

HETEROGENEIDAD DE LOS DISCURSOS ILUSTRADOS:

FUNCIONARIOS REALES Y ECLESIASTICOS EN EL OCASO DEL IMPERIO

Ana María Lorandi¹
UBA - CONICET

Resumen

El objetivo del artículo es revisar los conceptos de ilustración y absolutismo monárquico español a partir de las prácticas de los actores involucrados en el particular conflicto suscitado por la "mita nueva", en las últimas décadas del siglo XVIII, en Charcas. Se analizan los discursos y los conflictos entre las autoridades de Potosí representadas por el Intendente Francisco de Paula Sanz y su asesor Vicente Cañete, la Audiencia de Charcas a través del Fiscal y Protector de Naturales Victorián de Villava y el arzobispo San Alberto en defensa de los fueros de la iglesia charqueña. El artículo pondera los problemas conceptuales que las disputas ponen en juego y la articulación de la legislación y las prácticas en esa determinada coyuntura histórica.

¹ Ana María Lorandi es profesora de historia desde 1960. Obtuvo su doctorado en la Universidad Nacional del Litoral, habiendo realizado estudios de posgrado en la École des Hautes Études en Sciences Sociales y en la Sorbona de París. Es docente universitaria desde 1955, habiendo cumplido funciones directivas y de investigación en varias unidades. Sus campos de trabajo han sido la arqueología, la etnohistoria, los temas andinos y la metodología. Es autora de ocho libros editados en Argentina, Perú, España y Gran Bretaña. Acredita también más de cien títulos en artículos con referato, y capítulos de libros o compilaciones editados en Washington, Buenos Aires, Lima y Bogotá. Los últimos cinco años, publicó dos libros; uno por la Universidad de Pittsburgh. Tuvo amplia actividad en la formación especializada, impartiendo conferencias, exposiciones y cursos en España y Francia; y en la gestión académica universitaria, tanto en Argentina como en el exterior.

Palabras clave

Análisis del discurso // Iluminismo español // Absolutismo monárquico // Discursos en Charcas // Conflictos a fines del siglo XVIII

Abstract

The aim of this article is review the concepts of enlightenment and monarchical absolutism Spaniard. It is based on the practices of the actors involved in the specific dispute on "new mita", in the last decades of the 18th century in Charcas. Discusses the speeches and the conflicts between the authorities from Potosí represented by Mayor Francisco de Paula Sanz and his Adviser Vicente Cañete, and the Audiencia de Charcas represented by the Prosecutor and Indians Protector Victorián de Villava and the Archbishop San Alberto in defense of the jurisdiction of the Church of Charcas. The article remarks the conceptual problems that the dispute put in game and the links of the legislation and practices at this particular historical conjuncture.

Key words

Discourse analysis // Spaniard enlightenment // Monarchical absolutism // Speeches in Charcas // Conflicts at the end of the 18th century

Introducción

Este artículo se propone discutir, a partir de una situación puntual y de las prácticas sociales que de ella se desprenden, el impacto de las concepciones sobre el absolutismo monárquico y la versión católica del Iluminismo hispano, sus límites y variaciones. Los tratadistas teóricos han propuesto definiciones estructuradas tanto sobre el absolutismo como de la Ilustración o Iluminismo. El absolutismo monárquico generalmente respondía al modelo francés, verticalista y con una organización del Estado jurídicamente unitaria muy alejado en definitiva del absolutismo español, que se extendía por un vasto imperio con una organización jurídicamente policéntrica y protegida por el paraguas de una Iglesia con poder político paralelo al del rey. "El mundo hispano, con forma de monarquía y con su *Hispaniarum et Indiarum Rex Catholicus* a la cabeza, no era esencialmente sino una república de católicos".² El Iluminismo o la Ilustración, nacido en

² José María Portilla Valdés, *Crisis Atlántica. Autonomía e Independencia en la crisis de la monarquía hispánica*, p. 19.

países protestantes, fue concebido como el dominio de la razón y la ciencia para combatir los principios dogmáticos de la escolástica, el clericalismo excesivo o las supersticiones. La difusión de algunos de esos principios entre los intelectuales españoles se adapta a un catolicismo profundo, en muchos casos ritualista (con excepción de las concepciones filo jansenistas) y adscriptos al regalismo monárquico muy especialmente en lo que se refiera al control sobre la Iglesia americana.

El objetivo de este artículo es hacer un ejercicio de observación sobre las relaciones entre las concepciones de la naturaleza del poder monárquico y sus vínculos con la Iglesia, por un lado, y la influencia del iluminismo y los primeros síntomas de modernidad, por el otro, todo ello volcado a las prácticas sociopolíticas y jurídicas relativas a la sociedad indígena en Potosí a fines del siglo XVIII. Se propone una discusión sobre las tensiones provocadas entre autoridades de diversas instancias institucionales e intereses particulares y desde distintos planos ideológico-políticos a partir de un caso concreto: la disputa por la “mita nueva” entablada en las últimas décadas del siglo XVIII en Charcas. En esta coyuntura puede verse al Estado (funcionarios y Audiencia), a los empresarios mineros y a la Iglesia disputando por el control de la energía de los indígenas y, simultáneamente, encubriendo una virulenta lucha por los espacios de poder. Nos encontramos entonces con un panorama complejo, contradictorio por momentos y atravesado por las variantes y matices del absolutismo católico ilustrado analizado a lo largo del texto.

Para comprender la complejidad que mencionamos nada mejor que poner en acción a los agentes sociales –individuales o colectivos– que intervienen en determinado proceso a través de las prácticas y de las representaciones que cada parte despliega en el campo político, social y económico en una coyuntura determinada. La ventaja de enfocar esta problemática a partir de estudios localizados consiste en que éstos permiten interiorizarnos sobre cómo y por qué se toman determinadas decisiones y cómo y por qué éstas se justifican. La casuística nos permite profundizar y analizar algunos tramos del abanico de variantes con que se manifiestan ciertas concepciones ideológicas cuando deben ofrecer respuestas a problemas determinados. En este caso hemos elegido algunos personajes que intervienen directa o indirectamente en la conocida controversia que se prolonga entre 1776 y 1800, en torno al aumento del número de mitayos destinados a servir a las minas de Potosí y para lo cual se recurre a restarles servicios a los curas rurales de la provincia de Chayanta en el Alto Perú. Por razones de extensión no entraremos en los detalles de la situación ya conocida,³ pero analizaremos cómo se expresan algunos agentes sociales a

³ Ver: Rose Marie Buechler, *Gobierno, Minería y Sociedad. Potosí y el “Renacimiento” borbónico. (1776-1810)*. Dos tomos. Biblioteca Minera Boliviana, La Paz, 1989.

partir de esos acontecimientos. Previamente nos ocuparemos de plantear cómo influyen en la acción de los agentes seleccionados las concepciones sobre los alcances del absolutismo monárquico, el patronato y/o vicariato real—o los límites de la sacralidad del poder— sobre los destinos de la iglesia americana y, vinculado con esto, los matices de la puesta en práctica de los principios de la Ilustración.

Charcas y el absolutismo finisecular

Hacia finales del siglo XVIII Charcas se desgarraba en serios conflictos de intereses públicos y privados, duelos legales, tensiones institucionales y fuertes diferencias éticas sobre la forma de conducir las Reformas del absolutismo ilustrado de los Borbones. Por un lado, no ignoramos que la vida económica, institucional y política de la región giraba, desde su descubrimiento, en torno a la minería potosina y, a medida que transcurrían los siglos, los conflictos que se desataron a causa de su explotación nunca fueron los mismos, como tampoco las motivaciones, ni la agencia individual o colectiva, local o externa que intervenía en ellos. Por otro lado, en las últimas décadas del siglo XVIII la monarquía y la iglesia comenzaron a competir cada vez más sobre los mecanismos para afrontar los desafíos de la nueva modernidad que se avecinaba. Fue esencial en este tema el rol desempeñado por el absolutismo ilustrado en sus dos grandes variantes: la conservadora y la liberal. Decirlo en estos términos es tal vez aventurado, ya que el liberalismo como tal aparece muy tímidamente en estos decenios finiseculares,⁴ no obstante sus síntomas están presentes en no pocas manifestaciones, como las que propugnan una monarquía atemperada. En el caso americano la concepción política más conservadora defiende a ultranza el rol de España *como nación dominante* y la más “liberal” propugna un mayor control criollo sobre las instituciones, asociada al desarrollo de la ciencia, la educación y el comercio. Ambas corrientes también muestran sus diferencias en relación con la autonomía institucional (no doctrinal) de la Iglesia y, por supuesto, también repercuten en el espacio social, en las disputas por la apropiación de la energía indígena y por los relativos espacios de poder de las instituciones y de sus agentes. El problema es que no existe una correlación obligada entre esas variables y estos principios pueden adaptarse según las circunstancias y los intereses. Son muchos los clivajes que intervienen para condicionar la acción de los actores sociales y por momentos parecen estar abocados a difíciles jugadas de ajedrez. Por lo tanto, si se pretende abordar esta complejidad desde algunas situaciones

⁴ Ver varios artículos en Elías Palti (organizador), *Mito y realidad de la “cultura política latinoamericana*. Editorial Prometeo. Buenos Aires, 2010.

contextuales particulares es necesario prevenir que no serán pocas las dificultades que deberán sortearse para desbrozar la maraña de intereses e ideologías que se reflejan en el tablero sobre el cual hay que desplazarse. O mirar simultáneamente a todos los actores como si se estuviera en el centro de un panóptico.

No puede ignorarse en este contexto polifónico la intención de los Borbones por acrecentar el control sobre la hueste eclesiástica. En ese campo se disputan los márgenes de las respectivas autonomías y la amplitud de los fueros de las corporaciones estatales y de la Iglesia, a través de duelos en las interpretaciones jurídicas. A la vez, es común encontrar interpretaciones opuestas para las mismas leyes apoyadas en hábiles y extensas argumentaciones históricas y jurídicas. Es inútil recordar que todos los sectores o estamentos sociales se ven afectados por estas tensiones y los indígenas, sin estar indefensos, pueden ser causa de muchas de estas tensiones y, a la vez, las víctimas más directas. El contexto finisecular de Charcas muestra muchas aristas entrecruzadas y podremos observar que la noción del poder absoluto de la monarquía se nutría en distintos veneros seculares y religiosos que orientan la conducta de los agentes sociales. La vertiente más dogmática abreva en el regalismo y en el vicariato regio. La ilustración y el liberalismo aportan su cuota de “modernidad”.

El perfil de los personajes

El contexto descrito es el marco del debate sobre la “nueva mita” entre 1776 y 1800, que afecta principalmente la extracción de minerales en Potosí. En este contexto intervienen diversos personajes cuyos discursos nos guiarán para comprender la coherencia o las contradicciones entre las concepciones ideológicas y las prácticas socio-políticas. Por un lado, tenemos al Gobernador Intendente de Potosí Francisco de Paula Sanz y su asesor Pedro Vicente Cañete y Domínguez, empeñados en destinar nuevos mitayos para ciertas minas de Potosí; en el “bando” contrario, se encuentra Victorián de Villava, Fiscal y Protector de Indios de la Audiencia de Charcas, que se opone al sistema de mitas. El Arzobispo de La Plata, José Antonio de San Alberto, participa en defensa de los fueros eclesiásticos a través del derecho y la necesidad de sus curas para disponer de indios de servicios en sus oficios y fiestas religiosas; y finalmente, Benito Mata Linares, que debe intervenir en su calidad de oidor de la Audiencia de Buenos Aires, exponiendo una dura crítica a los comportamientos empresariales de los azogueros de Potosí. Todos ellos son peninsulares, salvo Cañete que es criollo, nacido en Asunción y descendiente de los conquistadores y fundadores del Paraguay.

En primer lugar consideraremos cómo se concibe el poder del soberano desde la óptica dogmática-religiosa y, a posteriori, se discutirá su incidencia cuando se combina con las perspectivas ilustradas seculares y sus variables.

Regalismo y vicariato regio

Antes de meternos de lleno en el impacto de cierto tipo de concepciones que conjugan aspectos religiosos y políticos, parece necesario ofrecer una síntesis sobre sus aspectos más relevantes a fin de comprender, con mayor claridad, la conducta de los sujetos que son objeto de nuestro análisis.

El regalismo es concebido como una defensa del patronato regio ejercido por los reyes de Castilla desde el siglo XVI y consistía principalmente en el derecho a proponer el nombramiento de los obispos y controlar la difusión de las bulas papales, además de otras medidas que limitaban la acción de Roma en los asuntos de la Iglesia en España y sobre todo en las Indias. La teoría del vicariato regio, como expresión máxima del patronato, también presenta antecedentes anteriores al siglo XVIII y es retomado con fuerza sobre todo a partir del reinado de Carlos III.⁵ El vicariato había sido concebido como una delegación papal en lo temporal y en lo espiritual, dado que Roma no tenía capacidad para controlar la acción misionera en las Indias. A partir de mediados del siglo XVIII, el vicariato avanza sobre los asuntos doctrinales a pesar de la oposición de los pontífices y se lo considera una regalía mayestática, un derecho divino o concesión divina,⁶ imitando en estas ideas extremas al teólogo francés Jacques Bénigne Bossuet.⁷ Según esta doctrina los reyes, sobre todo en el caso de las colonias españolas, eran vice-dioses en la tierra, adjudicándose así total jurisdicción canónica en estos dominios de la corona.

La intensidad que adopta la sacralidad del poder real es ejemplificada en este artículo con las opiniones de dos importantes personajes en relación con el vicariato regio: uno de ellos eclesiástico, el arzobispo de La Plata José Antonio de San Alberto, y el otro seglar, Benito Mata Linares—sucesivamente, Oidor de las Audiencias de Chile, Lima y Buenos Aires. Veremos cómo estos principios se expresan en la práctica política, combinados con la ilustración dieciochesca española, y cómo influyen

⁵ Alberto de la Hera, *El regalismo indiano. Ius Canonicum*. XXXII, n. 64, pp. 411-437, 1992.

⁶ Alberto de la Hera, *El regalismo borbónico en su proyección indiana*. Madrid.

⁷ Jacques Bénigne Bossuet, clérigo francés que defendía el origen divino del poder para justificar el absolutismo de Luis XIV. Sus teorías tuvieron amplia difusión entre los ilustrados católicos españoles. Ha sido llamado el galicanismo francés.

en las decisiones que se toman en el conflicto y en las opiniones sobre la sociedad andina en general.

Las conocidas pastorales de San Alberto⁸ fueron el vehículo favorito para exponer fuertes convicciones sobre la condición de los reyes como vicarios de Cristo en la tierra, a la vez que reflejaban la piedad filo jansenista que se había expandido en el alto clero y en algunos estamentos cultos de la sociedad hispana. Al mismo tiempo, San Alberto otorgó un gran impulso a la educación infantil,⁹ se preocupó por la escasa urbanización de su diócesis cordobesa, y en 1784 redactó una nueva Constitución para la Universidad de Córdoba (desechando el probabilismo jesuita) y otros temas vinculados con ciertos principios de la ilustración.¹⁰ En su *Catecismo Real* o también titulado *Instrucciones*, destinadas a las alumnas de los colegios por él fundados, es donde expresa con mayor énfasis que su principal preocupación consiste en predicar una firme subordinación y respeto por el Monarca, persona ungida por Dios para la misión de gobernar. La intersección entre política y religión encuentra su eje en el siguiente texto:

la potestad del Rey es potestad dada por Dios./.../ Es preciso, pues, que el hombre olvide enteramente los sentimientos y obligaciones de buen hijo, de fiel súbdito, de leal vasallo, de perfecto christiano, y aun de verdadero Católico, para no venerar en su Rey á una imagen visible de Dios: para no respetar en su Soberano á un Christo ungido de Dios: para no obedecer en su Monarca a una potestad sublime de Dios: para no guardar fidelidad en su persona á un Príncipe jurado en su Reyno y para no amar tiernamente á un padre que lo defiende de todos sus enemigos, y le asiste en todas sus necesidades.¹¹

Pero tal vez en su elegía a la muerte de Carlos III esta veneración alcanza su zenit. Ocupa página tras página en desarrollar sus argumentos sobre la santidad de Carlos III. "Supo ser grande por sus hazañas y santo por sus virtudes". Supo utilizar su potestad de vicario sin enfrentarse con el Papa Clemente XIII cuando asiló a los jesuitas expulsos, por lo tanto lo

⁸ Existen muchas ediciones de las pastorales de San Alberto. Se pueden encontrar una nueva versión en *Obras Completas* compiladas, editadas y comentadas por Gato Castaña, 2003.

⁹ En Córdoba fundó el Colegio de Niñas Huérfanas, promovió fundaciones similares en Catamarca y luego en Charcas durante su arzobispado en esa diócesis.

¹⁰ Esteban Llamosas, "Las ideas jurídicas universitarias en Córdoba del Tucumán: las Constituciones de San Alberto de 1784", pp. 1241-1263.

¹¹ *Instrucción donde por lecciones preguntas y respuestas se enseña a los niños y niñas las obligaciones más principales que un vasallo debe a su rey y señor. Lección III.* Google Books.

llama Carlos el pacífico. Carlos el católico y santo defendió a sus obispos “a quienes miró y veneró siempre como a unos legados de Jesucristo, ... como a sucesores de los Apóstoles... como a unos pastores puestos por el Espíritu Santo para gobernar las Iglesias”.¹²

Aunque no pudo expresarse en los mismos términos con respecto a Carlos IV, insiste en conservar una obediencia irrestricta a sus ordenanzas. En una pastoral enviada a su rey podremos ver lo esencial de la doctrina de San Alberto.

Digámoslo con San Agustín: Bien se ve que aunque los Reyes no tengan la santidad de vida, siempre tienen la santidad del Sacramento de la unción, ó potestad Real, que por ser venida de la mano de Dios, siempre es santa, aun en los Reyes impíos ó pecadores.¹³

Como lo ha expresado hace años Tulio Halperín-Donghi, la actitud de los ilustrados después de la muerte de Carlos III, “prueba, hasta qué límites de resignada abnegación podía llevar el deber a la vez político y moral de lealtad incondicional al monarca, deber proveniente de una concepción tradicional y todavía viva de la monarquía”.¹⁴ Para Halperín, el utilitarismo político dieciochesco legitima la necesidad de colocar la felicidad de la población en una esfera profana, no necesariamente contradictoria con el fuerte catolicismo de los ilustrados españoles. A propósito de estas opiniones de Halperín, veamos un nuevo ejemplo en el texto de un laico como Benito Mata Linares, destinado a preservar el patronato real sobre la Iglesia peruana puesto en cuestión por algunos eclesiásticos, alrededor de 1781:

[L]os fieles vasallos confesamos clara y eternamente que la soberanía de nuestro Augusto Monarca viene de Dios, de él recibe inmediatamente su potestad que es el ungido suyo y un Dios en la tierra. Que la suprema Autoridad reside sólo en el soberano viva imagen de Dios, a quien la veneración, respecto y sumisión debida es una obligación de religión que debemos llevar no por miedo del castigo, sino por un impulso de la misma conciencia sin que haya potestad en la tierra capaz de separar los vasallos de aquella inviolable fidelidad debida al soberano...¹⁵

El fuerte regalismo de Mata Linares no le impidió, años después, plantear críticas al excesivo clericalismo americano y al poder discrecional

¹² *Oración Fúnebre en honor a Carlos III*. 1789, p. 63.

¹³ Carta circular y pastoral que el Ilustrísimo Señor Arzobispo de La Plata dirige a sus curas, s/fecha, p. 178.

¹⁴ *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*, pp. 87-105.

¹⁵ *Carta de Mata a Gálvez*, 30 de septiembre de 1783. RAHM, 9/1710.

de los curas rurales, así como elogiar el desarrollo de la educación, la ciencia y el comercio en cuanto documento se prestara a este tipo de discursos. Por lo tanto, el dogmatismo regalista de San Alberto¹⁶ y de Mata Linares se expresó simultáneamente con un ideario ilustrado volcado en sus distintos escritos y en sus respectivas actividades públicas.

Absolutismo, ilustración, liberalismo

Como ya dijimos, la ideología política de los personajes inmiscuidos en la disputa por la “nueva mita” –y a pesar de que todos pueden ser etiquetados dentro de la Ilustración– muestra muchos matices que deben ser señalados antes de internarnos en el debate que se suscita. San Alberto y Mata Linares son tal vez los más firmes defensores del vicariato regio y de un absolutismo sin fisuras; no obstante, veremos al obispo ponerse en guardia cuando observa síntomas concretos de la aplicación de la política borbónica para limitar la autonomía de la iglesia americana, y a Mata Linares, considerado masón, lamentar que “aquella América [fuera] tan eclesiástica”.¹⁷ Los problemas del vicariato y el patronazgo real no resultaban ajenos tampoco a las preocupaciones de Cañete. Mientras vivía entre Asunción y Buenos Aires, Cañete escribió el *Syntagma de las resoluciones cotidianas del Derecho del Real Patronazgo de Indias*.¹⁸ En esta obra sostiene que en el “patronato radican y fundan el absoluto dominio de las Indias y de todo su suelo en la acesión (sic) de estos Reinos a los de España; en la reducción y conversión de los indios; en la edificación, dotación y fundación de las iglesias y en privilegios apostólicos”.¹⁹ Según el autor, nada se puede hacer sin autorización de Su Majestad, pero aún así el patronato de indios “es por su naturaleza, temporal, secular y laico y no eclesiástico”, o sea que no debe intervenir en asuntos doctrinales. Esta obra no fue aprobada por el Consejo de Indias, pero revelaba los profundos conocimientos jurídicos de Cañete aplicados posteriormente en varios de

¹⁶ San Alberto promovió la fundación de escuelas para niñas y niños desde el obispado de Córdoba del Tucumán (1780-1784) y el arzobispado de La Plata (1784-1800). Ver: Purificación Gato Castaña, *La Educación en el Virreinato del Río de La Plata. Acción de José Antonio de San Alberto en la Audiencia de Charcas, 1768-1810*. Diputación General de Aragón. Zaragoza, 1990.

¹⁷ José María Mariluz Urquijo, “La situación de los mitayos en las glosas de Benito Mata Linares al Código Carolino”, p. 168.

¹⁸ Cañete, 1973. Editado por Mariluz Urquijo en 1973 en base al manuscrito de la colección Mata Linares de la Real Academia de la Historia de Madrid.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 115.

sus escritos²⁰ como asesor de diversos funcionarios en Potosí y en Charcas²¹, y en particular en el conflicto que nos convoca en este artículo. Paula Sanz parece haber sido propenso a poner límites a los privilegios clericales, en concordancia con la política borbónica al respecto. Victorián de Villava, en sus *Apuntes para la Reforma* se muestra plenamente como un hombre de la ilustración, riguroso en temas de fe y opuesto a excesos ceremoniales, pero rechaza la existencia de fueros especiales para las corporaciones, por lo tanto también los eclesiásticos, proponiendo una profunda reforma del gobierno de la iglesia.²² En el conflicto que comentamos, toma partido en defensa de San Alberto y rechaza la propuesta de Paula Sanz de que el Fiscal realice un “recurso de fuerza” contra los aranceles aplicados a servicios religiosos. Villava considera que no hubo abuso, pues fueron fijados por visita arzobispal y pleno consentimiento de la Audiencia.²³

Con respecto a las opiniones sobre la población indígena en general, y los mitayos en particular, Paula Sanz y Cañete (este último oscilante, según las épocas y circunstancias) muestran hacia ellos profundo desdén y desconfianza, acusándolos de ser proclives a la pereza, al ocio, a la embriaguez, entre otros tantos vicios. San Alberto no parece haberse apartado mucho de estos conceptos, aunque adopta un tono más paternalista. Mata Linares duda de la fidelidad de los indios, pero reconoce que pudieron desarrollar una alta cultura y capacidad para el trabajo; plantea también fuertes críticas a los abusos cometidos por los azogueros hacia los mitayos.²⁴ Villava,

²⁰ Me refiero a obras completas y a la numerosa documentación que produjo como funcionario, parte de ella firmada con su nombre y otra en nombre del gobernador intendente Francisco de Paula Sanz, pero atribuibles a su pluma por su estilo y destreza jurídica.

²¹ Existe abundante bibliografía sobre Cañete. Ver, entre otros, Eduardo Martiré (1973), José María Mariluz Urquijo (1977) y José Luis Roca (2007).

²² Esta obra, escrita en 1797, fue publicada por primera vez en 1982 por Pedro Ignacio de Castro Barros. En 1946 aparece la edición anotada y “algo modificada” de Levene, que la reproduce en base a un original del Archivo de la Nación Argentina, en su libro *Vida y Escritos de Victorián de Villava*. El tema eclesiástico se desarrolla en el Libro II, capítulos I a VII.

²³ *Vista del Fiscal Victorián de Villava sobre los abusos de la mita (4 de mayo de 1795)*. En Levene, pp. LVI-LXIV. No obstante, Villava había condenado previamente los abusos de los curas hacia los indios, pero en esta ocasión encuentra en el gremio eclesiástico el único aliado para combatir a favor de los mitayos. Buecher, *op.cit.*, p. 253.

²⁴ Mata Linares conoce el tema de la “nueva mita” por su cargo de oidor de la Audiencia de Buenos Aires. No sabemos si el escrito que comentamos fue redactado en esa época o posteriormente, ya de regreso en Madrid. Documento inédito: *Carta a S. M. sobre las injusticias de la mita de Potosí*. Real Academia de la Historia, Madrid. Colección Mata Linares 09-1696, 31 fs. Tomo XLI f. 556-570. [Nota del catálogo: incompleto y sin firmar, pero la letra es

como Protector de Naturales, toma decididamente la defensa de los indios y el reconocimiento de su dignidad como personas, tal como lo manifiesta en todos sus escritos y en particular cuando se refiere a la mita potosina.

Dijimos previamente que Cañete tenía una actitud oscilante ante la personalidad y conducta de los indios. En el caso de la “nueva mita”, Cañete parece haber estado muy influido por el Intendente Paula Sanz, o bien buscaba el favor de los azogueros a quienes había criticado en una obra previa por el exceso de trabajo asignado a los mitayos. En su obra capital, la *Guía Histórica de Potosí*²⁵, escrita entre 1786 y 1787, donde expone con gran lucidez las condiciones geográfico-políticas de Potosí, no deja de denunciar los abusos cometidos por los azogueros, detallando las extenuantes labores impuestas a los indios en los socavones y en los ingenios, así como los escasos salarios con que se recompensaba la riqueza que proporcionaban a sus empleadores y a la Corona. La descripción de Cañete sobre el trabajo minero fue considerada muy agresiva por los azogueros y revocaron la financiación prometida a su autor para la edición del libro. Como veremos, en la controversia con Villava sobre la necesidad de acrecentar el número de mitayos mineros, se dará un salto hacia la vereda opuesta, al punto que el fiscal de la Audiencia “irónicamente, presentaba la *Guía* como el mejor argumento a favor de su tesis de abolición de la mita”.²⁶

Podemos decir que nuestros personajes, además de la ilustración, comparten otro denominador común: son políticamente antiliberales. Villava prefiere una monarquía moderada pues considera a la democracia como precursora de la anarquía y es muy explícito en estos temas en su obra *Apuntes para una reforma de España, sin trastorno del gobierno Monárquico ni la Religión*.²⁷ San Alberto, como otros antiliberales, se persigna ante los autores de la Revolución francesa y, en carta al Papa Pío VI, culpa de estos crímenes a los “Voltaire, los Rousseaus” y otros muchos, además de los que promulgaron la constitución civil del clero. En una de sus cartas pastorales dice que los revolucionarios franceses tienen un dogma revolucionario que consiste en “igualdad, independencia, libertad, opuesto a la visión cristiana del hombre: desigualdad, dependencia, sujeción”.²⁸ Mata Linares, una vez

de Benito Mata Linares. Parece un borrador por las frecuentes tachaduras]. Escrito comentado también por Mariluz Urquijo, *op.cit.*

²⁵ Pedro Vicente Cañete, *Guía geográfica, histórica, física, política civil y legal del gobierno e intendencia de la provincia de Potosí*. Potosí, 1952 (A. Alba ed.).

²⁶ Roca, p. 153.

²⁷ Levene, *op.cit.*

²⁸ San Alberto, “Carta a Pío VI sobre los alborotos en Francia y Carta circular-pastoral sobre la guerra entre España y Francia a raíz de la revolución de 1789”. En Joseph Barnadas, *Biblioteca Boliviana Antigua. Impresos Coloniales 1534-1825*, tomo II, pp. 321-322.

de regreso en la Península como ministro de Consejo de Indias, prefiere apoyar la invasión napoleónica de 1808 y rechazar las reformas liberales que propondría después la Constitución de Cádiz de 1812, por lo que fue incluido entre los “afrancesados”.²⁹ Entre las múltiples causas que pudieron motivar esta actitud tan “antipatriótica” en relación a España, en este caso nos parece importante resaltar que, como hombre de la ilustración, confió en que Napoleón podría modernizar la monarquía sin disminuir el poder del soberano, ni “democratizar” el sistema de autoridades. Como miembro del Consejo de Indias votó a favor de aprobar la Constitución de Bayona, juró fidelidad a José I y asumió “sin titubeos el puesto de consejero de Estado”³⁰. Son interesantes sus anotaciones al texto de la Constitución en los temas referidos a América, entre ellas las que parecen restringir el poder del patronato real sobre la iglesia local, porque el patronato “es un freno al estado eclesiástico”.³¹ Todo ello, según Mata, debía hacerse con suavidad, con “freno de oro” pues “allí un cura es un déspota en su curato, maneja a los indios a su arbitrio”.³² En general sostenía que América tenía potencialidad para desarrollarse económica y políticamente, pero que esto debía hacerse bajo un cierto control para evitar que, si devenía autosuficiente, se independizara y llegara a controlar a Europa. Por un lado, sus notas resalta la importancia de preservar el absolutismo al tiempo de conservar la legislación indiana, pues los autores de la Constitución de Bayona no tenían experiencia en asuntos americanos. Francisco de Paula Sanz, por su parte, ferviente defensor del dominio de España en América, fue ejecutado en 1811 por las fuerzas libertadoras comandadas por Juan José Castelli. Por último, Vicente Cañete, aunque criollo, se alió a los realistas participando en la guerra de la Independencia al lado de los generales José Manuel de Goyeneche y Joaquín de la Pezuela.³³

La controversia por mitayos y minería

La controversia de Paula Sanz y Cañete con el Fiscal Victorial de Villava tiene su origen, como lo expresa el mismo Villava, en su oposición al nuevo Código de Minería redactado por Pedro Vicente Cañete.³⁴ En opinión

²⁹ Peralta Ruiz estudia en particular los casos de Mata Linares y de José Azanza virrey de Nueva España entre 1798-1800.

³⁰ *Op. cit.*, p. 79.

³¹ V. Tau Anzoátegui, p. 258.

³² V. Peralta Ruiz, p. 80.

³³ Roca, p. 156-158; entre otros.

³⁴ *Vista del Fiscal sobre los abusos de la Mita*, 4/5/1795. En Levene, *op.cit.*, pp. LVII-LXIV.

del Fiscal, para justificar la existencia de la mita minera y aumentar en millares los indios destinados al servicio de Potosí se escribe un Código en “3 tomos en folio” que trastorna la jurisprudencia, quita facultades a los tribunales, propone la abolición de las fiestas de las Iglesias y refunde aranceles eclesiásticos. Villava escribe en 1793 el *Discurso sobre la Mita de Potosí*³⁵, manifestando su fuerte oposición al trabajo compulsivo de los indios: exaltaba las virtudes y la capacidad de estos vasallos del rey. La disputa se habría acrecentado a raíz de la asignación de una nueva mita para compensar a determinados nuevos azogueros y se habría prolongado por medio de un fluido intercambio de notas y mutuas acusaciones de ignorar la jurisprudencia vigente, ofreciendo dos visiones opuestas sobre la condición de los indios y, en particular, la de los mitayos mineros. El Intendente y su asesor sostenían que la minería potosina no podía subsistir sin el sistema de mitas: habrían minimizado los abusos que los azogueros infligían a los indios y, por el contrario, habrían acusado a los curas de castigar incluso con azotes a los feligreses indígenas por incumplimiento de sus obligaciones ceremoniales, de expoliarlos con el costo de las obvenciones o de obligarlos a pasar exceso de fiestas no aranceladas. Se habría llegado a calificar los servicios prestados por los indios en las parroquias como una “verdadera mita”.³⁶ Para justificar el aumento de mitayos enviados a labores mineras se habría recurrido a antiguas ordenanzas de finales del siglo XVII o comienzos del XVIII, habiéndose manipulado informes de los caciques en contra de los curas, apoyándose en la política borbónica propensa a poner límites a la autonomía de los eclesiásticos. Como parte de esta política, se habría ordenado a varios curatos de Chayanta que entregaran parte de sus servidores eclesiásticos para integrar las nuevas mitas mineras recién concedidas. De esa manera, se engrosaba el contingente de indígenas destinados al servicio de Potosí. Mientras don Vicente Cañete se mostraba como un firme defensor de los intereses económicos de los azogueros, Victorián de Villava y Benito Mata Linares no dejaban de cargar las tintas sobre la codicia y la ineficiencia de esos empresarios. El arzobispo San Alberto, por su parte, fiel a sus convicciones sobre la obediencia al soberano, habría dictaminado a los curas que se ajusten a lo ordenado por el Intendente y permitieran que sus servidores se incorporen a las nuevas tandas mitayas; pero luego habría

³⁵ Discurso sobre la mita de Potosí atribuido a Victorián de Villava, 9 de marzo de 1793. Archivo General de la Nación (Buenos Aires). Colonia [Sala IX]. Hacienda, Leg. 75 “Representación de los Azogueros” 1795. En Levene, op.cit., pp. XXX-XXXIX.

³⁶ Estas expresiones están contenidas en numerosos documentos sobre el tema, ya sea los publicados por Levene o varios en la Colección Mata Linares de la Real Academia de la Historia, Madrid, entre otros.

comprendido que el asunto tenía otras aristas, pues las acusaciones contra abusos eclesiásticos eran excesivas y estaban destinadas a demostrar que el servicio de la Iglesia era más perjudicial para los indios que el trabajo en las minas e ingenios, que además se habría estado vulnerando su autoridad episcopal y en general la autonomía del “gremio” eclesiástico. Pero, más allá de los asuntos puntuales en torno a los cuales se desarrolla esta durísima controversia, en este momento interesa ver de qué manera se reflejan en los “discursos” de estos personajes los principios de la ilustración, del utilitarismo y la modernidad puesta al servicio de los intereses que defienden cada uno de estos actores.

Uno de los temas en disputa se desarrolla en torno al carácter público o privado³⁷ del servicio de mita. Villava sostiene que, en tanto las minas e ingenios habrían sido otorgados por regalía a empresarios privados, la mita era un servicio privado y no público, aun cuando la corona consideraba que la producción argentífera era un asunto prioritario para la Corona. Por lo tanto, argumentaba a favor de este principio en base a los siguientes puntos:

- 1º Que el Trabajo de las Minas de Potosí no es público.
- 2º Que aún siendo Público no da derecho a forzar a los Indios.
- 3º Que el Indio no es tan indolente como se piensa.
- 4º Que aún siendo el Indio indolente en grado sumo no /se/ debe obligarle a este trabajo con coacción.³⁸

El núcleo de su defensa es que el indio no habría sido tan indolente como se piensa, pues si su remuneración hubiera estado acorde con el esfuerzo exigido, habría acudido voluntariamente al trabajo. Sostiene que:

Tampoco el trabajador de las Minas [minero] no debe ni puede exigir indios que no sean voluntarios y mucho menos en vista de trabajarse todas las demás minas del Virreinato, excepto las de Potosí, sin mita ni esclavitud alguna: prueba evidente de que si las unas no se han reputado por Públicas, tampoco debe reputarse las otras, pero aún cuando lo fueran no daría el serlo derecho alguno a la obligación forzadas de los indios que es el (sic).³⁹

Argumenta que si la Corte habría autorizado hasta ese momento el trabajo forzado de los indios se debía a los interesados informes de virreyes y gobernadores que apuntaban que sin ese recurso se perdería la riqueza

³⁷ Aunque las esferas de lo público y lo privado se encuentren fuertemente entrelazadas durante el Antiguo Régimen, en este caso conviene mantener el término porque se ajusta más fielmente al texto de Villava.

³⁸ Villava, *Discurso sobre la mita de Potosí*. En Levene, *op.cit.*, p. XXXI.

³⁹ *Ibid*, p. XXXI.

del Perú y la principal fuente de financiación de la monarquía. Ahora bien, sólo se puede comprender la importancia del alegato de Villava a favor de los indios si se lo compara con las opiniones de Paula Sanz y de su asesor Vicente Cañete.⁴⁰ Para estos funcionarios el indio era holgazán, insolente y borracho, y el trabajo forzado habría sido una forma de “avivarlos” para que se integraran a una vida más civilizada. Al indio no le habría interesado trabajar porque no le apetecían los bienes que los europeos podían ofrecerle. Sostenían que lo que le interesaba al indio era robar y que no volvía a trabajar hasta que no gastaba en sus borracheras todo lo que tenía. Además, decían que el uso de la coca habría vuelto *estúpido* al indio. La coca es un narcótico y un estupefaciente, por eso es estúpido, un argumento que Villava habría refutado calurosamente acudiendo a artículos del conocido intelectual limeño Hipólito Unánue escritos en el Mercurio Peruano. Paula Sanz habría estado convencido de que cuando el indio presentaba sus quejas por azotes o abusos en las cuotas de trabajo, en realidad lo que hacía era clamar por sus sufrimientos para ocultar su indolencia. Paula Sanz (en la pluma de Cañete, según el mismo Villava y autores modernos), ocupa folios y folios tratando de demostrar la naturaleza viciosa del indio y la necesidad de forzarlo a trabajar en las minas: sin este sistema la minería potosina no podría subsistir, afirma.

También son interesantes las argumentaciones jurídicas de los litigantes sobre el trabajo público o privado en las minas. Ambas coinciden en reconocer diferencias en la explotación minera entre Nueva España y Potosí, pero sus interpretaciones y valoraciones son distintas. Hay coincidencia en la eficiencia empresarial con trabajo predominantemente voluntario en Nueva España, pero para Paula Sanz y Cañete esta situación se explica por la existencia de minas más cercanas a los centros urbanos importantes y mejores rendimientos metalíferos. Para Villava, el éxito de la minería en Nueva España se habría debido a mayores inversiones de los azogueros en tecnología y en salarios que aumentarían el rendimiento de los operarios. En Potosí, en cambio, el azoguero no habría invertido en tecnología porque las vetas eran cada vez más profundas –dispersas en amplios espacios inhóspitos, a veces efímeras– y por falta de vocación empresarial, acostumbrados como habrían estado a disponer de un trabajo forzado y a mínimo costo.

Derivadas de estas comparaciones los contrincantes se abocarían a discutir la naturaleza jurídica de las concesiones mineras. Según Cañete (expresado en este documento y en otros escritos similares), las minas, como los salares, se conservan bajo del *dominio eminente* del Rey o del

⁴⁰ Oficio del Gobernador de Potosí respondiendo al papel del Fiscal de Villava en n.º 3 de 1795. fs. 292-351. RAH- Madrid. Colección Mata Linares, pp. 9- 1693

Estado, y por lo tanto son públicas: quien las explote no puede enajenarlas ni trasmitirlas en herencia.

Aunque los azogueros se titulen dueños de minas e ingenios, que el Rey en las ordenanzas de Méjico diga les transfiera la posesión y propiedad concediéndoles la facultad de darlas, legarlas, venderlas nada hace contra lo que expuse en mi contestación, para hacer ver que estos dueños no deben considerarse sino como meros poseedores y no como los que son dueños de tierras y de otras posesiones.[...] Cuatro partes para el azoguero como "merced" de la libertad de disponer de los frutos, eso solamente es lo que se concede.⁴¹

La siguiente objeción de Paula Sanz ronda sobre el tema de las diferencias entre tribunales de Comercio y de Minería. Afirma que no hay cátedras universitarias donde se enseñe comercio, salvo la de Nápoles, que se habría confiado "extraordinariamente al Abate Antonio Genovesi".⁴² No se sabe si subsiste después de su muerte, "ni tenemos noticia de que se haya escrito curso alguno metódico que haya reducido a una teoría formal el estudio de este ramo".⁴³ Compara, por lo tanto, con las escuelas de minería y también la formulación de Códigos como el elaborado por Francisco Xavier Gamboa en 1761⁴⁴, al que habría tratado de imitar escribiendo un Código adaptado a la situación de Potosí pero que finalmente no habría logrado aprobación real.⁴⁵ Este punto también es rebatido por Villava con información sobre academias de comercio y la importancia de superar el aprendizaje a través de la práctica comercial. Villava refuta las opiniones sobre la propiedad eminente del rey sobre los recursos mineros con nuevas interpretaciones jurídicas, incluso rechazando las comparaciones sobre los derechos de propiedad de las minas y la propiedad de la tierra destinada a la agricultura sujeta a compraventa y herencia.

La controversia tocaría al fin el tema puntual del número de mitayos y la negativa de Villava a que se otorgaran trabajadores forzados para empresarios que carecían de esa merced hasta el momento. La discusión habría desembocado en conceptos utilitarios acerca de la circulación monetaria, la importancia del comercio y la pregunta sobre si el estado podía sobrevivir sin oro ni plata.

⁴¹ *Ibíd*, f. 299.

⁴² Villava fue traductor del tratado de Genovesi. Ver Levene, *op.cit.*

⁴³ *Oficio del Gobernador de Potosí respondiendo al papel del Fiscal de Villava*, en N° 3 de 1795, f. 301r RAH- Madrid. Colección Mata Linares, pp. 9- 1693.

⁴⁴ Ver E. Flores Clair, "El colegio de minería: Una institución ilustrada en el siglo XVIII Novohispano".

⁴⁵ Ver R. M. Buechler, *Gobierno, Minería y Sociedad. Potosí y el "Renacimiento" borbónico. 1776-1810.*

Grítese como se quiera por los políticos –**que la abundancia del dinero es el nervio del Estado– que es la sangre que circula por el cuerpo político** – La influencia que la abundancia del numerario tiene en las felicidades de una Nación, se ha hecho muy problemática, y yo veo que los hechos no concuerdan con el anhelo de los Políticos amantes de la Plata y el oro [...] si ellas [las minas] como se cree fueran el móvil del Comercio, las Artes y la Agricultura, sus efectos inmediatos debían sentirse en los países que las poseen y entonces no veríamos este Continente sin Población, sin Tráfico, sin Artes, sin industrias, sin Agricultura, sin Puentes, sin Caminos, y quasi sin pueblos ni ciudades en centenares de Leguas: entonces no veríamos el Potosí centro que se supone de las riquezas del Perú, ser una villa, sin edificios públicos...⁴⁶ (Subrayado en el original).

En su réplica, Paula Sanz afirma que la minería de la plata potosina habría sostenido la vida económica del Perú y los azogueros constituirían uno de los pilares de ese reino. Habrían habido sólo 33 azogueros en Potosí, con pocas utilidades en estos años. El azoguero ganaba poco: la “mayor utilidad es para el público. No hay en la nación un cuerpo que haya ayudado tanto como el de los azogueros”.⁴⁷

La brillante defensa del gremio de los azogueros emprendida por Paula Sanz y Cañete habría encontrado un freno en las opiniones del oidor Benito Mata Linares volcadas en un texto (sin fecha y en borrador) en la ya citada carta a Su Majestad.⁴⁸ Parece haber sido escrito como una defensa de “esos miserables” –sobre todo del mitayo–, siempre oprimidos por los azogueros a quienes critica acremente. Realiza una historia del sistema de mita desde Toledo, anotando que se inspiró en los repartimientos de Wayna Cápac⁴⁹, para luego revisar, con lujo de detalles, todas las ordenanzas, las cédulas y sus respectivas implementaciones a lo largo tres siglos. Incluso frente a la disminución del número de mitayos, Mata Linares señala escandalizado (tema que también habrían discutido los otros funcionarios que intervienen en estos conflictos), la propuesta de localizar a los forasteros que por huir de la mita se apartan de sus comunidades⁵⁰, forzándolos a incorporarse a los contingentes de concriptos enviados a las minas.

⁴⁶ Victorián de Villava, *Discurso sobre la mita de Potosí*. En Levene, *op.cit.*, p. XXXI.

⁴⁷ *Oficio del Gobernador de Potosí respondiendo al papel del Fiscal de Villava*, en N° 3 de 1795”. f. 339r. RAH- Madrid. Colección Mata Linares: 9- 1693

⁴⁸ Mata Linares, *Carta a S. M. sobre las injusticias de la mita de Potosí*. RAHM 09-1696, f. 556-570.

⁴⁹ Todos los autores de los documentos de la época que analizamos para esta investigación remiten el inicio del sistema de mitas a Wayna Cápac.

⁵⁰ El tema de los forasteros fue tratado por Nicolás Sánchez Albornoz (1978) y por Thierry Saignes (1987) a partir del padrón ordenado por el Virrey Lapalata a fines del siglo XVII. Las intenciones de Lapalata para realizar el padrón fueron comentadas extensamente por todos los que intervienen en este debate de finales del siglo XVIII. Existe bibliografía actualizada para otras atribuciones nativas a la categoría de forastero.

Más ni aún esto ha tenido efecto formándose un caos insoluble en esta materia entre el Indio que se queja o huye, el juez que ayuda al minero que siempre cree que hay enjambre de naturales, de modo que por más que se ha tratado esta materia en todas sus partes dándose aquellas providencias que se creían oportunas a remediar el daño, siempre se está en los principios y siempre que se intenta el remedio se echa mano de la ociosidad del Indio y el bien del estado, la decadencia del Cerro, la baja de ley en los metales con mayor profundidad en su laboreo, con otros varios pretextos, queriéndolo porque el Indio, como si él tuviera la culpa o si fuera causa suficiente para arrastrar más indios de sus hogares el que el minero saque más plata a menos costo y no fuera inhumano enterrar más naturales en las vetas porque [para que] ahonden más.⁵¹

Comenta también el fracaso de la misión del Barón de Nordenflicht destinada a modernizar el proceso de extracción y refinamiento de la plata, fracaso que se habría querido paliar aumentando y consolidando el sistema de mitas a expensas de los indios asignados a los eclesiásticos, y que habría provocado el debate que comentamos.

Esto hace aumentar el trabajo de los Indios, que no se les releve algo su de su fatiga y que los mineros nunca se contenten con la saca regular, sino que insaciables continuamente por indios hacían continuos recursos sobre mitar los forasteros, de modo que no contentos con estos con tierra se avanzaron a pedirlos sin tierra, por lo que el 26 de agosto de 1752 sin concedérselo, se mandó averiguar los que había de esta clase, o vagos, con las tierras que pudieran aplicárseles, en lo que nada se hizo, más pasado algún tiempo, siempre clamaban por indios (cantinela eterna) y así al virrey Don Manuel Guirior le molestaban bastante por gracias sobre conceder mitayos con fija asignación suponiendo siempre falta de trabajadores voluntarios, cuya verdad nunca se comprobaba pero como que conocía el daño y abusos tuvo la constancia de negarse siempre...⁵²

Sin duda, el modernizador proyecto Nordenflicht, que utilizaba métodos tecnológicos más refinados, prueba la preocupación colectiva no sólo por modificar las condiciones de trabajo sino obviamente, también, para aumentar la rentabilidad de la minería. Ante el fracaso técnico y financiero del proyecto, la mejor solución que encontraron los potosinos fue recrudescer la presión sobre la sociedad indígena, retrocediendo hacia las prácticas tradicionales: en realidad y dicho desde una perspectiva anacrónica, un nuevo escollo para incorporar a América en el proyecto "científico" de la ilustración. Los salarios insuficientes habrían obligado a

⁵¹ Mata Linares, *Carta a S. M. sobre las injusticias de la mita de Potosí*. RAHM, 09-1696, fs. 569v-570.

⁵² *Ibid.*, f. 570.

las comunidades indígenas a aviar al mitayo con dinero, ropas y alimentos cuando debía instalarse en Potosí; en realidad, se habría tratado de una contribución permanente para asegurar la reproducción de la fuerza de trabajo destinada a garantizar la rentabilidad de la explotación minera. Es lo que Enrique Tandeter⁵³ ha llamado la “renta mitaya” en beneficio del azoguero, siendo que, en una economía de mercado, el salario debería compensar no solamente la energía que entregaba el trabajador, sino también asegurar la digna manutención de su familia y, por lo tanto, su reproducción social.

Es indudable que los textos que hemos analizado no se expresarían en estos términos, pero en definitiva están sugiriendo críticas similares. Los párrafos extraídos del escrito de Mata Linares de alguna manera resumen las claves del debate, pero lo más importante: revelan que a finales del siglo XVIII el trabajo forzado de los indígenas repugnaba a los ilustrados españoles, que exigían que en la actividad empresarial asumieran su responsabilidad económica y social de acuerdo con las nuevas tendencias del liberalismo económico.

Todo ello sin que dejaran de entender la importancia de la producción minera para las arcas de la Corona, siempre enredada en luchas europeas, por la intervención indirecta, mediante apoyo financiero (y a regañadientes), a la independencia de las colonias inglesas de ultramar. Los ilustrados de uno y otro bando habrían coincidido en la necesidad de acelerar la incorporación del indio a la “civilización”, algunos más caritativos por su condición subordinada y el exceso de explotación, otros considerando que el trabajo y el comercio educan, civilizan y justifican el uso de la fuerza para lograrlo. Y no se puede ignorar que en esa compleja articulación entre la élite de los azogueros y la comunidad indígena habrían aparecido otros intermediarios que también habrían pretendido apropiarse de parte del excedente de la fuerza de trabajo indígena.

Entre otros agentes⁵⁴ tenemos a la Iglesia, cuyos abusos y exacciones habrían sido denunciados por los contemporáneos en reiteradas ocasiones, y también, en reiteradas ocasiones, se habría tratado de implementar medidas para controlar la situación. A continuación nos ocuparemos del ataque emprendido por Paula Sanz y por Cañete, que además de responder a una coyuntura precisa y a intereses muy definidos, repite en

⁵³ *Coacción y Mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial, 1692-1826*, pp. 63-77.

⁵⁴ Nos referimos a comerciantes urbanos o semirurales, a pequeños empresarios mineros, notarios etc., pertenecientes a una población de clase social intermedia, generalmente mestiza o de españoles no insertos en elite, etc. No existen, por el momento, demasiados estudios sobre estos colectivos sociales fuera del ámbito urbano para el virreinato del Perú.

forma especialmente virulenta intentos anteriores de poner límites a la autonomía eclesiástica.

La controversia por el servicio eclesiástico

Alberto de la Hera⁵⁵ comenta que al final del siglo XVIII la ilustración avanzó con más laicidad sin abandonar la impronta católica fuertemente arraigada en la población española. El modelo extremo del control de la Iglesia en sus respectivas jurisdicciones se habría tratado de hacer mediante la implementación de Concilios Provinciales realizados según la real Cédula de Carlos III del 21 de julio de 1769, llamada *Tomo Regio*, como el que tuvo lugar en Charcas entre 1774-1778, pero con resultados menos satisfactorios que lo deseado, por el absolutismo para apuntalar las ambiciones de controlar los destinos de la Iglesia local.⁵⁶ En Charcas, el Concilio (1774 a 1778) fue precedido por un Sínodo diocesano que tuvo lugar entre los años 1771 y 1773, convocado con anterioridad a la orden de Carlos III, por iniciativa del arzobispo metropolitano Pedro Miguel de Argandoña y que habría asumido los principios difundidos por el papa Benedicto XIV en su obra *De Synodo Diocesana*, habiendo sido acomodados a la realidad americana. “Frente a una eclesiología de iglesias nacionales, el *De synodo* presentó la primacía del Papa destacando que la función del sínodo diocesano era legislar *praeter* y no *contra* el derecho común de la Iglesia”.⁵⁷ Es evidente que el proyecto borbónico de controlar más estrechamente a la iglesia local encontró que el Sínodo, que había precedido al Concilio, había reforzado la actividad pastoral pero también la autarquía eclesiástica plasmada en una reorganización interna del “gremio” sacerdotal⁵⁸, y que influiría de alguna manera en los sucesos posteriores que nos convocan en este artículo.

⁵⁵ De la Hera, *op.cit.*

⁵⁶ Los concilios provinciales tuvieron lugar en las sedes metropolitanas de México (1771), Lima (1772), Charcas (1774-1778) y Santa Fe de Bogotá (1774).

⁵⁷ Elisa Luque Alcaide, “¿Entre Roma y Madrid? La reforma regalista y el Sínodo de Charcas (1771-1773)”, pp. 478-479.

⁵⁸ Ver las publicaciones de Mónica Adrián: “Estrategias políticas de los curas de Charcas en un contexto de reformas y conflictividad creciente”. En *Andes. Antropología e Historia* 11. Salta, 2000. pp. 135-160; *Curas, doctrinas, reformas y conflictividad local en la provincia de Chayanta –segunda mitad del siglo XVIII*. (Tesis de doctorado). UBA, Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires, 2010. Ver también Nicholas Robins, *Comunidad, clero y conflicto. Las relaciones entre la curia y los indios en el Alto Perú, (1750-1780)*. Plural. La Paz, 2009.

En efecto, las dificultades que habrían encontrado los funcionarios civiles para disciplinar a la hueste eclesiástica –en parte distribuida en amplios y a veces inaccesibles espacios rurales– puede observarse en el caso del problema de la “nueva mita” en la provincia de Charcas, que habría ofrecido una perfecta excusa para llevar adelante la política reformista de reforzamiento del regalismo monárquico. Las medidas tomadas por Paula Sanz para acrecentar el número de mitayos destinados a la mita minera, incorporando a indígenas destinados al servicio de las doctrinas de Chayanta, hasta el momento exceptuados, habría de legitimarse dentro de este proceso de control de la autonomía de la Iglesia americana. Ambos procesos habrían sido simultáneos, porque el ataque contra los fueros eclesiásticos no se limitó a quitarles indios a los servicios parroquiales, sino a revisar sus libros de fábrica, reducir el número de fiestas y en general evitar la expoliación económica de las comunidades indígenas a favor de las finanzas personales de los doctrineros.

Las acusaciones contra los abusos de los curas sobre su feligresía no eran nuevas, pero tampoco los esfuerzos de los doctrineros para protegerlos de la sobreexplotación en las labores mineras. Cada sector interesado habría desplegado una amplia panoplia de leyes y argumentaciones históricas y jurídicas. La defensa de los curas fue emprendida por el Arzobispo, pero también otros miembros del “gremio” eclesiástico. En un extenso Anónimo⁵⁹ que circulaba en Potosí, se acusaba, sin nombrarlo, al Teniente de Chayanta Pedro de Arismendi y al Asesor del Intendente Paula Sanz. El asesor, Don Vicente Cañete habría contraatacado con gran energía, como veremos más adelante.

El Anónimo se expresa a través de tres “Reflexiones”. La primera gira en torno a la defensa de los fueros eclesiásticos. Entre otras cosas, condena la autoridad concedida a los caciques para enfrentar a los curas a quienes –al igual que el Arzobispo– considera desleales y ellos mismos abusadores de sus sujetos. En la “Segunda Reflexión” el autor del Anónimo critica acerbamente el avance a la autoridad lega de Potosí sobre la inmunidad eclesiástica, admitiendo que en lo humano responde a las leyes reales, pero sólo a la eclesiástica en lo doctrinario. Basado en citas bíblicas y patrística, sostiene que los laicos no pueden introducirse “en el manejo espiritual de su ministerio” invadiendo la jurisdicción del prelado.⁶⁰ El mundo, reconoce, tiene doble gobierno, el del rey y el de la Iglesia, y ésta se ejerce a través

⁵⁹ RAHM, Colección Mata Linares: 9- 1693, fs. 229-244. El escrito está fechado en Asunción del Paraguay el 1º de febrero de 1795 y firma El Marqués de Paraná. Y debajo una cita de San Gerónimo en latín. Notar: en borde superior este folio dice abril 1795.

⁶⁰ F. 231r-233r.

de sus obispos.⁶¹ Sostiene que al arzobispo de la Plata le corresponde el manejo judicial de sus parroquias:

Usurpar y perturbar la jurisdicción eclesiástica en defensa de un lego delincuente tiene un fondo de malicia que provoca más a severidad; usurpar y perturbar la jurisdicción de un Arzobispo abriendo un juicio contra los ejecutores, sus enviados, sus subdelegados y la parte más noble de su rebaño, solicitando y conmoviendo a sus mismos hijos y feligreses para que se conviertan en acusadores es una especie de sacrilegio que excita en su castigo toda la amargura de las penas canónicas.⁶²

Mediante profusas citas teológicas y legales, recuerda que las únicas causas en que el juez secular puede intervenir contra los eclesiásticos son aquellas que merecen extrañamiento, o por rebeliones indígenas –no pertinente al asunto en discusión– pero aún si así fuera la primera medida habría sido informar al prelado y no pasar por encima de su autoridad, como hizo la Intendencia de Potosí.⁶³

La “Tercera Reflexión” aconseja moderación en el ejercicio del poder⁶⁴, rechazando la acusación de Paula Sanz de que los curas habrían incitado a los indios a desobedecer al rey, y también castigándolos por incumplimiento de los preceptos de la religión. Como contraataque recuerda las falencias y el desinterés de las autoridades por el bienestar de los indios y simultáneamente defiende el derecho de los curas a aplicar penas corporales⁶⁵ –permitidas por las cédulas reales– en procura de consolidar el proceso de evangelización. Se pregunta: sin castigo, de las borracheras por ejemplo, ¿cómo haría el cura para cumplir su ministerio? Se habría reconocido que el azote era más efectivo que el correctivo espiritual y siempre menos grave que los abusos aplicados en los ingenios.⁶⁶ Finalmente, censura tanto la redención de los servicios mineros por dinero (prohibida por el rey), los sobreprecios de las pulperías de Potosí y la forma en que “estrecan” incluso a las viudas para cobrar las deudas pendientes.⁶⁷ En suma, queda claro el duelo establecido entre las instituciones civiles y la Iglesia, que se habrían denunciado mutuamente de excesos y abusos en perjuicio de la población indígena.

⁶¹ *Ibid*, f. 233r.

⁶² *Ibid*, f. 234.

⁶³ *Ibid*, f. 235r-236.

⁶⁴ *Ibid*, 236r y siguientes.

⁶⁵ *Ibid*, f. 240-241.

⁶⁶ *Ibid*, f. 242.

⁶⁷ *Ibid*, f. 243.

En respuesta al Anónimo, el asesor Vicente Cañete⁶⁸ sostiene que la inmunidad de los eclesiásticos en los asuntos temporales es limitada y éstos deben subordinarse al fuero seglar. Las leyes de Indias establecen que en cuestión de los agravios de los obispos o de sus “visitantes” se debe usar

el remedio que conforme a derecho pertenece a Su Magestad y hagan justicia [...] con que pudiendo conocer los Tribunales Reales de los agravios que hicieran en sus visitas a los indios los visitadores eclesiásticos, o aún los mismos señores obispos, podrán conocer mucho mejor de los que causaron los curas, como de mucho inferior orden y dignidad en la jerarquía eclesiástica. Y como para este conocimiento es indispensable tratar de los hechos, parece fuera de toda controversia que queda expedita su averiguación de parte de los demás Magistrados Reales que tienen a su cargo el gobierno inmediato de las Provincias para poder instruir con las informaciones a las autoridades respectivas.⁶⁹

En Indias, estas autoridades eran los virreyes, el Consejo de Indias o el Rey como delegados de la Santa Sede. Dice Cañete: los papas han autorizado a los reyes como padres de sus vasallos “para defenderlos con su protección soberana contra las violencias, opresiones y despojos que quisiera inferirles otras potestades así seculares como eclesiásticas no solamente entre legos sino también entre clérigos y Prelados”.⁷⁰ Los largos párrafos destinados por Cañete a defender el fuero civil en ciertos asuntos temporales de la Iglesia se sustentan en innumerables citas bíblicas, tratadistas y jurisconsultos al más fiel estilo de los discursos de época, con el propósito de demostrar que es incumbencia del soberano oponerse a todos los excesos, aún con el pretexto de la religión. “Ambas jurisdicciones tienen su esfera particular y distinta donde ejercita las funciones que Dios les encomendó y no pueden traspasar sin abusos los linderos establecidos entre el Trono y el Altar”.⁷¹ La salud de las almas habría sido competencia de la Iglesia, pero en asuntos terrenales la potestad soberana debería prevalecer.

Todo este largo discurso trata de justificar las medidas que tomó el gobierno de Potosí para limitar la autonomía de la iglesia local. Se reivindicaría el derecho de las autoridades a revisar las cuentas de las fábricas de las Iglesias con el propósito de controlar el cobro de las obvenciones y fiestas, además de los gastos de los curas acusados de prácticas abusivas que afectan a sus feligreses (utilización de las

⁶⁸ RAH. Colección Mata Linares: 9- 1693, fs. 244-288

⁶⁹ *Ibid.*, f. 273v. 274

⁷⁰ *Ibid.*, f. 274v.

⁷¹ *Ibid.*, f. 276

rentas eclesiásticas para fines comerciales o construcción de viviendas particulares). Cañete justifica, siempre en defensa del patronazgo real, que el gobierno de Potosí haya escuchado el reclamo de los caciques para suprimir el número de fiestas a las que deben contribuir y para que los doctrineros se ajustasen a cobrar los aranceles fijados para cumplir con los sacramentos. Una de las propuestas que estaba en danza en ese momento era que las rentas de los doctrineros se redujeran a lo que el estado les otorgaba por sínodo eclesiástico. Éste habría sido uno de los temas rechazados por el arzobispo.⁷²

Entonces, ¿cómo reacciona San Alberto frente al intento de vulnerar la autarquía económica de la Iglesia local? Coherente con su regalismo doctrinario, su primera medida habría sido ordenar a sus curas que entregaran sus indios para ser enviados a la mita. Luego, San Alberto habría revisado esta medida a la luz de la magnitud del conflicto local. En una carta dirigida al intendente Paula Sanz, San Alberto rechaza que los curas puedan quedar a merced de la opinión de los caciques, a los que califica como poco cristianos, ebrios, ignorantes, sin educación y que maltratan a sus indios, aunque “los hay nobles y de conducta”.

¿No sería insolentarlos más y ponerlos en situación de romper la barrera de la subordinación y respeto debido a los párrocos que dependieran de ellos para sus alimentos y subsistencia? ¿Estamos actualmente experimentando la altanería, la falta de respeto, los dichos y hechos provocativos con que los indios se producen, insultando a sus curas y a sus tenientes, por el abuso que han hecho del bando que de orden de V.S. se ha publicado para que los curas, bajo pena de concordato no tengan acción de corregir y castigar ni aún con moderación los delitos de sus indios aunque estos sean en asuntos de doctrina, misa y preceptos de Iglesia...?.⁷³

El Arzobispo habría reconocido que si bien las medidas implementadas por Paula Sanz se habrían ajustado a una Real Cédula que habría autorizado revisar el comportamiento de los curas, también tenía conocimiento de otras cédulas enviadas a Lima y al Paraguay que lo habrían prohibido. Por lo tanto, hasta que se hicieran nuevas averiguaciones, “no quiere salir garante” de lo que se habría estado haciendo. También le habría reprochado a Paula Sanz que no le haya pasado la cédula antes de publicarla y, como consecuencia, los indios “insultaran” a sus curas. Es evidente que el Intendente habría decidido desconocer la autoridad

⁷² Esto forma parte de un proyecto de mayor alcance en reforma fiscal. Ver las consultas y respuestas de distintos oficiales de real hacienda.

⁷³ RAHM, Colección Mata Linares: 9- 1693, f. 223-223v.

episcopal y el Arzobispo habría comprendido la verdadera intención de la medida, acusando recibo. Además, se habría mostrado partidario de que se apliquen castigos a los indios (si bien moderados) cuando no cumplieran con los preceptos evangélicos, como asistir a misa, confesión o comunión. Se pregunta: ¿cómo cumplir todos estos preceptos y cultivar esta pequeña semilla de religión perdido el temor al castigo, único estímulo que reconocen?⁷⁴ Le propone a Paula Sanz que ambos efectúen personalmente⁷⁵ una visita conjunta, a fin de revisar los libros de fábrica, el cobro de fiestas y aranceles. Habría defendido la honestidad de sus párrocos.

“Y salgo por garante de esta protesta; y vea VS otra prueba terminante de la verdad y sinceridad con que hablan y proceden el Arzobispo y sus curas y de la falsedad, y mala fe, con que hablan y proceden los indios, sus caciques informantes y sus defensores”.⁷⁶

En la misma línea, San Alberto habría expuesto nuevos argumentos:

Al Arzobispo toca en defensa de la inmunidad eclesiástica, la que ciertamente quedaría vulnerada de la [ordenanza] 23 donde se manda que los corregidores y sus tenientes puedan hacer sumarias informaciones de los hechos y defectos de los curas, especialmente en defensa de los párrocos y de las Iglesias quienes quedarían sin congrua y sin dotación alguna con el cumplimiento de la 3ra [ordenanza] donde se manda que los curas, que gozan de sínodo, no puedan percibir obvención alguna. Al prelado toca, vuelve a decir, y aún le obliga su Ministerio Pastoral de presentar a V. Alteza los agravios, escándalos y perjuicios que van a seguirse de la publicación y ejecución de las dos tales ordenanzas.⁷⁷

En opinión de San Alberto el sínodo resultaría insuficiente para que los curas comieran, se vistiesen, pagasen salarios a sus tenientes, alquilasen las mulas necesarias para efectuar visitas a sus feligreses, además de contribuir al Seminario y Misiones de Mojos.

Si los curas no pueden compensar los gastos que su familia hizo para enviarlos a estudiar ningún padre mandaría sus hijos al Colegio o a la Universidad [...] V.A.

⁷⁴ *Ibid*, f.224.

⁷⁵ En un principio habrían acordado hacerla, pero finalmente esto se habría disuelto por diversos motivos. Ver Rose Marie Buechler, *Gobierno, Minería y Sociedad. Potosí y el “Renacimiento” borbónico (1776-1810)*. Dos tomos. Biblioteca Minera Boliviana, La Paz, 1989. pp. 248-259.

⁷⁶ RAHM, Colección Mata Linares: 9- 1693, f. 227.

⁷⁷ ABNB, Exp. Coloniales, 1797-30. Expediente formado a instancias del Ilustre Arzobispo sobre suspensión de la publicación de las ordenanzas del Señor Duque de Lapalata por prohibición de la percepción de obvenciones a los curas. f. 16.

sabe muy bien que los hombres por lo general, aún en los empleos y ministerios de la Iglesia, no se gobiernan tan puramente por Dios que no tenga en ellos alguna parte la utilidad, el propio interés, el honor suyo y de sus familias.⁷⁸

En suma, los sacerdotes abandonarían sus carreras dejando huérfanos a los indios del indispensable alimento espiritual. Esas ordenanzas enviadas por el virrey de Buenos Aires, deberían ser “obedecidas y no cumplidas” –palabras textuales del Arzobispo– pues incluso lo agraviaban como cabeza de su Diócesis.⁷⁹ En el mismo expediente se encuentra una providencia del fiscal Victorián de Villava⁸⁰, quien se manifestara “extrañado” de que en el “siglo de las luces” se tomasen tantas medidas en contra del indio, pues cuando

se le ha querido oprimir [al indio] con el aumento de la mita es cuando se ha pensado en aliviarlo de las obvenciones y derechos parroquiales pues es bien sabida la extensión que quiso dar a la mita de Potosí el Sr. de Lapalata⁸¹ al mismo tiempo que manifestaba tanto celo por el consuelo del indio: extensión que ocasionó tantos gritos y disgustos que [tuvo que] derogarla enteramente su sucesor el Exmo. Sr. Conde de la Moncloa.⁸²

Ahora bien, hemos visto que, cuando sintió vulnerada su mitra episcopal, San Alberto pudo haberle puesto matices a su ortodoxia regalista. Conocía bien a su diócesis, pues había efectuado extensas y detenidas visitas, además de haber percibido sus debilidades. En una pastoral dirigida a sus curas⁸³, en 1787 o 1788, se queja de que no se llevan correctamente o faltan los libros parroquiales, entre los que incluye los libros de fábrica, de bautismo, penitencia y matrimonio, y que ya les había advertido en una visita previa que debían corregir esa fallas, caso contrario se vería obligado a imponerles severas sanciones. Como opina

⁷⁸ *Ibíd.*, f. 17.

⁷⁹ La ordenanza a la que hace alusión (basada en las del Duque de Lapalata) y enviada a la Audiencia de Charcas, habría consistido en que se quitasen todos los servicios de Iglesias y curas, dejando sólo dos muchachos y dos viejas, quitando mayordomos, sacerdotes, etc.

⁸⁰ Ver la reforma imperial económico-financiera-religiosa en el marco teórico de la relación que establece Castillero Calvo entre monopolio – estado patrimonial – propósito “evangelizador”.

⁸¹ En referencia al padrón de forasteros ordenado por el virrey Lapalata.

⁸² ABNB, Exp. Coloniales, 1797-30. Fs. 23-23v.

⁸³ San Alberto, *Prevencciones del Pastor en su Visita que dirige a todos los curas y tenientes de su diócesis*. D. Fray Joseph Antonio de San Alberto, arzobispo de La Plata.

Joseph Barnadas⁸⁴, ésta es una pastoral que refleja el espíritu iluminista de la época. Con respecto a los libros parroquiales, San Alberto dice:

Son una gran parte de la fe pública en que tanto interés tienen la Religión y el Estado, el común y los particulares pues si bien, y en rigor de derecho no sean ni puedan llamarse instrumentos públicos, pero si lo son, y pueden decirse auténticos cuya diferencia para el efecto de hacer es muy poca, es casi ninguna [...] todo instrumento público es auténtico pero no todo instrumento auténtico es público.⁸⁵

Aunque no haya notario, es el párroco quien da fe. Por eso la fe de bautismo, la de matrimonio o de difuntos tienen valor legal frente a los poderes del Estado. Los libros de fábrica, en cambio, son escrituras privadas y deben dar cuenta al Rey, quien no sólo es protector de los intereses públicos sino también, en rigor, es el Patrono (“patrón”) en asuntos fiscales. En este texto –por cierto, anterior a los mencionados conflictos por la mita nueva– San Alberto reconoce con meridiana claridad el estrecho vínculo de la labor pastoral con el sostenimiento de la sociedad dentro del sistema estatal. La religión otorga fe a las “temporalidades” de la sociedad. Desde la óptica religiosa, la vida social y el Estado dependen de la sacralización de esos actos privados para constituirse como cuerpo orgánico. Permiten fundar la vida de los individuos como sociedad organizada, trabajar, comerciar, predicar, estudiar, enseñar, gobernar.

Comentarios finales

No fue en vano que para solucionar un problema netamente seglar se haya discutido tanto, llamando en auxilio a la Biblia, la patristica, los tratadistas laicos y religiosos y a toda la parafernalia jurídica disponible. Comparando esos textos y las controvertidas interpretaciones sobre la legislación vigente, se hace cada vez más visible la opinión de Marta Llorente⁸⁶ de que en el Antiguo Régimen nos encontramos con una “justicia de jueces y no de leyes”. Además, la variedad de interpretaciones revela la densa trama conceptual, ideológica y jurídica que encierran

⁸⁴ Joseph Barnadas, *Biblioteca Boliviana Antigua. Impresos Coloniales 1534-1825*. Dos Vols. Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, Centro de Estudios Bolivianos Avanzados. Sucre, 2008. Catálogo comentado de las obras o escritos de San Alberto.

⁸⁵ San Alberto, *op.cit.*, p. 16.

⁸⁶ Marta Llorente (coord.), *De justicia de jueces a justicia de leyes. Hacia la España de 1870*. Ministerio de Justicia. Madrid, 2007.

las resoluciones de los agentes sociales que, aunque muy conscientes y muy orgullosos de participar en el siglo de las luces, como lo expresan reiteradamente, y vislumbrar los síntomas de un cambio, todavía no pudieron escapar, entre otros aspectos, al entramado de un sistema económico dependiente de la mano de obra solventada por el esfuerzo de la comunidad indígena. Y éste es el sentido de lo que Enrique Tandeter ha llamado “renta mitaya”, que liberó a los empresarios mineros de la obligación de pagar un salario justo por la energía que recibían. La larga historia del sistema de mitas –remontándolo a Huayna Cápac, como lo hizo entre otros Mata Linares– habría ignorado explícitamente el modelo de reciprocidad estatal practicado por los incas. En cambio, todos los personajes que intervinieron en estos debates consideraron que el modelo colonial también se basaba en la reciprocidad, pues la energía ofrecida por los indios era compensada con el beneficio de integrarlos al comercio, a la civilización, a nuevas normas morales y, sobre todo, al conocimiento del verdadero Dios. Como lo expresó San Alberto: ¿cómo cumplir todos estos preceptos y cultivar esta pequeña semilla de religión perdido el temor al castigo, único estímulo que reconocen? Pese a que estaban en el siglo de las luces, y se justificaba la apetencia por los bienes materiales, el valor civilizador del trabajo y del comercio no se habría podido, ni debido apartar a los hombres del amor al Rey como vicario de Cristo en la tierra.

Pero no es ése el único tema puesto en juego. La tensión entre Iluminismo y obediencia irrestricta al poder real casi divinizado enfrentó a hombres que tuvieron dificultades para encontrar un punto de equilibrio en esa transición, pues el peso de la tradición y los prejuicios sobre la población originaria americana habrían conspirado contra las apetencias de cambio y de modernidad. Las disputas acerca de la “mita nueva” habrían puesto al descubierto las distintas facetas que moldean la personalidad de estos hombres de fines del siglo XVIII, pues en ellas se habrían mezclado los intereses mineros, los político-jurídicos y la autarquía eclesiástica (tanto de curas como la arzobispal) y todo ello condimentado con un aderezo compuesto por múltiples condimentos conceptuales. Como lo insinuamos en la introducción, hay muchos iluminismos y muchos iluministas. Prácticamente ninguna de las personas cuyos discursos hemos analizado se ajusta estrictamente a un estereotipo definido y probablemente este criterio pueda generalizarse más allá de nuestras fronteras. Se puede ser defensor del vicariato regio, alentar el desarrollo de la ciencia y criticar a la Iglesia americana (Mata Linares); ser monárquico y económica y culturalmente liberal (Villava). Se puede respetar y reconocer los méritos de la sociedad indígena y rechazar cualquier forma de gobierno republicano o democrático (Villava); se puede ser monárquico absolutista, limitar los fueros de la Iglesia, denigrar a la sociedad indígena y promover la

formulación de códigos para actividades productivas (Paula Sanz y Cañete); ser un acérrimo defensor del vicarito regio y del absolutismo monárquico, fomentar la ciencia y la educación, pero desdeñar la cultura indígena y rechazar la injerencia del poder seglar en la autarquía política y económica eclesiástica (San Alberto). Hemos tratado de mostrar que nadie se ajusta a determinados estereotipos, como los proponían algunos tratadistas de la historia de las ideas y que finalmente se visualiza con gran claridad a partir de las prácticas políticas concretas de los agentes sociales, cuando emergen sus ambigüedades y sus contradicciones. No existe necesariamente coherencia entre lo predicado y lo actuado, ni fidelidad segura a determinados principios; y no es éste el único ejemplo de notorias oscilaciones y cambios de bando al ritmo de las circunstancias y/o de los acontecimientos. En América, y en particular en esta especial porción de los Andes, el peso de los indígenas en la estructura social e institucional condiciona muy especialmente la deriva de los acontecimientos y en consecuencia la conducta de los actores intervinientes y también los múltiples factores que confluyen a perfilar las personalidades de estos iluministas americanos. En este sentido, el artículo tiene la pretenciosa vanidad de usar la disputa por la “nueva mita” como caso testigo para mostrar los riesgos de asumir cierta rigidez conceptual sin contrastar ésta con la siempre esquivada realidad.

Fuentes

Impresos y Documentos Coloniales del Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia (ABNB).
 Colección Mata Linares, Real Academia de Historia de Madrid (RAHM).
 Documentos editados por Levene, 1946.

Bibliografía

ADRIÁN, Mónica

“Estrategias políticas de los curas de Charcas en un contexto de reformas y conflictividad creciente”. En *Andes. Antropología e Historia* 11, 2000. pp. 135-160.
Curas, doctrinas, reformas y conflictividad local en la provincia de Chayanta – segunda mitad del siglo XVIII. (Tesis de doctorado). UBA, Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires, 2010.

BARNADAS, Joseph

Biblioteca Boliviana Antigua. Impresos Coloniales 1534-1825. Dos Vols. Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, Centro de Estudios Bolivianos Avanzados. Sucre, 2008.

BUECHLER, Rose Marie

Gobierno, Minería y Sociedad. Potosí y el "Renacimiento" borbónico (1776-1810). Dos tomos. Biblioteca Minera Boliviana. La Paz, 1989.

CAÑETE Y DOMÍNGUEZ, Pedro Vicente

Guía geográfica, histórica, física, política civil y legal del gobierno e intendencia de la provincia de Potosí. A. Alba. Potosí, [1786-1787] 1952.

CASTILLERO CALVO, Alfredo

"La carrera, el monopolio y las ferias del trópico". En *Historia General de América Latina*, Tomo 1: *Consolidación del orden colonial*. Ediciones UNESCO/Editorial TROTTA. París-Madrid, 2001. pp. 75-124.

DE LA HERA, Alberto

El regalismo borbónico en su proyección indiana. Madrid, 1963.

"El regalismo indiano". En *Ius Canonicum*, XXXII, n. 64, pp. 411-437.

"La doctrina del vicariato regio en Indias". En *Orbis Incognitus. Avisos y Legajos del Nuevo Mundo. Homenaje al Profesor Luis Navarro García*. pp. 89-99. Disponible en www.americanistas.es/biblio/textos.

FLORES CLAIR, Eduardo

"El colegio de minería: Una institución ilustrada en el siglo XVIII Novohispano". En *Estudios de Historia Novohispana*, 20, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. México D.F. pp. 33-65.

GATO CASTAÑO, Purificación

La Educación en el Virreinato del Río de La Plata. Acción de José Antonio de San Alberto en la Audiencia de Charcas (1768-1810). Diputación General de Aragón. Zaragoza, 1990.

HALPERIN DONGUI, Tulio

Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo. Prometeo. Buenos Aires, [1961] 2010.

LLAMOSAS, Esteban

"Las ideas jurídicas universitarias en Córdoba del Tucumán: las Constituciones de San Alberto de 1784". En *Actas del XV Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Tomo II, Manuel Torres Aguilar (coordinador), Diputación de Córdoba (España), Universidad de Córdoba (España), 2005. pp. 1241-1263.

LEVENE, Ricardo

Vida y escritos de Victorián de Villava. Casa Peuser. Buenos Aires, 1946.

LLORENTE, Marta (Coord.)

De justicia de jueces a justicia de leyes. Hacia la España de 1870. Ministerio de Justicia. Madrid, 2007.

LUQUE ALCAIDE, Elisa

"¿Entre Roma y Madrid? La reforma regalista y el Sínodo de Charcas (1771-1773)". En Varios, *Anuario de Estudios Americanos*, Tomo LVIII (2), 2001. pp. 473-493.

MARILUZ URQUIJO, José María

"La situación de los mitayos en las glosas de Benito Mata Linares al Código Carolino". En *Jahrbuch für Geschichte Latinamerikas*, 14, 1977. pp. 161-198.

"El fidelismo como elemento descentralizador. Un catecismo político y seis proclamas fidelistas de Pedro Vicente Cañete". En *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, Nº 24, 1978. pp. 179-203.

PALTI, Elías (Org.)

Mito y realidad de la "cultura política latinoamericana". Prometeo. Buenos Aires, 2010.

PORTILLA VALDÉS, José María

Crisis Atlántica. Autonomía e Independencia en la crisis de la monarquía hispánica. Fundación Carolina/Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos/Marcial Pons Historia. Madrid, 2006.

ROBINS, Nicholas A.

Comunidad, clero y conflicto. Las relaciones entre la curia y los indios en el Alto Perú (1750-1780). Plural. La Paz, 2009.

SAIGNES, Thierry

"Ayllus, mercado y coacción colonial: el reto de las migraciones internas en Charcas (siglo XVII)" En: Harris et al., *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social (Siglos XVI a XX)*. CERES. Buenos Aires, 1987.

SAN ALBERTO, José Antonio

Obras Completas. Edición, Introducción y notas de Purificación Gato Castaño. Monte Carmelo. Burgos, 2003.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, Nicolás

Indios y tributos en el Alto Perú. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 1978.

TANDETER, Enrique

Coacción y Mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial (1692-1826). Sudamericana. Buenos Aires, 1992.