvían. Asimismo, en tanto funcionario de la Corona su narrativa tiene un interlocutor válido y un objetivo concreto y pragmático, que se proyecta en su ascenso como burócrata.

Más allá de su perspectiva e intenciones, en este escrito nos hemos esforzado por detectar la existencia y concurrencia de múltiples tipos de resistencia de los colectivos indígenas que describía Cañete, que fueron variables según el tiempo, espacio y situación particular. En ese sentido, procuramos no individualizar ni estructurar a los distintos actores sociales, simplificándolos en “indios”, “clero regular”, “sacerdotes doctrineros”, “funcionarios de la corona”, entre otros, encolumnados siempre tras objetivos concretos y delimitados, como en principio parecieran estar a los ojos del autor de este documento. Consideramos, además, que sobre todo en el estudio de las resistencias, existen labilidades, alianzas, trasvases, cambios, polarizaciones y negociaciones entre distintos individuos y colectivos sociales. Para poder lograr este objetivo, resaltamos la importancia de contar con distintas estrategias metodológicas que habiliten el cruce de distintas fuentes tanto escritas (jurídicas, judiciales, administrativas, literarias), como materiales. Ya que el análisis de este escrito se enmarca en una investigación de más largo alcance, esos trasvases nos han permitido observar las diferentes concepciones sobre los mismos procesos, que adquieren un cariz particular según el ángulo desde el cual se enfocan.