

El norte y las revueltas anticlericales del siglo XVIII *

Scarlett O'Phelan Godoy

Hemos delimitado lo que denominaremos "región norte" de acuerdo al territorio que correspondió al Obispado de Trujillo en el siglo XVIII y que posteriormente en 1784 sirvió como base para la demarcación de la Intendencia de Trujillo. Este abarcaba los corregimientos de Saña, Piura, Cajamarca, Huamachuco, Cajamarquilla (Pataz), Chachapoyas, Luyaychillaos y Lamas. Sólo para las cuatro primeras provincias mencionadas, en las cuales coincidentemente había un importante número de órdenes religiosas establecidas (Agustinos, Franciscanos, Mercedarios), además de clérigos seculares, contamos con información referida a insurrecciones dirigidas contra el clero, que hemos denominado *revueltas anticlericales*.

Hemos utilizado el término *revueltas* para referirnos a los movimientos objeto del presente estudio, de acuerdo a criterios relativos a la extensión y duración que estos alzamientos alcanzaron. Las revueltas fueron motines *espontáneos*, que tuvieron connotaciones *locales* y no regionales, como pudo ser el caso de la rebelión de Tupac Amaru en 1780. Las revueltas en la región norte se ubicaron fundamentalmente en una provincia o corregimiento, y a lo sumo comprometieron dos poblados, como el caso excepcional del movimiento antifiscal de 1758 contra el revisador Lavalle y Cuadra, que estalló en Huamachuco y se irradió hacia Otuzco. Por otro lado, la duración de las revueltas fue *efímera, breve*. No se dio la resistencia que tuvo lugar, por ejemplo, en el caso de Juan Santos Atahualpa, que cronológicamente se ubica entre 1742-1756, quien persistió en la lucha por un lapso de más de diez años.

La imagen más difundida de las insurrecciones campesinas durante el período colonial es la que se refiere a los movimientos de carácter antifiscal, es decir, aquellos cuyo ataque se centraba en la persona del corregidor, a quien, tanto indios como mestizos, identificaban como el beneficiario directo del cobro del repartimiento e indirecto de la recaudación del tributo. No obs-

* El presente artículo constituye el capítulo IV de la tesis que para optar el grado de Bachiller en Humanidades, presentáramos en diciembre de 1976, bajo el título de *El Carácter de las Revueltas Campesinas en el Norte del Virreinato del Perú*, en la Pontificia Universidad Católica del Perú. (Programa Académico de Letras).

tante, es importante también tener en cuenta que a la población indígena no le pasaron desapercibidos los abusos a los cuales eran sometidos por el clero, y las comunidades se enfrentaron a los clérigos cuando éstos pusieron en riesgo su estabilidad económica. Sin embargo, el desenvolvimiento de las revueltas anticlericales presentó características particulares, cuyo análisis responde al objetivo del presente artículo.

1.1 CONTRADICCIONES ENTRE EL CLERO Y LAS COMUNIDADES

Los conflictos fundamentales entre el clero y la población indígena de las comunidades, que propiciaron el estallido de las revueltas anticlericales, se presentaron principalmente a tres niveles:

- a) Por forzar a *servicios personales no remunerados* a quienes contraían deudas con el clero, y sujetar arbitrariamente a las comunidades (incluyendo a la población “reservada”) a contribuciones en trabajo y en especie denominadas “camaricos o recochichos”.
- b) Por *cobros indebidos* o por encima de lo estipulado, en lo que se refiere a diezmos, primicias y derechos parroquiales (obvenciones).
- c) Por intentos de *expropiación de tierras y riegos* a las comunidades, con lo cual disminuían la capacidad económica de las misma, y su posibilidad de hacer frente a los cobros fiscales y eclesiásticos, a los cuales la comunidad se hallaba sujeta.

Este tipo de abusos no se presentaban desarticulados entre sí, sino, por el contrario, guardaban una coherencia interna. Su objetivo mediato se hallaba dirigido a buscar una mayor rentabilidad y, si era posible, una expansión territorial de las propiedades agrarias manejadas por los clérigos. Además, a base de la utilización gratuita de la mano de obra comunal, existía la posibilidad de elevar el nivel de productividad de las haciendas controladas por eclesiásticos. Comprobamos entonces que no sólo el corregidor se benefició de la fuerza de trabajo indígena, también lo hicieron los sacerdotes. Por otro lado, los *clérigos-hacendados* no sólo podían contar con el recurso de incrementar sus ganancias personales por medio del flujo monetario que recibían en su calidad de hacendados, sino también por los derechos parroquiales que cobraban a los feligreses, en su calidad de clérigos.

- a) Como podemos observar, los tres rubros arriba expuestos atentaban contra la estabilidad económica de la población campesina. En relación a los servicios personales, debemos tener en cuenta que el tiempo que el indígena utilizaba en prestar servicios al cura no tenía un equivalente real en términos de jornal, pues su trabajo era gratuito. Tampoco podía ser empleado en labores que revertieran en su propia utilidad, y que posteriormente le permitieran afrontar los impuestos y gabelas a los que estaban sujetos.

En 1748 los indios del valle de Virú levantaron sus protestas contra su cura por los abusos que éste cometía con los indios “reservados”. Denunciaron que el clérigo los tenía en un paraje que llamaban el Arenal, trabajando

“de día y de noche guardándole su maíz, *sin darle cosa alguna* y tenerlos peresiendo... tiene unos cholos guardándole una porción de *ganado* que pasan de seiscientas cabezas, lo que está penado por las ordenanzas, reales cédulas y provisiones; sin pagarles cosa alguna. Con los cholos y chinas del dho pueblo en los días de la doctrina acabando sus oficios los detiene y los ocupa en sus servicios de limpiar el corral de ganado, haciéndoles que con sus mantillas carguen el estiercol, limpien las huertas y otros *ejercicios que no son de obligación*”¹.

De las quejas de la comunidad de Virú no sólo se desprende la total ausencia de remuneración por el trabajo que los indios efectuaban al clérigo, sino también se alude al capital en ganado que el cura tenía. Como veremos más adelante, el clero colonial no sólo contaba con propiedades agrarias, sino que, además, éstas eran de las más rentables de la región.

En 1780 Pedro Felipe Suclup, procurador del pueblo de Mórrope, de la provincia de Saña, presentó un reclamo en nombre de su comunidad, en el cual se sintetizan los mecanismos de presión más comunmente utilizados por los eclesiásticos para drenar la economía campesina. Solicitaba la comunidad de Mórrope que se erradicaran, en primer lugar, todos los abusos “que con el colorido de la limosna, ofrendas y cofradías, anda perpetrando el cura de aquella doctrina Don Justo Rubiños”². En segundo término demandaban la supresión de los servicios personales a los cuales los tenía sujetos el cura “queriendo que los indios tributarios por ancianos que fuesen, las mujeres, muchachos y muchachas... puedan ser excepcionados de tan tirana exclavitud”³.

El segundo punto del reclamo alude al fenómeno de que para hacer uso de los servicios personales, los clérigos se aprovecharon de la tradicional estructura familiar de producción, sobre la cual se montaban la economía indígena. Con ello se veían obligados a trabajar no sólo los tributarios (indios de 18 a 50 años), sino que también obligaban a contribuir con su fuerza de trabajo a los “reservados”, que de acuerdo a la ley estaban exonerados de prestar estos servicios. Así incrementaban el número de mano de obra disponible compensando la reducción que durante el siglo XVIII sufrió la población tributaria, o el hecho de que muchos tributarios estuvieran ya de antemano “enganchados” para ir a trabajar a otros centros productivos, con el fin de cancelar sus tributos.

b) Por otro lado, a los cobros excesivos o indebidos que efectuaba el clero, venía a sumarse el pago obligatorio del tributo y la cancelación del reparto realizado por el corregidor.

No hemos colocado a las primicias y los diezmos bajo el rubro de las exacciones fiscales por dos razones. En primer lugar, porque su destino final

1. Archivo Arzobispal de Trujillo (A.A.T.) Causas. Leg. 8. Año 1748. Querrela contra Fray José Gregorio Armijo, cura de Virú, interpuesta por los yndios de dicho valle.
2. A.A.T. Causas. Leg. 28. Año 1780. Representación hecha por Don Pedro Felipe Suclup, procurador del pueblo de Mórrope, por sí y en nombre del común.
3. *Ibidem*.

no era incrementar la Real Hacienda sino los fondos eclesiásticos. En segundo lugar, porque el pago no se efectuaba en moneda (como usualmente era el caso del tributo) sino en especies. Se les puede considerar impuestos a la producción agropecuaria.

Sin embargo, a veces existió una correlación entre los servicios personales y el cobro de impuestos eclesiásticos como las primicias, cuando ambos eran controlados por el clero. En la visita eclesiástica que se realizó en 1747 a los pueblos de Lucma y Usquil, "...pidieron los padres curas se les pagase las Primicias por los yndios, *en desquite de haberles quitado las chinas de su servicio...*"⁴. Es decir, en este caso específico, la resistencia de la comunidad a prestar servicios personales al clero repercutió en una mayor presión en el cobro de primicias. ¿Es que en otras circunstancias el cobro de primicias se atenuaba o negociaba? En algunas ocasiones el cobro de primicias fue un mecanismo "legal" que el clero utilizó para apropiarse ilegalmente del excedente campesino. Hubo denuncias de que a los indios se les exigía la cancelación de las primicias "no con la medida usual, sino con la que (el cura) tiene en su casa, que es mucho mayor que la usual"⁵.

Con estos abusos perpetrados por el clero, los indios se veían obligados a ceder una porción de sus productos, mayor a lo estipulado, lo cual iba en detrimento de la posibilidad de disponer de un excedente que cada vez se les hacía más limitado. La comunidad de indios de Virú le siguió autos a su cura, porque éste los obligaba a que "paguen las primicias de la misma especie que pagan el diezmo, no sólo los indios, sino también todos los mixtos (mestizos) a quienes administra sacramentos"⁶. Parece que el cobro de primicias también comenzó a hacerse extensivo a los mestizos. Siendo la población mestiza de la región norte bastante numerosa, ello podía afectarlos directamente. Es posible afirmar, entonces, que el clero comenzó a desarrollar, al igual que el corregidor, "mecanismos de compensación" para obtener mayores ganancias⁷. Cobrar por sobre lo estipulado, y a sectores de la población que estaban exceptuados, pudo constituir un recurso rentable. El estudio del funcionamiento de los diezmos y primicias durante el período colonial merece un análisis más exhaustivo. En esta ocasión sólo nos interesa poder señalar el efecto que su cobro produjo en el campesinado.

La confluencia del cobro de tributos, repartos, primicias y diezmos, fue uno de los elementos que más influyó en el resquebrajamiento de la economía indígena. Quizás, a pesar de todo, un paliativo fuera el hecho de que nominalmente los cobros de diezmos y primicias eran en especies, pero no así los cobros en moneda por las obenciones o derechos parroquiales que, a pesar de estar sujetos a un Arancel, se cobraban arbitrariamente y buscando inflar las tarifas. Cuando no podían satisfacerse en metálico eran cancelados en especies y/o servicios.

4. A.A.T. Visitas. Leg. 1. Año 1747. Visita a los pueblos de Lucma y Usquil.
5. A.A.T. Causas. Leg. 8. Año 1748. Autos contra Fray José Gregorio Armijo, cura de Virú.
6. A.A.T. Causas. Leg. 9. Año 1750. Autos contra Fray Francisco Victores, cura de Virú.
7. O'Phelan Godoy, Scarlett. "El norte y los movimientos antifiscales del siglo XVIII. En: *Histórica*. Vol. 1, N° 2, diciembre 1977, p. 210.

En 1763 las comunidades indígenas de Mansiche y Huanchaco pidieron que se pusiera en práctica el decreto que estipulaba que no estaban obligados a pagar “por entierros, casamientos, velaciones, . . . por haberse introducido en utilidad y conveniencia propia diferentes abusos y contribuciones con varios pretextos, obligándolos a dichos indios a pagar lo que no deben . . . y (se) quedan (los curas) con sus bienes y cortos caudales y los frutos que cogen . . .”⁸. Solicitaban las señaladas comunidades que los curas tanto seculares como regulares no usufructuaran los bienes raíces “. . . que quedaren por fin y muerte de dichos indios, sino que los dejen libres para que los hagan y gosen sus hijos, parientes y demas personas . . .”⁹. Es posible inferir, entonces, que se hallaba difundida la costumbre de que los campesinos propietarios eran envueltos por el clero con el fin de que les legaran sus bienes “con pretexto de misas o de otra obra pia, o a las Iglesias y cofradías de los dichos repartimientos . . .”¹⁰.

Estos mecanismos de extracción del excedente y expropiación de las propiedades campesinas, refuerzan la similitud que apuntábamos con relación al reparto de mercancías del corregidor. Cuando los pobladores no podían afrontar los pagos de las mercancías que les había adjudicado compulsivamente el corregidor, éste se cobraba apropiándose de sus bienes como parte de pago. De igual modo estaban operando los curas para asegurarse la cancelación de los derechos parroquiales. Esto no sólo pone en evidencia los dos flujos (fiscal y eclesiástico) por los cuales la economía indígena se veía amenazada, sino que también es un indicativo de que al tener ambos sectores intereses en común (como la fuerza de trabajo indígena, los cobros de impuestos, y la expropiación de tierras y ganados comunales), existieron fuertes contradicciones entre ambos. Estas eran propiciadas por la pugna de ejercer un control hegemónico sobre la población campesina.

c) ¿En qué tareas empleaba el clero a esta mano de obra? La respuesta está directamente ligada al tercer punto que debemos tocar: los conflictos que estallaron entre el clero y las comunidades indígenas por problemas concernientes a tierras y riegos. Esto pone en evidencia el hecho de que numerosos clérigos fueron propietarios o arrendatarios de parcelas de tierras denominadas “chacras”, o haciendas, en las cuales empleaban los servicios personales gratuitos de la población indígena.

Son significativos los casos que encontramos de “clerigos-hacendados”, quienes, incluso, llegaban a descuidar sus obligaciones religiosas por dedicarse a fomentar el cultivo de sus propiedades agrarias. Tal es el caso de Don Juan Joseph Dias de la Torre, presbítero domiciliario del obispado de Trujillo, vecino y hacendado en la provincia de Pataz, quien se excusó de asistir en las funciones de cura compañero del clérigo de la doctrina de Challar, “. . . por mis muchos embarazos . . . como por la defensa que he puesto del exceso de ovenciones en los yndios operarios de *mi hacienda* . . .”¹¹. En otras oportuni-

8. A.A.T. Curatos. Leg. 3. Año 1763. Autos seguidos por las comunidades de Mansiche y Guanchaco sobre el cumplimiento de un despacho.

9. Ibidem.

10. Ibidem.

11. A.A.T. Curatos. Leg. 3. Año 1762.

dades la acusación de abandono de sus cargos sacerdotales, interpuesta contra los clérigos-hacendados, se hacía en forma más directa. En 1752 los indios de Huamachuco siguieron autos contra el clérigo secular licenciado Don Vitorino Valderrama, "por el poco amor con que mira a sus feligreses y más al presente porque esta de *arrendatario de una hacienda nombrada Llautobamba* (Huamachuco) de donde no sale ni aún a confesiones aunque lo llamen, por estar empapado en el laboreo de dicha hacienda"¹². La dificultad de muchos clérigos en mantener una presencia física en las doctrinas que se les habían asignado se presentaba fundamentalmente por el hecho de ser hacendados en alguna provincia de la sierra, y doctrineros en alguna parroquia de la costa. En el caso de los clérigos arriba mencionados, uno era hacendado en Pataz y el otro en Huamachuco. Ello limitaba sus funciones sacerdotales, sobre todo si consideraban que podían lucrar más con la actividad agraria que con la eclesiástica. Sin embargo con su status sacerdotal podían obtener mano de obra gratuita que más tarde podían aprovechar en incrementar la rentabilidad de sus haciendas.

Hemos podido identificar un considerable número de clérigos tanto propietarios como arrendatarios de tierras en el obispado de Trujillo. Ya el estudio sobre el valle de Lambayeque, realizado por Susan Ramírez Horton, indicaba que los propietarios de los ingenios azucareros de Calupe (1693-1695, 1762-1789), La Punta (1697-1724, 1764-1778, 1778-1784), Pomalca (1695-1702, 1768-1775), Luya (1745-1775) y Sipán (1752-1755, 1761), en los años señalados, fueron eclesiásticos¹³. Aparentemente los clérigos y los hombres de negocios, especialmente aquellos que habían hecho su fortuna a través del comercio, fueron los únicos miembros de la sociedad colonial con la capacidad económica necesaria y la disposición suficiente para adquirir propiedades agrarias. Entre 1720-1800, de 18 hacendados que Susan Ramírez Horton ha logrado identificar en el valle de Lambayeque, 50% eran mercaderes, 30% clérigos y 20% burócratas¹⁴. Los clérigos parece ser que contaron con numerosos recursos para asegurarse un ingreso más o menos fijo, que pudieron emplear para financiar la adquisición y funcionamiento de los ingenios azucareros. El más importante fue el ingreso que obtuvieron por capellanías y otros legados. Muchos clérigos servían varias capellanías simultáneamente y recibían un interés anual de 5% por cada una. Durante el primer tercio del siglo XVIII, el licenciado Nicolás de Valderes sirvió seis capellanías que arrojaban una suma anual de 24,000 pesos, de la que él percibía el 5%, es decir la nada desestimable suma de 1.200 pesos al año¹⁵.

La estratégica posición de los eclesiásticos dentro de sus doctrinas facilitó que los clérigos-hacendados se tomaran atribuciones que no les correspondían, y que muchas veces iban en perjuicio de las comunidades bajo su parroquia,

12. A.A.T. Causas. Leg. 9. 1752. Autos seguidos contra el presbítero licenciado Don Vitorio Valderrama, por excesos cometidos con los indios.

13. Ramírez Horton, Susan. *The Sugar Estates of the Lambayeque Valley, 1670-1800*. Thesis Master of Arts. (History). University of Wisconsin, 1973. p. 47.

14. Ibidem. p. 76.

15. Ibidem. p. 84. 85

generando conflictos. En 1750 se acusó al cura de Huarmacas, Piura, de estar sembrando en las tierras pertenecientes a la comunidad, "que es contra lo dispuesto y que ningún cura de españoles ni de indios ha de poder tener sementeras de maíz o trigo, ni crianza de ganados en el distrito de sus curatos y doctrinas"¹⁶. De corte semejante es el conflicto que estalló en Lambayeque entre los indios de Cañares y su doctrinero. Poseía la comunidad tierras y potreros llamados Ingaguasi y Ticaguara, que colindaban con la hacienda Yanque, de propiedad del presbítero Bernardino Hipólito de Seña quien "con el motivo de estar contigua y linde a las dichas tierras y potreros pertenecientes a dho común... recogiendo de esos campos todo el ganado vacuno que encontró y metiéndolo al corral, escogió siete vacas hembras gordas de matansa... en otra ocasión el mismo licenciado se llevó tres carneros gordos..."¹⁷.

El primer incidente de Huarmacas (Piura) se refiere a la usurpación de tierras comunales por parte del cura. El segundo, en Cañares (Lambayeque), pone de manifiesto la apropiación, esta vez del ganado vacuno y lanar de la comunidad, por parte del doctrinero del citado curato. Ambos hechos atentaban contra el patrimonio agropecuario de las comunidades. Tanto la pérdida de tierras de cultivo, como de ganado, reducían los recursos económicos con que contaba la comunidad y su capacidad de subsistencia como una institución de carácter colectivo.

No siempre los mecanismos que utilizó el clero en detrimento de la economía campesina fueron tan evidentes como expropiarles tierra o ganado. En algunas ocasiones el mecanismo utilizado era indirecto, aunque al final terminaba por quebrar el ciclo productivo agrícola. Nos referimos al control que muchos sacerdotes ejercieron sobre el sistema de irrigación y la distribución del agua. El status del sacerdote dentro de la sociedad colonial, y su situación económica como dueño de una hacienda, le abría la posibilidad de utilizar el poder que de ellos se desprendía para favorecer sus intereses personales. En ciertos casos lograron monopolizar el abastecimiento de agua para irrigar sus tierras, propiciando la decadencia de las propiedades vecinas. La pérdida de las cosechas por parte de los agricultores aledaños llevaba a éstos al empobrecimiento, creando las condiciones para que accedieran a vender sus parcelas, muchas veces ya desvalorizadas. En 1737, el protector de los naturales de la provincia de Saña abrió en nombre del común de indios del pueblo de Ferreñafe un proceso contra el doctrinero Don Marcos Vitores de Velasco, a quien acusaban de:

"tapar y cegar todas las tomas y acequias de los dichos interesados... les quita toda el agua para sus sementeras, dejando a aquel numeroso pueblo, solo la poca que cada diez meses que la sueltan recogen en sus pozos de donde beben con sobrado fastidio y riesgo de apestar por estar las mas veces corrompida y es necesario

16. A.A.T. Causas. Leg. 11. Año 1756. Capítulos seguidos por los yndios del pueblo de Huarmacas, contra su cura don Juan Francisco de Arriaga, por excesos.
17. A.A.T. Causas. Leg. 8. Año 1745. Autos seguidos por los yndios de Cañares contra el presbítero don Hipólito de Seña, por perturbarlos en la posesión de sus tierras.

caminar dos leguas a traerla del río que llaman de La Leche, de donde en carretas de bueyes se la conducen a dho cura cada dos días para que la beban, cuya facilidad no tienen los demás” 18.

En 1774, Don Juan Solano Chayguac Casamusa, cacique general de Mansiche y Huanchaco, acusó al cura interino de su doctrina de estar interfiriendo en la irrigación de unas tierras nombradas Toquen, que el cacique poseía en el pueblo de Magdalena de Cao por derecho de sucesión, de las cuales arrendaba una parcela a dos vecinas del valle de Chicama. El clérigo había estado cortándoles el agua de regadío “. . . sin otro mérito que el odio que le ha conciliado a doña Luisa por aquel pleito que siguió contra ella sobre *extraerle porción de fanegadas de arroz . . .* lo que no pudo conseguir . . . Las aguas las aprovecha en las *chacararas de trigo y arroz que tiene sembradas*, con notable perjuicio de los indios de aquel pueblo contravieniendo a las leyes . . .” 19.

Como en el caso anterior, el cura presionaba sobre las arrendatarias a partir de la escasez del agua que era propia de la costa norteña, quizás con la intención de obligarlas a abandonar las parcelas que posteriormente él podría alquilar al cacique. Esto, con el objeto de extender los cultivos de trigo y arroz que poseía, a pesar de las respectivas prohibiciones. Podemos establecer entonces que, en la costa norte, el clausurar acequias fue uno de los mecanismos que con más eficacia se utilizó para quebrar la economía agraria de las comunidades y del campesinado en general.

Si bien no conocemos con precisión las vías por las cuales los clérigos adquirirían tierras, tenemos entendido que numerosas veces las arrendaban o compraban, habiendo contribuido en algunos casos a su previa desvalorización. Otras vías pueden haber sido la herencia o legado, o también el embargo por deudas. En toda caso, las propiedades plenas y/o los arriendos fueron individuales, como posesión o tenencia del cura, ya que no aparecen bajo el rubro de Mercedarios o Agustinos, es decir como propiedades de Ordenes Religiosas. Quizás ello pueda haberse debido a que los clérigos hacendados fueron mayormente seculares y no regulares.

1.2. LAS REVUELTAS ANTICLERICALES

a) *Por la relación tierra-clero*

Dentro de este marco de referencia podemos comprender mejor las razones que tenía la población indígena y mestiza para protestar contra los eclesiásticos. Incluso podemos observar en ciertas oportunidades toda una secuencia y coherencia interna de rebeldía contra un determinado cura, o en otras la insistente protesta de una comunidad o un dirigente contra los derechos parroquiales.

18. A.A.T. Causas. Leg. 6. Año 1735-39. Autos seguidos por don Nicolás Morán protector de los naturales de la provincia de Saña, contra don Marcos Vitores, por agravios.
19. A.A.T. Causas. Leg. 25. Año 1774. Quejas del cacique Francisco Solano Chayhuac, contra el cura inter Don Narciso Henríquez sobre repartición de aguas.

En la revuelta que estalló en 1758 contra Don Juan Francisco de Arriaga, cura de la doctrina de Huarmacas (Piura), el proceso de gestación que llevaría posteriormente al enfrentamiento venía dándose desde algunos años atrás, presentando altibajos. En la información de 1758 se hace referencia a que en 1750 la comunidad trató de deponer al mismo cura de su cargo, sublevándose²⁰. Además encontramos que en 1756 se le abrieron capítulos acusándolo de “sembrar en tierras de la comunidad”, lo cual no le estaba permitido²¹.

Dentro de éstas continuas fricciones se insertan las juntas de indios que comenzaron a efectuarse en el pueblo de Olmos. Estas reuniones estuvieron encabezadas por el presbítero don Juan Paulino Caleno, el cacique de Guancas, el indio molinero del teniente general, Alonso Chambe, y el cobrador Juan Santos, quienes “fueron al llamado del dicho Don Paulino”²². Parece ser que el presbítero Juan Paulino había aprovechado los conflictos existentes entre Arriaga, cura local y los indios de Huarmacas para presentarse como alternativa a la comunidad. Tenía a los indios “citados en junta de caciques y principales cobradores para que luego que pasasen a Trujillo concurriesen los dichos indios para pasar a Lima, y consiguiesen traer de cura a dicho don Paulino... y les mandaba que sólo a él le diesen los *recochicos* pues había hecho harto por ellos, y en viniendo su cura (Arriaga) no le diesen *camarico*”²³.

En la visita que realizó a Santiago de Cao el Obispo de Trujillo en 1780, encontramos algunas referencias que nos permiten aclarar el carácter de estos cobros. Don Jaime Martínez Compañón consideraba “que siendo abominable y feo compeler a los parroquianos a la contribución que se llama ‘camarico o recachico’, con motivo de confesiones, fiestas y otros diferentes; se proscriba y condene dicha contribución”²⁴. El camarico era un indio escogido de cada ayllu por el cura, quien estaba sujeto a la responsabilidad de colectar los tributos ilegales en *comida, madera y servicios personales*, demandados por el cura a los indios de su doctrina²⁵. Parece que este sistema para la utilización de los productos y la mano de obra campesina estuvo bastante difundido, llegando en algunos casos a ser aceptado por los pobladores como una contribución de reconocimiento hacia su cura. Sin embargo, la arbitrariedad y la indiscriminación de su empleo llegó a generar resistencia por parte de las comunidades.

Volviendo a la revuelta de Huarmacas, coyunturalmente ésta coincidió con un reflujo en las rivalidades a nivel interno del clero por la adjudicación de curatos. Esta tendió a agudizarse en la década del cincuenta, especialmente en el Obispado de Trujillo. Dentro de este contexto se entiende más claramente la pugna creada por el presbítero Juan Paulino con el objeto

20. A. A. T. Causas. Leg. 12. Año 1758.

21. A. A. T. Causas. Leg. 11. Año 1750.

22. A. A. T. Causas. Leg. 12.

23. A. A. T. Causas. Leg. 12. Año 1758.

24. Archivo Parroquial de Cartavio (Trujillo). Libro de Bautizos 1780.

25. Spalding, Karen. *Indian Rural Society in Colonial Peru: The example of Huarochiri*. Ph. D. Thesis. University of California, Berkeley 1967. p. 3.

de conseguir el curato de Huarmacas. Inclusive el virrey conde de Superunda consideró oportuno referirse a las quejas que le habían llegado contra el Obispo de Trujillo, Don Francisco Javier de Luna Victoria, "por quienes se creyeron injustamente pospuestos en ciertos curatos o doctrinas a que fueron preferidos los familiares y dependientes del Obispo, que eran foráneos y se decían menos idóneos"²⁶. Dentro de este ambiente de áspera competencia con respecto a la designación de curatos, entraba oportunamente Don Juan Paulino.

Entre los posibles móviles de la revuelta, encontramos que confluían los intereses de la población indígena encabezados por el cacique de Guancas, quienes consideraban al licenciado Arriaga una persona poco grata por haber sembrado en tierras de la comunidad. Por otro lado estaban presentes los intereses personales del presbítero Don Paulino, quien aprovechó las condiciones desfavorables por las que atravesaba su colega, motivando a los indios para que pidiesen el curato para él.

Además, el presbítero Juan Paulino parecía tener a su favor a la autoridad civil local. En el expediente correspondiente a la revuelta, se menciona que Don Felipe Gonzales Carrasco, el teniente general de la citada provincia también asistía a las juntas. Los indios decían "tener a su favor a dicho teniente quien concurría a las convocatorias con cien personas"²⁷. Podemos deducir entonces un apoyo tácito de Gonzales Carrasco frente a las pretensiones de Don Paulino, o en todo caso algún conflicto previo con Don Juan Francisco de Arriaga, del cual no tenemos conocimiento. Alonso Chambe, molinero del teniente general, posiblemente sirvió como nexo. La información incide en anotar respecto a la revuelta anterior de 1750 que, siendo ya teniente general el mencionado Gonzales Carrasco, se mantuvo al margen de las acciones e incluso pidiéndole los indios, cacique y cobradores "que se ausentase de este pueblo"; el teniente no acudió "al llamamiento que le hizo dicho cura (Arriaga), para que lo auxiliase"²⁸. Probablemente a partir de este hecho es que los indios consideraban que "tenían a su favor al dicho teniente". Las rivalidades existentes entre el clero y las autoridades civiles (como es el caso del teniente general), por ejercer un mayor control local, generaron en más de una ocasión enfrentamientos. Es posible que por esta razón Gonzales Carrasco se presentara para facilitar la deposición de Arriaga. Además, nos atrevemos a sugerir que en este caso también entraban en competencia en su calidad de hacendados. Arriaga fue acusado de poseer sementeras de maíz y trigo, por otro lado Alonso Chambe estaba empleado por el teniente como molinero, lo cual vincula a Gonzales Carrasco con la producción de granos. ¿De allí sus diferencias?

En 1761 en Simbal, Trujillo, ubicamos otra revuelta de carácter anticlerical. En esta ocasión los insurrectos pedían abiertamente (y no en forma un tanto velada como en el caso anterior) la destitución del cura de la doc-

26. *Memorias de los Virreyes que han gobernado el Perú*. Don José Manso de Velasco, Conde de Superunda. Tomo IV. Lima 1859, p. 364.

27. A. A. T. Causas. Leg. 12.

28. *Ibidem*.

trina, fray Tomás de Villalobos. Los amotinados en esta oportunidad resultaron ser “indios forasteros rebelados y algunos mistos (mestizos)”, procedentes del pueblo de Otusco²⁹. Los dirigía Justo Chicne, indio forastero, tributario en Otuzco, en cuya casa se reunían. A estos acontecimientos se sumaba la presencia en Simbal de Don Agustín Llacson, cacique de Huamachuco, con su hijo, su yerno y algunos mestizos, quienes se negaban a cumplir las órdenes de abandonar Simbal y regresar a Huamachuco³⁰. Feyjóo de Sosa se refiere a los indios forasteros de la provincia de Trujillo como “errantes de las provincias inmediatas que bajan a los valles a cultivar las tierras i sirven de jornaleros en las haciendas de españoles”³¹. Quizás antes que calificarlos de “indios errantes” resulte más apropiado referirse a ellos como una población que, abandonando su provincia por presiones de carácter económico, se *reestablece* en poblados vecinos. Inclusive, el desplazamiento del cacique de Huamachuco a Simbal puede atribuirse a estar éste realizando el cobro de tributos de los indios forasteros de Simbal, que coincidentemente eran originarios y tributarios en Otuzco.

Información complementaria nos aclarará los conflictos que tenía la población indígena de Simbal con su cura fray Tomás, y que creaban las condiciones necesarias para que estallara un enfrentamiento más frontal. A fray Tomás se le acusaba de “haber cometido varios escándalos en su parroquia de Simbal como no confesar *por hallarse en sus chacaras*, por dar la misa de Pascua de Navidad muy temprano y como *no quería salir de sus chacaras*, los cadáveres de los yndios se corrompían”³².

Los amotinados, al contar con el apoyo del cacique de Huamachuco, “amenazaban a los yndios con llevarlos a la mita y castigarlos si no concurrían al tumulto contra su cura”³³. La presencia del cacique daba un cierto margen de validez a estas amenazas, ya que coincidentemente eran los mismos caciques quienes designaban y disponían de la mano de obra que, en proporción de un séptimo de la población masculina tributaria de 18 a 50 años de edad, quedaba sujeta a la mita.

Sin embargo, existió una falta de coordinación por parte del frente que formaban el cacique de Huamachuco y los forasteros otuzcanos con las autoridades indígenas de Simbal. lo cual provocó el fracaso de la revuelta. Mientras entre el cacique de Huamachuco y los indios forasteros de Otuzco existió un concenso de rebeldía, que puede explicarse a partir del hecho que el pueblo de Otuzco se hallaba en la provincia de Huamachuco y por lo tanto los forasteros otuzcanos aún reconocían la autoridad de su cacique, los alcaldes y regidores de Simbal no apoyaron el movimiento.

Aquí emergen las diferencias existentes entre los indios originarios y los forasteros. A éstos últimos muchas veces los consideraban como intrusos, y

29. A. A. T. Causas. Leg. 15. Año 1761-62.

30. Ibidem.

31. Feyjóo de Sosa, Miguel. *Relación Descriptiva de la ciudad provincia de Trujillo del Perú*. 1763.

32. A. A. T. Causas. Leg. 15.

33. Ibidem.

su status los colocaba en la posición de potenciales competidores para la adjudicación de las tierras comunales, como medio de su asentamiento. Alberto Flores Galindo considera que se trata de posibles ex-campesinos, sin oficio definido, que realizan ocupaciones eventuales en el campo (en chacras y tal vez en hacienda), en la ciudad (artesano), o en el comercio (arrieros). "Lo peculiar del siglo XVIII radica en la intensificación del fenómeno, tal vez a consecuencia del crecimiento demográfico"³⁴.

Sin embargo, debemos tener en cuenta que el factor demográfico no será el único válido para explicar el incremento de "forasteros" en el siglo XVIII. El rechazo a la mita, la apropiación de tierras comunales por parte de españoles y mestizos, y las cargas tributarias que se volvieron más agobiantes cuando se les sumó el endeudamiento por repartos, fueron decisivos para el éxodo masivo de indios de su lugar de origen y su reubicación en lugares donde pudieran evadir el tributo, la mita, y sacudirse de las deudas contraídas. Por otro lado no debe confundirse el crecimiento global de la población colonial, que incluía a los diferentes sectores de la misma, con el crecimiento específico de la población indígena. Los cuadros demográficos nos indicarán desajustes, señalando un mayor crecimiento de los "indios reservados", frente a una reducción de los "tributarios", quienes en última instancia eran los que tenían más posibilidades de acceso a las tierras.

Podemos establecer que los dos casos de revueltas anticlericales que hemos mencionado, guardan una relación importante entre sí. En el caso de Huarmacas (Piura), el licenciado Francisco de Arriaga tenía en su contra el haber sembrado en tierras de la comunidad. En el afán de expandir sus propiedades. En el caso de Simbal (Trujillo), Fray Tomás de Villalobos era acusado de no cumplir con sus obligaciones sacerdotales por hallarse abstraído en el cultivo de sus chacras. La relación tierra-clero fue un elemento común en ambos casos, y resultando altamente perjudicial para las comunidades costeñas del norte, donde por la expansión del latifundio este recurso se estaba volviendo escaso; fue determinante en la gestación de ambos conflictos.

Si recordamos el litigio de aguas que se produjo en el pueblo de Santiago de Cao (Trujillo), en 1771, en él se alude al hecho de que "más de 50 indios se hallaban sin tierras"³⁵. Este es un fenómeno que parece haber sido bastante frecuente en el norte y evidentemente se agudizaba en la costa, donde la tierra disponible era reducida por la inadecuada irrigación, la aridez del terreno, además del complejo de ingenios azucareros que se estableció en los valles de Trujillo y Lambayeque, fomentando el cultivo extensivo de la caña. Se dieron ocasiones en que las comunidades llegaron a invadir terrenos de propiedad privada, con el interés de ganar o recuperar tierras de cultivo. Los clérigos-hacendados se convirtieron por lo tanto en una amenaza para la disponibilidad de tierras, por parte de la comunidad.

34. Flores Galindo, Alberto. "El carácter de la sublevación de Túpac Amaru: algunas aproximaciones". (mimeo). 1975, p. 10.

35. Biblioteca Nacional de Lima. C2480.

Además, en el caso del sacerdote de Simbal, se combinó otro hecho. Este consistió en la intransigencia del clérigo en el cobro de los derechos parroquiales, lo cual lo convirtió en el centro del ataque de los pobladores. No es sólo coincidencia de que fueran justamente los indios forasteros quienes encabezaron el ataque. Esta actitud pudo responder a que, justamente los indios forasteros, habrían sido el sector social más indicado por carecer de tierras. Esto hacía más contradictoria su situación, frente a un sacerdote que contaba con chacras en la región. Por otro lado esta oposición podía haberse agudizado en caso de exigírseles también la contribución de "rechochicos" a favor del cura, como si se tratara de indios originarios. Estas cuotas en moneda, servicios o especies, podían resultar más perjudiciales para el indio forastero, quien por lo general carecía de entradas económicas estables con qué satisfacer dichas contribuciones. Si además las demandas del clérigo a los forasteros otuzcanos, coincidieron circunstancialmente con las que venía llevando a cabo el cacique de Huamachuco por efectos del tributo, la situación pudo tornarse crítica.

b) *Por derechos parroquiales y diezmos*

Los otros tres casos de revueltas anticlericales que incluimos, han sido mencionadas por Waldemar Espinoza, aunque no bajo esta denominación; en su estudio inédito sobre Cajamarca ³⁶. El contexto en que estallan encaja con el marco general de las contradicciones que existían entre la población indígena y el clero, y que ya hemos expuesto inicialmente.

La primera de estas revueltas estalló en Contumazá, Cajamarca, en 1771. Los pobladores indios y mestizos se declararon abiertamente contra su cura Fray Manuel Ochoa. Esta vez fueron los mismos alcaldes quienes, en manifestación de protesta, dejaron de convocar y exigir la asistencia a misa. Los reclamos se basaban en los excesivos derechos parroquiales con que el clérigo los tenía envueltos, y los servicios personales a los cuales los sometía. "El cura inter (interino) obligaba a las niñas indias a labranza, coccinería, tejidos de tocuyos, lonas, jergas y otras sin remuneración... cobraba por sepulturas en la Iglesia y por los sacramentos" ³⁷. Si bien la información no alude directamente a ello, el hecho de que el cura obligara a la producción textil de tocuyos, lonas y jergas, lo vincula a la producción obrajera; y sabemos que tanto en Cajamarca como en Huamachuco funcionaban los centros textiles de la región norte ³⁸. Nuevamente nos encontramos con un clérigo incursionando en el manejo de una empresa rentable. Hasta 1783 la producción obrajera del norte estuvo destinada a satisfacer no sólo el consumo regional, sino también las demandas del reparto, en términos de la ropa de la tierra que figuraba en el Arancel elaborado en 1756 ³⁹. Es decir, la producción de los obrajes contaba con un mercado interno más o menos fijo.

36. Espinoza Soriano, Waldemar. *Rebeliones Indígenas y Mestizas en la Sierra Septentrional del Perú*. (1756-1821) Tesis Br. U.N.M.S.M. Lima, 1957. p. 260-62.

37. Espinoza Soriano, Waldemar. Op. Cit. p. 260-62.

38. Bueno, Cosme. *Geografía del Perú Virreynal*. Lima 1951. p. 57-60.

39. Carrio de la Vandra, Alonso. *Reforma del Perú*. Transcripción y prólogo de Pablo Macera, Lima 1966.

Volviendo a la revuelta, los mecanismos de protesta a los que recurrió la población de Contumazá, fueron una *agresión directa a los sacramentos eclesiásticos*, que se habían convertido en un negocio lucrativo por parte de los sacerdotes. En este caso la revuelta se tradujo en una protesta pasiva, en la que si bien estuvo ausente la violencia física, se manifestó una inmanente rebeldía. “Dejaron de asistir (los indios) a la doctrina, a bautizarse y prefirieron vivir amancebados y enterrados en los montes, antes que pagar tanto derecho parroquial injusto”⁴⁰.

Características similares presentó la revuelta que estalló en Pion, Cajamarca, en 1797. En esta oportunidad la población indígena, encabezada por el indio Ambrosio Gil, se amotinó contra su cura Manuel Hurtado de Mendoza quien, como en el caso anterior, también cobraba injustamente excesivas gabelas a los indios. Los mecanismos de protesta consistieron una vez más en “no asistir a misa ni a la doctrina, ni confesarse, ni comulgar, ni bautizar a sus hijos, ni casarse religiosamente volviendo a la idolatría, al vicio y borrachera”⁴¹.

Las apreciaciones subjetivas del clérigo, contenidas en la frase: “volviendo a la idolatría, al vicio y borrachera”, tergiversan el sentido mismo de la revuelta. El negarse a cumplir con los sacramentos cristianos por parte de la población indígena, fue presentado como indicio de su “idolatría”, obviándose que esta actitud se impulsó por el resquebrajamiento de la doctrina eclesiástica, cuyo primer factor de conflicto fue la conducta del clero frente al trabajo y la apropiación del excedente campesino. Los indios muchas veces se resistieron a cumplir con los sacramentos, no para dar pie a ser calificados de “paganos”, sino con la intención de exteriorizar su posición crítica frente a las excesivas cargas fiscales y eclesiásticas a las que eran sometidos, dentro de las cuales también ubicaba el cobro por sacramentos. Si tenemos en cuenta que las actividades lucrativas del corregidor ya le resultaban contraproducentes a la comunidad, podemos inferir entonces el impacto que debió ocasionarle al campesinado comprobar que el clero se hallaba cada vez más envuelto en transacciones similares. Más aún en circunstancias de que ello ponía en evidencia las contradicciones objetivas entre lo que el doctrinero predicaba y los que practicaba, llegando al extremo de realizar cobros ilegales por la administración de sacramentos, o de emplear dichos sacramentos como un recurso para tener acceso a las propiedades y el trabajo campesino. Si bien existió un arancel que precisaba el costo por sacramentos, dirigido a los mestizos y forasteros. La población tributaria parece haber estado exenta de estos cobros. Incluirla dentro de los contribuyentes, puede haber constituido otro elemento de enfrentamiento entre el fisco y el clero.

En 1793, en Chetilla (Cajamarca), se dio una revuelta contra los diezmos y primicias, impuestos eclesiásticos a la producción agropecuaria y que como tal afectaban tanto a los hacendados como a los chacareros medios y al campesinado más humilde. La revuelta fue encabezada por la india Juana

40. Espinoza Soriano, Waldemar. Op. Cit.

41. Ibidem.

Bautista, quien resultó tener una cierta trayectoria de rebeldía contra los cobros de impuestos de carácter eclesiástico. Con anterioridad había “dado una pedrada a un diezmero. . . y en otra oportunidad empujó a otro de ellos por unas quebradas”⁴². En 1793 trató de quitarle la vida al diezmero José de Arena y Rojas, para lo cual instigó a los indios a ocultarse entre los matorrales y cuevas del monte que circundaba Chetilla. Estos son indicios de un mínimo de coordinación, por conocerse de antemano la fecha aproximada en que se recolectarían los diezmos, ya que el cobrador iba pasando de un poblado a otro, hasta cubrir con la provincia que se le había asignado. Tanto en este caso como en el de Contumaza, la resistencia del campesinado hacia el clero se manifestó huyendo hacia el monte, lo cual también significaba evadir las presiones económicas con que se les acorralaba en el espacio físico constituido por las doctrinas.

Juana Bautista “llamó al diezmero en lengua india ladrón del trabajo de los indios. . . le dio el trato de sambo y usurpador de especies”⁴³. La persistencia en la rebeldía, como las agresiones verbales de Juana Bautista, nos evidencian que tenía un cierto nivel de conciencia de las relaciones de producción asimétrica durante la Colonia. Juana Bautista señaló el problema de apropiación de la fuerza de trabajo indígena; al disponer arbitrariamente del excedente de su producción: se usurpaban los frutos y ganados indígenas, con ello se robaba el producto del trabajo de los indios.

Por otro lado, es importante anotar que se dirigió al diezmero en “lengua india”, es decir en quechua. Esto no sólo la vincula a un grupo de referencia lingüístico-cultural, sino que justamente en 1780, luego de la rebelión de Túpac Amaru, se había prohibido el uso del quechua como medida preventiva de nuevos alzamientos. Por lo tanto la rebeldía de Juana Bautista será mayor, al contravenir las ordenanzas no sólo hablando sino inclusive insultando al cobrador de diezmos en quechua. Al calificarlo de “sambo” está nuevamente reafirmando su grupo étnico de referencia. Sabemos que el zambo era el vástago de la unión de un indio con una negra, o viceversa. Si tenemos en cuenta que el negro se hallaba en calidad de esclavo, y en la base de la pirámide social colonial, el apelativo de “sambo”, resulta claramente discriminatorio.

Es oportuno recordar que si bien el diezmo era un impuesto en especies, controlado por la alta jerarquía eclesiástica, el diezmero era por lo general un laico, a quien se arrendaban periódicamente los diezmos. Si bien tenemos referencias de que en varias ocasiones los insurrectos apedrearón al corregidor, no contamos con información para la región norte que evidencie una actitud de agresividad similar contra el clero, como si las investiduras sacerdotales impusieran una distancia. Ello probablemente porque el campesinado estaba ideológicamente bloqueado por la imagen del “pastor espiritual”, atenuando la reacción frente al clero con paleativos como abrirles autos, no asistir a misa o realizar una movilización espontánea para despojarlos de los indios pongos o mitayos, que los clérigos se asignaban arbitraria-

42. Espinoza Soriano, Waldemar. Op. Cit.

43. *Ibidem*.

mente. A pesar de ello no tendrán reparos en agredir físicamente al diezmero, quizás por hallarse éste despojado de los hábitos sacerdotales. De todos modos, indirectamente, una resistencia al pago del diezmo iba en detrimento de los fondos eclesiásticos que administraba cada Obispado.

Finalmente, cabría anotar que hemos evidenciado un relativo reflujó de las revueltas anticlericales en los últimos veinte años del siglo XVIII. Coincidentemente en 1783, como respuesta de los continuos ataques a los corregidores por parte de indios y mestizos, y a las repetidas demandas del clero, se suprimió el reparto de mercancías. Ya en 1778 los clérigos de Arequipa habían elevado un extenso informe sobre los inconvenientes que traían consigo los repartimientos de los corregidores, donde manifestaban que “lo que es más aún el derecho de diezmos y primicias padece notable defraude... pues muchos penitentes les han declarado que por huir de cárceles y otras extorcciones *an ocultado las fanegadas que corresponden a diezmos y primicias para cubrir con ellas sus repartimientos*”⁴⁴.

Con la erradicación del reparto perdía fuerza el socorrido argumento de la población indígena, de que al tener que hacer frente a las cargas fiscales y los repartos, no podían efectuar las contribuciones eclesiásticas. Además coincidentemente, a fines del siglo XVIII, y probablemente como contrapartida a la extinción del reparto, los diezmos se harán extensivos a la población indígena en general. Con ello se constata que el marcado interés del clero para la supresión del reparto respondió fundamentalmente a factores de índole económico, ya que ello les daba margen a realizar en forma más sistemática y rigurosa los cobros eclesiásticos, como efectivamente lo hicieron. Este factor coyuntural puede explicar el incremento de las revueltas anticlericales del norte en las dos últimas décadas del siglo XVIII.

1.3. CONCLUSIONES

a) El clero colonial disponía de la fuerza de trabajo de la población indígena, en igual forma que el corregidor y el cacique bajo el sistema gratuito de los “servicios personales”. A su vez mantenía contradicciones secundarias con las autoridades fiscales porque ambos, a través de los cobros que efectuaban, se disputaban el excedente producido por el campesinado indígena.

b) En la region norte gran número de clérigos fueron propietarios de haciendas inscritas a su nombre, a las cuales dedicaban más tiempo y esfuerzo que a sus propias doctrinas. En su afán de expandir sus propiedades y reforzar su posición económica, llegaron a controlar la irrigación local, y a adjudicarse tierras comunales. Su status de clérigos-hacendados les creó serios conflictos con la población indígena y más aún con los indios forasteros “sin tierras”. Dos de las revueltas anticlericales tendrán sus orígenes en fricciones de carácter agrario. Coincidentemente ambas estallarán en la costa norte, donde las tierras de cultivo se hacían más escasas por efectos de la deficiente irrigación y la expansión del latifundio.

44. Biblioteca Nacional de Lima. Sección Manuscritos. C4129.

c) Las revueltas anticlericales no serán solamente de índole ideológico sino también económico. La población indígena se verá obligada a retornar a sus costumbres "paganas", por carecer de medios económicos para afrontar los cobros excesivos por derechos parroquiales y primicias. Estos, sumándose al tributo y al reparto, resquebrajaron la capacidad económica del campesinado, atentando contra su subsistencia. A diferencia de las revueltas de carácter agrario que se localizaron en la costa, las revueltas contra el cobro de obvensiones se concentraron en la provincia serrana de Cajamarca.

d) Se puede observar un incremento de las revueltas anticlericales en las últimas dos décadas del siglo XVIII. Probablemente esto se relacione con el hecho de que al suspenderse en 1783 el reparto de mercancías del corregidor, los clérigos aprovecharon para efectuar más rigurosa y sistemáticamente sus cobros. Además, justamente a fines del siglo XVIII, se hizo formalmente extensivo a la población indígena el cobro de los diezmos eclesiásticos.