

El terremoto de 1746 y la gestación de la conspiración de Lima de 1750

The 1746 earthquake and the gestation of the Lima conspiracy of 1750

Scarlett O'Phelan Godoy¹

Resumen

El artículo busca establecer conexiones entre el desastre natural de 1746 y la conspiración de Lima de 1750 como parte de la coyuntura a mediados del siglo XVIII, en la que los movimientos sociales de cierta envergadura atravesaron por un proceso de maduración. El desamparo que el terremoto ocasionó en la población pobre, como resultado de las deficiencias higiénicas, incidieron en brotes de intranquilidad social. Desde los disturbios de los indios ollereros en el barrio de Santa Ana en 1747 hasta el plan fraguado tres años después por indios y otros personajes envueltos en la confabulación, el miedo colectivo fue utilizado como mecanismo de control y oportunidad para la insurrección.

Palabras clave: 1746, terremotos, conspiraciones, movimientos sociales, miedo, Lima

15

1 Profesora principal en el Departamento de Humanidades y doctora en historia por la Universidad de Londres. Correspondencia (Corresponding author): scarlettrebeca@gmail.com. ORCID: 000-0002-7177-4471.

Abstract

This article seeks to establish connections between the natural disaster of 1746 and the Lima conspiracy of 1750, as part of the mid-eighteenth century context, when social movements of a certain magnitude underwent a process of maturation. The distress that the earthquake caused in the poor population, as a result of hygienic deficiencies, led to outbreaks of social unrest. From the riots of the Indian potters in the Santa Ana neighborhood in 1747, to the plan forged three years later by Indians and other social actors involved in the conspiracy, collective fear was used as a control mechanism and an opportunity for insurrection.

Key words: 1746, earthquakes, conspiracies, social movements, fear, Lima

* * *

El viernes 28 de octubre de 1746 a las 10:30 p. m. un movimiento telúrico de gran magnitud, descrito como “formidable” (Esquivel y Navia, 1980, p. 351) y que se calcula alcanzó la intensidad de 8.5 grados momento sacudió la ciudad de Lima, seguido por un tsunami que se produjo media hora después y arrasó el puerto del Callao. El sismo duró entre dos y tres minutos o, como lo midieron los feligreses en términos religiosos, tres credos. Las secuelas llegaron hasta Trujillo por el norte y a Ica por el sur, mencionándose olas que alcanzaron entre cinco y siete metros de altura, aunque se alude a que algunas llegaron a los veinte metros. El Callao prácticamente desapareció. También quedaron destruidas Chancay, Huaura, además de los valles de Barranca, Supe y Pativilca (Esquivel y Navia, 1980, p. 358).

Eusebio de Llano Zapata señaló en su carta o diario que se contabilizaron 1,300 víctimas en Lima y en el Callao se registraron alrededor de 4,000 fallecidos y sobrevivieron en el puerto unas 200 personas (Pérez Cantó, 1985, p. 70). El terremoto fue seguido de una serie de réplicas que causaron pavor entre la población (Esquivel y Navia, 1980, p. 354).² Apareció a continuación, debido a las deficiencias higiénicas y los entierros masivos en zanjas y hoyos, epidemias como el tabardillo (tifus) y la viruela,³ en instancias en que los hospitales habían colapsado y la atención a los enfermos era precaria (Seiner, 2011, p. 135),⁴ a lo que se sumaba la escasez de provisiones, por lo que se aludía a la “hambruna del pueblo” (Seiner, 2011, p. 154).⁵ Adicionalmente, habían quedado destruidas las propiedades de cuyas rentas se beneficiaban los hospitales (Walker, 2008, p. 81), lo que disminuyó los ingresos de los nosocomios, precisamente cuando más se requería de atención médica. Es posible observar que las epidemias agudizaban el conflicto entre los pobres, a quienes su indigencia los hacía proclives al pillaje y a rebelarse (O'Phelan, 2002, p. 939).⁶

2 Se habla de unas doscientas réplicas que ocurrieron entre el 28 de octubre y el 1 de noviembre.

3 El marqués de Obando también alude a la presencia de diarreas y afecciones hepáticas entre los damnificados (Seiner, 2011, p. 158). Carta del marqués de Obando. Acerca del tabardillo y la viruela puede consultarse O'Phelan, 2002, pp. 938-939. El tabardillo es lo que actualmente se conoce como tifus exantemático y se presenta con altas temperaturas, flujos de sangre, escalofríos, ardor de sienes y puede complicarse con ictericia. Los síntomas de la viruela son una fiebre repentina, escalofríos, dolores de cabeza y a los tres o cuatro días aparece el salpullido.

4 En el hospital de Santa Ana, que atendía a la población indígena de ambos sexos, quedaron sepultados setenta enfermos, a consecuencia del terremoto. Relato anónimo.

5 Carta del marqués de Obando. Los hornos para hacer pan se habían destruido, los molinos estaban interrumpidos y los caminos dañados.

6 A partir del libro de Post (1985, p. 24) se puede establecer una correla-

Si bien establecer conexiones entre el desastre natural de 1746 y la conspiración de Lima de 1750 puede parecer alejado en el tiempo, lo cierto es que en el siglo XVIII los movimientos sociales de cierta envergadura atravesaron por un proceso de maduración. Si nos referimos, por ejemplo, a la gran rebelión de 1780, el cacique José Gabriel Túpac Amaru tomó la decisión de encabezar una sublevación general, luego que regresó de su viaje a Lima, realizado en 1777, adonde se había dirigido para ventilar en la audiencia su candidatura al marquesado de Oropesa (Cahill, 2003, p. 25).⁷ Y, precisamente, fue en el contexto insurgente de 1780 que Huarochirí comenzó a urdir un conato rebelde que se debeló en 1783, a poco de haber sido tomado prisionero Diego Cristóbal Túpac Amaru, primo del cacique de Tinta (Sala i Vila, 1995, p. 289),⁸ quien fuera uno de los dirigentes de la segunda fase del movimiento. En ambos casos, el proceso de gestación tomó tres años.

1. Lima, una ciudad vulnerable luego del sismo de 1746

Las descripciones señalan que luego del terremoto la capital del virreinato del Perú quedó en ruinas, las casas dentro de la muralla estaban en un estado deplorable, las torres de las iglesias se habían desmoronado, la Inquisición se había desplomado y el palacio del virrey era inhabitable (Esquivel y Navia, 1980, p. 354).⁹ Aunque resulte paradójico, en el

ción entre malnutrición e infecciones, ya que la subalimentación merma la resistencia a los focos infecciosos y, en ese sentido, los pobres eran los más expuestos al contagio.

7 También se aborda el tema en el acápite Un triángulo en conflicto: la disputa por el marquesado de Oropesa (O'Phelan, 2014, pp. 51-55).

8 Al respecto también se puede consultar O'Phelan, 2012, pp. 699-701.

9 Pablo Emilio Pérez Mallaína (2001, p.151) se refiere a los daños que causó el terremoto a la catedral, cuyas torres se desplomaron y afectaron

palacio de gobierno se maltrató ligeramente el piso alto, pero se arruinaron las salas bajas que albergaban la Real Audiencia, el Tribunal Mayor de Cuentas, la Cámara Real y otros despachos. Esto obligó al virrey y su familia a pernoctar temporalmente en una barranca de lona y madera, en la plaza Mayor, hasta que refaccionaron sus habitaciones; el palacio quedó parcialmente restaurado en 1748 (Bernales Ballesteros, 1972, pp. 294-295, 312-313).

En su *Relación de gobierno*, don José Manso de Velasco, conde de Superunda, quien había iniciado su gestión como virrey del Perú en 1745, alude al saqueo de numerosos bienes —es decir, propiedades más que dinero— (Linebaugh, 2006, p. 76)¹⁰ que habían quedado desamparados como resultado del sismo y de esta manera hace notar que había brotes de intranquilidad social.¹¹ Para contrarrestar la delincuencia, el virrey decretó pena de muerte para los ladrones y mandó levantar dos horcas en la plaza de Armas a fin de amedrentar a la población (Seiner, 2011, p. 158)¹² y hacer explícito que no toleraría el robo (McMahon, 2008, p. 103).¹³ Adicionalmente, dio órdenes de poner guardas en la Real Casa de Moneda, que había quedado destrozada, ya que ahí se almacenaban “crecidos caudales de oro y plata” de la Real Hacienda y particulares, que ahora estaban expuestos al robo y corrían riesgo

las bóvedas y pilares.

10 El autor hace una distinción entre los ladrones que asaltan propiedades y los que roban dinero, como pueden ser los carteristas.

11 Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú, José A. Manso de Velasco... (1983, pp. 261-262).

12 Carta del marqués de Obando.

13 Las medidas tomadas denotan que debido a la situación caótica a raíz del sismo, el sistema de justicia criminal se había vuelto más estricto.

(Seiner, 2011, p. 140).¹⁴ Como señala Susy Sánchez Rodríguez, el terremoto alteró el ritmo de la convivencia cotidiana y propició que emergieran situaciones irresueltas incubadas con anterioridad (2005, p. 108).

Brian Pullan indica que en contextos de caos emerge, entre los sectores marginales, el impulso de tomar posesión de una ciudad que ha colapsado y se encuentra semidesierta, desprotegida (1995, p. 107). Ese era precisamente el caso de Lima luego del terremoto de 1746 y esta debilidad fue clara para los sectores populares.¹⁵ Dos puntos serían particularmente sensibles en la capital: el palacio de gobierno, por un lado, y la fortaleza del Real Felipe sumergida en el maremoto del Callao, por otro. En el palacio de gobierno se habían derrumbado las paredes y ponían en evidencia lo que ocurría en su interior. De esta manera, el edificio que representaba el centro de poder de la capital del virreinato daba la imagen de estar desguarnecido. En el Callao la destrucción había sido mayor y la reconstrucción del puerto tomaría su tiempo. En este sentido, las descripciones de Jorge Juan y Antonio de Ulloa sobre el estado en que se encontraba el Callao luego del tsunami son apocalípticas y refieren la “total ruina y pérdida de aquella plaza” (1983, I, p. 125).

Así, aunque el palacio de gobierno y el Real Felipe eran instituciones claves, y representaban el control político y militar

14 Relato anónimo.

15 Como relató un testigo anónimo, el desconcierto excitaba la necesidad, “principalmente en la turba incorregible de la plebe, en quien no hace impresión el más triste espectáculo de la desgracia y es menester que el rigor efectivo del castigo refrene su insolencia” (Seiner, 2011, p. 141). En el caso de México colonial, no se ha registrado una correlación entre los sismos y la presencia de tumultos o levantamientos populares (Márquez Montero y Molina del Villar, 2001, p. 125).

de la Corona española, su reconstrucción no iba a ser inmediata, a pesar de considerarse prioritaria. Recién el 14 de enero de 1747, el virrey Superunda visitó el área del arruinado presidio del Callao y abrió la primera zanja para dar inicio a la obra del Pentágono, que se comenzó a fabricar siguiendo el diseño del cosmógrafo francés Luis Godin (Esquivel y Navia, 1980, p. 356). Se aprovechó la ocasión para reforzar militarmente la nueva fortaleza, más reducida en tamaño que la derruida, pero más sólida (Álvarez Ponce, 2015, p. 496). De hecho, en 1750 aún no se completaban las reconstrucciones y, en el caso del palacio del virrey, era un espacio que había estado expuesto a la observación de los transeúntes, sin las medidas de seguridad requeridas. Igualmente, en la construcción del Pentágono –que se concluyó en 1771 con el virrey Amat– se emplearon albañiles, carpinteros, oficiales y peones que pululaban libremente por el nuevo edificio, pues estaban familiarizados con su estructura. Sin ir más lejos, la restauración de la catedral limeña recién inició obras en 1751, cinco años después de ocurrido el desastre y en 1755 solo se había refaccionado algo más de una tercera parte. En opinión de Pérez Mallaína, recién a partir de 1760 se puede decir que la ciudad de Lima se recuperó del cataclismo (2001, pp. 151, 165, 231).

2. 1747: los disturbios de los indios olleros en el barrio de Santa Ana

21

Exactamente al año de la catástrofe telúrica, es decir, en octubre de 1747, Lima sacó en procesión, por primera vez, la imagen del Señor de los Milagros, que recorrió las calles de la capital durante cinco días, en forma ordenada (Sánchez, 2005, p. 109). Esta fue la primera convocatoria masiva que se realizó, luego del sismo, en un intento por demostrar que

la ciudad volvía a la normalidad. A solo dos meses, el día 9 de diciembre, se produjo un sonado altercado en el barrio de Santa Ana, lugar donde se aglutinaba la población indígena de la capital (Cosamalón, 1999, pp. 51-54), a consecuencia del cual Alberto Moya, alcalde de los indios ollereros, abrió un proceso judicial contra siete de ellos por desacato. Los acusó de haberlo atacado cuando a las tres de la mañana se acercó al conventillo de Cocharcas denominado Velando a la Virgen, debido, “al atroz fandango de arpa y guitarra”, que trató de suspender, exponiéndose a que le propinaran “horribles golpes de manos y palos”.¹⁶ Esta versión difiere de la presentada por los indios detenidos, quienes aseguraron haber estado velando una imagen de la Purísima y de Jesús Nazareno, que habían traído unos naturales para pedir limosna.¹⁶ La acotación no estaba fuera de lugar, pues el jueves 8 y viernes 9 de diciembre se realizaron las vísperas y la celebración de la fiesta de la Purísima Concepción, donde era bien sabido que no se escatimaba el licor (Esquivel y Navia, 1980, II, p. 365). Lo cierto es que, en ese momento, la cofradía de la Purísima Concepción atravesaba por una situación delicada, ya que la casa que albergaba el tesoro de la imagen había sido destruida y saqueada por una banda de ladrones (Walker, 2008, p. 157). Esto habría dificultado las celebraciones de su festividad. En todo caso, es interesante observar la diferente percepción que tuvieron sobre esta confrontación violenta el denunciante, por un lado, y las víctimas de la acusación, por otro, reportando los hechos de manera disímil (Dinges, 2004, p. 165).

22

El barrio de Cocharcas era, aparentemente, uno de los más

16 Archivo General de la Nación (A.G.N.) Real Audiencia. Causas criminales. Leg. 11. Cuaderno 113, Año 1747.

populosos de la capital, siendo sus habitantes de origen multiétnico (O'Phelan, 2002, p. 944) y sus viviendas rústicas. El incidente había ocurrido en un “cuarto o rancho” y si bien el terremoto dañó muchas casonas, los conventillos o callejones, que eran viviendas colectivas, y las rancherías de construcción precaria, donde vivían los sectores populares (O'Phelan, 2002, pp. 942-943),¹⁷ debieron ser afectadas aún más seriamente, cuarteándose o desmoronándose las paredes de muchas de ellas.¹⁸ Es posible también percatarse que, a pesar de que las condiciones de vida se volvieron difíciles luego del sismo, ello no fue óbice para que se siguieran dando encuentros sociales hasta altas horas de la madrugada y, como en este caso, no faltaran los fandangos o bailes. De acuerdo con Juan y Ulloa, los fandangos terminaban en desorden por el ingente consumo de aguardiente, “mudándose la diversión en deshonestidad” (Juan y Ulloa, 1983, II, p. 497).

En segundo lugar, la presencia de indios olleros de Huarochirí debió ser numerosa en Lima, ya que contaban con un alcalde ordinario. Al proceder de una provincia exógena a la capital, deben haber sido identificados como forasteros; de ahí que, al ser un grupo significativo, hubiera una autoridad a cargo de ellos, que se responsabilizaba de su buena conducta y de impedir que cometieran excesos. Estos alfareros huarochiríes, encargados de abastecer de ollas a la capital,¹⁹

17 Los pisos de los conventillos eran de tierra apisonada y las rancherías estaban hechas de paja.

18 Incluso el cabildo tomó la decisión de hacer derribar las casas, conventos, iglesias y hospitales que estaban a punto de colapsar (Seiner, 2011, p. 142). Relato anónimo.

19 Archivo General de Indias. (A.G.I.) Audiencia de Lima, Leg. 944. Los indios olleros fabricaban ollas, “y otras piezas de esta naturaleza para las viandas de los ciudadanos porque no se manejaban con peroles y calde-

toman relevancia en la medida que Carrió de la Vandra les atribuye haber sido los instigadores de la conspiración de 1750 aunque (1966 [1782], p. 48), como veremos más adelante, esta afirmación tan categórica debe ser matizada a la luz de información suplementaria.

Por ser una “de las oficinas más necesarias al gobierno” (Seiner, 2011, p. 28),²⁰ el Tribunal de Justicia fue restaurado con cierto apremio y en enero de 1747 entró en funciones (Sánchez, 2005, p. 114) y acogió —entre otros— el expediente abierto sobre el desacato a la autoridad ocurrido en el conventillo Velando a la Virgen. En el proceso judicial que siguió a estos disturbios emergió la figura de don Francisco Ximénez Inga, indio de más de cuarenta años, capitán del barrio de Santa Ana, a quien hay que tener presente, pues será una pieza clave en la conspiración de Lima de 1750. Es decir, este altercado de 1747 en el barrio de Santa Ana ya nos revela el nombre de actores sociales que tres años después serán acusados de urdir un complot.

3. 1748: los festejos de Lima en homenaje a la coronación de Fernando VI

Aunque Fernando VI ascendió al trono de España en julio de 1746, la preparación de los festejos tardaría meses o años. En México, por ejemplo, se celebraron con pompa en 1747 y participaron de la ceremonia danzantes indígenas, además de veinte y siete gremios, que sumaban 1,500 individuos, quienes desfilaron acompañados de vistosos carros alegóricos (Curcio-Nagy, 2004, pp. 67-70). En el Cuzco, las festi-

ras...”. De acuerdo con Hart-Terré, los indios de Huarochirí eran conocidos por su tradición alfarera (1973, pp. 67-68).

20 Cartas y expedientes del virrey conde de Superunda.

vidades se dieron en setiembre del mismo año (Rowe, 1976, p.55); mientras que en Lima recién tendrían lugar en 1748. Es probable que el retraso se debió a que el nuevo rey fue coronado precisamente el año del terremoto de 1746 y, en este sentido, 1747 resultó ser para Lima, golpeada por el sismo, un año un tanto prematuro para organizar las festividades, sobre todo teniendo en cuenta que estos eventos reales eran ocasionales (Curcio-Nagy, 2004, p. 75) no anuales como las fiestas del calendario litúrgico que eran más bien fijas (Valenzuela, 1999, p. 586). Las fiestas reales requerían, por lo tanto, un mayor tiempo de preparación. Además, en agosto de 1747 el virrey ya había organizado en Lima el funeral por el rey Felipe V (Walker, 2008, p. 101) y celebrar acto seguido la subida al trono de Fernando VI, podía resultar un tanto impropio, teniendo en cuenta que el duelo oficial debía durar seis meses (Valenzuela, 1999, p. 605). Mientras la ceremonia de los funerales fue sobria y austera, manifestando el dolor por la muerte real (Álvarez, 1992, p. 198), las festividades por la coronación iban a ser de júbilo o, como se señaló, “de regocijo público”. Como una trágica coincidencia se registró que durante el terremoto se desmoronó “el gran arco que estaba a la entrada del puente de piedra coronado por la estatua ecuestre de Felipe V” (Seiner, 2011, p. 158), como algo premonitorio en momentos que aún no se conocía en Lima la noticia del deceso del monarca.

Así, la capital del virreinato recién celebró el 22 de febrero de 1748 las festividades conmemorativas por la coronación de Fernando VI como rey de España; de esta manera, el rey ausente adquiriría presencia a través del ritual (Osorio, 2004, p. 449). Fue un momento en el que luego de la dispersión de la población que produjo el sismo, llevando a dormir a los damnificados al aire libre bajo toldos y carpas (Seiner, 2011, p. 159), los habi-

tantes fueron convocados para participar en grupo en estas celebraciones. Por lo visto, había transcurrido un tiempo prudencial luego de la catástrofe, ya que hubo que esperar “más de un año antes que la tierra recobrar la tranquilidad” (Seiner, 2011, p. 157). Es decir, que cesaran los continuos temblores que inquietaban a la población. Precisamente, en la proclamación anónima, *El Día de Lima*, fechada en 1748, se enfatiza cómo la capital del virreinato peruano había logrado “el privilegio de renacer de sí misma, para ser el Phenix de las ciudades”.²¹

La celebración comenzó con la colocación en la plaza Mayor de Lima de suntuosos arreglos florales que recreaban una exuberante vegetación, que transformó el lugar en una arcadia artificial, en la cual los reyes incas iban a desfilar. Este frondoso decorado tenía el propósito de exaltar la presencia de los emperadores incas, de tal manera que los espectadores quedaran impactados frente a tanto esplendor. En el desfile de 1748 solo se registra a dos incas, Tupac Yupanqui y Viracocha luciendo tocados ancestrales; Túpac Yupanqui iba coronado con una “borla azul”, mientras que Viracocha, “añadió al real llauto tres ayrosas plumas: blanca, negra y de color de oro” (Périssat, 2000, pp. 633, 647-648). Huáscar, por otro lado, iba ataviado con el *sipe*, un adorno pectoral de plumas (Périssat, 2000, p. 664), de finos y encendidos colores y, “en el pecho brillaba un sol de oro pendiente de una cadena del mismo metal”.²² No hay que olvidar que estos desfiles procesionales eran una manera de reafirmar el reco-

26

21 Anónimo. *El Día de Lima*. Proclama real que de el nombre Augusto de el Supremo Señor Don Fernando el VI, rey cathólico de las Españas y Emperador de las Indias, hizo la muy noble y muy leal Ciudad de los Reyes. Lima, Año MDCCXLIII, p. 92.

22 Anónimo. *El Día de Lima*, p. 249.

nocimiento del estatus de los participantes y servían como un recordatorio de su ubicación en la jerarquía social (Flinchpough, 1996, p. 348).

Da la impresión de que, a pesar de llevarse a cabo la ceremonia en Lima, entre los que representaron la *Sucesión de los Incas* en el desfile, había varios miembros de la nobleza indígena procedentes de cacicazgos del norte. Así, Pedro Santos, quien se vería implicado en la conspiración de 1750, era natural de Lambayeque y representó al Gran Chimú –soberano del reino Chimor– ataviado con “preciosa manta y camisa de brocado carmesi”, quien iba acompañado de su mujer, “adornada de exquisitas galas”.²³ Los precedían una alegre danza, acompañada de laúdes, arpas y flautas.²⁴ Igualmente, quien actuó como Viracocha Inca, fue don Valentín de la Rosa Mino-Llulli, que a la sazón tenía presentada una solicitud, ante el Superior Gobierno, para ser reconocido como descendiente de los primeros caciques y pobladores de Lambayeque. A Cápac Yupanqui Inca lo representó don Phelipe Gallo, natural del pueblo de Lambayeque, mientras que la designación para encarnar a Mayta Cápac Inca, recayó sobre don Ventura Temoche, miembro de un poderoso clan de caciques, también de Lambayeque.²⁵ Por otro lado, Antonio Chaihuac Cassamusa, comisario y procurador de los indios, descendiente de un linaje cacical del norteño puerto de Huanchaco, en Trujillo, se sentó en el palco real, al lado del virrey, fungiendo de intérprete durante la ceremonia (Zighelboim, 2010, p. 39).²⁶

23 Anónimo. *El Día de Lima*, p. 247.

24 Anónimo. *El Día de Lima*, p. 243.

25 Anónimo. *El Día de Lima*, pp. 247, 253, 256. Véase, O'Phelan Godoy, 1997, pp. 45-46).

26 Chaihuac era en ese momento estudiante de Derecho.

Otra provincia que tuvo una presencia destacada en la ceremonia fue Huarochirí, que mantenía una fuerte y activa conexión con la capital. Así, don Juan Toribio Mocle, indio de dicha provincia, actuó como Túpac Inca Yupanqui; mientras que don Francisco [Ximénez] Inca, natural de Huarochirí y residente en Lima, fue el encargado de personificar a Inca Roca en el desfile. La actuación de la élite indígena del Cercado y sus alrededores también fue significativa. Dentro de ellos, Yahuarhuaca Inca fue representado por don Pedro Páucar, del pueblo de Carabayllo; don Eusebio Casa Mara, cacique de La Magdalena, encarnó a Huayna Cápac Inca; mientras que Huáscar Inca fue representado por Francisco Talle Chumbi, del pueblo de Pachacamac y para personificar a Sinchi Roca Inca, se designó a don Joseph Vallejo, natural del Cercado de Lima.²⁷

Dos casos son particularmente interesantes entre los personajes que participaron de la procesión. Se puede observar, por ejemplo, que para representar a Manco Cápac Inca, que fue “el primer inca y origen de su imperio”²⁸ se convocó a don Felipe Huamán Navarro, quien era un indio principal de la ciudad del Cuzco y ministro del Tribunal de la Santa Cruzada de la mencionada ciudad.²⁹ Es decir, se consideró idóneo que un miembro de la élite indígena cuzqueña, procedente del epicentro del imperio de los incas, representara dicho papel. El segundo caso especial, es el de la representación de Pachacutec Inca, quien estuvo encarnado “por un hermoso niño que, como príncipe del Gran Viracocha, comenzaba su

28

27 Anónimo. *El Día de Lima*, pp. 249, 252- 253.

28 Ibid. p. 258.

29 Ibid.

acompañamiento”.³⁰ Se trataba de don Joseph Antonio de Chuyguala, hijo de un indio noble capitán de milicias de la provincia de Huaylas.³¹

Se tiene acceso al recuento y a las apreciaciones realizadas por un extranjero a este lucido desfile procesional, descrito como un “arte político” (Flinchpaugh, 1996, p. 348), gracias al viajero francés Courte de la Blanchardiére, quien fue testigo ocular de los hechos, al encontrarse de paso por Lima. En su libro *Nuevo viaje al Perú*, publicado en París en 1751, el viajero describe impresionado cómo los indios de la capital y alrededores de Lima habían desfilado vestidos como sus antepasados, “cada nación tenía su Inca o Rey, divididos en trece naciones o reinos, precedidos por sus súbditos vestidos a la manera del reino que representaban y avanzaban bailando y cantando delante de su rey, que tenía el cetro en la mano y la corona sobre la cabeza, sentado sobre una especie de trono, cargado por doce de sus esclavos. Luego venían las indias del mismo reino que precedían cantando y bailando a su reina, llevada de la misma manera que su esposo” (De la Blanchardiére, [1751] 1999, p. 167). La presencia femenina llama la atención, ya que las mujeres raramente participaban de forma activa en estos rituales cívicos (Flinchpaugh, 1996, p. 349). Al viajero francés no dejó de sorprenderle el despliegue de lujo que acompañó al desfile. En su opinión: “esta procesión, que ocupaba el largo de media legua, estaba precedida y seguida por varios guardias a caballo; en una palabra, este espectáculo era muy curioso: el oro, los diamantes y las perlas no habían sido escatimados” (De la Blanchardiére, [1751] 1999, p. 167).

30 Ibid. p. 253.

31 Ibid.

Conviene recordar que en 1723 se publicó en Madrid la segunda edición de *Los comentarios reales* del Inca Garcilaso de la Vega, que tuvo llegada e influencia entre los indios nobles del Perú, dándoles pautas para recrear el añorado imperio incaico, donde ellos eran los señores de la tierra (Macchi, 2009, p. 13). En el contenido de *Los comentarios reales* se hace alusiones a las festividades que se celebraban en el incanato, que de alguna manera se intentaron reproducir en las representaciones del inca, la coya y sus séquitos, durante las fiestas coloniales, como las llevadas a cabo en honor de Fernando VI. Incluso se considera que fue a partir la expedición de La Condamine –de la cual formaba parte el arquitecto Godin, encargado del proyecto de reconstrucción de Lima– que el interés por el incario alcanzó gran repercusión en Europa (Macchi, 2009, pp. 127-128).

Complementando los escritos de Garcilaso, en 1725 se difundió el grabado de la *Sucesión de los Incas*, de gran formato, atribuido a Alonso de Cueva, un clérigo vinculado a los jesuitas. Se trata de una secuencia lineal en que los reyes de España, sustituyen a los incas como herederos del trono del Perú. Esta imagen fue exhibida en lugares públicos del virreinato peruano y Stastny considera que incluso se convirtió en el único modelo utilizado, en ese momento, para representar a los incas (Stastny, 1993, p. 140).³² Pudo servir de referencia, por lo tanto, para recrear la indumentaria que vestían quienes personificaban a los incas del Perú en los desfiles procesionales que se daban en las fiestas cívicas, como en la de 1748.

30

32 Al respecto, también se cuenta con el valioso trabajo de Teresa Gisbert (1979).

Si bien para Edward Muir estas ceremonias públicas eran como espejos que reflejaban en miniatura una simplificación de las relaciones existentes en el interior de la sociedad a la que pertenecían (1997, p. 5), para Sheila Lindbaum constituían una pública ratificación del grupo que ostentaba el poder y que las regulaba (1994, p. 173). Por su parte, Benjamín McRee no comparte la opinión de que el papel de estas festividades estuviera reducido a reforzar la unión entre los participantes, sino que también las visualiza como agentes de la intranquilidad social y provocadoras de disturbios (1994, pp. 189-192). Mientras que Juan Carlos Estenssoro propone, por su lado, un punto de equilibrio a partir de la doble función que atribuye a las fiestas: mantener y reforzar las diferencias, pero, a la vez, ayudar a disolver las tensiones (1997, p. 184).

Se ha traído a colación los festejos de Lima de 1748 por varias razones. El hecho de que en estas celebraciones los pobladores indígenas tuvieran la posibilidad de vestir la indumentario de los incas con sus respectivos accesorios, acentuaba, sin duda, su identidad étnica y sus recuerdos del pasado incaico (Périssat, 2000, pp. 642-644).³³ La propia manufactura de las piezas y el diseño de los atuendos por diestros artesanos era una manera de revivir el pasado imperial (O'Phelan, 2003, pp. 100, 111).³⁴ Tanto así que el virrey conde de Superunda, consciente de que estas ceremonias recreaban peligrosamente

33 “Los incas en el desfile procesional llevaban la indumentaria imperial: el uncu (túnica), el sipe (adorno pectoral), los antar (cinta con flecos en las piernas), los chipani (brazaletes) y el champi (cetro).

34 En el siglo XVIII, el consumo de telas y trajes ya no era exclusivo de los sectores privilegiados, pues se amplió a los sectores populares de las grandes ciudades. La ropa no solo dependía del diseño, sino de cómo era percibido el atuendo.

las festividades de los antepasados del incario, pidió enfáticamente que en el futuro fueran suspendidas. Como expresó en su *Relación de gobierno*, “que mucho menos se les permita [a los indios] la representación de sus antiguos reyes con sus propios trajes y comitiva [pues] tres de los que hicieron aquella figura, fueron cabezas, las más altivas del levantamiento [de 1750]” (Relación... conde de Superunda, p. 250). De hecho, de acuerdo con la evidencia, Francisco Ximénez Inga, el capitán del barrio de Santa Ana, había personificado a Inca Roca en el desfile (Sánchez, 2005, p. 111) y ocupaba, de esta manera, un sitio de honor. Una similar preeminencia en el cortejo tuvo Pedro Santos, quien encarnó al Señor del Gran Chimú. Dos años después, ambos fueron acusados de haber participado en la conspiración.

Las festividades concluyeron con “diversos fuegos de pólvora esparcidos por el suelo... la permanencia de la iluminación, con que todo se gozaba, porque todo lo cubría, y la continuación de los músicos instrumentos. Se registró la presencia de timbaleros, chirimías y clarines, que conformaban una orquesta de veinte y cuatro instrumentistas, ataviados con ropones y gorras de color escarlata, guarnecidas de una rica franja de plata” (Anónimo. *El Día de Lima*, pp. 146, 159). Estas ceremonias pueden entenderse, según Jaime Valenzuela, como “actos de comunicación”, en los que tanto la percepción visual como la auditiva cumplen un papel vital (1999, pp. 583-584). De ahí que la presencia de artesanos, artistas y músicos fuera relevante y, probablemente, imprescindible.

32

Pablo Ortemberg considera que, a pesar de la presencia de incas, coyas, ñustas y pallas en el desfile, la coreografía de la parada procesional reproducía “un esquema totalmente hispánico”, en el que la dignidad de los monarcas prehispáni-

cos imaginados por los indios de Lima mostraban atributos similares a la representación de los reyes peninsulares (2014, p. 133). Quizá debido a que era la élite criolla la encargada de supervisar los detalles de la puesta en escena de la Real Mascarada.

Fue durante el careo que se realizó en 1750 entre los detenidos acusados de conspiración, que se supo que hacía dos años que tramaban la sublevación (Vargas Ugarte, 1956, p. 248), fecha que coincide con los festejos de 1748, en que se les congregó para desfilar, cuando los efectos del terremoto aún eran visibles. Miguel Cebrián y Martínez en su obra *Viaje al Perú en la América Meridional* (1792) refiere que hubo “muchos miles de indios que sabedores de la conjuración supieron callarlo” (Deustua, 1998, p. 149), lo cual nos habla de una amplia convocatoria. Estando la ciudad en plena recuperación, las festividades pudieron ser utilizadas para apelar a los lazos de solidaridad entre los pobladores indígenas y mestizos, al acentuar sus desavenencias y reclamos frente a la Corona española en el contexto de incertidumbre que se vivía como resultado del sismo, que bien pudo funcionar como elemento cohesionador. Se considera, por ejemplo, que fue a partir de las celebraciones por la coronación de Fernando VI que los caciques del cercado de Lima le encomendaron a fray Calixto Túpac Inca –un donado franciscano que decía descender del Inca Túpac Yupanqui– la preparación de un documento que reuniera sus quejas, el cual sería titulado “La representación verdadera”, que coincidió en su aparición y en el contenido con el “Planctus Indorum”, redactado en latín, como se verá más adelante (Dueñas, 2010, pp. 70-71).³⁵

35 Sobre el tema también se puede consultar el temprano artículo de Jorge Bernalles Ballesteros (1969).

Pero hay algo más que se presenta como entretelón del esplendor que manifestaron el inca, la coya y sus respectivos séquitos en el desfile procesional. Detrás de los elaborados atuendos y accesorios que vistieron los indios en la ceremonia, estaba el trabajo de un sin número de artesanos: sastres, zapateros, botoneros, bordadores, sederos y orfebres, cuyos productos permitieron el lucimiento del inca y la coya. Esto debió reactivar a los gremios de artesanos que se ubicaban dispersos por los suburbios de la ciudad (Anónimo. *El Día de Lima*, p. 214) y cuyos contratos de trabajo luego del sismo que azotó la ciudad debieron haber disminuido ostensiblemente. Las festividades les daban la oportunidad de una temporal recuperación económica, además de permitirles brindar apoyo con su arte a una vistosa ceremonia real. Sus servicios eran requeridos consistentemente por el cabildo, la audiencia, el consulado y los gremios para llevar a cabo el montaje del espectáculo que acompañaba a los festejos (Flinchpaugh, 1996, p. 348). La proclama *El Día de Lima* (p. 123) registra “el alegre bullicio con que artífices y operarios se desvelaban en las obras de su cuidado”. De ahí que Benito Jerónimo Feijóo, quien teorizó sobre los oficios mecánicos en su obra *Teatro crítico universal*, escrita entre 1726 y 1729, viera con cierto escepticismo que se redujera el número de fiestas —como planteaban los borbones— porque con ello se requeriría de menos mano de obra de parte de los oficiales mecánicos (Paniagua Pérez, 2010, p. 189).

Si las grandes casonas se desmoronaron como efecto de los estragos del terremoto en 1746, no es difícil pensar el deplorable estado en que debieron quedar los talleres de artesanos y sus propias viviendas, a veces incorporadas al taller (Seiner,

2011, p. 133).³⁶ La demanda de sus manufacturas debió bajar y las condiciones de trabajo en talleres con paredes agrietadas o derruidas no debieron ser fáciles. En todo caso, los festejos de 1748 les dieron la posibilidad de dar salida a sus productos³⁷ y en el proceso de fabricación de los mismos se fue creando un ambiente en el que se podía conspirar, sin levantar mayores sospechas. El conde de Superunda observó, por ejemplo, que en Lima había crecido el número de indios que se dedicaban a los oficios mecánicos, quienes en diversas ocasiones “habían intentado sacudir el yugo de la obediencia...” (O'Phelan, 2012, II, p. 692). Por lo tanto, si bien aparentemente estas ceremonias de sucesión de un monarca a otro servían para consolidar y no dividir el cuerpo social (Ramos, 2003, p. 212), las festividades de 1748 en Lima actuaron de manera inversa, pues alentaron subrepticamente la conspiración, como se puso en evidencia en 1750.

En un principio, a partir de la información vertida por Carrió de la Vandra, la conspiración de 1750 dio la impresión de haber sido tramada por los indios ollereros, debido a que las reuniones de los involucrados se sostuvieron en un lugar llamado La Ollería, donde había tambos y cuartos en arrendamiento situados cerca de la portada de Cocharcas, entrada obligada a la capital (O'Phelan, 2002, p. 943). Lo cierto es que, como veremos más adelante, sus gestores fueron indios y mestizos artesanos de diferentes gremios, que observaron que Lima se encontraba en una situación frágil, de la cual

36 Un testigo anónimo del sismo dejó testimonio de la destrucción de tiendas “que hacen las moradas de oficiales y gente pobre”. Se refiere a oficiales mecánicos, es decir, a los artesanos.

37 Jaime Valenzuela nos recuerda que esas festividades daban lugar “a la participación directa de los mejores artistas plásticos... provenientes de gremios locales o extranjeros” (1969, p. 602).

iba a demorar en remontar y que sus talleres estaban perdiendo ingresos debido al sismo y la depresión económica por la que atravesaba la ciudad y su población. Además, hacía tiempo que los artesanos presionaban por una mejor ubicación en la sociedad colonial, que rezagaba a los artífices dedicados a los oficios mecánicos; y aun siendo estos indios nobles, se desempeñaban “casi todos [como] sastres, zapateros, carpinteros, herreros, leñadores y unos pocos de ellos plateros, y algunos pintores” (Paniagua Pérez, 2010, p. 206). Se consideraba, por ejemplo, que la ocupación más común entre los indios era la de sastre que utilizaban tanto textiles de factura local, como telas y diseños importados (Graubart, 2007, p. 139). Es decir, la mayoría de los miembros de la élite indígena estaban dedicados a los oficios menores y tenían restricciones para acceder a los oficios mayores, como plateros o pintores, política que lesionaba sus aspiraciones. Como concluían Juan y Ulloa, se dejaban “los oficios de menos lucimiento para los indios” (Paniagua Pérez, 2010, p. 215) sin mérito a su nobleza.

4. 1750: la entrega en Madrid a Fernando VI de la *Representación verdadera o Exclamación de los indios americanos*

En junio de 1750, mientras era denunciada la conspiración de Lima y se capturaba a los principales involucrados, el donado franciscano fray Calixto Túpac Inga³⁸ y fray Isidoro

38 Sobre este personaje es oportuno consultar el temprano libro de Francisco Loayza (1948). Fray Calixto firmaba sus comunicaciones como hermano Calixto de San José Túpac Inca, p. 61. Se presentaba como descendiente del undécimo Rey Inca, llamado Túpac Inga Yupanqui, “y por esta alianza tiene cercano parentesco con los más caciques del Reino del Perú, que descienden de sangre real”, p. 65.

Cala, de la orden franciscana, quien había estado residiendo en el convento limeño de La Magdalena, en plena reconstrucción tras el terremoto, se encontraban en una embarcación rumbo a España donde, en el mes de agosto, le pudieron entregar al rey Fernando VI el memorial denominado *Representación verdadera o Manifiesto de agravios de los indios* (Navarro, 2001, pp. 30-32). En ese documento denunciaban la explotación a la que se sometía a la población indígena cargada con mitas, tributos y repartos, y enfatizaban las trabas que la Corona española ponía a los indios y mestizos para ingresar a la universidad y para que pudieran profesar como sacerdotes; cuestionaban, además, que a las indias se les dejara eternamente en condición de beatas, “la ficción de las donadas”, sin darles opción a ser monjas de velo negro (Navarro, 2001, pp. 252, 266). Igualmente se solicitaba que la nobleza indígena fuera empleada en el gobierno real y que pudiesen viajar a España para presentar sus demandas. De todo ese largo pliego de reclamos, solo se consiguió que el rey emitiera una cédula real, en 1751, por la que autorizaba que los indios nobles pasasen a España con el previo consentimiento de las autoridades coloniales (Rowe, 1949, p. 422). Es posible establecer, entonces, que en la *Representación verdadera* se ataca un conjunto de leyes que se consideraban injustas y también se critica la política y conducta de quienes las ponían en vigor (Briggs et al., 1996, p. 87).³⁹

Alcira Dueñas considera que este memorial fue elaborado por un grupo de indígenas y mestizos ilustrados, y en él se

39 El autor se detiene en observar lo que se conoce como “un crimen socio-político”. En el caso de la *Representación verdadera*, “se expone, denuncia y censura la mala administración gubernativa española en las colonias” (Loayza, 1948, pp. 3-4).

lamentaban de la postergación a la que los sometía la legislación colonial desde hacía siglos. La autora sostiene que su preparación fue producto de un trabajo colectivo que también involucró a caciques e indios del cabildo de Lima (2010, pp. 71-72).⁴⁰ Si bien durante el gobierno del rey Felipe V los clérigos franciscanos trataron de hacer llegar sus peticiones y reclamos en 1744,⁴¹ no tuvieron éxito e insistieron en 1750 con un documento más elaborado, en el que daban sustento a los agravios que se les infringían. El momento era propicio, pues al estar atravesando Lima por una situación incierta, producto de los resquicios del movimiento telúrico, sus reclamos serían oídos y probablemente atendidos al temerse un posible desbordamiento social en el Perú, que para ese momento ya contaba con un frente insurreccional en la selva central.⁴²

No es aventurado pensar que bien pudo haber diálogo e incluso un acercamiento entre quienes redactaron la *Representación verdadera* y los conspiradores de Lima, ya que ambos grupos buscaban cambios. No obstante, mientras los clérigos

40 Parece ser que los memoriales del siglo XVIII fueron, por lo general, producto de un trabajo colectivo, como se señala también en el caso de Vicente Mora Chimo (Mathis, 2008, p. 209). El memorial data de 1732.

41 El 4 de agosto de 1744 fray Calixto, en compañía del franciscano fray José Gil Muñoz, partieron a Panamá, rumbo a España, pero su viaje se vio interrumpido en Guatemala, por los peligros de la guerra con los ingleses (Navarro, 2001, pp. 26, 27). De acuerdo con José Manuel Abril Martín, fray Calixto no pudo continuar su travesía por no disponer de las licencias necesarias (2020, p. 17).

42 Desde 1742 surgió un movimiento subversivo en la selva de Chanchamayo liderado por el mestizo educado por los jesuitas, Juan Santos Atahualpa, quien aseguraba haber estado en Angola, donde se ordenaban sacerdotes negros. Al respecto se puede consultar el libro de Francisco Loayza, 1942. También están los libros de Mario Castro Arenas, 1973; el de Stéfano Varesse, 1968, y el de Cameron Jones, 2018.

dieron la impresión de buscar una negociación, a partir de los reclamos presentados en el memorial, los que urdieron el levantamiento de 1750 demostraron ser más radicales, en la medida que su propuesta consistía en tomar la ciudad y capturar a las autoridades peninsulares con el propósito de quitarles la vida y posesionarse de sus cargos, apelando al derecho de gobernar en su propia tierra.⁴³ Paradójicamente, el *Planctus Indorum Christianorum in America Perutina*, documento redactado en latín para hacerlo llegar al papa Benedicto XIV, en su último capítulo hace un descargo frente a posibles conspiraciones y arguye que era lamentable que las autoridades peninsulares juzgaran como rebelión “cualquier junta de indios” para deliberar asuntos de su pueblo, cualquier movimiento hecho a escondidas de los españoles o para huir de sus agravios (Navarro, 2001, p. 35). Lo cierto es que hay documentación que avala que estas reuniones de “juntas o consultas” sí se efectuaron y aprovecharon la distracción que motivaron las festividades de 1748 para intercambiar en dicho contexto opiniones con los caciques escribanos de Lima, los padres de la orden seráfica e, inclusive, con miembros de la Compañía de Jesús (Abril Martín, 2020, p. 21).⁴⁴

43 Carlos Deustua Pimentel hace referencia al trabajo de Miguel Cebrián y Martínez titulado “Viaje al Perú en la América Meridional (1792)”, donde aparece una nota sobre la conspiración de Lima de 1750. En palabras de Cebrián y Martínez, a los reos se les encontró una exhortación inflamando “a los indios y mestizos a la restitución de su derecho *para obtener los empleos y gobierno de la tierra* como patrimonio de sus padres, usurpado por los españoles tiranos...” (1998, p. 146). No obstante, los cargos y títulos a los que se refieren los conspiradores son los implantados por el sistema colonial.

44 El autor usa como referencia el A.G.I. Audiencia de Lima, Leg. 988, donde se ubica una carta dirigida por fray Calixto al cabildo de indios de la ciudad de Lima.

Se considera que *La Representación verdadera* bien pudo ser redactada por fray Calixto y fray Isidoro Cala, aunque teniendo en cuenta que un donado como fray Calixto era lenguaraz, pero de “tosca latinidad”, el *Planctus Indorum* se le atribuye más bien a fray Antonio Garro (Klien-Samanez, 2002, p. 24).⁴⁵ El incipiente manejo del latín de fray Calixto debió ser producto, no tanto de sus estudios en los colegios para la nobleza indígena, sino más bien de su condición de donado franciscano, en cuya orden tuvo que recibir algunos conocimientos básicos del latín, ya que era la lengua que se empleaba en la liturgia católica.

En Lima, los indios nobles contaban con el Colegio del Príncipe dedicado a la educación de los hijos de caciques, aunque, no todos los vástagos de la élite indígena se formaban en sus aulas, ni tampoco la enseñanza del latín era una materia prioritaria en sus estudios. Lo que sí interesa notar es que entre 1722 y 1752 es posible identificar que uno de los colegiales matriculados procedía de Chancay, otro de Huaylas, otro de Huamalés y uno de Huamanga; mientras que trece colegiales del Colegio del Príncipe declararon ser originarios de Huarochirí (Alaperrine-Bouyer, 2007, p. 137). Con esto se aprecia que no solo a nivel de la presencia de artesanos olleros, sino también de hijos de la élite indígena inscritos en el colegio de caciques, Huarochirí tenía una fuerte presencia en la capital del virreinato.

45 Esto, siguiendo la opinión de José Toribio Polo.

5. La conspiración de 1750 en Lima y el plan fraguado

La conjura fue delatada el 21 de junio de 1750 por un clérigo que recibió la información en secreto de confesión, de parte de un esclavo de la parroquia de San Lázaro, quien con esta infidencia debió conseguir la libertad. A partir de la confesión del esclavo se supo que la siguiente reunión de los confabulados se había fijado para el 24 de junio en Amancaes, con motivo de la fiesta de San Juan. La idea era que el alzamiento tuviera lugar durante las festividades de San Miguel Arcángel, el 29 de setiembre de ese año.⁴⁶ Por temor a ser traicionados, los conspiradores habían convocado a sus reuniones a algunos esclavos y les habían ofrecido la libertad —treinta años antes que Túpac Amaru hiciera lo propio— “para que no se les opusieran antes si los ayudaran”.⁴⁶ Inclusive se había pensado en distribuir entre los esclavos libertos “algunos de los empleos principales” (O'Phelan, 2012, p. 124). La presencia del batallón de negros libres de Lima debió engendrar cautela, ya que así como la compañía de indios nobles sumaba 900 hombres, la de negros libres y la de pardos o mulatos superaban juntos los 1,000 hombres, al llegar a tener 1,250 enrolados (Campbell, 1978, p. 8). Sin duda, era mejor tener a los esclavos y castas de color como aliados, de ahí que los hicieran partícipes de sus proyectos, a pesar de exponerse a ser delatados.

41

Lo cierto es que la interacción entre negros e indios en Lima era complicada, en la medida que los negros y castas de color tenían una evidente superioridad numérica frente a los indios, que estaban en minoría.⁴⁷ Por otro lado, estos últimos,

⁴⁶ Museo Británico. Additional (ms.) 13, 976.

⁴⁷ En 1795, de acuerdo con el censo del virrey Gil de Taboada, en la ciudad

en su condición de caciques o de artesanos tenían esclavos de servicio o en calidad de aprendices en sus talleres, convirtiéndose de esta manera en sus amos, en una relación a todas luces asimétrica. Más aún, los indios tenían claro que eran vasallos y no esclavos, y marcaban siempre que podían la distancia, enfatizando esta diferencia (O'Phelan, 2002, pp. 946-948).⁴⁸ De ahí que Alberto Flores Galindo hable de una “tensión étnica” (1984, p. 170) que, en sus propias palabras, era irreconciliable. Es probable que esas tensiones, producto de mutua desconfianza, se agudizaran en coyunturas de incertidumbre. El recelo superó al proyecto y, por ello, este fue denunciado.

En el plan de ataque a la ciudad, se hacen claras alusiones al tsunami de 1746. De acuerdo con Carrió de la Vandra, se había acordado “romper los diques del río y sus compuertas, anegar la ciudad, lo que era muy fácil por el gran declive que tienen las aguas desde su nacimiento y, *gritando que se salía el mar*, dejarían su lecho los españoles y viendo que sus casas estaban inundadas creerían el rumor... corriendo a los inmediatos cerros” (1966, p. 48), como había ocurrido en el reciente maremoto, cuyo recuerdo permanecía fresco (Esquivel y Navia, 1980, p. 358).⁴⁹ Lo que sin duda se desconocía,

de Lima los esclavos eran 13,497, los negros libres 10,023; sumaban juntos 23,500 habitantes, y los indios eran solamente 4,807; evidentemente, en comparación con la población negra y castas de color su presencia era marginal. Véase Fisher 1981, p. 274.

48 Por ejemplo, el indio principal de La Magdalena, don Esteban Guacay, declaró tener entre sus posesiones cuatro esclavos. Otro es el caso de don Francisco Rodríguez, indio natural del puerto de Paita, quien cedió en 1745 tres esclavas a su hija Rafaela, recogida en un beaterio. En el caso del indio sombrerero Agustín de la Cruz, este vendió una esclava que había adquirido hacía un año, de una mujer india.

49 Las familias principales buscaron refugio en campiñas y chacras... para

en ese momento, es que el tsunami debía ser precedido por un terremoto, movimiento sísmico que no iba a ocurrir necesariamente en setiembre de 1750.

A partir de un documento manuscrito ubicado en el Museo Británico se desprende que el objetivo de los conjurados era capturar al virrey y su familia con la intención de eliminarlos, para lo cual iban a enviar quinientos hombres al palacio, los que tenían orden de posesionarse de la Sala de Armas. Luego se iban a remitir quinientos hombres al Callao “para apoderarse del presidio y armas de él y aquí [en Lima] poner cincuenta hombres en cada esquina”.⁵⁰ Al estar tanto el palacio como el presidio en plena reconstrucción, los conspiradores debieron asumir que esto haría más fácil la toma de ambos edificios emblemáticos. Desde los cajones adosados al palacio se podían observar los movimientos del virrey y sus dependientes. Para coincidencia, uno de los procesados por conspiración fue identificado, precisamente, como cajonero. Es decir, como un pequeño comerciante a cargo de un kiosko de venta.

El tema de confiscar las armas pareció ser central, como lo demostró el propósito explícito de hacerse de la Sala de Armas del palacio, donde se almacenaban los pertrechos de guerra (Cangas, 1997, p. 69),⁵¹ y posesionarse de la armería

recreo del ánimo. De acuerdo con un testigo anónimo, a poco de ocurrir el tsunami se esparció el rumor en Lima de que el mar “llegaba a sus contornos [de la ciudad]”, y la gente buscaba refugio en los montes cercanos para salvarse, para lo cual corrían atropelladamente y en forma desordenada (Seiner, 2011, pp. 142-143. Relato anónimo).

⁵⁰ Museo Británico. Additional (ms.) 13, 976.

⁵¹ En el segundo patio del palacio se ubicaban los almacenes para los trenes de artillería y armamento de los artilleros.

del presidio; además de haberse decidido que el alzamiento fuera el día del arcángel San Miguel en que, siguiendo la tradición, los indios y mestizos incorporados al desfile podían portar armas.⁵⁰ La necesidad de estar armados implica que muchos de ellos sabían manejarlas y, en ese sentido, no hay que olvidar que las milicias urbanas estaban formadas por artesanos y, por lo tanto, estos habían recibido entrenamiento para operarlas. Es más, en su *Descripción en diálogo*, Gregorio de Cangas enfatiza que “con estos manejos de armas y de cañón *se halla la tropa milicianiana pronta a todo lance*” (1997, p. 69). Hay que reconocer que en el contexto del terremoto de 1746 se empleó a las milicias, más bien para ayudar a rescatar cadáveres de los escombros y darles sepultura (Seiner, 2011, p. 153).

Los cuadros presentados por Diego Lévano sobre el perfil de los integrantes de las milicias de indios nobles de Lima, en la segunda mitad del siglo XVIII revelan la presencia de maestros zapateros, sastres, ollereros, barberos, cigarreros, sederos, silleros, petateros. Así, Ventura Temoche era sedero; Diego Chuquiyanqui, zapatero; Blas Túpac Yupanqui, barbero; Pascual Azabache, petatero (Lévano, 2011). Temoche y Azabache descendían de linajes de la costa norte (O’Phelan, 1997, pp. 45-47), mientras que Chuquiyanqui y Túpac Yupanqui, si bien residían en Lima, sus linajes procedían de la sierra sur, aunque una rama de estos últimos –los Túpac Yupanqui– se había establecido en España (O’Phelan, 2014, pp. 243-245). En el siglo XVIII Lima demostró ser un punto de confluencia y convivencia para los miembros de la élite indígena del interior del virreinato que radicaban en la capital. Para ellos, integrarse en un cuerpo de milicias constituyó un mecanismo de ascenso social, que se reforzaba al ingresar paralelamente a algún gremio o cofradía (Lévano, 2009-2010, p. 25).

Volviendo a los procesados por conspiración, el virrey conde de Superunda brinda información complementaria al señalar que uno de ellos, conocido como Francisco El Mellizo, fue el encargado de “dibujar la invasión del palacio y la Sala de Armas, con precauciones de un militar experimentado”.⁵⁰ Es probable, entonces, que Francisco fuera miliciano y que supiera ejecutar planos, como explicitó el virrey. Eventualmente, el inculcado logró fugar de la represión y fue condenado en ausencia. Se alude también a un indio identificado escuetamente como Alberto, quien aparentemente fue responsable de reclutar aliados en los pueblos colindantes a la capital.⁵¹

Si bien en un principio, siguiendo a Carrió de la Vandera, se tuvo la impresión de que los conspiradores eran indios olleiros de Huarochirí, un documento manuscrito ubicado en el Archivo General de Indias, pero no en la Audiencia de Lima sino en la Audiencia de Santa Fe,⁵² proporcionó la lista de los individuos que fueron ejecutados el 22 de julio de 1750 en la plaza Mayor de Lima, acusados de haber urdido el complot, siendo todos, artesanos. Se trataba de:

Melchor de los Reyes, botonero
 Antonio Cano (o Cabo) y Julián Ayala, zapateros
 Gregorio Loredó y Miguel Suichac, sastres mestizos
 Santiago Gualpa Mayta, cajonero
 Antonio León y Gregorio Málaga, indios zapateros.

 45

50 *Relación... conde de Superunda*. Era una práctica frecuente la asistencia de público a estas ejecuciones ejemplares y no era inusual asistir a más de una “por curiosidad” (Gatrell, 1996, p. 252).

51 Biblioteca Nacional del Perú (B.N.P.) Sección Manuscritos, C4438. Supuesta participación de indios en la conspiración y levantamientos que intentaron en esta ciudad [de Lima].

52 Archivo General de Indias (A.G.I.). Audiencia de Santa Fe, Leg. 575. Año 1750.

Estos últimos no fueron condenados a la pena de muerte, sino que fueron desterrados, el primero a la isla Juan Fernández, en Chile, y el segundo a la Isla de la Piedra, en México. El ajusticiamiento de los convictos restantes se llevó a cabo en la plaza Mayor de Lima, y asistieron al mismo una compañía de 400 indios nobles y milicianos que, de esta manera, exteriorizaron su lealtad al rey y a las autoridades peninsulares (Spalding, 1984, p. 274). Los condenados fueron ahorcados y luego descuartizados y solo a uno de los acusados, “que era el más amestizado, casi criollo, recibió una pena leve de doscientos azotes” (O’Phelan, 2012, p. 124) y se libró de la ejecución. El conde de Superunda explicitó haber tomado “las correspondientes precauciones” a fin de mantener bajo control a la multitud que se agolpó en la plaza para presenciar el castigo ejemplar (Relación... conde de Superunda, p. 248). Además, el virrey remitió luego un detallado informe al rey, el 24 de setiembre de 1750, para ponerlo en autos sobre las “inquietudes de los indios” de Lima y de Huarochirí, iniciadas en 1748 –es decir, el año de los festejos por la coronación de Fernando VI– asegurándole al monarca que la conspiración había sido descubierta y debelada con el debido rigor (Navarro, 2001, p. 33). En opinión del virrey, al parecer, se había dado una equivalencia entre la pena establecida y la calidad del delito, a partir de la influencia que la conspiración había tenido “sobre el orden social y el pacto que se viola” (Foucault, 2009, p. 107).

46

La *Relación y Verdadero romance* sobre la abortada conspiración de Lima, que incluye la Crónica de Melchor de Paz, menciona adicionalmente a Pedro Santos, indio cirujano (barbero) natural de Lambayeque, quien estuvo envuelto en

la confabulación.⁵³ Representó al soberano Gran Chimú en el desfile de 1748. Se le achacaba tener “destreza de orador... dotado de tan clara capacidad que se hacía digno de gobernar un imperio” (Deustua Pimentel, 1998, p. 149). De acuerdo con la evidencia, Pedro Santos, con otros, “donde Francisco Inca fueron” (De Paz, 1952, I, p. 193). El *Verdadero romance* se refiere sin duda a Francisco Ximénez Inga, el capitán de indios de Santa Ana que fue llamado a declarar durante los disturbios de 1747 y luego desfiló en 1748 representando, nada menos que a Inca Roca. Ximénez Inga pudo eludir la justicia en Lima y evitó ser apresado con los coludidos en la conjura. Pasó luego a Huarochirí, de donde era originario, se casó con la hija del cacique Puipulibia para poder legitimar el liderazgo, al mes siguiente, en julio, una rebelión de envergadura,⁵⁴ pero esa ya es otra historia.

Recibido: 16 de octubre del 2021

Aprobado: 11 de febrero del 2022

* *

Archivos y fuentes primarias impresas

Archivo General de Indias (A.G.I.)

Audiencia de Santa Fe, Leg. 575. Año 1750.

Audiencia de Lima, Leg. 944.

Audiencia de Lima, Leg. 988.

47

Archivo General de la Nación (A.G.N.). Real Audiencia. Causas criminales. Leg. 11. Cuaderno 113, Año 1747.

53 Pedro de los Santos fue ejecutado el 19 de setiembre de 1750, dos meses después de sus correligionarios (Vargas Ugarte, 1956, p. 250).

54 Sobre la rebelión de Huarochirí de 1750 se puede consultar *El diario histórico de Sebastián Franco de Melo* (Spalding, 2012).

Biblioteca Nacional del Perú (B.N.P.). Sección Manuscritos, C4438.

Museo Británico. (M.B.). Additional (ms.) 13, 976.

Anónimo. (1743). *El Día de Lima*. Proclama real que de el nombre Augusto de el Supremo Señor Don Fernando el VI, rey cathólico de las Españas y Emperador de las Indias, hizo la muy noble y muy leal Ciudad de los Reyes.

Courte de la Blanchardiére. (1751). Festividades en Lima por la coronación del rey Fernando VI. Extraído de su obra *Nouveau Voyage fait au Pérou*. Delaguette.

Viajeros franceses, siglos XVI-XIX. (1999). Biblioteca Nacional del Perú, Embajada de Francia en el Perú.

Referencias bibliográficas

Abril Martín, J. M.

(2020) *Fray Calixto. Un indio mestizo entre la reforma y la rebelión del mundo andino (siglo XVIII)*. [Tesis para optar el grado de magíster]. Universitat Pompeu Fabra.

Alaperrine-Bouyer, M.

(2007) *La educación de las elites indígenas en el Perú colonial*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto Riva Agüero, Instituto de Estudios Peruanos.

Álvarez, M. J.

(1992) Muerte regia en cuatro ciudades peruanas del barroco. *Anuario de Estudios Americanos*, 49, 189-205.

Álvarez Ponce, V.

(2015) Vulnerabilidad y prevención ante los tsunamis en el Mar del Sur. La reubicación urbana del Callao y Concepción (1746-1763). En S. O'Phelan Godoy

(Ed.), *El Perú en el siglo XVIII. La era borbónica* (2ª. ed., pp. 475-505). Instituto Riva Agüero, Fundación Bustamante de la Fuente.

Bernales Ballesteros, J.

(1969) Fray Calixto de San José Túpac Inca, Procurador de indios y la Exclamación reivindicacionista de 1750. *Historia y Cultura* (3), 5-18.

Bernales Ballesteros, J.

(1972) *Lima, la ciudad y sus monumentos*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Briggs, J. et al.

(1996) *Crime and Punishment in England*. St. Martin's Press.

Cahill, D.

(2003) Primus inter pares. La búsqueda del marquesado de Oropesa camino a la gran rebelión. *Revista Andina* (37), 9-52.

Campbell, L. G.

(1978) *The Military and Society in Colonial Peru, 1750-1810*. American Philosophical Society. *Memoirs of the American Philosophical Society*, v. 123.

Cangas, G. de. [1770]

(1997) *Descripción en diálogo de la ciudad de Lima entre un peruano práctico y un bisoño chapetón, 1770*. Presentación e introducción de Camilo Vicente y José Lenzi. Fondo Editorial del Banco Central de Reserva del Perú.

Carrió de la Vandra, A.

(1996) *La reforma del Perú*. Transcripción y prólogo de Pablo Macera. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Castro Arenas, M.
(1973) *La rebelión de Juan Santos*. Ed. Carlos Milla Batres.
- Cosamalón, J.
(1999) *Indios detrás de la muralla: matrimonios indígenas y convivencia interracial en Santa Ana (Lima 1795-1820)*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Curcio-Nagy, L.
(2004) *The Great Festival of Colonial Mexico City. Performing Power and Identity*. University of New Mexico Press.
- Deustua Pimentel, C.
(1998) Reminiscencias incásicas en el siglo XVIII. (Sublevación de indios de 1750). En H. López Martínez (Ed.), *Homenaje a Don Aurelio Miro Quesada Sosa* (pp. 143-150). Academia Peruana de la Lengua, Academia Nacional de la Historia, Consorcio de Universidades.
- Dinges, M.
(2004) The Uses of Justice as a Form of Social Control in Early Modern Europe. En H. Roodenburg y Pieter Spierenburg (Eds.), *Social Control in Europe, 1500-1800* (pp. 159-175). The Ohio University Press.
- Dueñas, A.
(2010) *Indians and Mestizos in the "Lettered City". Reshaping Justice, Social Hierarchy and Political Culture in Colonial Peru*. The University Press of Colorado.
- Esquivel y Navia, D.
(1980) *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco* (t. 2). Fundación Augusto N. Wiese, Wiese Ltd.
- Estenssoro, J. C.
(1997) Modernidad, ética, música y fiesta. Elites y cambio de actitud frente a la cultura popular. Perú, 1750-

1850. En H. Urbano (Comp.), *Tradición y modernidad en los Andes* (pp. 181-195). Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Fisher, J.
(1981) *Gobierno y sociedad en el Perú colonial: el régimen de intendencias, 1784-1814*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Flinchpaugh, S. G.
(1996) Economic Aspects of the Viceregal Entrance in Mexico: *The Americas*, 52 (3), 345-365.
- Flores Galindo, A.
(1984) *Aristocracia y plebe. Lima, 1760-1830*. Mosca Azul Eds.
- Foucault, M.
(2009) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (2ª. ed.). Siglo XXI Eds.
- Gatrell, V. A. C.
(1996) *The Hanging Tree. Execution and the English People, 1770-1868*. Oxford University Press.
- Gisbert, T.
(1979) Los incas en la pintura virreinal del siglo XVIII. *América Indígena*, XXXIX (4), 749-772.
- Graubart, K.
(2007) *With Our Labor and Sweat. Indigenous Women and the Formation of Colonial Society in Peru, 1550-1700*. Stanford University Press.
- Hart-Terré, E.
(1973) *Negros e indios. Un estamento social ignorado del Perú colonial*. Librería Juan Mejía Baca.

- Jones, C.
(2018) *In Service of Two Masters. The Missionaries of Ocopa, Indigenous Resistance, and Spanish Governance in Bourbon Peru.* Stanford University Press.
- Juan, J. y A. de Ulloa.
(1983) *Noticias secretas de América* (t. I). Eds. Turner.
- Klien-Samanez, M.
(2002) El Lazarillo, Fray Calixto y las cuatro P. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 28 (55), 21-35.
- Lévano, D.
(2009-2010) Alegoría e imaginación. Oficiales indígenas y el rol del Regimiento de Naturales en las milicias urbanas limeñas. *Revista Histórica*, t. XLIV, 243-269.
- Lévano, D.
(2011) *Fijos en el nombre y en la fuerza imaginarios. La formación social de las milicias en el virreinato peruano a través del caso limeño (1760-1820).* [Tesis para optar el grado de magíster en historia]. Pontificia Universidad Católica del Perú, Escuela de Posgrado.
- Lindenbaum, S.
(1994) Ceremony and Oligarchy. The London Midsummer Watch. En B. Hanawalt y K. Reyerson (Eds.) *City and Spectacle in Medieval Europe.* The University of Minnesota Press.
-
- 52 Linebaugh, P.
(2006) *The London Hanged. Crime and Civil Society in the Eighteenth Century* (2nd. ed.). Verso.
- Loayza, F.
(1942) *Juan Santos El Invencible: manuscritos del año de 1742 al año de 1755.* Imp. Domingo Miranda.

- Loayza, F.
(1948) *Fray Calixto Túpac Inka*. Ed. Miranda.
- Macchi, F.
(2009) *Incas ilustrados. Reconstrucciones imperiales en la segunda mitad del siglo XVIII*. Iberoamericana, Vervuert.
- McMahon, R.
(2008) *Crime, Law and Popular Culture in Europe, 1500-1900*. William Publishing.
- McRee, B. R.
(1994) Unity or Division? The Social Meaning of Guild Ceremony in Urban Communities. En B. Hanawalt y Kathryn Reyerson (Eds.), *City and Spectacle in Medieval Europe* (pp. 189-207). The University of Minnesota Press.
- Muir, E.
(1997) *Ritual in Early Modern Europe*. Cambridge University Press.
- Navarro, J. M.
(2001) *El Planctus Indorum Christianorum in America Peruntina*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- O'Phelan Godoy, S.
(1997) *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios. Perú y Bolivia, 1750-1835*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- O'Phelan Godoy, S.
(2002) Una rebelión abortada. Lima 1750: la conspiración de los indios olleros de Huarochirí. En *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo* (pp. 935-967). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

O'Phelan Godoy, S.

(2003) El vestido como identidad étnica e indicador social de una cultura material. En R. Mujica Pinilla, *El Barroco peruano* (v. 2, pp. 99-133). Banco de Crédito del Perú. Colección Arte y Tesoros del Perú.

O'Phelan Godoy, S.

(2012) Huarochirí en el siglo XVIII. Una provincia entre dos rebeliones. En M. Guerra y R. Sánchez Concha (Eds.), *Homenaje a José Antonio del Busto Duthurburu* (t. II, pp. 687-706.). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

O'Phelan Godoy, S.

(2012) *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos.

O'Phelan Godoy, S.

(2014) *Mestizos reales en el virreinato del Perú: Indios nobles, caciques y capitanes de mita*. Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Osorio, A.

(2004) The King in Lima: Simulacra, Ritual and Rule in Seventeenth Century Peru. *Hispanica American Historical Review*, 84 (3), 447-474.

Paniagua Pérez, J.

(2010) *Trabajar en las Indias. Los trabajos mecánicos 1492-1850*. Lobo Sapiens S. L.

Paz, M. de.

(1952) *Guerra separatista, rebeliones de indios en Sur América. La sublevación de Túpac Amaru* (t. I.). Edición de Luis Antonio Eguiguren. Torres Aguirre.

- Pérez Cantó, P.
(1985) *Lima en el siglo XVIII. Estudio socioeconómico*. Universidad Autónoma de Madrid.
- Pérez Mallaina, P.
(2001) *Retrato de una ciudad en crisis. La sociedad limeña ante el movimiento sísmico de 1746*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Périssat, K.
(2000) Los incas representados (Lima, siglo XVIII): ¿Supervivencia o renacimiento? *Revista de Indias*, LX (20), 623-649.
- Post, J.
(1985) *Food Storage, Climate Variability and Epidemic Disease in Pre-Industrial Europe*. Cornell.
- Pullan, B.
(1995) Plague and Perception of the Poor in Early Modern Italy. En R. Terence y Paul Slack (Eds.), *Epidemic and Ideas. Essays on the Historical Perception of Pestilence*. Cambridge University Press.
- Ramos, F.
(2003) Succession and Death: Royal Ceremonies in Colonial Puebla. *The Americas*, 60 (2), 185-215.
- Relación y documentos de gobierno del virrey del Perú, José A. Manso de Velasco, conde de Superunda (1746-1761)*.
(1983) Introducción, edición, notas e índice de Alfredo Moreno Cebrián. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Fernández de Oviedo.
- Rowe, J.
(1949) Reseña de Fray Calixto Tupak Inka. Las doce dudas. Bibliografía particular del indígena por Francisco Loayza. *Hispanic American Historical Review*, 29 (3).

- Rowe, J.
(1976) El movimiento nacional Inca del siglo XVIII. En A. Flores Galindo (Ed.), *Túpac Amaru-1780. Antología* (pp. 11-66). Retablo de Papel Ediciones, INIDE.
- Sala i Vila, N.
(1995) La rebelión de Huarochirí de 1783. En C. Walker (Comp.), *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y movimientos sociales en los Andes del siglo XVIII* (pp. 273-307). Centro Regional de Estudios Andinos Bartolomé de las Casas.
- Sánchez Rodríguez, S.
(2005) Del gran temblor a la monstruosa conspiración. Dinámica y repercusiones del miedo limeño en el terremoto de 1746. En C. Rosas Lauro (Ed.), *El miedo en el Perú. Siglos XVI-XX* (pp. 103-121). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, SIDEA.
- Seiner, L.
(2011) *Historia de los sismos en el Perú. Catálogo siglos XVIII-XX*. Fondo Editorial de la Universidad de Lima.
- Spalding, K.
(2012) *El diario histórico de Sebastián Franco de Melo*, estudio preliminar y transcripción de Karen Spalding. Centro Peruano de Estudios Culturales.
- 56 Spalding, K.
(1984) *Huarochirí. An Andean Society under Inca and Spanish Rule*. Stanford University Press.
- Stastny, F.
(1993) El arte de la nobleza inca y la identidad andina. En H. Urbano (Comp.), *Mito y simbolismo en los Andes. La figura y la palabra* (pp. 137-156). Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

- Valenzuela, J.
(1999) De las liturgias del poder al poder de las liturgias: Para una antropología política de Chile colonial. *Historia*, 32, 575-615.
- Varesse, S.
(1968) *La sal de los cerros* (2ª. ed.). Universidad Peruana de Ciencia y Tecnología.
- Vargas Ugarte, R.
(1956) *Historia del Perú. Virreinato (siglo XVIII)*. Librería e Imprenta Gil.
- Walker, C.
(2008) *Shaky Colonialism. The 1746 Earthquake-Tsunami in Lima, Peru, and its Long Aftermath*. Duke University Press.
- Zighelboim, A.
(2010) Un inca cuzqueño en la corte de Fernando VI: Estrategias personales y colectivas de las elites indias y mestizas hacia 1750. *Histórica*, XXXIV (2), 7-62.