

Un repaso a la construcción de un proyecto de nación índica en Lima virreinal

A review of the construction of a nación índica project in viceregal Lima

Valentín Chillihuani Ttito

Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, Perú

valentin.chillihuani@unsaac.edu.pe

<https://orcid.org/0000-0002-2672-6032>

Fecha de presentación: 6 de febrero de 2024

Fecha de aprobación: 15 de mayo de 2024

Resumen

El presente texto tiene por objetivo repasar los mecanismos de reclamo que emplearon algunos indígenas de Lima y del norte peruano virreinal, al rey de España, en el siglo XVIII, para hacer valer sus derechos pidiendo el cumplimiento de un documento de finales del siglo XVII denominado Cédula de Honores. Dicha Cédula igualaba en derechos a los naturales con los peninsulares. La investigación explica la propuesta política de nación índica a partir de varios actores de época: Don Vicente Morachimo, Fray Calixto de San José Túpac Inca, Alberto Chosop y Gregorio Flores. El análisis interpretativo se basa en los trabajos de Luis Miguel Glave, Teresa Vergara, Alcira Dueñas, entre otros. Los resultados dejan ver la posibilidad de un proyecto político de formar una nación índica en el periodo colonial.

Palabras clave:

Nación índica, indígenas intelectuales, proyecto político, Cédula de Honores.

Abstract

The purpose of this text is to review the claim mechanisms used by some natives of Lima and the viceregal Peruvian north, to the King of Spain, in the XVIII century, to assert their rights by requesting compliance with a document from the end of the XVII century called Cédula de Honores. This Cédula equalized the rights of the natives with those of the peninsulars. The research explains the political proposal of the Indian Nation based on several actors of the time: Don Vicente Morachimo, Fray Calixto de San José Túpac Inca, Alberto Chosop and Gregorio Flores. The interpretative analysis is based on the works of Luis Miguel Glave, Teresa Vergara, Alcira Dueñas, among others. The results reveal the possibility of a political project to form an nación índica in the colonial period.

Keywords:

Nación índica, indigenous intellectuals, political project, Cédula de Honores.

Introducción

El tema de la nación es relativamente nuevo y no está muy presente dentro de la academia peruana. Por otro lado, *aún persiste la idea de* que la población indígena en la colonia no tuvo un papel protagónico en el campo de construcción de alguna forma de identidad, con excepción de algunas acciones particulares de resistencia. Como, por ejemplo, la de ofrecida desde Vilcabamba por Manco Inca o la de Túpac Amaru II, pasando por la resistencia ideológica de Juan Santos Atahualpa.

Sin embargo, nuevas investigaciones sugieren que existió un proyecto político de formar una nación índica a partir de intelectuales, escribanos y sobre todo de indígenas nobles de la

colonia. En esa línea de interpretación se encuentra el trabajo de Luis Miguel Glave, quien señala a partir de sus investigaciones que hacia fines del siglo XVII hubo un documento denominado Cédula de Honores que igualaba en derechos a los naturales con los peninsulares. A raíz de este documento se hicieron reclamos pidiendo que se cumpla este derecho, bajo el argumento de que ambos eran súbditos de la corona española y que profesaban la misma fe (Glave, 2011).

Se conoce que la Cédula de Honores se aplicaba en el virreinato de Nueva España y que en el siglo XVIII surgieron una serie de personalidades que pedían su cumplimiento. Según la investigadora Alcira Dueñas, entre los años 1720 y 1730, un personaje

llamado Vicente Morachimo elaboró un documento llamado “Manifiesto de agravios y vejaciones”. Otro personaje llamado Fray Calixto de San José Túpac Inca presentó un documento denominado “Representación Verdadera” que, al igual que el anterior, pedía el cumplimiento de la Cédula de Honores (Dueñas 2010). La historiadora Teresa Vergara señala la presencia de otros dos personajes que, gracias a la dedicación de sus oficios, lograron escalar socialmente hasta llegar ser maestros reconocidos por la elite limeña (Vergara, 2014).

Esta investigación pretende mostrar la manera en que estas personas plantearon sus reclamos ante las autoridades coloniales en Lima, incluso llegando hasta la corte del Rey en España. el que se enfoca la presente investigación. Si bien es cierto que lograron hacerse escuchar, esto no necesariamente benefició a la mayoría de la población indígena. El espacio temporal se ubica en la época colonial, en particular en siglo XVIII del virreinato del Perú, hoy el actual territorio peruano. Se debe aclarar que la presente investigación no se limita a explorar el tema de nación índica a partir de los estudios mencionados, sino que, como es usual en un trabajo de investigación histórica, busca rastrear o señalar los antecedentes de situaciones similares o resistencias frente a la conquista en

el virreinato del Perú e incluso en el virreinato de Nueva España. Así como lo plantean Lucrecia Enríquez y Rodolfo Aguirre (2022), el clero indígena del virreinato de Nueva España se apoyó en la Cédula de Honores para lograr sus objetivos.

Parte de la investigación se realizó en repositorios documentales: la biblioteca especializada de la Facultad de Ciencias Sociales, la biblioteca Central y la hemeroteca, las tres de la Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco. Además, la biblioteca especializada del Centro Bartolomé de las Casas (CBC). También hemos accedido a fuentes electrónicas y al trabajo de varios investigadores como Alcira Dueñas, Luis Miguel Glave, Teresa Vergara, Sophie Mathis, David Cahill, David Garret, entre otros. Este conjunto de materiales ha permitido conocer el nivel de producción que, alcanzado el tema de nación índica en estos últimos años.

1. Antecedentes de la Cédula de Honores

Existió una serie de iniciativas previas a la Cédula de Honores, que tuvieron el objetivo de construir una identidad indiana, con iniciativas individuales y colectivas que algunas veces podían ser acciones coordinadas y otras coincidentes. La diferencia sustancial frente

a la resistencia desde Vilcabamba hasta Túpac Amaru II, es que fue una lucha en el terreno legal, por los líderes étnicos. A través de sendos documentos memoriales que presentaron por diversas instancias y en distintos momentos, que se fueron plasmando en un discurso y una lectura de su propia historia indígena. Entre aquellas iniciativas se puede mencionar el memorial de Padilla de 1657, detonante de las centenas de quejas acumuladas y sin resolver de los indios de todas las regiones del virreinato peruano. Y la corona respondió mediante el Consejo de Indias, en un par de años por Real Cédula del 21 de setiembre de 1660, que se forme una Junta en la Real Audiencia de Lima para ventilar los asuntos de los indios y se les dé amparo. Desde entonces, en Lima se sucedieron las opiniones sobre cómo encarar las protestas de los naturales y qué solución darles. Inició una lucha legal por parte de los intelectuales de la Lima colonial. Los funcionarios refirieron que para todo lo que señalaban las protestas había una legislación apropiada, y que lo que había que hacer era aplicarla. Pero en el campo, las cosas no habían cambiado ni un ápice y los indios se movilizaron para hacer una campaña escrita y legal que diera visibilidad a la crítica situación que vivían, oprimidos por trabajos obligatorios mal pagados o servicios personales prohibidos, forzados a comprar

productos que no necesitaban, entre otros abusos de los corregidores, curas y ministros de justicia (Glave, 2018).

La Cédula de Honores fue un instrumento de reclamo para un grupo urbano de indios nobles, amparados en una Real Cédula dada en Madrid tras intensas gestiones del religioso mestizo Juan Núñez Vela de Ribera en 1697. La cédula reconocía e igualaba a los nobles indios con los hijos castellanos y los declaraba hábiles para el desempeño de los más honoríficos oficios de la república, tanto civiles como eclesiásticos. Los indios nobles se vanagloriaban de que su sangre era más “limpia” que ninguna y sus antepasados más leales que cualquiera de los vasallos del rey. Por ello, debían arribar a las más altas y distinguidas jerarquías de la jurisprudencia, de la política y de la administración religiosa.

Juan Núñez Vela en principio se apoyó en el grupo de incas cuzqueños que tenían una dinámica propia, pero luego se acercó a los nobles de Lima que fueron agrupando a gente de la mayoría de las provincias del reino. Núñez Vela no fue el primero en gestionar este objetivo, que era producto de un lento proceso de maduración de un programa de reivindicación indígena, que comenzó casi desde el primer encuentro. No obstante, el religioso mestizo arequipeño fue el que

consiguió dar el primer paso firme en su consecución. Desde entonces, como los poderes locales de los que los indios habían sido marginados en lo posible, se encargaron de no acatar lo mandado. La cédula de honores se convirtió en una bandera. La legislación fue aprovechada para los fines de reclamo de los indios nobles de la Lima colonial.

Los indígenas hacia 1725 consiguieron sobrecartar la cédula de 1697 con una serie de reclamos, que se iniciaron desde 1710. Se trataba de una carta que enviaron unos indios presentándose como “los naturales de este reino” y que mereció la atención y respuesta favorable del Consejo de Indias (Glave, 2011, p. 11). Otro reclamo fue hecho desde Lima en octubre de 1711 por “los caciques del reino en Lima” que escriben al virrey, pidiendo la publicación del despacho con la Real Cédula de 1697. El memorial vino firmado esta vez por: don Francisco Taulli Chumbi Saba Capac Inga, don Domingo Chayvac, don Juan Carlos Acasio, don Bartolomé Topac Rodrigues Apoalaya, don Juan Poma Inga, don Lázaro Poma Inga, don Juan Navarro, don Solano Casamusa (Cacsamusa), don Felipe Sucosu Inga, don Antonio Gómez Vilca Guaman, don Juan Gonzales Cargua Paucar, don Nicolás Galindo, el maestre de campo don Salvador Puycon, comisario general de la caballería, sargento

mayor, capitanes y demás oficiales del batallón de esta ciudad, “descendientes de los emperadores ingas, señores que fueron de estos reinos”. Le dijeron al rey que habiendo obtenido mandato suyo para que se cumpliera la Cédula de Honores y se publicase el despacho, se presentaron al oficial mayor del oficio del gobierno que respondió que lo había entregado al secretario del virrey, ante el que presentaron tres memoriales sin éxito, demorando cuatro meses ya la publicación, sin saber la causa (Glave, 2011, p. 10).

De acuerdo con la cita mencionada, a partir de la Cédula empezaron los reclamos en forma individual y conjunta, como el que vemos líneas arriba. Es más, apelaron a la Cédula de Honores en Nueva España pidiendo el cumplimiento de esta y que no se impida la dignidad de sacerdotes y el servicio de las doctrinas a los indios nobles. La Cédula de Honores, entonces, fue un instrumento de lucha, que los indígenas nobles de la capital explotaron a su favor. Si bien no se logró cristalizar sus pedidos, fue un antecedente importante para luchar por mayor visibilidad en la república de indios e incluso aspirar a formar una nación indiana.

2. Una serie de gestores

Una serie de personalidades impulsaron las distintas iniciativas de reclamo

hacia la Corona con base en la Cédula de Honores. Según Dueñas, las redes indígenas más prominentes del Perú colonial estaban centradas en Lima y en el cabildo indígena de El Cercado, que trabajaron en conjunto con funcionarios indios que sirvieron en el estado colonial (Dueñas, 2010). Un miembro de esta red en las décadas de 1720 y 1730 fue Don Vicente Morachimo, quien afirmaba ser descendiente de los antiguos señores Chimú de la costa del Perú y que se presentó como diputado general y procurador de naturales de la localidad de Lambayeque (provincia de Saña) en 1722. Como diputado general y procurador de naturales, él sabía leer y escribir y conocía las leyes y procedimientos judiciales españoles. Este hombre se convirtió en el administrador de los derechos legales de caciques y comunidades bajo la jurisdicción de la Audiencia de Lima (Dueñas, 2010). Como procurador de naturales, Morachimo operó principalmente en Lima y Madrid, pero sus escritos reflejan la experiencia colonial de las comunidades a lo largo del virreinato del Perú, en particular las ubicadas en las zonas costeras al norte de Lima en las provincias de Saña y Trujillo, donde había sido cacique en varios pueblos de los valles de Chicama y Chimo.

Morachimo fue uno de los primeros nobles andinos en visitar la corte real

en el siglo XVIII. Así lo hizo cuando el virrey (y arzobispo de Lima) Diego Morcillo Rubio de Auñón le concedió permiso para viajar a España en 1721 y presentar su queja contra el agrimensor don Pedro de Alsamora. Morachimo recibió poderes de varios caciques para hacer avanzar sus causas en la Audiencia de Lima y en España. Sus visitas a la corte española como representante legal indígena le otorgaron el conocimiento y la experiencia legales necesarios para cumplir con sus deberes y establecerse como intermediario entre los altos funcionarios, las élites y las comunidades indígenas bajo la jurisdicción de la Audiencia de Lima.

La posición de “procurador general” de indios (elección que fue hecha para representar los intereses de los indígenas frente a las autoridades coloniales) no solo implicaba el conocimiento de los códigos legales españoles, sino que también requería una cantidad sustancial de escritura, típicamente judicial memoriales, pleitos e informes al rey. Así, compuso memoriales al rey en 1722, 1724, 1727, 1729 y 1732 y permaneció en España varios años presionando para su implementación y esperando respuestas del Consejo de Indias. La mayor parte de sus denuncias fueron contra la justicia colonial. Ahondó en las redes coludidas de corregidores, audiencia, jueces y virreyes.

Se acercó al Consejo de Indias y al rey Felipe V para exponer el malestar social en la zona costera norte de Lambayeque: las penurias del sistema de mitas, la pérdida de tierras comunales y los abusos de los corregidores.

Morachimo abogó por la abolición de la mita, institución opresora del sistema colonial. Se opuso a las expropiaciones abusivas de la tierra, a las composiciones de tierras, apoyó la restitución de tierras a los desposeídos y las adjudicaciones a los grupos indígenas sin tierra (forasteros). También luchó contra los excesos de los corregidores en el reparto de mercancías y, finalmente, denunció el encarcelamiento de caciques que se quejaban contra los corregidores y pedían su destitución. En respuesta, el rey emitió otra Cédula Real el 21 de enero de 1724, prohibiendo nuevas inspecciones, reconocimientos de tierras y ordenando la restitución de tierras a los afectados.

Las crecientes tensiones y el aumento de número de memoriales con quejas de caciques impulsaron a Morachimo a componer su escrito más conocido, el *Manifiesto de agravios y vejaciones*. Además, él visitó nuevamente la corte real en 1732 para exponer el fracaso sistemático de las políticas protectoras del rey y presentar el Manifiesto ante el Consejo de Indias. Además

de fundamentar las cuestiones antes mencionadas, el Manifiesto expresaba su preocupación de que las irregularidades de los funcionarios hubieran llevado a los indígenas a huir a las montañas, fomentando así la idolatría y obstaculizando la evangelización. Advirtió a la Corona sobre la amenaza que representaba tal irregularidad a la estabilidad del reino. También se comprometió a apoyar las campañas legales de defensa de las élites nativas de su derecho a la nobleza, una lucha política continua desde fines del siglo XVII. Y como era de esperarse, Morachimo exigió la ejecución de la Cédula de Honores de 1697, que otorgó a los indios el derecho a disfrutar de cargos seculares y eclesiásticos y extendió los privilegios nobles de este origen.

El “Manifiesto” es un documento importante para el estudio de la cultura jurídica andina y la formación discursiva. Las copias circularon ampliamente en Madrid y el Perú español, ya que la corte borbónica apoyó su impresión y distribución. Su autor quiso advertir al Monarca de la generalización del deterioro del pacto colonial: “de no corregir los abusos de los ministros, se pone en peligro la fidelidad de los indígenas y caciques al Rey y, por lo tanto, la prosperidad económica de la Corona” (Mathis, 2008, p. 10). De esta forma, se puede apreciar la recomendación de las reformas

políticas en las colonias y la advertencia del riesgo de alguna revuelta. Además, que la diferencia de condiciones entre un indígena y un vecino español no debería ser abismal cuando el uno y el otro compartían la misma fe y el mismo vasallaje con el Rey. Sin duda Morachimo fue un personaje clave en aquella búsqueda de una posible agenda de nación índica.

Otro de los personajes que se puede considerar es Fray Calixto de San José Túpac Inca, figura clave del liderazgo social e intelectual en el Perú andino de mediados del siglo XVIII. Este hombre representó a un tipo sofisticado de erudito andino que surgió a mediados del siglo XVIII, cuando vientos de rebelión azotaron el centro virreinal (Dueñas, 2010). Originario de Tarma (en los Andes norcentrales peruanos) y nacido alrededor de 1710, afirmó ser hijo de Doña Dominga Estefanía Túpac Inca, miembro de la élite inca, y de Don Pedro Montes, posiblemente español o mestizo. Fray Calixto profesaba ser “descendiente del undécimo rey Inca llamado Túpac Inga Yupanqui” (Dueñas, 2010). La evolución intelectual andino se basó en su relación con la orden franciscana. En 1727, él se incorporó al convento franciscano de su pueblo como donado (sirviente autorizado para llevar el hábito), convirtiéndose más tarde en funcionario eclesiástico en la

Provincia de Lima donde se desempeñó durante nueve años como procurador de la Santa Casa de Jerusalén. Durante dos años se desempeñó como procurador de la Santa Rosa de Viterbo beaterio, cuando conoció al franciscano Fray Antonio Garro, sacerdote criollo y maestro de quechua en el convento grande de Jesús de Lima, quien lo apoyó en la causa sobre la justicia indígena.

Bajo las órdenes de Fray José Gil Muñoz, más tarde comisario de misiones franciscanas en Perú, Fray Calixto se dirigió a Tierra Santa en 1744. Sin embargo, el clima en el Atlántico le impidió completar el viaje y tuvo que regresar de Guatemala. Estuvo en la Provincia de Charcas, donde Gil Muñoz lo asignó a las misiones del valle de Quillabamba. Eran los años de la rebelión de Juan Santos Atahualpa en el centro selva, una región vecina a las misiones de Quillabamba. Estuvo como misionero en las provincias de Charcas y Cuzco y, después de 1744, entró en estrecho contacto con Fray Isidoro de Cala, con quien finalmente viajó a España para entregar su texto, la “Representación verdadera”.

Fray Isidoro de Cala, un misionero peninsular y franciscano en el área del Cerro de la Sal, era otro simpatizante de la causa andina y trabajó para reconstruir la conversión franciscana

de la frontera amazónica del Virreinato de Perú. Fue predicador y enseñó teología en el convento franciscano de Lima. Luego se convirtió en Comisario de la Provincia Apostólica de San Antonio de Charcas. Fue asignado a las misiones cusqueñas de Quillabamba, donde Fray Calixto se le unió en 1744. Calixto apoyó directamente las actividades de Fray Calixto y fue uno de los varios franciscanos que escribieron cartas de recomendación al rey en nombre del fraile, certificando sus credenciales como funcionario y misionero franciscano. Como podemos ver además de las voluntades, también las relaciones y recomendaciones fueron un instrumento para cumplir con los objetivos de Fray Calixto.

Calixto también fue recomendado por fray Juan de San Antonio, abogado franciscano de las conversiones del Cerro de la Sal y vice comisario de la misión franciscana, que estaba en España en 1751 reclutando misioneros para reconstruir las misiones. Mientras Fray Calixto residía en los conventos franciscanos de Madrid y Valencia (1750-1753), estuvo en contacto con fray San Antonio y obtuvo cartas de referencia que adjuntó para apoyar la “Representación verdadera”. El fraile mestizo también construyó conexiones con curacas de regiones más allá de su Tarma natal, incluyendo Jauja, Huarochirí, Lima y Cuzco. Esto

probablemente ocurrió porque estaba ayudando a misioneros franciscanos en varias provincias y porque vivió en Lima en la década de 1730, donde se relacionó con el cabildo en Santiago del Cercado, un punto de convergencia para los miembros de la red que viven y visitan Lima. Las autoridades de El Cercado cabildo otorgaron poder a Fray Calixto para representarlos en Roma y Madrid, y para entregar manifiestos tanto al Papa como al Rey. La fluidez de Calixto en quechua, español y latín, así como su proximidad cultural a los nativos andinos y mestizos, lo capacitó no solo como autor sino también como representante indígena, y lo ayudó a promover los intereses de los andinos, particularmente las preocupaciones de la nobleza de descendientes incas. Fray Calixto no solo conocía el sistema colonial, sino que también la vivencia de la población indígena, además de dominar la lengua nativa de los indígenas, lo que le permitió llegar con mayor facilidad hacia esta población.

3. Desde el gremio de artesanos al poder

Los gestores también podían provenir del gremio de artesanos. En este grupo, Teresa Vergara (2014, 2019) señala a dos personajes de la élite limeña indígena de mediados del siglo XVIII, Alberto Chosop y Gregorio Flores,

ambos indígenas migrantes a la ciudad de Lima. Alberto Chosop había llegado a la ciudad bastante joven procedente de Lambayeque. Era hijo de indios principales y había migrado a la ciudad para aprender el oficio de botonero. Al cabo del tiempo establecido se convirtió en oficial botonero y, como otros indios principales que contaban con los medios económicos, abrió su taller y pasó a ser reconocido como maestro. En 1758, era mayordomo de la prestigiosa cofradía de Copacabana. Poco tiempo después, pasó el examen para ser reconocido formalmente como maestro. El tener la posición de maestro examinado, le permitió más tarde ser designado maestro mayor del gremio. Ejerció también el cargo de veedor del gremio y el de alcalde del cabildo de indios de la ciudad en representación de su gremio. Como miembro del cabildo indígena participó en las gestiones para conseguir que se haga efectiva la Real Cédula de 1693, que autorizaba que los indios con la preparación requerida pudiesen ser nombrados procuradores de indios. En 1763 las gestiones logran por fin tener éxito y es nombrado procurador de indios (Vergara, 2014).

Por otro lado, Gregorio Flores, originario de la provincia de Conchucos, llegó a Lima a aprender el oficio de sillerero y estableció una tienda. A diferencia de Chosop, no hay referencias

de que haya sido un indio principal. De hecho, cuando acumuló poder, se intentó descalificarlo identificándolo como indio. Fue miembro de la cofradía de San Joaquín fundada por los artesanos silleros, llegando a ser mayordomo. Como miembro de la cofradía gremial abrió su primera tienda pagando a la cofradía los 20 pesos correspondientes con lo que pasó a ser reconocido como maestro. En 1772, consiguió abrir su segunda tienda, a pesar de la oposición de un grupo de maestros silleros que tenían el control de la cofradía. En 1773 logra ser elegido alcalde del cabildo de indios de la ciudad. Ese mismo año, a pesar de no necesitar el reconocimiento formal de maestro, decidió pasar el examen obteniendo el certificado que lo acreditaba como tal. Este paso fue decisivo para obtener el cargo de maestro mayor del gremio, nombramiento que le fue concedido al año siguiente por el virrey Amat y Juniet, en virtud de que era el único maestro examinado entre los silleros indígenas (Vergara, 2014).

Los ejemplos de Chosop y Flores muestran que un oficial indio exitoso, tanto a nivel económico como social, podía llegar a reunir el dinero suficiente para poner su propio taller y ser reconocido como maestro. Desde esta posición podía lograr el control de instituciones claves para el gobierno

de los indios que residían en la ciudad, como las cofradías y el cabildo. Luego de ejercer diversos cargos en las cofradías gremiales de las que eran miembros, pasaron a ocupar cargos de autoridad en el cabildo de indios desde donde consiguieron ser nombrados protector general de indios, en el caso de Chosop, y maestro mayor del gremio, en el caso de Flores. Es a partir de estos espacios de poder que contribuyeron a la construcción de una nación índica (Dueñas, 2010; Glave, 2018).

Conclusiones

A partir de los investigadores que hemos mencionado, la nación índica se revela como un proyecto político de los indígenas letrados de la ciudad de Lima, en su mayor parte migrantes, que construyeron una imagen con base en logros propios, puesto que ninguno procede de la nobleza incaica. Sin embargo, ellos trataron de demostrar que descendían de señores de la costa norte del Perú. Estos indígenas letrados, según Alcira Dueñas (2010), plantean la necesidad de mejorar las condiciones de los indígenas de la colonia. No obstante, al momento de lograr algún beneficio, este es solo compartido con la elite de letrados de la ciudad de Lima. Entonces, la nación índica paradójicamente excluía a los indígenas comunes.

Según David T. Garrett (2009, p.123) la nobleza cusqueña no fue ajena a la construcción de una identidad, aunque no necesariamente índica, pero al ver su situación amenazada optaron por agruparse y crear una identidad colectiva y fidedigna al sistema colonial. Por entonces estaba en marcha un proyecto político bélico, la revolución de José Gabriel Condorcanqui, más conocido como Túpac Amaru II, quien presentó una abierta posición de hostilidad frente a la administración virreinal, pidiendo sobre todo cambios de algunos funcionarios de la colonia en la administración local (O'Phelan Godoy, 1988). Según Cahill (2003), la revolución iniciada por Túpac Amaru II no fue acompañada por la nobleza cusqueña, ni mucho menos respaldada por ella, debido a que Amaru no era noble y si hubiera alguna propuesta de reforma o revolución tendría que haber sido una propuesta de la élite indígena cusqueña.

Bibliografía

- Cahill, D. (2003). Nobleza, identidad y rebelión: los incas nobles del Cuzco frente a Túpac Amaru (1778-1782). *Histórica*, 27(1), 9-49
- Dueñas, A. (2010). *Indians and Mestizos in the Lettered City*. University Press of Colorado.
- Enríquez, L., & Aguirre Salvador, R. (2022). *La cédula de honores*

- de 1697 y la formación del clero indígena: los casos de Nueva España y Chile en el siglo XVI-II. *Revista De Indias*, 82(286), 645-671.
- Garret T., D. (2009). *Sombras del imperio la nobleza indígena del Cuzco, 1750-1825*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Glave, L.M. (2018). “La gestación de un programa político para la nación india (1645-1697)”. *Revista Andina*, 56, 8-69.
- Glave, L.M. (2011). “Memoria y memoriales: La formación de una liga indígena en Lima (1722 - 1732)”. *Diálogo Andino*, 37, 5-23.
- O’Phelan Godoy, Scarlet (1988). *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú-Bolivia 1700-1783*. Editorial CBC.
- Mathis, S. (2008). “Vicente Mora Chimo, de «Indio principal» a «Procurador General de los Indios del Perú»: cambio de legitimidad del poder autóctono a principios del siglo XVIII”. *Boletín del IFEA* 37(1). 199-215.
- Vergara, T. (2014). Evangelización, hispanización y poder: Agustín Capcha, fiscal mayor del arzobispado de Lima. *Nueva Corónica*, 3, (2014): 109 - 123.
- Vergara, T. (2019). “Bartolomé de Mesa Túpac Yupanqui: trayectoria de un comerciante de la elite indígena limeña (1774-1810)”. *RIRA*, 1. 105 - 150.