

INDEPENDENCIA Y CLASES SOCIALES *

Alberto Flores Galindo**

La frustración, el desánimo, la ausencia de esperanza son sentimientos frecuentes en la escritura peruana contemporánea. Luis Alberto Sánchez, en un libro reciente, define el Perú, paradójicamente, como un país que no ha encontrado aún su clave.¹ Desde otra generación y en una trinchera opuesta, Luis Pásara arriesga la definición de un “país en derrota” y añade que “ha penetrado profundamente en nosotros los peruanos, una extendida sensación de derrota, proveniente de percibir la conformación sísmica del país que periódicamente derrumba, sin que quede huella, lo que se creyó haber construido. El país desarma a su gente”². Admitimos que puedan ser reflexiones de un acendrado pesimismo, pero citas similares podrían extraerse en las confidencias de los escritores peruanos que no viven en el Perú³ y de las entrevistas que César Hildebrandt hace a Pablo Macera o Juan Gonzalo Rose⁴.

No se trata de una simple postura intelectual, ni de un sentimiento pasajero consecuencia de la crisis que estamos viviendo. Se podrían buscar las filiaciones de este desánimo mediante la lectura de Riva Agüero, los García Calderón, González Prada... No han faltado quienes —admitiendo que el sentimiento corresponda a una realidad— se han preguntado obsesivamente por el origen de esta frustración colectiva, por el momento en que, según la gráfica expresión de Zavalita, personaje de Vargas Llosa en *Conversación en la catedral*, “se jodió el Perú”. Dejando a un lado la prolija enumeración de proyectos abortados y desengaños colectivos, tres fechas vendrían de inmediato al recuerdo: la conquista, la independencia y la guerra del Pacífico. Por razones que exigirían una indagación mayor en la memoria histórica colectiva, de los tres momentos históricos, los años

* Este artículo utiliza fuentes y resume algunas conclusiones de la investigación “Aristocracia y plebe: Lima, 1760-1830”, realizada gracias al auspicio de Clacso y posteriormente del Social Service Research Council.

** Profesor del Departamento de CCSS. de la Pontificia Universidad Católica.

en que transcurre la independencia, entre 1780 y 1821, han terminado arremolinando el interés casi inevitable de la mayoría de historiadores.

Inicialmente, en las páginas de Paz Soldán o Mendiburu, se trató simplemente de la narración de acontecimientos, pero luego se fue entretejiendo una imagen que alcanzaría a ser la versión oficial de la independencia: una aventura del espíritu ante todo, en la que peruanos de diversos grupos sociales y distintas opciones políticas fueron descubriendo la existencia de su país como nación y la necesidad inevitable de romper con España. José Agustín de la Puente y César Pacheco Vélez, desarrollando estos planteamientos, relevarían el papel de los intelectuales criollos, rescatando el concepto de “precursores” e insistiendo en afirmar una vocación unitaria del Perú por encima de las diferencias de clase o etnia. Esta imagen convencional consiguió propalarse no sólo en las monografía eruditas; su mayor éxito fue llegar a los textos escolares y confundirse con la retórica patriota.

Pero de manera quizá subterránea persistía una imagen opuesta que puede rastrearse en las desengañadas memorias de Pruvonena (seudónimo del primer presidente de la República) o en las reflexiones que un descendiente de éste, el historiador José de la Riva Agüero, haría en el campo de batalla de Ayacucho: ese paisaje le recuerda el destino errático del país que atribuye a la carencia de una “clase directiva” dispuesta a infundir entusiasmos colectivos: “¡Pobre aristocracia colonial, pobre boba nobleza limeña, incapaz de toda idea y de todo esfuerzo!”⁶. Estas intuiciones serían articuladas, años después, en los ensayos de José Carlos Mariátegui: recurriendo a la comparación con la unificación italiana, define a la independencia como una revolución frustrada; ahora podríamos decir como una “revolución política”, un cambio en las alturas, nada proclive a la intervención de las masas y destinado a que las cosas cambien para que, en definitiva, sigan igual. La independencia hubiera sido una “revolución social”, si a la presencia de una “burguesía consciente” se añadía un “estado de ánimo revolucionario en la clase campesina”, pero ninguna de estas dos premisas existían en el Perú de 1821, de manera que la independencia triunfó por la acción de los ejércitos de Caracas y Buenos Aires, ayudados por una coyuntura mundial favorable a Inglaterra y perjudicial a España⁶. Es así como frente a la independencia resultado de un proceso natural, ansiada por todos los peruanos, expresión de la existencia de una nación, existía un pensamiento crítico, renuente a ser arrastrado por la mitificación del pasado.

En esta encrucijada se ubica el libro de Heraclio Bonilla y Karen Spalding *La independencia en el Perú*. Quizá con una excesiva crudeza, en

sus páginas se retomaban viejos argumentos para concluir que la independencia no había sido ganada, sino concedida y para negar la existencia de una solidaridad nacional. Diez años después, teniendo en las manos la segunda edición del texto, es inevitable recordar la intensa polémica que se desató alrededor de estas ideas⁷. Evidentemente no todo fue diatriba, como reprocha Bonilla, sino que también se hizo el planteamiento de construir una visión alternativa de la independencia (en una crítica de Pablo Macera) y el intento paralelo de delinearla en un libro de Jorge Basadre, *El azar en la historia*. No bastaba con votar en contra y criticar lo que no había sido la independencia; era necesario proporcionar al peruano común y corriente, al simple lector de libros de historia, una imagen distinta y coherente de 1821. La constatación era insuficiente: había que buscar explicaciones, intentar razonar la historia.

El problema central, en definitiva, consiste en saber si frente a la sociedad colonial fue posible, al terminar el siglo XVIII, una opción diferente: si existían las bases históricas para que se elaborara una alternativa. Esto significa indagar por las ideas y la cultura de esos años, por las críticas, planteamientos y programas, pero también inquirir por el sustento social que podrían tener estos proyectos, es decir, las clases llamadas a reemplazar el viejo orden. Pero, cuestión previa, ¿la sociedad colonial puede ser pensada como una sociedad de clases?

* * *

Durante el siglo XVIII, siguiendo el ritmo de entradas y salidas de barcos en el puerto del Callao, se reestructura la clase dominante colonial: el núcleo fundamental estará compuesto por grandes comerciantes, establecidos en la ciudad de Lima, vinculados a la burocracia y que incluso consiguen ingresar a las órdenes nobiliarias. No todos los ricos pertenecían a alguna orden, pero todos los aristócratas debían ser ricos: junto a la hidalguía, el otro requisito indispensable era la holgura económica, especialmente para pertenecer a la nueva orden de Carlos II. Entre 1761 y 1810 se otorgaron 349 títulos de nobleza en Lima⁸.

El gran comercio limeño se sustentaba en los intercambios con la península y en el control sobre dos espacios coloniales vecinos: Quito y Valparaíso. La mayor flota mercante del Pacífico, compuesta todavía en 1818 por 81 fragatas, 76 bergantines, 13 goletas y 34 embarcaciones menores, permitía el ejercicio del monopolio de parte de unos comerciantes que además eran navieros y propietarios de bodegas en el puerto del Callao. A los beneficios que obtenían en el mercado externo, se

añadía la expansión en el interior recurriendo a mercaderes itinerantes, el comercio compulsivo de los corredores y la edificación de una red de intercambio mediante un sistema de deudas y adelantos. El tribunal del Consulado —el gremio empresarial de la época— los reunía y les permitía actuar con coherencia, por encima de las discrepancias que podrían suscitarse entre grandes y medianos comerciantes.

Las tensiones entre españoles y criollos ocupaban un lugar secundario. La mayoría eran peninsulares o de lo contrario, siendo hijos de migrantes, se sentían como tales, de manera tal que consideraban la denominación de criollo como ofensiva y peyorativa: ni siquiera José de la Riva Agüero —uno de los llamados precursores de la independencia— podía admitir un término que se había originado en el Caribe para definir a la oprobiosa mezcla, según su entender, entre blancos y negros. El racismo y el sentimiento de una supuesta superioridad al considerarse europeos, definía con resgos marcados el perfil de estos hombres. La aristocracia mercantil compartía con algunos grandes mineros y terratenientes y con la Iglesia, una concepción estamental de la sociedad, según la cual ésta era similar al cuerpo humano: cada órgano sólo podía desempeñar una función. Así como la cabeza estaba destinada para pensar y los pies para caminar, y no era posible trastocarlos, los campesinos o los esclavos no podían aspirar a ser señores. Aparte del título nobiliario, el cargo público o la categoría de español, la educación era el otro privilegio que establecía los linderos entre aristocracia y plebe, si queremos emplear dos términos de la época

Un ejemplo, entre muchos otros personajes, podría ser Domingo Ramírez de Arellano. Nacido en 1742 en Logroño, Navarra, de donde vino a América para heredar a un tío suyo, el novel comerciante soltero Andrés Ramírez de Arellano. Fue así como el recién llegado entró en posesión del barco “Nuestra Señora de las Mercedes”, una de las fragatas que hacía el comercio entre Callao y Valparaíso. Sus intereses se diversificaron con la adquisición de una hacienda en Magdalena. Perteneció a la orden de Calatraba, fue Prior en el Tribunal del Consulado (1783-94) y Capitán de Alabarderos. Se casó —siguiendo las prácticas endogámicas de la aristocracia y colonial— con Catalina de Baquijano y Carrillo de Córdoba, hija de Juan Bautista Baquijano, quien recién había llegado al Perú durante el primer tercio de siglo: tuvo barcos, casas en Lima y haciendas en Cañete y Jauja. Su hija compró además la hacienda Pando y la chacra Aguilar, en Maranga. Del matrimonio con Domingo Ramírez de Arellano tendría a su vez una hija, María Josefa, quien se caso con

Gaspar Antonio de Osma, oidor, vocal y miembro del Consejo de su Majestad.

Pero aparte de las alianzas matrimoniales, la aristocracia limeña terminó cohesionándose al asumir la defensa del orden colonial. En sus orígenes se había beneficiado con el monopolio comercial y el rol hegemónico asignado a Lima. Desde entonces sus miembros comprendieron que su futuro como clase dependía de persistir en el pacto colonial. Esta convicción se mantuvo a pesar que las reformas borbónicas, con la creación del Virreinato del Río de la Plata o el libre comercio, perjudicaron directamente sus intereses. Pero estos trastornos eran sobrellevables, frente a lo que podría ocurrir ante una eventual victoria de los patriotas. El inicio de las guerras de la independencia terminó aproximando aún más el destino de la aristocracia con España. Un informe del Tribunal del Consulado sostenía —alrededor de 1810— que “las Américas son una parte integrante y muy principal de la monarquía española. Unidas íntimamente a ella y conspirando siempre a su mayor lustre, prosperidad, es muy difícil que ningún poder extraño consiga trastornarla en ningún evento [...]. Sea pues una misma cosa las Américas con la España pues que son una parte constitutiva, y tan principal de ella”¹⁰.

No se podría negar la consecuencia con estos postulados, testimoniada incluso en el terreno más reticente para un comerciante: los gastos y donativos para mantener a los ejércitos. Recurramos a una sucinta enumeración de algunos: en 1780 el Tribunal del Consulado se compromete a mantener 1,000 hombres armados y otros 1,000 con uniforme para enfrentar a la “gran rebelión” tupamarista; en 1810 se otorga un donativo de 1,000 ps.; al año siguiente 21,600 ps. para el regimiento Concordia; en 1812 un total de 496,000 ps. para sostener a las tropas del Alto Perú; siguen luego 45,285 ps. de donativos y otros 100,000 ps. para “recuperar” Quito; en 1814 la ayuda asciende a 1'000,000 ps., sin considerar un préstamo de 40,000 ps.; al año siguiente otorgan un préstamo de medio millón y todavía en 1821, un donativo de 100,000 pesos. Todo esto sin contar las erogaciones particulares¹¹. El tribunal del Consulado, cuando faltaban pocos meses para el ingreso de San Martín a Lima, seguía ofreciendo recompensas a todos aquéllos que desertasen del ejército rebelde. En ningún momento los comerciantes pusieron en duda su vocación realista, el alineamiento al lado de España y la fidelidad al monarca, pero esta terquedad terminaría por ser una de las causas de su ruina como clase social, no sólo por la victoria patriota, sino también por las consecuencias inmediatas de los enfrentamientos

militares: pérdida de mercados como Chile o Quito, destrucción de la flota mercante limeña y saqueo de las haciendas.

Si el Perú fue uno de los focos de la resistencia realista, esto no se debió exclusivamente a la personalidad del Virrey Fernando de Abascal, como insiste en reiterarlo la historiografía tradicional, sino a la presencia en Lima de la aristocracia colonial más numerosa de toda América Hispánica. A pesar que el último tercio del siglo XVIII no ofreció una coyuntura favorable para sus negocios, el poderío económico que mantuvieron fue suficiente para respaldar las campañas contra todos los esfuerzos subversivos.

Toda revolución social tiene como primer acto la división de la clase dominante: expresión de su descomposición y de su incapacidad para mantenerse al frente de una sociedad. Esto no ocurrió en el Perú ni en 1780, ni en 1810, ni en 1821. La aristocracia colonial —sin negar las diferencias internas que se manifestaban, por ejemplo, al momento de elegir a los priores del Tribunal del Consulado— fue un edificio liso, sin resquebrajaduras importantes, a pesar de todas las convulsiones sociales de esos años. Por eso, como los edificios poco flexibles ante los movimientos sísmicos, terminó al final en un derrumbe catastrófico. Este panorama sólo podría ser matizado con algunos casos particulares como el Conde de la Vega del Rhen, conspirador sin éxito desde los tiempos de Abascal. Cuando llegue 1821 serán pocos los aristócratas dispuestos a colaborar con San Martín. Algunos habían emigrado a España, como el Marqués de Valle-Umbroso, otros partieron apresuradamente a refugiarse en los conventos de Lima o siguieron el camino que llevaba a los castillos del Callao, para huir así de los patriotas y de un eventual levantamiento de la plebe limeña¹². Entre los que colaboraron con el nuevo orden, no faltaron aquéllos que como Torre Tagle terminarían pronto arrepentidos. La campaña antiespañola emprendida por Bernardo de Monteagudo los espantó: para ellos era la reproducción del terror o la emergencia del jacobinismo en plena Lima.

De esta manera la guerra de la independencia, quizá a pesar de algunos de sus dirigentes, acabó produciendo un cambio de envargadura en el paisaje social peruano: El colapso como clase de la aristocracia colonial. Este hecho que ahora ignoran algunos historiadores, no pasó inadvertido para observadores contemporáneos tan perspicaces como Córdova y Urrutia: “La guerra de la independencia —decía al terminar la década de 1830— ha hecho desaparecer los capitalistas americanos, de modo que el caudal de estos ha quedado reducido a la propiedad que tienen, a los fondos rústicos y urbanos cuya utilidad sostiene a sus familias”¹³. Las

quejas de doña Grimanesa de la Puente, obligada a sostener una extensa familia después que perdió un navío y las tropas saquearon su hacienda Chuquitanta, ilustra el destino de una clase social extraña al país e incapaz de advertir el derrotero casi inevitable de los acontecimientos políticos en el continente. En última instancia el problema no es que la aristocracia fuera obsecuentemente realista, sino esa impotencia para proponer una alternativa, para buscar ensayar un camino diferente que en concordancia con sus intereses, no implicara su derrumbe económico y social.

* * * * *

El destino de una revolución, más que en las alturas de la clase dominante, se decide en el interior de las clases populares. El bandolerismo que asola los valles y caminos de la costa, los frecuentes motines rurales en la sierra, la persistencia de la rebelión de Juan Santos Atahualpa, son signos no sólo de un malestar social, sino de un profundo descontento, de una falta de resignación que se propala en espacios muy diferentes y que recorre todo el siglo XVIII. Pero lo que nos interesa es saber si esta violencia popular fue capaz de producir alguna alternativa frente al colonialismo y la aristocracia limeña.

La independencia comienza en 1780. El levantamiento tupamarista sorprende a cualquier estudioso de los movimientos campesinos, por el dilatado escenario de la lucha, desde el Cusco hasta el altiplano, con una irradiación que llegará hasta Huarochirí, en la sierra de Lima y Salta, Jujuy y Tarapacá por el sur. Mientras, por ejemplo, las "guerras campesinas" (1525) de Alemania duraron unos seis meses, los acontecimientos en el Cusco comenzaran en noviembre de 1780, pero no terminan en abril del año siguiente con el ajusticiamiento de Túpac Amaru, sino que duran hasta 1782 después del asedio de La Paz por Catari. En definitiva todo el espacio quechua y aymara hablante fue convulsionado.

Hay una evidente correspondencia entre los territorios directamente involucrados en la rebelión y el espacio ocupado por las comunidades campesinas. Estamos ante un acontecimiento rural. No tuvo el apoyo suficiente en la ciudad del Cusco (que no sería tomada por Túpac Amaru), menos en Arequipa y de ninguna manera en la capital del Virreinato. El apoyo fue también escaso en las zonas altas del actual departamento del Cusco (ubicadas por encima de los 3,800 m. sobre el nivel del mar) donde predominaban los latifundios ganaderos, lo mismo

ocurrió en los valles profundos como Abancay cuya geografía estaba definida por las plantaciones azucareras, o en Lares donde era próspera la agricultura de la coca alentada por la gran propiedad. En cambio, en los lugares intermedios —ni tan altos como Lauramarca, ni tan bajos como Lares—, en los valles y quebradas angostos, de fuerte descenso ecológico, adecuados para las pequeñas parcelas campesinas y capaces de sustentar la autosuficiencia y la verticalidad de los cultivos, en parajes como Acomayo o Tinta, donde las comunidades habían conseguido resistir exitosamente a la expansión terrateniente española, el movimiento tupamarista encontró acogida y fue secundado. Pero junto con los comuneros, no puede menospreciarse la intervención de esa población indígena y mestiza, sujeta a empleos eventuales, que recorría los campos del sur: la fragilidad económica a la que estaban condenados esos marginados, los colocaba como las primeras víctimas de cualquier coyuntura desfavorable.

Quizá la complejidad del movimiento tupamarista radique en que no fue sólo un levantamiento campesino, como que tampoco fue un estallido espontáneo e imprevisto. Contó desde un inicio con una organización, un conjunto definido de dirigentes y un programa por el que luchar. En este sentido los elementos conscientes, la coluntad histórica, desempeñaron un papel decisivo. Frente al colonialismo y la aristocracia limeña, Túpac Amaru esbozó un programa que podría resumirse en tres puntos centrales. (a) La expulsión de los españoles o de los chapetones, como acostumbraba decir despectivamente: no bastaba con suprimir los corregimientos y los repartos, debería abolirse la Audiencia, el Virrey e incluso romper cualquier relación dependiente con el monarca español. (B) La restitución del imperio incaico: fiel a su lectura del Inca Garcilaso, pensaba que podía restaurarse la monarquía incaica, teniendo a la cabeza a los descendientes de la aristocracia cusqueña. (c) La introducción de cambios sustantivos en la estructura económica: supresión de la mita, eliminación de grandes haciendas, abolición de aduanas y alcabalas, libertad de comercio. El programa reclamaba el liderazgo de los curacas y los nobles incas. Este sector social había logado persistir en la colonia e incluso era admitido por los españoles. De iniciales servidores del sistema, parecía que durante el siglo XVIII habían pasado por una toma de conciencia —ese proceso que John Rowe llamó el nacionalismo inca. Pero para poder vencer necesitaba no sólo del apoyo campesino, sino también del concurso de otros sectores sociales, en especial los criollos. Túpac Amaru pensaba en términos de un nuevo “cuerpo político” donde convivieran armónicamente criollos, mestizos, negros e indios, rompiendo con la distinción de castas y generando solidaridades internas entre todos

aquéllos que no fueran españoles. El programa tenía evidentes rasgos de lo que podríamos llamar un movimiento nacional¹⁴

Entonces Túpac Amaru no se limitó a pedir la supresión de la mita; reclamaba -contra lo que piensa Heraclio Bonilla- todo un conjunto de cambios y proponía una alternativa frente al orden colonial. Por eso no se trató sólo de un levantamiento: fue una revolución popular, no en el modelo de las revoluciones burguesas de Francia o Inglaterra, sino similar a esos grandes alzamientos populares como el de Pugachev en Rusia o, durante el siglo anterior, los sucesos de Nápoles y Cataluña. Es así como la independencia comenzó en el Perú antes que en otros territorios del imperio español. Fue en cierta manera un acontecimiento prematuro.

Para fundamentar lo anterior podemos sugerir que el lector revise los textos del propio Túpac Amaru¹⁵. Pero si alguien puede dudar acerca de su autoproclamación como Inca-Rey del Perú o su rúbrica como José I en clara contraposición con Carlos III de España, bastaría que con cierto cuidado reconstruyese los acontecimientos: formación de un ejército rebelde, designación de autoridades y cobro de impuestos en los territorios liberados. Nadie, en 1780, tuvo la menor duda sobre el propósito "separatista" del movimiento cusqueño. El miedo desatado entre los miembros del Tribunal del Consulado tenía un sustento real.

Sin embargo, como sabemos, el movimiento no triunfó. Entre los múltiples argumentos a los que se han recurrido para explicar el desenlace hay uno que fue oportunamente señalado por Emilio Choy y ahora parece recoger Bonilla: la escisión entre los dirigentes y las masas del movimiento. En efecto, hay bastantes evidencias que nos permiten señalar que poco tiempo después de iniciada la revolución las masas campesinas desbordan los objetivos inicialmente propuestos y, a la par que proclama a Túpac Amaru como Inca, proceden a destruir, con una violencia inédita, las propiedades españolas y todos los símbolos de dominación. No distinguen entre peninsulares y criollos e incluso se enfrentan con curacas adinerados. Para esos campesinos el contenido de la revolución debía ser exclusivamente indígena: piensan en volver al Tawantinsuyo, pero recreándolo como una sociedad igualitaria, especie de comunismo primitivo, al que una esperanza mesiánica parece anunciar. Las parroquias del Cusco son saqueadas: los curas las abandonan y los feligreses dejan de asistir. Ningún obraje queda en pie en los territorios asolados por los rebeldes. En Cailloma, la población y la Caja Real fueron destruídas. Desde luego que estas acciones terminan por desalentar a los

criollos y vuelve renuente el apoyo de los mestizos. Generan temor en las ciudades y no sólo entre los grandes comerciantes: el campo parece levantarse contra los rasgos modernos de la sociedad colonial, en definitiva, todo lo occidental queda amenazado por ese propósito de retornar a un pasado mítico.

Quizá lo anterior permita entender el rol ambivalente de los curacas y nobles cusqueños. No obstante el papel que el programa tupamarista reclamaba para ellos, a la postre termina optando, como Pumacahua, por la fidelidad al Rey de España y la conservación de un sistema que, aunque perjudicial, reunía la seguridad que Túpac Amaru no podía garantizarle, una vez sobrepasado por sus seguidores. Esta defección, junto con la de los criollos, hizo que el movimiento a la postre terminara careciendo de un grupo dirigente capaz de convencer a los participantes de la viabilidad de su programa. La imprescindible asociación que requiere el hecho revolucionario entre las ideas tradicionales y los planteamientos innovadores de los intelectuales, apenas quedó esbozada y no pudo proseguir en los meses que siguieron a noviembre de 1780. El destino de la revolución quedó únicamente en manos de los campesinos.

El mundo campesino e indígena colonial, eso que ahora se da en llamar la cultura andina, era una unidad más aparente que real, como los mismos acontecimientos acabaron mostrándolo. En efecto, pareciera como si la revolución hubiera abierto la "caja de pandora" de las fracturas y escisiones que corroían a las clases populares de la colonia. Frente a los indios de comunidades, la administración colonial improvisa un ejército con la ayuda de corregidores y hacendados, donde el elemento masivo estará compuesto por los colonos de haciendas: un amplio sector de campesinos asimilados al sistema colonial, renuentes a cualquier rebeldía y por el contrario dispuestos a colaborar en sofocarla. Pero surgieron también contraposiciones entre quechuas y aymaras, sin olvidar los enfrentamientos entre muchos curacas fieles y las masas indígenas. Estos pronto sabrían que sus esfuerzos no serían recompensados por la Corona: desde 1782 se suprimen los títulos de nobleza incaica, se busca suprimir cualquier recuerdo de los Incas y los nobles cusqueños terminan política y económicamente extirpados. Fueron los verdaderos derrotados en 1780. Desapareciendo del escenario histórico peruano como una fuerza social, indio y campesino serían sinónimos.

La esperanza mesiánica indígena, en cambio, como ocurre con los sentimientos populares, persistió, aunque de manera subterránea. Martínez de Campañón había recogido en sus acuarelas, inspiradas en temas de la sierra norte peruana fechables entre 1782 y 1788, la imagen de un Inca

ataviado lujosamente y rodeado de sus súbditos, junto con la representación de otro Inca degollado por varios españoles a caballo, portando una bandera y una cruz¹⁶. A pesar de la labor de etnocidio desatada por los españoles, imágenes similares se conservan en algunas pinturas cusqueñas, y en las paredes de Acomayo; el pintor Tadeo Escalante, en contra de cualquier prohibición, recreó la imagen de los monarcas incaicos. Durante las rebeliones de Huánuco y el Cusco resurgirá el recuerdo del Inca degollado, la esperanza en su vuelta y nuevamente la lucha anticolonial, como en el tiempo de Túpac Amaru, derivará en una feroz guerra de castas. El episodio narrado por Rufino Echenique al inicio de sus Memorias, cuando nos trasmite el recuerdo traumático de un niño criollo providencialmente salvado en una de las muchas masacres protagonizadas por los campesinos de Puno, es un ejemplo en la reiteración de esa violencia vivida desde 1780, que nunca sería olvidada por los intelectuales criollos: desde entonces ellos tuvieron que admitir su condición minoritaria y su desarticulación social. Personajes como Hipólito Unánue, Manuel Lorenzo de Vidaurre, José de la Riva Agüero, tenían la capacidad suficiente y el contacto necesario con el pensamiento ilustrado como para criticar al régimen colonial y la rígida división estamental de la sociedad, pero eran igualmente conscientes que esas críticas podían desatar un proceso luego incontrolable. La incertidumbre, la duda, la inseguridad definirán a esta élite intelectual, a medio camino entre la aristocracia y las clases populares. Contagiados del miedo que sentía la clase dominante, los intelectuales no excedieron de un tímido reformismo. Sólo en la hora final ingresarían a las filas patriotas

En los Andes la revolución campesina antecedió al levantamiento urbano, al revés de lo que sucedería en Francia, donde el proceso fue de la ciudad hacia el campo. La ciudad colonial se ubicó a la defensiva. Las bases sociales internas para cualquier radicalización política desaparecieron: el Perú no podría figurar en ningún recuento del jacobinismo latinoamericano. Cuando Monteagudo intente ganar el fervor de Lima con sus *procedimientos antiespañoles*, sólo conseguirá la derrota política y años después lo aguardará misteriosamente la muerte en un callejón limeño.

* * * *

La revolución tupamarista fue imaginada a escala de todo el Virreinato. No debía ser -casi por definición- un movimiento regional. La nueva capital del país independiente sería el Cusco y la sierra se impondría sobre otros espacios, pero la revolución sólo culminaría con la

toma de Lima. Es por esto que Túpac Amaru quiso contar con el concurso de los esclavos, sobre cuyo trabajo resposaba la agricultura de exportación costeña. Aunque no eran más de 40,000 en todo el Perú, la gran mayoría vivían en la costa central y de ellos, más de 10,000 en la ciudad de Lima: 16^o/o de la población urbana.

Aparentemente los esclavos reunían con mitidez los rasgos propios de una clase social, pero ocurre que en el transcurso del siglo XVIII, a medida que la población esclava disminuía en términos relativos como consecuencia del incremento en el mestizaje (mulatos y otras castas), los negros se integraban a la cultura urbana, olvidando sus lenguas y cultos africanos. Una multiplicidad de ocupaciones terminaba por fragmentar a los esclavos, a la par que se confundían en las plazas y callejones de la ciudad con esos marginados, gente sin oficio definido, que pululaban en Lima. En estas condiciones, una forma tradicional de protesta social, el palenque, sería olvidada y reemplazada por el bandolerismo. El palenque representó durante el siglo anterior el desesperado intento por reproducir, en áreas apartadas de los valles costeños, las costumbres africanas e incluso las jerarquías políticas. Pero, a partir de 1760, los palenques serán sólo refugio eventual de cimarrones que para subsistir devendrán en el bandolerismo. Este es un fenómeno endémico, en el que la violencia estará a medio camino entre la criminalidad y la protesta social, pero que en ningún momento implica un cuestionamiento real del sistema. Violencia estéril. No existirá un movimiento de "liberación negra" equivalente del indígena¹⁷.

El bandolerismo trasunta otro hecho: la tensión entre indios y negros. En efecto, mientras es frecuente encontrar en las bandas a esclavos junto con criollos, mestizos e incluso españoles pobres, están ausentes los campesinos indígenas que, por el contrario, son también víctimas, como los viajeros y comerciantes itinerantes, de los bandidos. Por eso los yanaconas y comuneros de Huacho, Chancay o Chilca no dejan de colaborar con las autoridades españolas, denunciando los refugios de asaltantes, informando sobre sus acciones y a veces apresándolos. A su vez, los bandidos, con la misma crueldad que arremeten contra los españoles, proceden contra los indios.

El 5 de julio de 1821, antes del ingreso de las tropas patriotas a Lima, la ciudad quedó desguamecida y se desencadenó el pánico general transmitido por la aristocracia a otras capas de la población. No era el miedo a los desmanes de las tropas, cuanto el temor a que las circunstancias propiciaran una gran sublevación de los esclavos en Lima, una especie de reedición tardía del levantamiento en Haití y Santo Domingo. El viajero

escocés Basil Hall, testigo directo, no compartió esa alarma: “En cuanto a mí, no puedo creer que esto fuese posible; pues los esclavos nunca tuvieron tiempo para tomar tal medida; y sus hábitos no eran de unión y empresa, siendo todos sirvientes y diseminados en una vasta ciudad, con rarísimas ocasiones de trato confidencial”¹⁸.

Es en la fragmentación social y en la contraposición de intereses donde el orden colonial encontraba la mejor garantía para su estabilidad. Esa disgregación social obedecía a fuentes diversas: orígenes culturales tan distintos como los de intelectuales europeístas frente a campesinos andinos, diferencias étnicas como las de negros e indios, multiplicidad de ocupaciones, roles enfrentados como los de comuneros y colonos o curacas y simples campesinos. A la disgregación habitual de las clases populares en una sociedad precapitalista se sumaban, en el caso peruano, las distorsiones propias de una sociedad colonizada y la heterogeneidad como consecuencia de esa especie de encrucijada demográfica que era el Perú, lugar donde confluían migraciones africanas y europeas, sin olvidar las diferencias entre las comunidades étnicas prehispánicas que todavía subsistían, por ejemplo, entre quechuas y aymaras. Intentar una revolución social como la que quiso hacer Túpac Amaru, significaba luchar contra todos estos aspectos, que sin ser evidentes a simple vista, eran de una indudable eficacia como mecanismos de control social.

Todo sistema colonial reposa en la divisa de “dividir para reinar”. Las relaciones entre esclavos y campesinos fueron preocupaciones frecuentes en las cartas y memoriales redactados por las autoridades españolas. El censo que se ejecutó en el Virreinato peruano después de la revolución tupamarista, no tenían como única función saber qué población había en el territorio virreinal; era quizá más apremiante indagar por las proporciones numéricas entre los diversos grupos étnicos para garantizar así el equilibrio social. “La proporción en que se hallaban las varias castas de gentes que la habitan no deben dar recelos que en otras ocasiones han causado, en momentos de turbación, por ignorarse la razón en que estaban; pues según el adjunto Estado para cada Indio o originario suyo, se hallan 5 y $\frac{1}{8}$ de las demás castas: para cada Esclavo hay 4 y algo más de $\frac{2}{3}$ entre los libres. Para cada persona de color libre o Esclava, hay un Blanco; y en caso que los Esclavos conserven una unión concertada con los Indios y Mestizos hay entre los Blancos y personas libres de color 2 para cada uno...”¹⁹.

Todo lo que hasta aquí hemos expuesto nos permite sugerir algunas conclusiones. Al terminar el siglo XVIII la estructura social peruana está

en recomposición. Mientras en las alturas se forma una clase dominante amparada en el aparato colonial y la expansión mercantil, en el interior de los sectores populares, la fragmentación social —espontánea unas veces y otras conscientemente fomentada— impide la formación de una estructura de clases. El caso extremo podría ser el de los esclavos y la plebe de Lima. Sólo donde fue posible intentar remontar esta situación como en el Cusco, por la densidad campesina y la persistencia de una aristocracia incaica, pudo ensayarse una alternativa frente al colonialismo. Pero el porvenir de esa opción pendió de las frágiles relaciones entre la élite indígena y la masa campesina. A la postres la revolución tupamarista quedó librada a las posibilidades que tenían los campesinos para transformar esa sociedad. Entonces se descubrió que los hombres andinos, al margen de la común condición de “colonizados”, mantenían todavía significativas diferencias. Paradójicamente la derrota de 1780 no significará el fin del milenarismo indígena: persiste en el período de la independencia y se prolonga, como sabemos, en etapas posteriores; pero en cambio las guerras de la independencia acarrearón primero el eclipse de la aristocracia incaica y después, de manera irreversible, el colapso de la clase dominante colonial.

Son evidentes los cambios que experimentó la sociedad peruana en los cincuenta años comprendidos entre 1780 y 1830, pero también es cierto que fueron todavía mayores las expectativas que se abrieron para los sectores populares. Los campesinos y la plebe urbana no pensaban que una revolución podía limitarse a un cambio político o al desalojo de la aristocracia; la revolución, para ellos, consciente o instintivamente, era el cambio sustancial de un ordenamiento, la inversión completa de la realidad. Al comenzar el siglo XIX varios murales limeños —uno de ellos fue atribuido al pintor popular Pancho Fierro— retrataban la imagen de “El mundo al revés”: El reo aparecía aguardando al juez, el usurero ejerciendo la caridad, los toros arremetiendo a los lidiadores...²⁰.

Si experimentamos a la independencia como una frustración es porque, como pensaron muchos protagonistas de los levantamientos y batallas, abrió la posibilidad de pensar en un desenlace diferente. La presencia obsesiva del tema en nuestra historiografía se explica si consideramos que persiste, hurtando una frase de Jorge Basadre, como una promesa incumplida.

NOTAS

- 1 Luis Alberto Sánchez, *El Perú nuevo retrato de un país adolescente*, Lima, Mosca Azul editores, 1981, p;216.
- 2 Luis Pásara, "Un proyecto nacional" en *Un alto en el camino del Perú*, T. III, Lima, Editorial Universitaria, 1980, pp. 216-217.
- 3 *Hueso Húmero*, Lima, 1981, Ns. 8 y 9, encuesta "Por qué no vivo en el Perú".
- 4 César Hildebrandt, *Cambio de palabras*, Lima, Mosca Azul editores, 1981.
- 5 José de la Riva Agüero, *Paisajes peruanos*, Lima, Universidad Católica, 1969, p. 159.
- 6 José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Minerva, 1978, p. 67.
- 7 Heraclio Bonilla y otros. *La independencia en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1972. La segunda edición añade un nuevo estudio de Bonilla titulado "Clases populares y estado en el contexto de la crisis colonial", en los demás textos se mantiene la selección original (Halperin, Chaunu, Vilar, Hobsbawm). Podemos lamentar que no se incluyera un decisivo ensayo de Joseph Fontana sobre las finanzas españolas durante la independencia americana.
- 8 Guillermo Lohmann, *Los americanos en las órdenes nobiliarias (1529-1900)*, 2 t., Madrid, Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1947. Del mismo autor, *Los ministros de la audiencia de Lima (1700-1821)*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1974. Rubén Vargas Ugarte, *Títulos nobiliarios en el Perú*, Lima, 1958.
- 9 Sobre Ramírez de Arellano, aparte de las referencias que proporciona Mendiburu, ver los documentos existentes en el *Archivo Histórico Riva Agüero*.
- 10 *Archivo General de la Nación*, Tribunal del Consulado, "Libro de informes y consultas", H-3, leg. 327, L.N. 1173, f. 53 v.
- 11 *Archivo General de la Nación* Tribunal del Consulado, "Libro de Juntas del Real Tribunal del Consulado desde 1770 hasta 1788", H-3, L.N. 907, f. 212-215 v. y "Cartas o correspondencia hasta España, 1812-1816", H-3. Ver también, Liliana Regalado y María Salinas, "Apuntes sobre la actitud del consulado limeño en la etapa emancipadora" en *Quinto Congreso Internacional de Historia de América*, Lima, 1973, pp. 271-191 y Armando Nieto *Contribución a la historia del fidelismo en el Perú (1808-1810)*, Lima, Instituto Riva Agüero, 1960.
- 12 Al respecto existe una abundante documentación en el *Archivo General de la Nación*, Juzgado de Secuestros.
- 13 José María Córdova y Urrutia, *Estadística Histórica...*, Lima, 1839, p. 39.
- 14 Ver, entre los aportes recientes, Luis Durand Flórez, *La revolución de los Túpac Amaru*, Lima, Comisión Nacional del Bicentenario de

- la rebelión emancipadora de Túpac Amaru, 1982. También Miguel Marticorena, "El Pensamiento de Túpac Amaru" en *La Prensa*, 16/V/81.
- 15 Sobre la revolución tupamarista existe una abundante cantidad de textos, en su mayoría dirigidos a los criollos, publicados por la Colección Documental del Sesquicentenario de la Independencia y que se suman a los textos antes editados por Comejo Bouroncle, Boleslao Lewin y Carlos Daniel Valcárcel. Debe añadirse el material resultante del proceso seguido a los rebeldes que acaba de ser editado por Luis Durand Flórez.
 - 16 Jesús Domínguez Bordona, *Trujillo del Perú*, Madrid, 1936.
 - 17 Resumimos muy sucintamente algunas conclusiones de un estudio inédito titulado *Aristocracia y plebe, Lima 1760-1820*.
 - 18 Basil Hall, "El Perú en 1821" en Colección Documental de la independencia del Perú, *relaciones de viajeros*, Lima, 1971, t. XXVII, vol. 1, pp. 226-227. Ver también *Archivo General de la Nación*, Juzgado de Secuestros.
 - 19 El Virrey Gil de Taboada a Pedro de Lerna, 5 de febrero de 1791, citado por Carlos Deustua, *Las intendencias en el Perú*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1965.
 - 20 Raúl Porras, *Pancho Fierro*, Lima, Instituto de Arte Contemporáneo, 1959, p. 15.