

Colonial Latin American Historical Review

Volume 17

Issue 1 *Volume 17, Issue 1 (Winter 2008)*

Article 2

1-1-2008

Criterios sociales en la Cuba esclavista del siglo XIX: apuntes para estudiar la identidad racial

Claudia Varella

Follow this and additional works at: <https://digitalrepository.unm.edu/clahr>

Recommended Citation

Varella, Claudia. "Criterios sociales en la Cuba esclavista del siglo XIX: apuntes para estudiar la identidad racial." *Colonial Latin American Historical Review* 17, 1 (2008): 41. <https://digitalrepository.unm.edu/clahr/vol17/iss1/2>

This Article is brought to you for free and open access by UNM Digital Repository. It has been accepted for inclusion in Colonial Latin American Historical Review by an authorized editor of UNM Digital Repository. For more information, please contact amywinter@unm.edu.

'Soi tal mestizo abido y tenido por tal desde que nasi': peticiones indígenas de cambio de fuero, Cajamarca, Perú, 1642-1674

AUDE ARGOUSE

Estudiar poblaciones indígenas de Cajamarca implica reflexionar acerca del funcionamiento de las categorías jurídicas vigentes de la época, tales como "indio," "español" y "mestizo." La categoría de mestizo es problemática respecto a los privilegios que otorga, ya que hasta la mitad del siglo XVII no existía un reconocimiento social del fuero mestizo aplicable a todos los mestizos del virreinato del Perú.¹ La historiografía muestra que la identificación de esta categoría en los archivos del virreinato es difícil porque su reconocimiento por los contemporáneos no estaba plenamente asumido. En su renombrado estudio, la antropóloga Thérèse Bouysson-Cassagne analiza la dificultad de los españoles e indios en reconocer la existencia de los mestizos.² Existía un silencio alrededor de los mestizos durante el período colonial, a pesar de la existencia de hijos de españoles e indios desde la segunda generación de la presencia española. Aun cuando no aparecen frecuentemente en los archivos judiciales y jurídicos, los mestizos fueron descritos por el magistrado Juan de Solórzano Pereira, quien anota en la *Política Indiana*: "...los que llaman mestizos y mulatos, de que hay gran copia en las provincias de estas Indias, lo que se me ofrece de decir es que tomaron el nombre de mestizos por la mixtura de sangre y naciones que se juntó a

¹ Jacques Poloni Simard, "Problèmes et tentatives d'identification des métis à travers la documentation coloniale: l'exemple de Cuenca," en *Transgressions et stratégies du métissage en Amérique coloniale*, ed. Bernard Lavallé (Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1999).

² Thérèse Bouysson-Cassagne, "Etre métis ou ne pas être: les symptômes d'un mal identitaire dans les Andes des XVI^e et XVII^e siècles," *Cahier des Amériques Latines* 12 (1991):7-24; y Thérèse Bouysson-Cassagne, "In Praise of Bastards: The Uncertainties of Mestizo Identity in the Sixteenth- and Seventeenth-Century Andes," en *Inside and Outside the Law: Anthropological Studies of Authority and Ambiguity*, ed. Olivia Harris (London: Routledge, 1996), 98-121.

engendrarlos, por donde los latinos los llamaron varios e híbridas, según Paleoto y otros autores."³

De hecho, la idea planteada por la República de indios y la República de españoles que regían el Nuevo Mundo opone diametralmente sólo dos tipos de individuos, españoles e indios, dejando poco espacio para una tercera vía. Los otros—los mestizos y los mulatos, es decir, las castas y mixturas—quedan visiblemente al margen de estas dos repúblicas. Las categorías de identidad no son flexibles y eso explica por qué la numerosa terminología existente y comúnmente utilizada para la descripción de los mezclados no aparece de manera sistemática en los documentos de archivo consultados. Son más frecuentes los términos "indio" y "español." Las castas no "constituyeron...una clase social propiamente dicha ni en el orden jurídico ni en el orden económico."⁴

El caso de San Antonio de Cajamarca, que según el derecho era un pueblo de indios pero que en la realidad era una villa,⁵ revela que entre los años 1640 y 1670 surgió y se consolidó un fuero mestizo. Una retórica empleada por los individuos que solicitaban un cambio de fuero para ser reconocidos como mestizos y no como indios o españoles emerge en los expedientes analizados para este trabajo. Ese fenómeno se inscribe dentro de una marcha hacia un reconocimiento social de un fuero mestizo en el ámbito lugareño de Cajamarca, fortaleciendo así su calificación como villa.

³ Juan de Solórzano Pereira, *Política Indiana* (1930; reimpresión, Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1972), tomo 1, libro 2, capítulo 30, 18:445. Véase también Jaime Jaramillo Uribe, "Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII," *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 3:2 (1965):21-48.

⁴ Juan María Ots Capdequi, *El estado español en Las Indias* (México: Fondo de Cultura Económica, 1975). Sobre la reunión de las repúblicas bajo una misma Iglesia y una misma monarquía, pero conservando sus particularidades a nivel de las autoridades locales, véase A. Levaggi, "República de indios y República de españoles en los reinos de Indias," *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 23 (2001):419-28. Aunque sus conclusiones son discutibles, véase Elena M. Rojas Méndez, "Actitudes pragmatolingüísticas en los documentos coloniales del Río de La Plata," en *Homenaje a Beatriz Lavandera*, ed. Martín Menéndez (Mar del Plata: Universidad de Mar del Plata, 2000), CD-ROM.

⁵ Waldemar Espinoza Soriano, "Españoles en la villa de Cajamarca a mediados del siglo XVII," en *Sobre el Perú: homenaje a José Agustín de La Puente Candamo*, ed. Oswaldo Holguín Callo y César Gutiérrez Muñoz (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002), 511-30.

Como se verá en el caso de Juan López en 1642,⁶ el presente análisis revela el deslizamiento de la oposición indio/español hacia una conformación triangular indio/español/mestizo, es decir, la enunciación de la existencia de un fuero mestizo válido, conocido y eficiente en el campo social. Los seis casos de cambio de fuero en Cajamarca se refieren a "petición de cambio de condición" dirigidas al Protector de Indios de Cajamarca entre los años 1642 y 1674 ante la justicia real representada por el corregidor. Existen otros expedientes que piden el fuero de mestizo pero están incompletos e impiden desarrollar la problemática de la autodefinición de los mestizos en esta localidad.⁷ Los casos elegidos contienen información sobre las historias individuales y las circunstancias en las que se llevaron a cabo los procesos de cambio y, además, permiten entender el papel del solicitante en la autodefinición de su estatus.

Los cambios de fuero son peticiones realizadas por individuos ante los jueces. Estas prácticas han sido estudiadas por los investigadores como "estrategias individuales" en otras partes del mundo colonial. Entre ellos se encuentran Chantal Caillavet y Martin Minchom, quienes estudiaron las llamadas "Declaraciones de Mestizos" instruidas en la Real Audiencia de Quito durante el siglo XVIII; R. Douglas Cope, quien menciona las posibilidades individuales de cambio de casta dentro de lo que denomina como "ambigüedades" de las significaciones de las "razas" en la ciudad de México en el siglo XVII; Robert Jackson, quien demuestra la artificialidad de la distinción entre indio y mestizo en Bolivia a fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX y destaca la importancia de los factores económicos en las definiciones de los términos "indio" y "mestizo;" y Ann Twinam, quien dedica una parte de su investigación a las peticiones de legitimación, realizadas por individuos deseosos de remediar las discriminaciones debidas a su condición de ilegítimos, principalmente durante el siglo XVIII.⁸ En su conjunto, los documentos encontrados en Cajamarca

⁶ Causa de Juan López, Cajamarca, 1640, Archivo Departamental de Cajamarca (en adelante citado como ADC), Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 5, sin fol.

⁷ Los otros casos se encuentran en las Series Tributos (1640-1727) y Protector de Naturales, leg. 2 (1639-1673) del ADC.

⁸ Chantal Caillavet y Martin Minchom, "Le métis imaginaire: idéaux classificatoires et stratégies socio-raciales en Amérique latine, XVIe-XXe siècle," *L'homme* 32:122-24 (1992):115-32; R. Douglas Cope, *The Limits of Racial Domination: Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720* (Madison: University of Wisconsin Press, 1994); Robert H. Jackson, *Race, Caste, and Status: Indians in Colonial Spanish America* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1999); y Ann Twinam, *Public Lives,*

indican que esta hipótesis—estrategias individuales desplegadas ante la justicia para modificar una condición supuestamente fija—también debe ser tomada en cuenta en la región del virreinato peruano durante el siglo XVII.⁹

En efecto, el poder de enunciación de un individuo en torno a su propia calidad destaca la posibilidad para cualquier agente de la sociedad colonial de proceder a una apropiación de instrumentos jurídicos para asegurarse un futuro, asignarse un pasado y para inscribirse, junto a sus antepasados y herederos, en la historia de su lugar de residencia.¹⁰ No obstante, los individuos que lograron cambiar de fuero no representaban a la mayoría de los indios. No todos podían prevalerse de un ascendente no indio, imprescindible para formular la petición. Sin embargo, sus trayectorias individuales manifestaban la importancia que tenía para ellos salir de la condición de indios porque, según ellos, no correspondía a su historia propia, ni tampoco, según la observación histórica, a la historia del lugar. Aunque minoritarias en los archivos, esas trayectorias se suman a las historias individuales de los demás habitantes de la localidad, expresadas en otros actos individuales como cartas, testamentos, contratos o donaciones. Estos actos fueron elaborados para enunciar y conformar el sitio de Cajamarca como una villa habitada por españoles, negros, mulatos, mestizos e indios.

El contexto poblacional y demográfico de Cajamarca durante el período colonial es importante porque esa localidad nunca perdió su doble identidad como pueblo de indios y villa. El mantenimiento de esa identidad fue una consecuencia del establecimiento de una población no indígena en Cajamarca durante el siglo XVII, compuesta de

Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America (Stanford: Stanford University Press, 1999).

⁹ En realidad, no es fácil saber a quién se dirigen estas peticiones. Aparentemente, el Protector de Naturales recibía la petición y la presentaba al corregidor de Cajamarca a nombre del suplicante.

¹⁰ Sobre la posibilidad de ordenar el mundo a partir de una voluntad individual propia enunciada por escrito, véase Frank L. Salomon, "Indian Women of Early Colonial Quito as Seen Through Their Testaments," *The Americas* 44 (1988):325-41. En las siguientes obras se demuestra la performatividad de algunos actos jurídicos tales como visitas o testamentos: Jorge Armando Guevara Gil y Frank L. Salomon, "La visita personal de indios: ritual político y creación del 'indio' en los Andes coloniales," *Cuadernos de Investigación* 1 (1996):4-48; y Karoline Noack, "Los caciques ante el notario: transformaciones culturales en el siglo XVI," en *América bajo los Austrias: economía, cultura y sociedad*, ed. Héctor Omar Noejovich (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001), 191-204.

hacendados y estancieros atraídos por la buena fama del lugar, tal como lo describían los obispos de Trujillo y los cronistas de la época.¹¹ Así, el total de personas no indias de Cajamarca en 1675 llegaba a 4.000.¹² La cifra muestra que la población no india se duplicó, sin saber con certeza si se trata de la población española, de la mestiza o de las dos.¹³ Sólo una cifra del año 1664 parece clara sobre el número de mestizos residentes en la villa de Cajamarca: se indica que existían 742 hombres y mujeres mestizos para un total de 1.935 personas no indias.¹⁴ Esto plantea una situación contraria a lo establecido sobre la aparición del término "mestizo," tempranamente utilizado como modo de identificar a las personas. Según la historiadora Berta Ares Queija, el término era usado abundantemente a partir de los años 1550.¹⁵ Sin embargo, en los archivos de Cajamarca consultados, el término "mestizo" aparece escasamente en la primera mitad del siglo XVII.

Es necesario, entonces, considerar con precaución el término "español" usado en la documentación porque puede, ocasionalmente, incluir a personas aparte de los españoles.¹⁶ Es posible que las cifras hayan sido utilizadas para incentivar la decisión del Consejo de Indias y

¹¹ Entre otros, véase José Dammert Bellido, *Cajamarca en el siglo XVI* (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Bartolomé de las Casas, Centro de Estudios y Publicaciones, 1997); y José Dammert Bellido, *Fama de Caxamalca* (Cajamarca: Servicio Editorial Martínez Compañón, 1997). Véase también los valiosos estudios de Susan E. Ramírez, entre ellos "Don Melchior Caruarayco: A Kuraka of Cajamarca in Sixteenth-Century Peru," en *The Human Tradition in Colonial Latin America*, ed. Kenneth J. Andrien (Wilmington, DE: Scholarly Resources, 2002), 22-34; Susan E. Ramírez, *The World Upside Down: Cross-Cultural Contact and Conflict in Sixteenth-Century Peru* (Stanford: Stanford University Press, 1996); y *To Feed and Be Fed: The Cosmological Bases of Authority and Identity in the Andes* (Stanford: Stanford University Press, 2005).

¹² Registro núm. 11, 1777, Archivo San Francisco de Lima, Lima, sin fol.

¹³ Espinoza Soriano, "Españoles en la villa de Cajamarca," 511-30.

¹⁴ Fray Pedro Costellón, procurador general de la Orden de San Francisco de la Provincia de los Doce Apóstoles del reino del Perú, con Fray Juan de la Calle, Obispo de Trujillo, sobre que no se pusiese cura y parroquia de españoles en el pueblo de San Antonio de Cajamarca, 1667-1679, Archivo General de Indias, Sevilla (en adelante citado como AGI), Escribanía de Cámara, leg. 516A, fol. 1.

¹⁵ Berta Ares Queija, "Mestizos, mulatos y zambaigos (Virreinato del Perú, siglo XVI)," en *Negros, mulatos, zambaigos: derroteros africanos en los mundos ibéricos*, ed. Berta Ares Queija y Alessandro Stella (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000), 82.

¹⁶ Véase Bernard Lavallé, "Recherches sur l'apparition de la conscience créole dans la vice-royauté du Pérou: l'antagonisme hispano-créole dans les ordres religieux, 16e-17e siècles" (Tesis doctoral, Université de Bordeaux III, 1978), 1:346; y Magnus Mörner, *Le métissage dans l'histoire de l'Amérique Latine*, trad. Henri Favre (Paris: Fayard, 1971).

de la Corona en cuanto al establecimiento de una parroquia de españoles en Cajamarca.¹⁷ Aunque no es aquí el lugar para desarrollar el tema de la calificación de Cajamarca y del debate semiótico llevado a cabo entre los seculares de Trujillo y los frailes de Cajamarca, es importante resaltar que Cajamarca poseía la calidad jurídica de "pueblo de indios" según el derecho y que se transformó durante el siglo XVII en una villa.¹⁸ Esa realidad fue posible mediante la presencia de su población no india en constante crecimiento. Los franciscanos defendieron la calificación de Cajamarca como pueblo de indios frente a la presencia de los no indios. A pesar de su lucha jurídica para lograr la salida de los "españoles" de la localidad—como los definen los frailes misioneros—el número de los no indios de Cajamarca llegó a casi la mitad de la población de la villa en el último tercio del siglo. En el contexto retórico de esta lucha por la calificación de Cajamarca, la cuestión de la numeración de la población y, en consecuencia, de su definición y autodefinición, resulta muy importante, pues la presencia no india justificaba, según el obispo de Trujillo, el cambio de calificación de Cajamarca como villa.¹⁹

Durante el período colonial, el pueblo de indios de Cajamarca nunca obtuvo la autorización de la Corona para crear un cabildo de españoles, institución propia de un pueblo, villa o ciudad de españoles (Cajamarca no fue declarada ciudad hasta el año 1809). Por lo tanto, la confrontación discursiva dualista entre español e indio ayuda a explicar por qué la abundante terminología existente para describir a los "mezclados" no aparece en los documentos estudiados.²⁰ Al contrario, solamente aparecen los dos polos del indio y español como reflejos eternos de la doble cara de Cajamarca, pueblo de indios y villa mixta.

¹⁷ Después de setenta años, la parroquia de Santa Catalina fue erigida por el corregidor don Francisco de Espinoza en 1682. Carta de los españoles de Cajamarca al rey de España, Cajamarca, 22 de septiembre de 1685, AGI, Lima 174, sin fol.

¹⁸ Para las luchas de poder entre las religiones del virreinato, véase Pierre Duviols, *La lutte contre les religions autochtones dans le Pérou colonial: l'extirpation de l'idolâtrie entre 1532 et 1660* (Lima: Institut Français d'Études Andines, 1971); y Kenneth R. Mills, *Idolatry and Its Enemies: Colonial Andean Religion and Extirpation, 1640-1750* (Princeton: Princeton University Press, 1997).

¹⁹ Fray Pedro Costellón con Fray Juan de la Calle, 1667-1679, Madrid, AGI, Escribanía de Cámara, leg. 516A, fol. 33.

²⁰ Véase Penelope J. Corfield, "Class by Name and Number in Eighteenth-Century Britain," en *Language, History, and Class*, ed. Penelope J. Corfield (Oxford: Basil Blackwell, 1991), 102. Citado por David Cahill, "Colour by Numbers: Racial and Ethnic Categories in the Viceroyalty of Peru, 1532-1824," *Journal of Latin American Studies* 26:2 (1994):325-46.

De hecho, es difícil contabilizar la población no india en el siglo XVII. Una parte se encuentra asimilada a una población blanca y adquiere reputación de española. Otra parte de la población se indianiza, como lo denunciaron los vecinos de Cajamarca en una carta al rey en 1666.²¹

Los casos de cambio de fuero surgen en este contexto particular de transformación del lugar y de sus habitantes. Resulta así pertinente evocar la observación de la historiadora Ares Queija cuando se refiere al examen de documentos tocantes a la ciudad de Lima en el siglo XVI: "lo que nunca podemos dejar de tener en cuenta es que el uso de uno u otro término, tanto de éstos como de los que posteriormente se irán añadiendo para denominar a las sucesivas miscelgenaciones, dependerá a menudo del contexto, de la finalidad perseguida, de la necesidad de especificación o particularización...."²² La autodefinition de los individuos que aparece en las peticiones de cambio de fuero, menos estudiada y menos visible que en los documentos oficiales presentados en el Consejo de Indias, se agrega a las palabras de los obispos y vecinos, como posible elemento de definición del lugar como villa y no como pueblo de indios.

En 1642, Juan López, hijo natural de Pedro López, español, y de Luysa Culqui, indígena, pidió ser reconocido como mestizo y no como indio para beneficiarse de una exoneración de tributo y de mita. López solicitó no solamente ser excluido de los impuestos sino que también pidió beneficiarse de los privilegios acordados a los "hijos de españoles, por estar declarado por tal por la justicia ordinaria de esta villa."²³ El ser indio no era una ventaja; al parecer, un número importante de indios trató, de manera sistemática, de escapar de esta calificación que generaba pesados deberes y obligaciones financieras y personales.²⁴ La desaparición física de los individuos, habitualmente explicada a partir de la muerte, la huida, los malos tratos o las duras condiciones de trabajo, puede explicarse también desde esta mengua poblacional: la desaparición fiscal, es decir, la desaparición de algunos individuos de los registros de indios. Sucedió que cuando les resultaba

²¹ Carta de vecinos de Cajamarca, Cajamarca, 23 de diciembre de 1666, AGI, Escribanía de Cámara, 516 A, 125r-25v.

²² Ares Queija, "Mestizos, mulatos, zambaigos," 84.

²³ Causa de Juan López, Cajamarca, 1640, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 5, sin fol.

²⁴ Sobre las condiciones del trabajo en los obrajes cajamarquinos, véase Fernando Silva Santisteban, *Los obrajes en el virreinato del Perú* (Lima: Publicaciones del Museo Nacional de Historia, 1964); y Fernando Silva Santisteban, "Los obrajes de Cajamarca," *Revista Histórica* 39 (1996-1998):23-64.

posible, algunos individuos tenidos por indios intentaban comprobar su otra calidad de mestizo, de cacique o de forastero para así sustraerse a las consecuencias de su inscripción en los registros de indios.²⁵ El objetivo era salir del círculo vicioso de las condiciones de trabajo—el que llegaba a demostrar que no era indio, sino mestizo, podía sustraer su cuerpo al dominio impuesto de manera permanente sobre sí mediante instituciones tales como la mita o el servicio personal. Por lo tanto, era posible cambiar de condición nominal sin salir físicamente del lugar.²⁶

Aparecen en la petición de López los elementos que definían un individuo no indio en Cajamarca a mediados del siglo XVII. El no indio era alguien que no pagaba tributo y que no tenía obligación de prestar su servicio personal. El cuerpo no indio estaba, por consecuencia, sustraído a las obligaciones que pesaban sobre los cuerpos indígenas. El análisis de este caso permite constatar que, en 1642, la palabra "mestizo," que sí existía para ese entonces, no parece producir efectos jurídicos por sí misma, pues el fuero solicitado era el fuero español. En efecto, López tenía derecho a solicitar el mismo fuero que gozaba su padre español. La dialéctica planteada era la siguiente: el lazo filial por la sangre con un hombre español conllevaba un estatus diferente al de indio que, para el año de 1642, no podía ser otro que el de español, tal como lo planteaban también los frailes en sus peticiones al Consejo de Indias para mantener el lugar como pueblo de indios.

De hecho, se prohibía terminantemente a los mestizos vivir en los pueblos de indios. Este mandato era riguroso, según la información dada por el sacerdote franciscano Pedro Costellón, quien fue enviado a Madrid en el año 1668 para defender, entre otras cosas, los intereses de los franciscanos.²⁷ Sus palabras se inscribieron dentro de una retórica más amplia contenida en la *Recopilación de Leyes de Indias*. La ley distinguía entre los españoles que residían en un pueblo de indios y los otros habitantes del mismo pueblo de indios, negros, mestizos y mulatos. A los primeros, los definía como "hombres inquietos, de mal

²⁵ Guevara Gil y Salomon, "La visita personal de indios," 4-48.

²⁶ Magdalena Chocano, "Discursos de la identidad étnica: clasificación institucional y uso individual en el medio rural peruano del siglo XVIII," *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, número extraordinario dedicado al I Coloquio Internacional de Geocrítica (Actas del Coloquio) 1:45 (1999):1-5; y Clara López Beltrán, *Estructura económica de una sociedad colonial: Charcas en el siglo XVII* (La Paz, Bolivia: Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social, 1988).

²⁷ Fray Pedro Costellón con Fray Juan de la Calle, 1667-1679, Madrid, AGI, Escribanía de Cámara, leg. 516A, 4 piezas.

vivir, ladrones, jugadores, viciosos y gente perdida."²⁸ De los segundos, se decía que combinaban esos mismos defectos mas los malos tratos que hacen a los indios y la enseñanza de "sus malas costumbres, y ociosidad, y tambien algunos errores, vicios, que podran estragar, y pervertir el fruto que deseamos, en orden a su salvacion, aumento y quietud."²⁹ Diego Fernández de la Bandera, en nombre del sacerdote Costellón, afirmó en la corte en Madrid que "se supone que en dicho repartimiento [de Cajamarca] ay mestizos y mulatos respeto de los quales es mas rigurosa la prohibición de su habitación."³⁰ Así, según la ley citada, los españoles y los indios mantenían una relación dualista que no dejaba espacio a los "mezclados."

Para los franciscanos, la única alternativa jurídica a la categoría de indio era la de español, y eso era lo que pedía el que quería dejar de ser calificado como indio. Este criterio fue compartido por la justicia que declaraba que el solicitante que seguía el fuero de su padre no era indio y que debía por lo tanto ser borrado de los padrones de indios que mantenían los caciques, como efectivamente sucedió con López. Él obtuvo el reconocimiento pedido y fue declarado como "hijo de español." El documento judicial actuaba, entonces, como legitimador del estatus del individuo. La enunciación que la justicia hizo de su calidad de hijo de español encerró automáticamente en el silencio la calidad complementaria, aunque opuesta, de ser también hijo de india. No es posible afirmar que se trate de la preponderancia de lo masculino sobre lo femenino. Sin embargo, queda claro que para lograr el objetivo buscado por el solicitante, la enunciación de la situación implicaba que el elemento español debía esconder lo indio.³¹

La presencia de misioneros franciscanos en Cajamarca garantizaba la conversión de los indios al catolicismo. Así, la existencia de los mestizos amenazaba la esperada reaparición de Cristo en la tierra. Los mestizos eran considerados como "malos" por la mayoría de los clérigos en las suplicas de los curas franciscanos de los años 1660

²⁸ "Que en Pueblos de Indios no vivan Españoles, Negros, Mestizos, y Mulatos," en *Recopilación de Leyes de Indias*, Ley XXI, tít. III, lib. VI. Disponible en <http://www.congreso.gob.pe/ntley/LeyIndiaP.htm>.

²⁹ "Que en Pueblos de Indios no vivan Españoles, Negros, Mestizos, y Mulatos," en *Recopilación de Leyes de Indias*, Ley XXI, tít. III, lib. VI.

³⁰ Fray Pedro Costellón con Fray Juan de la Calle, 13 de diciembre de 1668, Madrid, AGI, Escribanía de Cámara, leg. 516A, fol. 39.

³¹ Los resúmenes de contenido del corregimiento de Cajamarca hacen mención del testamento de un mestizo nombrado Juan López el 14 de julio de 1645. Testamento e inventario de bienes del difunto mestizo Juan López, Cajamarca, 14 de julio de 1659, ADC, Corregimiento, Serie Causas Ordinarias, pieza núm. 751, 4 folios.

que argumentaban la necesidad de expulsar a los españoles y mestizos de Cajamarca.³² Dentro de este contexto, todo individuo que no podía ser claramente definido o categorizado como indio o español caía bajo la sospecha de no ser católico o de ser reacio a convertirse al catolicismo. Se valida así lo aseverado por el historiador Juan Carlos Estenssoro Fuchs: el término jurídico "indio" no tenía ninguna connotación étnica sino una fuerte connotación religiosa.³³

Esta elaboración de la categoría indio, que justificó la permanencia de los franciscanos en Cajamarca, visibiliza la presencia de los mestizos. Los mestizos surgen, aparecen en los registros y en el mundo de las palabras y de las representaciones. Se les percibía poco a poco como criaturas que "necesitaban" ser evangelizadas. Sin embargo, el mestizo, como síntesis del español y del indio, logró paulatinamente tener reconocimiento de parte de las autoridades y de los mismos individuos que manejaban las categorías. Así, en 1659, Melchor de los Reyes, vecino de Cajamarca, pidió "que se lo exonere del pago de tributos por ser mestizo."³⁴ Melchor afirmó que era hijo natural de Gerónimo de Tolossa, mestizo, y de Angelina Lachos, indígena. Angelina se presentó como testigo para apoyar la causa de su hijo y relató que trabajaba como sirvienta en la casa de doña Theresa de Villarreal en Cajamarca y allí parió a Melchor. Ella agregó que doña Theresa y su hijo Juan de Céspedes, clérigo presbítero, fueron los padrinos de bautizo de Melchor.

La declaración de calidad de una persona dependía, en primer lugar, de las actuaciones de sus padres. Los padres tenían el poder de declarar o esconder a sus hijos o sus orígenes, en particular cuando los bautizaban. Después, el individuo podía o debía, en varias ocasiones, enunciar su calidad. Por ejemplo, Juan de Llanos, español, hizo su testamento en dos ocasiones: el 4 de diciembre de 1670 y el 17 de septiembre de 1683.³⁵ En ellos relató parte de su historia matrimonial. Casado en un primer matrimonio con Margarita de Noboa en la ciudad

³² Fray Pedro Costellón con Fray Juan de la Calle, 1667-1679, Madrid, AGI, Escribanía de Cámara, leg. 516A, 4 piezas.

³³ Juan Carlos Estenssoro Fuchs, *Del paganismo a la santidad: la incorporación de los indios del Perú al catolicismo, 1532-1750*, trad. Gabriela Ramos (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 2003).

³⁴ Causa de Melchor de los Reyes, Cajamarca, 1659, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 16, sin fol.

³⁵ Testamentos de Juan de Llanos, Cajamarca, 1670 y 1683, ADC, Protocolos Notariales, leg. 100, fol. 477r y leg. 87, fol. 862.

de Trujillo,³⁶ pidió la anulación de este enlace del cual no nacieron niños. Volvió entonces a ser soltero y mantuvo una "amistad ilícita" con una india nombrada Antonia. De esa unión carnal nacieron dos hijos naturales mencionados en el testamento: Pasquala, nacida alrededor de 1652, y Pedro, nacido alrededor de 1656. En ninguno de los dos testamentos de Juan se mencionó la calidad mestiza de sus hijos. Se trata, entonces, de un testamento que "dice sin decir" la calidad de los hijos del testador. Sin embargo, en el caso de los testamentos, no queda claro quién, si el escribano o el testador, podía decidir cómo hacer esta declaración. Parece que no existía obligación por parte de los padres en declarar la calidad de sus hijos en los actos testamentarios. Tampoco hasta ahora es posible definir con certeza la fuerza del testamento como prueba jurídica de la calidad de una persona. Entonces, la presencia de testigos era muy importante y destacaba la eficacia de la cohesión social entre algunos indios y no indios en Cajamarca.

En el caso de Melchor de los Reyes, el clérigo presbítero español Juan de Céspedes aportó su testimonio en apoyo de su causa y relató que después de que nació Melchor "...este testigo le echó el agua y para llevarlo a la iglesia a echar el santo óleo se preguntó a la dicha Angelina le dijera quien era el padre del dicho muchacho y le dijo que Gerónimo de Tolossa, mestizo, vecino de esta villa y esto se lo repitió muchas veces."³⁷ La demanda de Melchor fue, sin embargo, difícil de comprobar, ya que su madre Angelina, embarazada con él, había terminado su relación con Gerónimo y establecido una nueva con el cacique Francisco Gabriel Asto Quipan. Cuando bautizaron a Melchor, la relación con Asto Quipan ya tenía tres meses de duración. En esa ceremonia se le preguntó a Angelina el nombre del padre de Melchor. Angelina dio el nombre de Gerónimo de Tolossa.³⁸

La versión de Angelina fue contradicha por Antonio Yañez de Araujo, administrador de la encomienda de las "Siete Guarangas" y representante de los intereses del encomendero Conde de Altamira, aseverando que el padre de Melchor de los Reyes era, en realidad, el cacique Asto Quipan y que eso era "de notoriedad pública." A partir de esa declaración, el proceso buscaba establecer la veracidad del lazo filial entre Gerónimo de Tolossa y Melchor de los Reyes, realidad que

³⁶ Trujillo del Perú se sitúa en la costa, a 250 km de la villa de Cajamarca.

³⁷ Causa de Melchor de los Reyes, Cajamarca, 1659, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 16, sin fol.

³⁸ Causa de Melchor de los Reyes, Cajamarca, 1659, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 16, sin fol.

dependía directamente de la palabra de una mujer indígena que intentaba refutarse con documentos como el acta de bautismo y una revisita anterior realizada por Diego de Martiarto, receptor de la Real Audiencia de Lima y comisionado especialmente para dicha tarea.³⁹

A pesar de que el expediente está incompleto, los documentos permiten comprender que la palabra de la madre india fue reforzada por tres testimonios. El primero fue el de Bartolomé García de Ledesma, vecino español de Cajamarca, quien afirmó que ocho años antes del juicio, en 1651, se había encontrado con Gerónimo de Tolossa en Caxabamba, un pueblo del corregimiento de Cajamarca. Gerónimo era acompañado por un muchacho llamado Melchor de los Reyes, a quien él llamaba su hijo, "que decía le servía y que su madre era Angelina Lachos."⁴⁰ García de Ledesma afirmó a continuación "que lo vi también el año pasado, trayendo ganado para Martín García, todavía afirmando que Melchor era su hijo."⁴¹ El segundo testimonio a favor de la versión de Angelina lo aportó Juan Troche de Olivares, mestizo vecino de la Ciudad de Los Reyes. Troche de Olivares relató un viaje que hizo con Gerónimo de Tolossa a la ciudad de Los Reyes, destinado a transportar ganado. Juan señaló que en ese viaje les acompañaba Melchor a quien Gerónimo de Tolossa "le decía hijo." El último testigo que apoyó a Angelina fue Catalina de Céspedes, hermana de Juan de Céspedes e hija de doña Theresa de Villarreal, española casada con el Alférez Cristóbal de Angulo Montesinos. Catalina afirmó que Melchor era hijo de Tolossa.⁴²

Para establecer la filiación que podría permitir a Melchor no pagar el tributo—no ser hijo de indio sino ser hijo de mestizo—en ausencia de matrimonio de sus progenitores, los testimonios se enfocaron en la "posibilidad" de que su madre, entonces una joven india sirvienta, hubiese sostenido una relación íntima con un mestizo durante la cual concibió a Melchor y luego se hubiese vinculado afectivamente con un hombre indio. La calidad de mestizo de Melchor no parece haber sido cuestionada a partir de su propio cuerpo, ni a partir de su lugar de residencia u otro criterio que pudiera demostrar

³⁹ Causa de Melchor de los Reyes, Cajamarca, 1659, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 16, sin fol.

⁴⁰ Causa de Melchor de los Reyes, Cajamarca, 1659, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 16, sin fol.

⁴¹ Causa de Melchor de los Reyes, Cajamarca, 1659, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 16, sin fol.

⁴² Causa de Melchor de los Reyes, Cajamarca, 1659, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 16, sin fol.

que su comportamiento no era de un hombre indio. Lo que interesa es hacer corresponder la palabra de la madre con la notoriedad del lazo existente entre el padre y su hijo natural. Para ello se menciona, por un lado, el trato y apelación de hijo que Gerónimo da a Melchor y, por otro, la compañía de este último al primero, como joven que sirve a su progenitor durante sus labores y desplazamientos. Así, la palabra de la madre acerca de las circunstancias de la concepción se agrega como prueba del lazo filial a los comportamientos del padre durante la niñez del hombre que pretende ser su hijo. Esos comportamientos comprueban el conocimiento y la aceptación por parte del padre mestizo de su hijo natural.

Como muestra el historiador Paul Charney, los indios tenían la capacidad de controlar su destino en el plano individual y grupal pero no político.⁴³ Según los documentos coloniales aquí consultados, el cuerpo de los individuos indígenas, cuando se concibe de manera colectiva, constituía una verdadera "manada humana" de la cual se extraían los brazos útiles para el trabajo en los obrajes, la guarda del ganado en las haciendas, el mantenimiento del tambo (lugar para hospedarse) y los servicios religiosos o domésticos. Esa idea surge de la práctica de los caciques quienes trataban de mantener en los padrones de indios la permanencia de un cierto número de individuos, luego del balance entre los salientes y los entrantes.

En la causa de Melchor, los caciques, los frailes, el corregidor, el procurador de naturales e incluso el administrador de la encomienda de Cajamarca, temían que la práctica individual de ir ante el corregidor para pedir un cambio de calidad legítimo, cual tenía repercusiones en intereses ajenos a los individuales, se propagara a otros indios "en gravísimo perjuicio del común pues según derecho en caso tan justificado no se debe permitir..."⁴⁴ En esa época tenía mucha fuerza la idea del contagio de lo "malo" en los cuerpos y mediante los cuerpos que no eran solamente puros mestizos sino también criollos.⁴⁵ Todos los nacidos y criados en las Américas padecían de una falta de pureza, según el discurso religioso.

La posibilidad de volverse mestizo parece que era una forma jurídica individual de movilidad que se ofrecía a los cuerpos de indios para sobrevivir o por lo menos no sufrir las numerosas vejaciones de su

⁴³ Paul Charney, "Negotiating Roots: Indian Migrants in the Lima Valley During the Colonial Period," *Colonial Latin American Historical Review* 5:1 (1996):1-20.

⁴⁴ Causa de Francisco Sánchez, Cajamarca, 1674, ADC, Corregimiento, serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 33, sin fol.

⁴⁵ Solórzano Pereira, *Política Indiana*, 1:441-50.

condición. El juez visitador de Cajamarca en 1738 comentó sobre esta práctica cuando manifestó que "el número de Indios numerados por tributarios y dados por efectivos y existentes en la revisita actuada...no es exigible ni lo puede ser por la falta que hay de ellos por muertos, reservados, ausentes, duplicados; y por los que han justificado de estar exentos de la paga de tributos por ser mestizos, y de la clase de los incas y por la falta de edad como se verificó..."⁴⁶ Este silencio impuesto sobre la existencia de los mestizos por parte de los religiosos franciscanos de Cajamarca fortaleció la voluntad, propia de estos mestizos lugareños, de "enunciarse" a sí mismos. Ese factor potencia la oportunidad jurídica de un cambio de estatus, que les permitía sustraerse del padrón de las personas disponibles para la mita y el tributo. Esta oportunidad jurídica era un recurso elevado a la autoridad judicial; era una búsqueda, una decisión de declararse mestizo que correspondía a la creación de un espacio donde los mestizos se proponían en salir de la oscuridad y a construir su propio lugar de vivienda en concordancia con las conductas asumidas de sus habitantes. La huida de condiciones horrorosas de trabajo era una práctica para los que podían alegar un antepasado no indio.

El reconocimiento de un fuero mestizo era el punto clave de la aceptación social y jurídica de una realidad sociológica cajamarquina en el siglo XVII. Esta realidad se debía a la creciente presencia española y a las uniones carnales entre hombres y mujeres que allí vivían. La razón por su ocultamiento se encuentra precisamente en el significado de las palabras: el mestizo era producto de una unión carnal entre español e indio. Si el hecho mismo de su procreación no era claramente condenado por la ley—lo que sí ocurría con las relaciones sexuales entre españoles y negros—el producto de esa unión, sea concebido mediante estupro o matrimonio, planteaba un problema grave ante las autoridades religiosas. Permaneciendo dentro de lo innombrable y dentro de lo conceptualmente imposible, se solía decir que la mayoría de los mestizos eran bastardos o ilegítimos. Eran de "sangre mezclada," frutos de la unión de dos cuerpos situados en lugares distintos.

En 1660, Sebastián del Valle, vecino de Contumaza, declaró ser mestizo, ya que era hijo natural de Jaime del Valle, español, y de

⁴⁶ Informe del contador de retazas, y vista a los señores fiscal y fiscal protector general, Lima, 1738, Archivo General de la Nación, Lima, Derecho indígena, leg. 15, Cuaderno 259, fol. 94.

Ana Chupimba, indígena de Guzmango.⁴⁷ A pesar de que su fe de bautismo decía que era hijo de padres desconocidos, Sebastián alegó ser "notoriamente mestizo." En su petición, Sebastián antepuso a ese documento la palabra de personas de gran notoriedad, incluyendo el administrador de la encomienda de Cajamarca. El cacique de Guzmango, don Felipe de Asto Chicon, reforzó su alegato, afirmando que conocía a Sebastián como "mestizo y natural de Guzmango." Según Sebastián, Fray Fernando de Deça le dijo "muchas veces" que quería que se vistiese con vestidos de español, pero Sebastián le explicó que no podía porque había sido inscrito en los padrones de registro como indio. Esa inscripción se había realizado al mismo tiempo que se inscribía a su madre y a sus parientes maternos. Tal como sucedía muchas veces, la calidad de los hijos se asimilaba de modo casi automático a la calidad de la madre india. Sebastián sabía que los indios tenían prohibido vestirse de otro modo y lo señaló expresamente como impedimento para acceder a la sugerencia reiterada por el sacerdote. Por último, Sebastián mencionó también que Jacome Bello, previo administrador de la encomienda en Cajamarca, lo convenció para que gestionara la salida de su nombre del registro de los indios, diciéndole que iba a ayudarlo. Junto a estos nombres prominentes habían otros testigos, indios provenientes de Guzmango, pueblo de indios.⁴⁸ Ellos confirmaron que Sebastián era mestizo, aunque apareciera inscrito como indio en el padrón levantado en la provincia donde habitaba su madre, según la revisita que hizo Diego de Martiarto.

La argumentación aquí ya no gira, como en el caso anterior, en torno a la prueba de un lazo sostenido en el tiempo del hijo mestizo con su padre, el español Jaime del Valle. Lo que interesa es demostrar la notoriedad, entre personas de su entorno, de su propia persona como individuo mestizo. Por eso, el cuerpo del mestizo es la primera marca de la historia de su concepción, del encuentro carnal entre sus padres. A partir de este acto, y de la contestación posterior de los lazos entre las personas, toca inscribir la cuestión de los cambios de fuero en relación con los planteamientos jurídicos clásicos en torno al cuerpo. Esto atañe también al tema fundamental de la clasificación de las cosas y de las

⁴⁷ Causa de Sebastián del Valle, Cajamarca, 1660, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 17, sin fol.

⁴⁸ Matheo Chuqui Pudán, indio ladino natural de Guzmango; don Carlos Asto Lingon, principal y alcalde del pueblo de Guzmango, en Causa de Sebastián del Valle, Cajamarca, 1660, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 17, sin fol.

personas, vigente en derecho romano como en asuntos muy contemporáneos.⁴⁹

El derecho romano-canónico distingue entre los elementos "cuerpo," "res" y "persona."⁵⁰ El cuerpo tiene un régimen jurídico particular, considerado a medio camino entre "cosa" y "persona." Los historiadores del derecho plantean la existencia de una relación problemática entre "cuerpo" y "persona," mediante el tercer elemento, "res" o "cosa."⁵¹ El régimen jurídico del cuerpo en el derecho romano-canónico deriva fundamentalmente de la noción de propiedad. Una "funcionalidad del cuerpo" se analiza mediante el seguimiento de los procesos con los cuales los individuos establecen una relación de propiedad con el cuerpo y, por otra, la sistematización de las conductas y de las relaciones humanas que derivan de dicha relación.⁵² El cambio de fuero de indios a fuero de mestizos implicaba un cambio en la relación de los individuos con sus propios cuerpos:

Y si estos hombres hubiesen nacido de legítimo matrimonio y no se hallase en ellos otro vicio o defecto que lo impidiese, tenerse y contarse podrán y deberían por ciudadanos de dichas provincias y ser admitidos a las honras y oficios de ellas, como lo resuelven Vitoria y Zapata y a eso puedo creer que miraron algunas cédulas reales que permiten ser ordenados los mestizos y las

⁴⁹ Véase Jean-Pierre Baud, *L'affaire de la main volée: une histoire juridique du corps* (París: Editions du Seuil, 1993). Este aspecto se inscribe en la exploración de los usos del vestido por los individuos, usos que tienen implicaciones políticas e identitarias. Los cambios de vestido facilitaban los cambios de estatus. Sobre la importancia de los vestidos en la "conquista de la moda" y la emergencia de un "lenguaje visual criollizado" en las ciudades de Lima y Trujillo, siglos XVI-XVII, véase Karen B. Graubart, *With Our Labor and Sweat: Indigenous Women and the Formation of Colonial Society in Peru, 1550-1700* (Stanford: Stanford University Press, 2007).

⁵⁰ David Deroussin, "Personnes, choses, corps," en *Le corps et ses représentations*, ed. Emmanuel Dockès y Gilles Lhuillier (París: Litec, 2001), 79-146.

⁵¹ Véase Baud, *L'affaire de la main volée*, 17-29; Deroussin, "Personnes, choses, corps," 109; y Jean Baudrillard, *Le système des objets* (París: Gallimard, 2007), 9.

⁵² Véase María Eugenia Albornoz Vásquez y Aude Argouse, "Mencionar y tratar el cuerpo: indígenas, mujeres y categorías jurídicas. Violencias del orden hispano colonial, Virreinato del Perú, s. XVII-XVIII," *Revista Nuevo Mundo* 9, disponible en <http://nuevomundo.revues.org>. La presente reflexión debe mucho a las discusiones con María Eugenia Albornoz Vásquez y sus imprescindibles aportes teóricos y historiográficos.

mestizas, recibidas por monjas, y admitidos a escribanías y regimientos.⁵³

Porque lo más ordinario es que nacen de adulterio o de otros ilícitos y punibles ayuntamientos, porque pocos españoles de honra hay que casen con indias o negras, el cual defecto de los naturales les hace infames, por lo menos "infama facti" según la más grave y común opinión de graves autores, sobre él cae la mancha del color vario y otros vicios que suelen ser como naturales y mamados en la leche, en estos hombres hallo que por otras muchas cédulas no se les permite entrada para oficios algunos autorizados y de república, aunque sea protectorías, regimientos o escribanías, sin que hayan expresado este defecto cuando los impetraron y estén particularmente dispensados en ellos, y que se les quiten los títulos a los que de otra suerte los hubieren ganado.⁵⁴

Según los casos analizados aquí, la vida maridable de un español con una indígena puede presentarse como natural y espontánea o en el seno del matrimonio. En los tres primeros casos—Juan López, Melchor de los Reyes y Sebastián del Valle—el cuerpo del hijo mestizo siguió el cuerpo de su madre india y fue naturalizado como indio. La asociación de calidades va de la mano con la asociación física, la proximidad de los cuerpos, sin plantearse *a priori* una distinción entre una y otro.

Es muy probable que el cambio de fuero haya estado acompañado de la voluntad de "parecer" no indio, como se desprende a partir de la lectura de la situación de Sebastián del Valle, quien relata que otras personas le recomendaron vestirse como español y abandonar sus ropas de indio. Esta idea fue planteada por los historiadores Caillavet y Minchom a propósito de las "Declaraciones de Mestizos" instruidas en el siglo XVIII en la Real Audiencia de Quito. Para ellos se trata de individuos que "despliegan un fértil abánico de prácticas y estrategias que facilitan la travesía fronteras socio-raciales: una migración acompañada de un cambio de vestimenta y de nombre, declaraciones de bautizo falsificadas, matrimonios inter-calidades o

⁵³ Solórzano Pereira, *Política Indiana*, 1:445. También en *Recopilación de Leyes de Indias*, Ley 7, tít 7, lib. 1.

⁵⁴ Solórzano Pereira, *Política Indiana*, 1:445. También *Recopilación de Leyes de Indias*, Ley 40, tít. 8, lib. 5.

incluso el abandono de niños ante las puertas de los blancos, procedimiento denunciado como un fraude fiscal...."⁵⁵

En 1662, Diego Sánchez pidió no ser calificado de indio sino de mestizo.⁵⁶ Diego insistió en comprobar que ninguno de sus progenitores fue indígena, ya que era hijo natural de Juan Sánchez y María Magdalena, ambos mestizos. Afirmó que su madre, siendo él niño, lo declaró como mestizo. Diego explicó al corregidor que existía un malentendido respecto a su calidad, del cual quería aprovecharse el cacique don Joan Cargua Guatay para obligarle a pagar el tributo. Diego explicó el origen del malentendido: con el objeto de evitar su enrolamiento como soldado para ir a la guerra de Chile, o Guerra de Arauco contra los indios rebeldes del sur del Río Bío Bío,⁵⁷ su madre había declarado a las autoridades militares que él era indio. Esa calidad de indio lo eximía de la leva. La madre mestiza explicó que la piel de Diego era de "color indio" y, como consecuencia, ese argumento le permitió sacar a su hijo de la cárcel, donde estaban retenidos todos los reclutas forzados.⁵⁸

Diego fue liberado de la obligación de ir a la guerra a través de la palabra de su madre mestiza quien conocía cuáles elementos definían la condición de los individuos. Ella tergiversó una verdad a través de un índice corporal, es decir, adecuó a su conveniencia una característica permanente en Diego. Sin embargo, el cacique, una vez que comprendió que había "un nuevo indio," quería cobrarle tributo. En ese momento, la farsa y el engaño, que Diego llamó "malentendido," debió desenmascarse. El auto del corregidor, tomando en cuenta la información sobre la filiación entre Diego y sus padres, decidió que Diego podía beneficiarse de los privilegios que el derecho reconocía a los mestizos.

El cuerpo colectivo indio era considerado por los religiosos como frágil y necesitado de políticas de conservación y conversión. No obstante, el dominio integral sobre los cuerpos de los indígenas deriva de la calificación primaria de indio, que se equipara a sujeto disponible.

⁵⁵ Caillavet y Minchom, "Le métis imaginaire," 122.

⁵⁶ Causa de Diego Sánchez, Cajamarca, 1662, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 18, sin fol.

⁵⁷ Véase Rubén Vargas Ugarte, *Historia del Perú virreinato, siglo XVII* (Buenos Aires: [Librería Studium], 1954), 265-75 y 293-96. Para mayor información sobre la pacificación del territorio araucano, véase Diego Barros Arana, *Historia general de Chile* (Santiago de Chile: Ed. Universitaria, 2000), 4:330-43.

⁵⁸ Causa de Diego Sánchez, Cajamarca, 1662, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 18, sin fol.

En ese contexto, parece que una motivación para el cambio de fuero correspondía al hecho de hacerse menos disponible o de procurar que la disponibilidad de sí mismo no fuera permanente.⁵⁹ Existían también varias quejas debido a la falta de respeto de las normas de la mita; en más de alguna oportunidad, varios indios prácticamente murieron de cansancio después de haber trabajado en obrajes o estancias.

Cada indio, sujeto disponible, poseía un cuerpo que estaba sujeto a ser administrado. La administración de ese cuerpo podía ser también hecha por el propio dueño de ese cuerpo. Ello necesitaba que el dueño del cuerpo estableciera una relación con su propio cuerpo. Para que esa relación apareciera, era indispensable la voluntad de administrar la disponibilidad de sí mismo.

El contexto cuantitativo señala que el número de individuos indios registrados en el corregimiento de Cajamarca experimentó un decrecimiento continuo durante el siglo XVII.⁶⁰ Entre los años 1571 y 1611, la población tributaria parecía estable y representaba aproximadamente el 18 por ciento de la población indígena total.⁶¹ Después, la población tributaria disminuyó, como se aprecia en varios padrones de indios construidos con el objeto de reclutar a los indios mitayos. Aunque hoy existe cierto consenso respecto a la disminución de la población indígena total, en el caso particular de Cajamarca no se sabe aún en qué cantidad.⁶² En realidad, todavía resulta difícil manejar los datos relativos a las poblaciones indígenas en el virreinato del Perú. El historiador Enrique Tandeter, en torno a esa dificultad recurrente en

⁵⁹ La posibilidad existía también de declararse forastero, de la clase de los *yingas* o cacique. Sobre este último punto, véase Aude Argouse, "¿Son todos caciques? Curacas, principales e indios urbanos en Cajamarca, siglo XVII," *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 37:1 (2008):163-84. Sobre la migración de los indios como estrategia para sustraerse de las obligaciones de trabajo, véase los análisis de Thierry Saignes, "Indian Migration and Social Change in Seventeenth-Century Charcas," en Harris, *Inside and Outside the Law*, 169-95; y Charney, "Negotiating Roots," 1-20.

⁶⁰ Véase Adrian J. Pearce, "The Peruvian Population Census of 1735-1740," *Latin American Research Review* 36:3 (2001):69-104. El autor señala que existen pocos padrones generales para el período colonial y propone un estudio del padrón de 1725-1740, levantado después de una gran epidemia que afectó a las poblaciones indígenas y llevó a una nueva evaluación de la población disponible para la mita.

⁶¹ Véase Teodoro Hampe Martínez, "Notas sobre la población y tributo indígena en Cajamarca: primera mitad del siglo XVII," *Boletín del Instituto Riva-Agüero* 14 (1986-1987):65-81.

⁶² Existen padrones confeccionados a lo largo del siglo XVII pero no tienen la misma escala.

relación a la mita, cita un testimonio proveniente del siglo XVIII que califica la situación con las palabras "confusión y decadencia."⁶³

No obstante con esta dificultad, se pueden proveer cifras aproximativas sobre la población de la villa de Cajamarca. A mediados del siglo XVII la villa contaba con cuatro mil indios.⁶⁴ Los mestizos, negros y mulatos no eran sistemáticamente contabilizados durante el siglo XVII. Esta omisión invita analizar el fenómeno de la aparición y desaparición de los mestizos en los documentos.⁶⁵ Resulta pertinente relacionar la disminución del número de indios disponible para la mita, acreditada especialmente por un documento del año 1666, con tres otros elementos: el aumento de la población supuestamente española de Cajamarca, el cuestionamiento de la naturaleza de la localidad y el aumento de los cambios de fuero apuntados en los archivos departamentales de Cajamarca.⁶⁶ Por otra parte, es posible confirmar el conocimiento que existía entre los contemporáneos de la villa de esta práctica de activar jurídicamente la posibilidad de cambio individual de condición. Las autoridades de Cajamarca expresaban su "temor" a que el fenómeno se propagara entre otros indios. Un factor que puede incidir en el aumento de estas peticiones ante el Protector de Indios fue el comienzo en 1668 de la construcción de la recoleta franciscana, tarea de gran envergadura que exigía mano de obra indígena, todavía muy numerosa en el lugar.

La unión carnal de los padres y el cuerpo liberado de los mestizos aparecen como las marcas visibles que posibilitan los cambios de fuero. Los dos últimos casos permiten ver que, hacia los años 1670, aparecen la formalización de los interrogatorios y una mayor discusión en torno a dos ejes: la calidad de prueba de lo presentado y el valor jurídico de las pruebas presentadas. En 1668, Francisco de Mesones solicitó ser reconocido como mestizo para dejar de aparecer como

⁶³ Enrique Tandeter, *L'argent du Potosí: coercition et marché dans l'Amérique coloniale*, trad. Jean-Paul Zuniga (París: Éditions de l'Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, 1997), 41.

⁶⁴ Hampe Martínez, "Notas sobre la población y tributo indígena en Cajamarca," 67.

⁶⁵ Sobre el uso de las palabras para calificar a los indígenas, y a las mujeres en general, en el virreinato del Perú, véase Albornoz Vásquez y Argouse, "Mencionar y tratar."

⁶⁶ El documento fue transcrito por Aude Argouse, "Transcription d'un document inédit: répartition de mita en 1666 rationalisation de l'économie et main d'œuvre indienne dans le Corregimiento de Cajamarca," *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 33:1(2004):97-134.

empadronado en un registro de indios.⁶⁷ Mesones, vecino del pueblo de Contumaza situado en el corregimiento de Cajamarca, explicó que era hijo legítimo de Pasqual de Mesones, español, y de Ana Chup, india, unidos por matrimonio. A diferencia de los casos anteriores, que trataban de comprobar el lazo entre el solicitante y uno de sus padres no indio, la solicitud de Mesones giraba en torno a la legitimación de su persona como hijo legítimo del matrimonio de sus padres. Sin embargo, al igual que en el caso de Melchor de los Reyes en 1659, la cuestión de la filiación estaba estrechamente ligada a la relación que pudo haber entre sus padres al momento de su concepción. En este caso se cuestionó la presunción de paternidad del segundo marido de la madre de Mesones.

El caso desarrollado ante el corregidor, Antonio de Quintanilla, reúne más información que los anteriores, y en él la figura del Protector de Naturales tuvo un rol más activo. El Protector de Naturales fue comisionado por el corregidor en la búsqueda de testimonios que colaboraran con la causa de Mesones. Los interrogatorios a que los testigos debían responder parecen más elaborados, siguen un orden y se componen de cuatro preguntas que se plantean después de la transcripción de las respuestas en presencia de los dos testigos, como prueba de la ausencia de escribano. Las preguntas de inicio y término corresponden a los procedimientos propios de todo juicio civil: si el testigo conoce a las partes y tiene noticia de la causa y si lo planteado es "de publico y notorio vos y fama." Las dos preguntas centrales resumen el nudo de la argumentación:

si saben que Pascual de Mesones español fue casado y velado según matrimonio con Ana Chup, india natural del pueblo de Contumaza. ...Si saben que mediante la pregunta antes de esta es mestizo el dicho Francisco de Mesones y como tal debe seguir el fuero y privilegio de mestizo, sin que se aya cosa en contrario y que se debe borrar del padrón de tributarios.⁶⁸

El documento consultado está incompleto, pero tres testigos confirmaron haber conocido al padre de Mesones, Pascual, vecindado

⁶⁷ Causa de Francisco de Mesones, Cajamarca, 1668, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 26, sin fol.

⁶⁸ Fernando Campos Harriet, "El juicio civil ante el corregidor," *Revista Chilena de Historia del Derecho* 9 (1983):71-76.

en el pueblo de Contumaza quien hacía vida maridable con Ana Chup. El caso subraya la importancia tanto del relato de la historia de vida del peticionario como de la administración de la prueba judicial amplificada con el interrogatorio escrito y formalizado. La palabra del solicitante y de los testigos conlleva una fuerza inestimable como prueba puesta por escrito.

El caso de Francisco Sánchez planteado en 1674 comporta una discusión en torno a la veracidad de su acta de bautismo.⁶⁹ Es decir, no aparece la fe ciega en el documento de bautismo como una prueba irrefutable, porque ya se sabe y se acepta que puede ser contrarrestada alegando algún error que pudo haber sido cometido al momento de declarar la calidad del recién nacido. Sánchez se identificó como hijo natural de una india soltera y de un español "de España." Sánchez consideraba que su inscripción en el padrón de indios de la guaranga de Cajamarca, a la que pertenecía su madre, le generaba "vejación y agravio [ya que] estoy gozando del fuero de *hombre libre*"⁷⁰ atribuible a un mestizo. Su inscripción en ese padrón negaba su verdadera calidad. Mediante su palabra y ante la justicia, Sánchez se "re-presentó" como "hombre libre." Esta enunciación de sí mismo—"soy hombre libre"—diferente de las anteriores (que se apoyaron en la calidad de los progenitores) evidencia la demanda explícita individual de gozar el estatus de mestizo.

En Cajamarca, el caso aparece trasladado al podetario del encomendero, don Antonio Yañez de Araujo, y al cacique principal de las "Siete Guarangas," don Melchor Cargua Rayco. Junto con Juan Baptista Asto Quipan, cacique gobernador, Cargua Rayco pidió al padre Damián Velásquez, cura del pueblo de Cajamarca, que proveyera un "partido a foxa 160 de los forasteros,"⁷¹ o sea, un escrito de bautismo, con fecha de 25 de junio de 1646, de un niño bastardo de Anton Pacha Moro, forastero, y de María Muchuy, del ayllu de Cajamarca. A este niño se le puso el nombre de Francisco. Según Cargua Rayco y Asto Quipan, Francisco Pacha Moro (así se refirieron a él a lo largo del procedimiento) "era hijo de indios... y por tal a estado

⁶⁹ Causa de Francisco Sánchez, Cajamarca, 1674, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 33, sin fol.

⁷⁰ Causa de Francisco Sánchez, Cajamarca, 1674, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 33, sin fol.

⁷¹ Causa de Francisco Sánchez, Cajamarca, 1674, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 33, sin fol.

muchos años en su traje pretende ser mestizo con testigos supuestos quando más justifica por su aspecto..." ser indio.⁷²

El caso fue apelado en la Real Audiencia de Lima. La solicitud del abogado de la Real Audiencia, Alonso Hurtado de Mendoza, pidió que se comprobara la filiación de Pacha Moro con su padre español. El corregidor de Cajamarca, don Antonio de Hontanado, sucesor de Quintanilla, recibió el decreto virreinal. Para averiguar la ascendencia de Pacha Moro, fueron asignados en Cajamarca Cargua Rayco, Asto Quipan, Antonio Angas Tongo, Joseph Tocas Tanta, los regidores y el Protector de Naturales. En marzo de 1677 se recibieron los testimonios que aseguraban que Pacha Moro siempre había sido conocido como el hijo de Luis Sánchez, producto de una relación ilícita entre Luis y la madre de Francisco Sánchez (Pacha Moro). El 4 de mayo de 1678, el corregidor de Cajamarca lo declaró mestizo.

Durante el período de 1642-1674, hubo una evolución que desembocó en la posibilidad de declarar la calidad de mestizo como un estatus propio y defendible. Pero las peticiones de Melchor de los Reyes en 1659 y de Sebastián del Valle en 1660 van más allá en su búsqueda de reconocimiento de un estatus mestizo. Sebastián declaró que "siendo mestizo debo seguir el fuero de mi padre [español] y gozar la libertad que los tales gozan en la obligación de paga de tributo y servicios personales."⁷³ En estas peticiones, el cuerpo del mestizo se diferenciaba del cuerpo indio. El cuerpo del mestizo parece ser doblemente liberado de la deuda permanente que representa la paga del tributo y de la puesta a disposición para el servicio personal.

En el caso de Mesones en 1668, la diferenciación entre fuero mestizo y fuero español no estaba todavía nitidamente comprendida por todos los actores implicados. Por un lado, el cacique Fernando Asto Pilco, de la guaranga de Guzmango, del cual dependía Mesones al momento de elevar su petición, declaró que Mesones quería "salir al fuero de español o mestizo," devenir otra cosa diferente que indio. Aparentemente al cacique le daba igual cómo se denominaba el fuero no indio al cual postulaba Mesones. Lo importante para el cacique, en esta metamorfosis de la calidad de Mesones, era que el individuo indio pagara el tributo que debía a su cacique, que databa del tiempo en que sí fue tenido por indio. Por otro lado, cuando el corregidor de

⁷² Causa de Francisco Sánchez, Cajamarca, 1674, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 33, sin fol.

⁷³ Causa de Sebastián del Valle, Cajamarca, 1660, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 17, sin fol.

Cajamarca, juez designado para seguir la causa de Mesones, elaboró el interrogatorio a presentar a los testigos que podían probar que Mesones era hijo legítimo de español casado con india, y que por lo tanto ameritaba salir de la equivocada calidad de indio, en la tercera pregunta dijo que "...si saben que es mestizo y como tal debe seguir el fuero y privilegio de mestizo sin que haya cosa en contrario y que se le debe borrar del padrón y numeración del ayllu."⁷⁴

El caso de Francisco Sánchez de 1674 pone de relieve la existencia aceptada de un fuero mestizo y confirma su reconocimiento en el marco jurídico. Aparece claramente definida la voluntad de las autoridades españolas frente a las menos entusiastas de autoridades indígenas. El corregidor de Cajamarca, Antonio de Quintanilla, ante la extraña desaparición de la fe de bautismo de Sánchez, mandó que los sacerdotes de su jurisdicción mantuvieran un libro de bautismo para los mestizos "atento a que los bautismos de los mestizos se escriben en libro aparte de los de los indios."⁷⁵

Por un lado, los caciques interesados en mantener el estatus de indio de Sánchez lo llamaban Francisco Pacha Moro. Por lo tanto, a través del nombre insistían en considerarlo indio. Los caciques confiaban en el poder de la calificación para hacer de un individuo un cierto tipo de persona, sin que fuera necesario que ese mismo individuo mudara de cuerpo. Por otro lado, Sánchez contaba con la escucha solícita del corregidor Quintanilla, cuyo mandato terminó en junio de 1675. En un memorial dirigido al virrey de Perú en octubre del mismo año, Sánchez explicó que esos caciques buscaban cobrarle tributo. Además, confiaban en que, debido a su pobreza e indefensión, puesto que su antiguo patrón lo había difamado, tratándolo de indio después de que Sánchez dejó su casa y su trabajo, no encontraría los medios de establecer la verdad de su origen y, por ende, mudar de calidad. Se investigó por orden virreinal y finalmente Sánchez fue oficialmente declarado como mestizo, terminándose el juicio.

Un documento judicial cumple el rol de legitimar el ambiguo estatus del cuerpo de un individuo tenido interesadamente por algunos por indio, en desmedro de su personal voluntad de ser declarado y tenido por mestizo. Se entiende la existencia de una estrecha relación entre las peticiones acordadas por los corregidores y su voluntad de

⁷⁴ Causa de Francisco de Mesones, Cajamarca, 1668, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 26, sin fol.

⁷⁵ Causa de Francisco Sánchez, Cajamarca, 1674, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 33, sin fol.

consolidar la calificación de villa acordada a Cajamarca, contra las virulentas protestas de los franciscanos y, en menor medida, de los caciques. En torno a los cambios de identidad como negación de la historia, y siguiendo las reflexiones del recientemente desaparecido historiador del derecho francés Yan Thomas, se plantea la pregunta: ¿Cómo es posible que un mismo individuo pueda "haber sido indio" y luego dejar de serlo mediando solamente una decisión de justicia? Thomas pone de relieve el papel de la apariencia como factor determinante en casos juzgados en la corte europea en casos de cambio de sexo, relegando a un segundo plano la ratificación de una convicción propia del individuo. No es cuestión de bienestar individual sino de respetar lo que la comunidad entera siempre ha creído.⁷⁶ Por lo tanto, el cuerpo objeto de una enunciación también denuncia a su dueño. El cuerpo es el delator del individuo, un "...espía que traiciona las afecciones más profundas, los secretos más íntimos..."⁷⁷ El cuerpo mestizo lleva el secreto de su concepción, denuncia la historia de su engendramiento: las *interdicciones* se encuentran dichas por el cuerpo, sus rasgos, su color y su nombre.

Francisco Sánchez fue llamado Francisco Pacha Moro, que era el apellido del falso padre, por los caciques. Pero durante la apelación que realizó en la Real Audiencia de Lima en 1676, Francisco recobró su apellido de Sánchez. Antonio Yañez, quien era todavía podetario de la encomienda en 1674, afirmó que la pretensión de Sánchez no tenía fundamento frente a la fe de bautismo. Sin embargo, Sánchez contestó:

Digo que vmd hazdo justicia se a de servir de declararme por tal mestizo e hijo natural del dicho Luis Sanchez por ser esta verdad conosida sin que obiste lo pedido por las otras partes ni estar a lo que dizen y alegan diziendo debo seguir el fuero de yndio contra toda razon ateniendose al dicho baptismo que por el no justifican que yo sea yndio de mas que al tiempo de aberse asentado en el libro de bautismo es contingente [ilegible] lo que los primeros testigos dijesen sin ciencia ninguna

⁷⁶ Esta afirmación se basa en los casos judiciales seguidos actualmente ante la corte europea relacionados con el cambio de sexo. Véase Yan Thomas, "Le sujet de droit, la personne et la nature: sur la critique contemporaine du sujet de droit," *Le Débat* 100 (1998):85-107.

⁷⁷ El tema del cuerpo delator se encuentra desarrollado en Elsa Dorlin, *La matrice de la race: généalogie sexuelle et coloniale de la nation française* (Paris: Éditions La Découverte, 2006).

siendo así que desde que nací he estado y estoy en opinión de tal mestizo hijo del dho Luis Sánchez español y así contradiciendo a lo mal pedido por las partes contrarias siendo necesario ofrezco bastante prueba de como soy al mestizo abido y tenido por tal desde que nací....⁷⁸

La villa de Cajamarca se llenó de hecho de una población prohibida, objeto de una *interdicción* de palabra planteada por los franciscanos en sus reivindicaciones. La relación asimétrica y estática ideal católica se halló trastornada por este proceso de aparición de los mestizos. Los dos polos del paradigma colonia—el indio y el español—se reflejaban con un "efecto espejo." No hay espacio para un tercer modo en el discurso franciscano. Sin embargo, las categorías no son estáticas, sus fronteras están desenfocadas y su significado cambia con el tiempo. Como subraya el historiador David Cahill, es un sistema de signos que fundamenta la calificación de las personas en el período colonial.⁷⁹

Como se ha visto, la apariencia y la notoriedad tuvieron una importancia de primer orden en la calificación de las personas al igual que el poder de la palabra.⁸⁰ El proceso de miscegenación es una cosa, la identificación de las personas es otra. De hecho, la cuarta pregunta del interrogatorio incluido en las demandas de cambio de feo (sobre la notoriedad) permite afirmar que el uso de las palabras o del silencio, cuando se declara y también cuando se omite, aparece como un elemento clave de la construcción de la identidad, sea de los individuos o de las comunidades. La exploración de otros documentos producidos por los clérigos, seculares y regulares, en torno a la edificación de la parroquia para los españoles de Cajamarca, evidenció que el uso de los silencios en los varios discursos simultáneos hundía a los mestizos detrás de lo inmediatamente visible en los archivos: los españoles y los indios.

Este trabajo propone una nueva historia de los cuerpos en movimiento y de sus representaciones en el Cajamarca de la segunda mitad del siglo XVII. El sujeto mestizo era producto tanto de trayectorias individuales como de la unión carnal de cuerpos, aspecto

⁷⁸ Causa de Francisco Sánchez, Cajamarca, 1674, ADC, Corregimiento, Serie Tributos (1640-1727), pieza núm. 26, sin fol.

⁷⁹ Cahill, "Colour by Numbers," 340.

⁸⁰ Para México véase también Solange Alberro, *Del gachupín al criollo: cómo los españoles de México dejaron de serlo* (México D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2006).

que las peticiones revelan al exponer la singularidad de cada caso. Se planteó la cuestión de la definición del mestizo y del indio, a partir de la disponibilidad de su cuerpo y de su persona para el trabajo. Finalmente se destacó la aparición, entre la primera petición y la última, de una autorepresentación de los mestizos que no sólo se expresa claramente sino que conlleva la determinación explícita de beneficiarse de un fuero mestizo que, entre otros elementos como las peticiones de los obispos de Trujillo y las cartas de vecinos, empujan el cambio de calificación de Cajamarca. El silencio redundante alrededor de los mestizos en la documentación franciscana y administrativa se refleja en "la cara janicaria" de Cajamarca, pueblo de indios y villa, siendo esa última el único lugar de expresión para los mestizos.