

LOS SUEÑOS DE GABRIEL AGUILAR *

Alberto Flores Galindo

Para Enrique Urbano: también deambula por el Cuzco pero no busca un Inca.

¿Por qué los sueños de Gabriel Aguilar? Este ensayo quiere abordar la comprensión de una época a partir de la subjetividad, del mundo interior, de la manera peculiar cómo el acontecimiento es vivido por los protagonistas. No se trata de una alternativa frente a otro tipo de aproximaciones, sino únicamente admitir que los comportamientos y las mentalidades son tan reales y vigentes, como los llamados fenómenos objetivos. La época que nos interesa —los años de transición entre el orden colonial y la república—, se torna inteligible desde el problema de la revolución. Es un lugar común hablar de la tardía independencia peruana, pero no siempre se considera que en esta parte de los andes la lucha contra España se inició prematuramente (desde 1742 con Juan Santos Atahualpa según algunos; desde 1780 con Túpac Amaru en una versión más aceptada) y que además a lo largo de unos cincuenta años conspiraciones, sublevaciones y rebeliones expresaron la búsqueda angustiada de un camino de ruptura eficaz con el orden colonial. Época convulsionada en medio de la cual se encuentran en el Cuzco una fecha y un personaje: el año 1805 y los proyectos de Gabriel Aguilar.

* Este ensayo se sustenta en una investigación que fue auspiciada primero por el CONCYTEC y después por la UNESCO proyecto No. 2277, "La Utopía Andina".

1. Personajes, libros y profecías

“Nuestros antiguos padres, los Reyes Incas y los demás gentiles pecaron en la prolongada y multiplicada idolatría, es verdad, pero ya no son nuestros padres ellos, y nosotros cargamos hasta ahora sus iniquidades ¿No soys, Señor nuestro Padre, Nuestro Señor y Nuestro Rey? ¿Hasta cuando hemos de pagar la idolatría ajera?”
Calixto de San José Túpac Inca, 1750.

Durante toda una tarde, el 5 de diciembre de 1805, los cuerpos de dos reos pendieron en la horca de la Plaza Mayor del Cuzco. Sus nombres: Gabriel Aguilar, un supuesto “mineralogista” y Manuel Ubalde, funcionario de la Audiencia. El delito: organizar una conspiración para asaltar el cuartel, posesionarse de la ciudad e iniciar un proceso que debía culminar con la expulsión de los españoles. Según versiones que circulaban durante esos días, en la conspiración estarían comprometidos además de los indios de las ocho parroquias cuzqueñas, los que vivían en el poblado cercano de San Gerónimo y cien hombres del regimiento de Paucartambo. Se especuló sobre conexiones probables con insurgentes del Alto Perú. En la imaginación local todo parecía imbricarse con una vasta red que llegaba hasta Lima e incluso Inglaterra. Lo cierto es que la conspiración terminó bruscamente por acción de un delator: Mariano Lechuga, uno de los comprometidos, quien en apariencia prefirió la seguridad de una Subdelegatura en Paruro, a los riesgos de cualquier rebelión. El ajusticiamiento de sus antiguos compañeros se produjo en el mismo lugar donde 24 años antes había sido descuartizado Túpac Amaru II, pero a diferencia de entonces, los testigos no recuerdan ningún “gran concurso de gente”. A las seis de la tarde, sin mayor ceremonia, los cadáveres fueron descolgados y entregados al Prior de la Catedral (1).

En 1823, el Congreso de la recién establecida República del Perú, reivindicó la memoria de estos “insurgentes” proclamándolos “beneméritos de la Patria”. Desde entonces, la historia oficial les ha reservado un lugar al lado de los “precursores”, de manera que resulte inevitable encontrar siquiera algunas líneas sobre ellos en los textos escolares, exaltando siempre sus “ideales liberales” o sus “convicciones patrióticas” (2). Dos criollos, de clase media

1 Eguiguren, Antonio. *Hojas para la historia de la emancipación*. Lima, 1967, t. III, p. 186.

2 Wiessé, Carlos. *Historia del Perú Independiente*, Lima, Rosay, 1930, p. 11.
Del Busto, José Antonio. *La emancipación y la vida republicana*, Lima, Arica, 1971, p. 50.

y de origen provinciano, parecen proporcionar sustento a la imagen oficial de la independencia como obra del mestizaje y producto de la síntesis. Pero nuestros personajes desentonan por completo cuando nos enteramos que no pensaban establecer un régimen republicano, sino que lejos de cualquier proyección futura, querían restaurar un orden anterior: eran monárquicos y por las calles del Cuzco buscaban afanosamente a un Inca como Rey. La vuelta al pasado inspiraba una revolución.

Aguilar y Ubarde fueron delatados el 24 de junio de 1805. El proceso terminó el 22 de noviembre. En el transcurso de esos cinco meses fueron interrogados los dos, junto con posibles cómplices y diversos testigos. El azar hizo que una copia del proceso terminara entre los legajos del Archivo General de la Nación de Buenos Aires y que hace apenas algunos años el original fuera transcrito por Gregorio Loza y Josep Barnadas y publicado por Carlos Ponce Sanginés bajo el título de *El conato revolucionario de 1805*. Aunque el juicio fue rápido a causa de faltas procesales, como omitir los descargos de los reos o negar la facultad que éstos tenían para nombrar abogados, el manuscrito no tiene la brevedad de procesos sumarios como los que se siguieron a los implicados en la rebelión de 1780. Ocurre que Aguilar y Ubalde hablan, no callan nada. Hasta relatan sus sueños. No parecen tener intención alguna de ocultar o falsear. Desde el inicio admiten sus intenciones. Una explicación podría encontrarse en la convicción con la que asumieron sus ideas. Pero dejemos por el momento las explicaciones, para insistir en este hecho: los reos ponen las cartas sobre la mesa y esto puede acercarnos al traspatio de una conspiración, verla por dentro, descomponer sus elementos (3).

Aunque en el Cuzco muchos lo pensaron moqueguano, Juan Manuel Ubalde era originario de Arequipa. Fue bautizado en la Parroquia del Sagrario de esa ciudad y allí consta que nació el 27 de marzo de 1766 (4). Tiempo después, ya adulto, en su Exposición de Méritos y Servicios, abundan los testimonios en favor de su "ilustre nacimiento" o sobre la "calidad de su familia" (5). Su padre, Simón Tadeo Ubalde, era español, coronel y receptor de alcabalas en el Valle de Majes: un funcionario colonial, perdido en una alejada provincia y carente de mayores recursos económicos. Su madre, en cambio, aún cuando era criolla e hija natural, disponía de algunas propiedades:

3 Ponce, Carlos. *El conato revolucionario de 1805*, La Paz, 1976 (En adelante, Poncc, 1976).

4 Durand, Luis. "Juan Manuel Ubalde: la primera conspiración criolla por la emancipación" en *Scientia et Praxis*, revista de la Universidad de Lima, No. 16, enero de 1983, p. 192.

5 *Archivo Departamental del Cuzco* (en adelante A.D.C.), Audiencia, Administrativo, 1803 - 04.

chacra en Porongoche, viña en Majes, muebles, alhajas y tres esclavos. Quizás estos bienes permitieron mantener a flote la frágil economía familiar, tan frágil que Ubalde no hubiera recibido mayor educación, si no es encomendado a una tía monja, que lo protege durante sus años iniciales, Sor Josefa Jesús de Ubalde.

Esta tía en todo momento buscó orientar su vocación hacia la iglesia y los claustros. No tuvo éxito, pero consiguió desarrollar en el sobrino una gran inquietud religiosa: las hagiografías frecuentan su imaginación infantil. Pero no se trata sólo del encuentro con un misticismo interior. Aquí se origina una intensa preocupación por los “desvalidos”. El tema de los pobres parece realizarse al principio de una manera más ejemplar que real, en la figura de los esclavos: la población negra era escasa en el sur andino. Escasos... pero acabamos de anotar que entre los bienes familiares figuraban tres esclavos: la ruptura con lo establecido, en ocasiones, empieza como un conflicto familiar.

Ubalde de Arequipa pasa al Cuzco. Lleva consigo una carta, con palabras de su tía, que lo acompañará hasta el cadalso: “... aunque lo deseaba en un altar de sacerdote, la vocación es la que se debe seguir...” (6). Pero ¿cuál es la vocación? Aparentemente litigar ante los tribunales. Sabemos que fue estudiante de jurisprudencia en el seminario de San Antonio de Abad y que en 1790 obtuvo el grado de bachiller en Derecho Civil. Fue admitido como practicante y ejerció en esa ciudad hasta que marchó a Lima en 1793. En la capital se casó. Quienes lo conocieron durante esos años subrayan su preocupación literaria: las lecturas infantiles prosiguieron y con los años, a pesar de no tener una gran fortuna, terminaría formando una biblioteca (“un estante con libros”), los indispensables, que a falta de nuevos, serían leídos una y otra vez. Pero fuera de la lectura, todos los rasgos de Ubalde parecen demasiado convencionales: “juiciosa conducta”, “bien arregladas costumbres”, “buen orden” (7). En Lima se desempeña como un eficiente abogado. Se casa en junio de 1800 con Casimira Ugarte, limeña, hija legítima del Alguacil Mayor (8).

Hubiera seguido en la capital si el Teniente Asesor titular de la Audiencia del Cuzco no pide licencia para ausentarse a España durante dos años. En su reemplazo fue nombrado Ubalde, a quien se le asigna medio sueldo. Regresa así al Cuzco cuando tiene treintinueve años, nada memorable ha sucedido en su vida, y para ingresar tardíamente a la administración colonial. Sin

6 Durand, Luis. *op. cit.*, p. 193.

7 A.D.C., Audiencia, Administrativo, 1790-91. Libros de Cabildo, 1804.

8 *Archivo de la Parroquia El Sagrario, Lima*. “Libro de Matrimonios, 1787-1846”, p. 104.

embargo, la ciudad no resulta de su agrado; después de su estadía en la capital, Ubalde parece sentirse sujeto a un duro sacrificio. Escribe, en octubre de 1804, al Príncipe de la Paz, solicitándole un traslado: "La justa caridad de colocarme en cualesquiera plaza de las de mi carrera" (9). Ignoramos la respuesta. Sabemos, en cambio, que este derrotero biográfico tan claro como apacible, quedaría bruscamente trastocado porque ese mismo año se encontró con Aguilar.

Gabriel Aguilar fue el personaje decisivo en la conspiración. Sabemos que era originario de Huánuco: fue también bautizado en la parroquia del Sagrario, a la que acudían los españoles de esa ciudad, el 12 de agosto de 1775. Sus padres se habían casado en la misma parroquia el 11 de febrero de 1771. Don Salvador Aguilar era natural de la ciudad de Jerez, hijo legítimo, mientras que su madre, doña María Narbarte era hija natural. Hay evidentes similitudes con la partida de bautizo de Manuel Ubalde (10). Ambos son hijos de padre peninsular y madre nacida en América, es decir criollos. Pero este término, ahora tan usual, no era corriente en el siglo XVIII. No existía en la terminología oficial, que para fines censales o tributarios sólo distinguía entre españoles, indios, mestizos, negros y castas. Criollo era para muchos limeños un calificativo denigrante (11), aunque un escritor como Viscardo y Guzmán, afectado por el exilio europeo, quiere rescatar ese término y en algunas ciudades del interior, como Cuzco, parece adquirir una connotación positiva, contrapuesto a adjetivos como "chapetón" y "godo". Los Aguilar padre, esposa y dos hijos figuran como "españoles" en un recuento estadístico realizado en Huánuco, en 1778 (12).

Huánuco era una ciudad enclavada a medio camino entre los ásperos y elevados territorios de Cerro de Pasco y el llano amazónico. Viajeros de entonces e historiadores contemporáneos, han calculado su población en 6,000 habitantes. En 1778, el Padrón General de Huánuco y suburbios arrojaba una cifra cercana: 6742 habitantes, pero allí estaban incluidos tanto quienes vivían en la ciudad, como en haciendas, chacras y pueblos vecinos (13). Si excluimos a todos estos, la cifra se reduce a casi la mitad: 3,534 habitantes eran los que en sentido estricto tenía la ciudad de León de Huánuco. Siguiendo con el mismo padrón 2,495 habitantes eran considerados españoles. Entre

9 Ponce, 1976, p. 74.

10 *Archivo Parroquial de Huánuco* (en adelante A.P.H.), Bautismos, 1770-1777.

11 Flores Galindo, Alberto. *Aristocracia y plebe*, Lima, Mosca Azul, 1984, p. 169.

12 *Archivo Arzobispal de Lima* (en adelante A.A.L.), visitas, leg. 2, exp. XXX.

13 *Loc. cit.*

ellos figuraban familias como los Beraún, Martel, Orbeso, Narbáez, Fernández del Villar. Aunque no en gran número, seguían llegando europeos. Eran hacendados, mineros, medianos comerciantes, funcionarios coloniales. Cerca de Huánuco, aparte de las chacras, existían haciendas dedicadas a cultivos rentables como la coca y la caña de azúcar (aguardiente). A diferencia de Arequipa o Cuzco, no encontramos una aristocracia local.

Después de los españoles, venían los indios: 617, divididos en 535 considerados “nobles” y el resto del común. Los mestizos, eran una franja todavía más estrecha: apenas 299. Por debajo de ellos sólo quedaban los mulatos libres, 97, y los esclavos, 26. Pero en un padrón similar, de 1790, el número de mestizos aparece incrementado por encima de los españoles, constituyendo el 65% de la población (14). En ese padrón no se distingue entre habitantes de los alrededores y vecinos de la ciudad. La población no ha crecido significativamente en los doce años que median entre los dos recuentos. En realidad los mestizos engrosan a costa de la disminución de los españoles y sobre todo de los indios. La aristocracia indígena se disgrega después de la derrota de Túpac Amaru II. Muchos mestizos, en 1778, figuraban como indios nobles. El odio a los “chapetones” podría explicar que después de 1780 otros prefirieran no figurar como españoles. Esta variación estadística nos coloca frente a una situación estructural: las imprecisas fronteras que separaban a las castas. Era una sociedad estamental, que aspiraba a una clasificación precisa e inamovible de sus habitantes, pero en la realidad no funcionaban estas normas. La condición de mestizo o criollo dependía, junto con los padres o el color de la piel, de la autovaloración y la mirada del otro. El reino de la incertidumbre encubierta, muchas veces sin éxito, por los números. En los padrones se pueden encontrar aclaraciones como estas: “los que van puestos por mestizos son según la última revisita, cuyas cualidades rigurosamente no distingo” (15).

En la biografía de Aguilar, la violencia estuvo presente desde temprano. No fue sólo alguna lejana referencia sobre los tupamaristas. Antes llegaron a Huánuco relatos sobre el alzamiento de Juan Santos Atahualpa en el Gran Pajonal y las incursiones de sus seguidores en la sierra central. Pero el hecho más importante ocurrió en 1777: un alzamiento popular en una localidad cercana, en el pueblo de Llata. Fueron muertos el Capitán y el Teniente del Corregidor. El motín adquirió rasgos particularmente sangrientos: los cuerpos de estos funcionarios españoles fueron desnudados, arrastrados por las calles y descuartizados. Se habló de actos de antropofagia. De motín, los sucesos se transformaron en rebelión abierta y se prolongaron durante más de

14 A. A. L., Estadística, leg. 3, Exp. XIII.

15 A. A. L., Estadística, leg. 1, Exp. XLVIII.

dos meses a otros pueblos como Miraflores, Punchao, Quivilla. El corregidor, don Ignacio de Santiago y Ulloa, tuvo que replegarse y solicitar refuerzos a Lima. La población de Huánuco se sintió amenazada. En la familia de Aguilar se comentarían mucho estos sucesos porque un pariente cercano, Agustín Aguilar, estuvo entre los alzados: incluso sería acusado de "haber chupado la sangre" de un español ajusticiado. Desde Lima el Virrey mandó una expedición compuesta entre cincuenta y cien hombres. Se impuso el orden: trece insurgentes fueron muertos y cincuenta más enviados en calidad de presos a Lima. Durante el proceso fueron relatadas repetidas veces las "horrorosas atrocidades" (16). Pero allí no terminaron. La violencia se repetiría años después, en 1780. El corregidor de Huánuco tuvo que formar una partida armada con doscientos mestizos para enfrentar a los indios rebeldes de Ovas. A los acontecimientos mencionados, podrían añadirse referencias sobre otros motines, como los que ocurrieron en 1764 y 1774. Este último año, los campesinos dieron muerte a un corregidor. Junto a la clásica protesta contra el reparto, también encontramos, expurgando en los litigios de esos años, enfrentamientos entre indios y mestizos (17).

Durante estos años se fue conformando la familia Aguilar. Familia numerosa: ocho hijos según el historiador Varallanos, aunque en nuestra búsqueda en los registros parroquiales de Huánuco, sólo hemos encontrado referencias sobre siete. Todos nacieron dentro del matrimonio y casi todos fueron bautizados a los pocos días de haber nacido. Estos rasgos no eran muy comunes en Huánuco y en el Perú de entonces: en los registros parroquiales encontramos significativos porcentajes de uniones fuera del matrimonio y de hijos naturales. La familia de Aguilar, por el contrario, pareció sujetar su vida cotidiana a las normas eclesiales.

Decíamos que Salvador Aguilar y María Narbarte se casaron en febrero de 1771. En diciembre de ese mismo año nace su primera hija, María Gertrudis, bautizada ocho meses después, el 12 de agosto de 1772. Al año siguiente, 1773, nace Gabriel Aguilar. Sospechamos que el día fue un 24 de marzo, festividad de San Gabriel Arcángel. Primer varón, espera el trato correspondiente al primogénito sin embargo, en esta familia aparentemente tan católica, no sería bautizado sino dos años y cinco meses después: la fecha coincide con el día en que fue bautizada su hermana, 12 de agosto de 1775, festividad de Santa Clara Virgen. ¿Por qué este retardo? ¿Problemas familiares? ¿Un hijo no esperado ni deseado? Sabemos que el retardo no se repetiría con los

16 Varallanos, José. *Historia de Huánuco*, Buenos Aires, Imprenta López, 1959, pp. 438-442.

17 *Archivo Departamental de Huánuco* (en adelante A.D.H.), Intendencia, 1794.

hermanos de Gabriel. Ese mismo año nace Manuel Aguilar y al día siguiente es bautizado: el 15 de diciembre. Teniendo casi tres años, Gabriel pudo conservar el recuerdo de este hecho. El 6 de diciembre de 1777 nace María Nicolasa y a los diez días recibe el bautismo. Una práctica similar se observa con Domingo que nace el 5 de agosto de 1779 y es bautizado al día siguiente: lo mismo ocurre con María Mercedes: nace el 19 de octubre y es bautizada el 20. El 24 de enero de 1784 nace Petrona Paula y es llevada a la pila bautismal dos días después (18).

La Iglesia Mayor y la pila bautismal con seis o siete hermanos - fueron lugares privilegiados en la escenografía que enmarca la infancia de Aguilar. Subemos que en Huánuco, por una descripción de 1769, el Altar Mayor había sido reparado en fecha reciente y que era de "elevada magnitud". En el nicho superior se veía la escultura de un Cristo crucificado en "cuerpo entero", con una corona y un manto "todo nuevo y decente", rodeada por otros dos ángeles. En la parte inferior del altar, los nichos correspondientes a los cuatro evangelistas. En el centro se emplazaba el Sagrario, recubierto por una lámina de Nuestra Señora de Belén. Imágenes de otras vírgenes cubrían las paredes vecinas. Cerca se ubicaba la capilla de las ánimas donde podía verse a otro crucificado, acompañado por Nuestra Señora de los Dolores. El bautisterio era nuevo. Dentro del lugar sagrado que era la iglesia, la pila bautismal merecía especial consideración: debía ser bendecida dos veces al año, en Pascua de Resurrección y del Espíritu Santo. Estos ritos eran tan importantes que en todos los interrogatorios a los curas de Huánuco y en las visitas a las parroquias vecinas, figuraba alguna pregunta al respecto (19).

Si nos hemos detenido en el bautismo es porque a la edad de nueve años, Gabriel Aguilar tuvo un sueño que recordará en el proceso de 1805 y que narrará repetidas veces en el transcurso de su vida. Más adelante nos ocuparemos de su contenido. Por el momento basta indicar que Aguilar cree descubrir entonces su verdadera vocación, la clave de su vida como una especie de ungido o elegido por el Señor. Desde entonces se distancia de sus padres y familia; años después, en 1787, los abandona para viajar a la "montaña" y penetrar entre los indios "infielos" de la zona del Marañón. Cree entender que su destino es llevar la fe en Cristo a esas fronteras. El sacerdocio aparece como una tentación.

Aguilar estará después en Copiapó y otros parajes del reino de Chile. Para reconstruir su itinerario nos sustentamos casi exclusivamente en sus declaraciones y en las de quienes lo conocieron. ¿Viajes reales o viajes ima-

18 *A.P.H.*, Bautismos, libro de Bautismos del Sagrario, 1777-1784.

19 *A.A.L.*, Visitas, leg. 16.

gínarios? ¿imaginados por Aguilar o por quienes lo rodeaban?. Todas estas alternativas son verosímiles. Prosigamos su ruta. Recorre el sur andino, llega a Potosí y Mendoza marchando en dirección a Buenos Aires. En este camino de arrieros, el viajero sufrirá una transformación decisiva.

Los hombres de la pampa con quienes se encuentra, lo confunden con una especie de emisario de Túpac Amaru y le piden noticias sobre acontecimientos del Cuzco. Ocurre que Gabriel Aguilar se parece a otros caminantes que por entonces recorren los senderos andinos. El historiador Lorenzo Huertas (20) por ejemplo, ha reconstruido el derrotero del indígena Diego Jaquica, rebelde tupamarista en 1780, apresado y trasladado a Lima; consigue fugar en Ica y desde allí recorre todos los pueblos en dirección al Cuzco, hablando de los incas y los nobles indígenas. En una sociedad oral como la de entonces, estos personajes encontraban fácilmente oyentes. Los tambos, las chicherías, las chinganas esparcidas por esas dilatadas rutas, crearon el ambiente para conversaciones que fácilmente derivaban en temas políticos (21). Todos esos lugares habían sido conmocionados por la gran rebelión. En un caminante solitario que venía del norte, sin tener demasiada imaginación, podía suponerse a un insurgente prófugo. Esos pamperos, sin premeditarlo, con sus preguntas sobre los tupamaristas, ayudaron a que Aguilar comenzara a pensarse como el posible “caudillo de una mutación política” (22).

Con esa idea dándole vueltas llega a Buenos Aires. Se embarca rumbo a Cádiz. Luego de una travesía agitada en la que un “milagro” los habría salvado del naufragio (23), llega a España y visita Madrid y su Corte. De Madrid regresa a Cádiz y de allí nuevamente a Buenos Aires. En 1800 lo encontramos en Lima, donde pudo conocer a Ubalde. Si esto es cierto, debió vincularse a los medios intelectuales limeños. Pudo nacer entonces su fama como “mineralogista”. No fue el único oficio que se le atribuyó. Especie de autodidacta, tenía el aura de una suerte de sabio, que el propio Aguilar atribuía a la acción divina: “tiene conocimiento de varias artes, como son la química, náutica, filosofía experimental, mineralogía y metalurgia, dibujo, cosmografía, geometría, maquinaria y de artes mecánicas muchas cosas curiosas...”(24).

20 Huertas, Lorenzo “Testimonios referentes al movimiento de Túpac Amaru II, 1784-1812” en *Allpachis*, Cuzco, No. 11-12, 1971, p. 10.

21 Eguiguren, Antonio, *La sedición en Huamanga en 1812*, Lima, Gú, 1935, p. 20 Hidalgo.

22 Ponce, 1976, p. 47.

23 El tópico del navío al borde del naufragio era frecuente en la pintura colonial del siglo XVIII: símbolo de una existencia precaria y de la salvación.

24 Ponce, 1976, p. 86.

El viajero no se detiene. Deja la ciudad de los Reyes. Parece que visita Lamas y Chachapoyas. Por un oscuro incidente termina preso. Sale en libertad y llega a Cajamarca donde contrae matrimonio. Otra versión indica que en realidad se casó en Huánuco, con la hija de un comerciante. Lo cierto es que volvió a su ciudad natal y que allí, en julio de 1804, fallece su esposa (25). Entonces retoma sus viajes y llega a Lima, donde visita el convento de los Descalzos. Quiere volverse franciscano, pero su director espiritual le indica que "siguiese adelante". Este consejo se confunde con la visión de una imagen de Cristo Crucificado. A este mismo Cristo lo volverá a encontrar en un convento franciscano de la sierra central. Finalmente, la imagen reaparece en San Francisco del Cuzco. Entiende que debe quedarse en esa ciudad. Entonces se reencuentra con Ubalde, quien —como hemos visto— acaba de llegar. Los dos emprenden algunos proyectos en común, como la ubicación de minerales, y sobre todo intensas conversaciones acerca de sueños, viajes, libros, la preocupación por los pobres y el sufrimiento. En el intercambio de estas experiencias comienza a germinar una idea: cambiar esa sociedad para fundar un nuevo orden.

La personalidad de Aguilar atraía a quienes lo rodeaban. Es evidente que sin la intervención de las personas con las que se fue encontrando por esas rutas andinas, no habría podido realizar viajes tan dilatados. Muchos debieron darle posada. Si viajó es porque encontró oyentes. Lo creían un sabio, un personaje llamado a un destino superior, raramente un hombre perturbado y loco. Según el minero cuzqueño Juan Jiménez, Aguilar "... era un hombre cuya cabeza claudicaba o no estaba en su lugar y que no obstante había engañado al Asesor" (26). Pero en el Perú de entonces esta opinión no podía ser unánime, las fronteras entre imaginación y realidad eran muy laxas. Razón y locura no eran territorios separados. De lo contrario no se hubiera podido dar la amistad con Ubalde y no hubiera ocurrido la conspiración.

El Cuzco en 1805: todavía la segunda ciudad del Perú. Durante el siglo XVIII, así como en Lima se constituye una aristocracia mercantil, en el sur emerge otra aristocracia más antigua pero que de manera similar incursiona en actividades comerciales: los curacas y los descendientes, reales o ficticios, de los incas. Existían familias indígenas muy ricas, cuyos rostros los encontramos entre los "donantes" de pinturas coloniales y que en parte, gracias a sus fortunas, sostuvieron el renacer cultural indígena de esos años (27). Familias

25 *A.P.H.*, Libro de Entierros, 1801-1823, f. 21v.

26 Ponce, 1976, p. 82.

27 A estos temas nos hemos referido en "La revolución tupamarista y los pueblos andinos".

como los Betancourt, Túpac Amaru, Cusigumán, Choquehuanca, Pumacahua, Chillitupa, Inca Páucar. El Cuzco los aglutina porque junto con el colegio especial para hijos de caciques, la ciudad domina sobre una región relativamente próspera y además, existe otro factor no necesariamente secundario: el recuerdo de la antigua capital del imperio. Esta aura imperial seguirá gravitando todavía en 1805.

La revolución de 1780 definió el destino de la aristocracia indígena. Aquellos cuyos bienes no fueron arrasados por los campesinos rebeldes, terminaron despojados de sus prerrogativas por los españoles, sin que existiera lugar para el término medio. El caso de Lucas Huamanpuco es ilustrativo: en 1790 reclamó ante las autoridades coloniales que se le devolviera su curacazgo argumentando no haber tenido ningún compromiso con la "gran rebelión"; en el recurso narró una historia familiar que se remontaba dos generaciones atrás, cuando su abuelo formó el pueblo de Santa Rosa (actual provincia de Melgar). Su solicitud fue desestimada sin mayores consideraciones y prescindiendo de cualquier prueba (28). En mayo de ese año, una Real Cédula liquidó prácticamente a los curacas indígenas. En adelante, se tornó irreversible el ocaso y la agonía de esos linajes.

A partir de 1795, el Cuzco y su región irán perdiendo su dinamismo mercantil y adquiriendo, por el contrario, los rasgos de una región atrasada y deprimida. Esos procesos afectaron también a los comerciantes españoles o criollos locales. Un miembro de la familia Picoaga —"la más opulenta de esta parte del Perú"—, admitía por 1804 que "se halla hoy esta casa tocando el último grado de la miseria" (29). En el trasfondo de esta confesión se encuentra el encuentro catastrófico entre la crisis social y la crisis económica. El crecimiento de la producción agropecuaria regional (azúcares de Abancay, maíces de Ollantaytambo, trigo de Acomayo), terminó saturando un mercado que como lo han definido Glave y Remí, se mostró a la postre estrecho y reducido. Un proceso similar acontece en Potosí. La región sur andina comienza a fragmentarse. Decece el comercio de mulas, decae la minería en el Alto Perú, disminuyen los intercambios entre el Cuzco y el Altiplano. Todos los indicadores asumen un curso descendente. Es entonces que el maíz de Cochabamba sustituye definitivamente al de Ollantaytambo. Las grandes rutas serán cada vez menos trajinadas. En los documentos, por ejemplo en los libros de Cabildo, cualquier historiador podrá encontrar repetidas quejas sobre la "miserable constitución de la ciudad" (30).

28 *A.D.C. Audiencia, Administrativo, 1790-91.*

29 *A.D.C. Audiencia, Administrativo, 1803-04.*

30. *A.D.C., Libro de Cabildos, 1804.*

Cuadro No. 1

PRINCIPALES PERSONAJES (ESFERA DE RELACIONES)

| NOMBRE | OFICIO - OCUPACION | PAPEL EN LA CONSPIRACION | SENTENCIA |
|---------------------------|--------------------------------------|-------------------------------|------------|
| Gabriel Aguilar | Mineralogista | Jefe de la conspiración | Horca |
| Juan Manuel Ubalde | Abogado, funcionario de la Audiencia | Jefe de la conspiración | Horca |
| Marcos Dongo | Abogado, Protector de los Naturales | Conspirador | Deportado |
| Diego Cusiguamán | Indio Noble, Comisario de Indios | Conspirador | Desterrado |
| Manuel Valverde y Ampuero | | Descendiente de los Incas | Deportado |
| Bernardino Gutiérrez | Presbítero, Capellán de San Andrés | "Padre espiritual de Aguilar" | Deportado |
| Diego Barranco | Franciscano, Catedrático | Capellán de Ubalde | Deportado |
| Marcos Palomino | Cura de Oropesa | Amigo de Ubalde | Complicado |
| Agustín Chacón y Becerra | Escribano | Posible suegro de Aguilar | |
| Mariano Lechuga | Teniente de Granaderos | Conspirador y delator | |
| Pablo Inca Roca | Indio noble | Conoce a Aguilar | |
| Carlos Mejía | Minero | | |
| Justo Justiniani | Médico | | |

| | | | |
|------------------------|--|---------------------------|-----------|
| Mariano Campero | Hacendado, Descendiente de los Incas | Confidente de Ubalde | Exculpado |
| Bartolomé de las Heras | Obispo del Cuzco | | |
| José Terán | Ex-provincial de la Merced | Confidente de Ubalde | |
| Pablo Astete | Coronel del Regimiento de Paucartambo | Amigo y vecino de Ubalde | |
| Miranda | Oficial | Amigo y vecino de Ubalde | |
| Fernando Ochoa | Clérigo | Amigo y vecino de Ubalde | |
| Francisco Alvarez | Curaca de Oropesa | Amigo y vecino de Ubalde | |
| Francisco Carrascón | Prebendado de la Catedral | Consejero de Aguilar | |
| Fray Isidro Dávila | Franciscano | Aguilar le refirió sueños | |
| Pacífico Pino | Capellán de la Audiencia | | |
| José Miguel Mendoza | Subdelegado del Cercado | Amigo de Aguilar | |
| Juan de Dios Salcedo | Sacerdote. Regente de estudios en La Merced | Aguilar le consulta | |
| Santiago Borda | Cura de Lambrana | | |
| Fray Agustín Manrique | Convento de Santa Recolección | | |
| Juan Munive y Mozo | Juez Eclesiástico | Conoce a Marcos Dongo | |
| Mateo Olave | Curaca de Yucay | Conoce a Aguilar | |
| Antonio Corimailla | Indio. Pongo de Ubalde | Expía y denuncia | |

Una ciudad en crisis constituyó el escenario de las conversaciones entre Aguilar y Ubalde. Hablan una y otra vez, pero no lo hacen de manera secreta o clandestina, sino abierta. Se forma así en pocos meses, lo que en el proceso se denominará "esfera de sus relaciones". Entre los mencionados en el expediente —cerca de sesenta hombres—, nos hemos quedado con treinta: sobre ellos tenemos referencias socioprofesionales, sabemos a qué grupo étnico pertenecían y hemos desechado cualquier duda acerca de su participación. Fueron los personajes con los que nuestros conspiradores se tropezaban en las calles del Cuzco o cuyas casas visitaban.

En el Cuzco, cerca de la mitad de su población era censada como indígena. La ciudad y sus alrededores, tenían aproximadamente 30,000 habitantes, de los cuales más de 14,000 eran indios (31). Esta composición social no se refleja en la extracción de los conspiradores: mientras veintidós eran españoles (peninsulares, criollos y probablemente algunos mestizos), apenas encontramos cuatro indios. De ellos, a su vez, tres pertenecían a la aristocracia, quedando sólo un indio del común, como personaje excepcional y solitario. Advertimos aquí otra paradoja: una conspiración cuzqueña, para coronar un inca, pero con escasa intervención de los naturales.

Si pasamos a revisar las ocupaciones de los conspiradores, la mayoría tenían una adscripción definida a la estructura social (ver cuadro I). Hemos mencionado ya a los tres nobles y curacas indios, provenientes del mismo Cuzco, de Oropesa y de Yucay respectivamente. A continuación cuatro podrían considerarse profesionales: médico, escribano y dos abogados. Tres pertenecían al ejército y otros dos eran burócratas. Tenemos referencias más precisas sobre Marcos Dongo, el tercer personaje en importancia entre los procesados. Originario de Camaná, treintaicinco años, hijo legítimo, su infancia transcurrió en Arequipa e hizo sus estudios en San Antonio Abad del Cuzco, poseía algunas tierras y oficiaba como Protector de los Naturales (32). En nuestra relación hemos excluido a dos personajes, vinculados a la conspiración pero que no figuran en el proceso, los abogados Juan Esquivel y Pedro Paniagua (33). El grupo más numeroso estuvo constituido por catorce sacerdotes, de los cuales por lo menos dos eran franciscanos: a veces son confesores de los otros implicados, amigos o simplemente confidentes. Ellos proporcionan algunos libros imprescindibles para sus especulaciones. Son consultados repetidamente acerca de la factibilidad de la empre-

31 A.G.I., Sevilla, Estado, leg.

32 A.D.C., Audiencia, Administrativo, 1795.

33 Durand, Luis. "Los abogados Esquivel y Paniagua en la conspiración de 1805" en *Scientia et Praxis*, revista de la Universidad de Lima, No. 13, pp. 57-63.

sa. No todos son simples curas. Algunos proceden de la más alta jerarquía eclesiástica como un exprovincial de los mercedarios y el mismo Obispo del Cuzco: a donde Bartolomé de las Heras acudió Ubalde para preguntarle por los "sueños" de Aguilar.

Con estas personas conversaron repetidas veces Aguilar y Ubalde. ¿Cuáles fueron los temas? Partieron de la crítica al régimen colonial. El rechazo a España se sustenta en dos argumentos complementarios: la noción de los "justos títulos" para gobernar América y la tiranía del monarca: es lícito sublevarse cuando el gobernante es "tirano y posee sus dominios sin título" (34). Estos argumentos tienen como fuente explícita a Santo Tomás: "... dice el Santo Doctor...: que es lícito oponerse al Gobierno cuando éste o declina en tirano o tuvo principios de usurpación" (35). Podemos advertir también las huellas de una problemática iniciada bastante tiempo atrás, en el lejano siglo XVI: la prédica de Las Casas sobre la justificación de la conquista. El historiador Guillermo Lohmann Villena ha seguido esa estela de influencia lascasiana que a través de los siglos llega a personajes de la intelectualidad virreinal como Miguel Feijóo de Sosa (1718-1791), Baquijano y Carrillo (1748-1798), Riva Agüero (1783-1858), Vidaurre (1773-1841). *La destrucción de las Indias* figura en los inventarios de tres bibliotecas limeñas del siglo XVIII. Las Casas resulta un autor familiar para los críticos del orden colonial (36).

En el proceso hay cuarenta y cinco textos citados, de los cuales, veintinueve fueron referencias proporcionadas directamente por Manuel Ubalde, quien acudía a los libros para corroborar los sueños que le relataba Aguilar. Le sigue otro conspirador, el sacerdote Bernardino Gutiérrez, con cuatro citas. La mayoría de consultas se dirigen a la Biblia: trece citas que se reparten entre siete del Antiguo Testamento y seis del Nuevo Testamento. A las menciones a Santo Tomás (cinco), debemos añadir las que se hacen de San Agustín (dos), San Ambrosio, San Juan de la Cruz y unas oraciones de Peralta. El cristianismo desempeña un papel vertebral en el utillaje intelectual de la conspiración.

El cristianismo significa la lectura del Deuteronomio, los pasajes de la Biblia dedicados a la interpretación de los sueños, la figura de Job y las epístolas. De San Juan, Ubalde recoge la concepción según la cual "el verbo

34 Ponce, 1976, p. 185.

35 *Op. cit.*, p. 51-52.

36 Lohmann, Guillermo. "Notas sobre la estela de la influencia lascasiana en el Perú". *Armario de Historia del Derecho Español*, Madrid, 1971.

eterno ilumina a todo hombre que viene a este mundo" (37). Todos pueden arribar a la verdad y la revelación. Tanto él como Aguilar, creen tener acceso a los designios divinos al margen de la Iglesia. El entusiasmo que profesan por las sagradas escrituras no se prolonga en una defensa de la institución. No faltan críticas al sacerdocio: "... los curas mudan curatos con la facilidad que se abandona una camisa inservible y sucia". Pudiendo entrar en alguna orden, estando tentados por esa posibilidad, a la postre prefirieron permanecer en el mundo. La opción encuentra fundamento precisamente en la epístola a los Corintios donde San Pablo se refiere a la caridad: "todo lo cree por su propia sinceridad" (38). El amor colocado por encima de la fe como camino de salvación. Se trata de una lectura poco ortodoxa de las escrituras; pero lectura al fin: hemos podido cotejar las citas hechas en el proceso con los textos de donde proceden. No sabemos quiénes otros compartían estas concepciones o dónde pudieron encontrar aliento. Pero aquí es necesario recordar a esos curas vinculados con los conspiradores y en especial a dos franciscanos: uno de ellos fue Diego Barranco, catedrático, lector en la recoleta de San Francisco, arequipeño, de 35 años, en su condición de Capellán de Ubalde, ofició explícitamente como un consejero. Los jueces lo consideraron su secuaz y a pesar que trató de exculparse, lo deportaron. El otro fue Fray Isidro Dávila, consejero de Aguilar. Precisamente en la biografía de nuestro personaje, una y otra vez aparecen los franciscanos. En Huánuco existía un convento de esa orden. Recordemos su retiro a los Descalzos, en Lima, y el intento de tomar el hábito. Pudo sentir alguna similitud con el fundador, con ese San Francisco de Asís enfrentando a una familia rica, que entrega sus bienes a los pobres, considerado loco y maltratado, a quien su padre azota y encarcela. En la iconografía de la época, en el convento del Cuzco por ejemplo, las pinturas muestran que el santo tenía revelaciones en sus sueños o que escuchaba la voz de un crucifijo. Precisamente en la iglesia franciscana del Cuzco, una imagen de Cristo Crucificado, le indicará a Aguilar que su peregrinación llega a su término allí.

Aguilar tenía una concepción providencialista y mesiánica. No pensaba su biografía como un producto del libre albedrío. Por el contrario, tanto él como Ubalde, se sienten llamados, escogidos, designados. Realizan una misión. Al principio los conspiradores piensan que Aguilar podría ser el monarca. Pero luego descubren cuestión evidente - que para ser Inca hace falta descender de otro: en una sociedad con rasgos estamentales son derechos que

37 Ponce, 1976, p. 58.

38 *Op., cit.*, p. 181.

se heredan. Entonces comenzará la búsqueda, casi febril, de un descendiente de Túpac Amaru I: el personaje ajusticiado por Toledo en la Plaza Mayor del Cuzco un día de 1572. La legitimidad no era sólo un problema de designación divina. Era también cuestión de ascendientes y genealogía. Se quiere restablecer un orden usurpado. En esta empresa Aguilar y Ubalde son simples profetas. Encontrarán a un posible descendiente de los incas en Manuel Verde y Ampuero, un mestizo amigo de Marcos Dongo.

La insurrección no fue decidida por argumentos tácticos. Aguilar y Ubalde estaban completamente lejanos de cualquier razonamiento político e ignoraban nociones como correlación de fuerzas, enemigos y aliados. El sentido que tienen del tiempo es otro: funciona por etapas. En 1805 más de un signo indicaba que había "llegado el tiempo" (39). Otra fórmula evangélica que podemos rastrearla en San Marcos, San Lucas o San Juan: "Bienaventurado el que lee y escucha la palabra de esta profecía y los que observan las cosas en ellas escritas, pues el tiempo está próximo" (40). ¿Qué tiempo?. Es el tiempo de los indios, el regreso del Inca, mientras llega a su fin el de los españoles. Las escrituras remiten a la historia andina, es decir, a Garcilaso. Garcilaso de la Vega es mencionado siete veces durante el proceso. Libro de historia renacentista, los *Comentarios Reales*, termina leído sin embargo como un panfleto por personajes que advierten toda una denuncia en la comparación entre los Incas y Roma, las críticas a Toledo o la velada propuesta de reconstruir un imperio justo y equitativo. En el siglo XVIII la élite indígena que tenía fácil acceso al español y la imprenta, entiende este mensaje medular del libro y lo traslada oralmente a otros sectores sociales. Pero el papel detonante de Garcilaso radica en otro aspecto de su obra, más atribuido que real. El rol de profeta. Aguilar y Ubalde se referían a los pronósticos de Garcilaso, quien habría anunciado el fin del tiempo de los españoles, relevados por los ingleses. Hasta se sospecha que existe una flota de ese país anclada frente a las costas de Arica. Las frecuentes guerras entre España e Inglaterra, para personajes que no ignoraban los acontecimientos mundiales, podría servir de sustento a este vaticinio.

Cualquier lector contemporáneo de los *Comentarios Reales* no encontraría en sus páginas nada que permita fundamentar esta profecía. Aparentemente estaríamos ante otra invención de la cultura oral. Pero esta apreciación no sería muy exacta. John Rowe ha demostrado que la edición utilizada por Túpac Amaru y la aristocracia indígena dieciochesca, es la que se

39 *Op. cit.*, pp. 117, 170 y 198.

40 Apocalipsis 1:3.

hizo en Madrid el año 1723, bajo la dirección de Gonzáles de Barcia, contando con un prólogo especial elaborado por Don Gabriel de Cárdenas en el que se menciona precisamente una supuesta profecía de Walter Raleigh sobre la restauración del imperio incaico por obra de los ingleses (41). La mención fue hecha al paso y con ironía, pero ese prólogo estaba demasiado vinculado con lo que en la práctica era el epílogo del libro: ese pasaje, que ya recordamos, donde se refiere la muerte de Túpac Amaru I. Los lectores terminarían relacionando el principio con el fin. Debemos añadir que Raleigh fue autor de una *History of the World*, escrita por los mismos años en que Garcilaso componía su obra, donde invitaba a sus lectores a luchar contra España y comparaba a este país con las potencias más opresivas en la historia de la humanidad.

Garcilaso, en su dimensión profética, tuvo una compañía inesperada: Santa Rosa de Lima. Todavía circula en el Perú una supuesta profecía de esta santa sobre el fin de la capital, arrasada por el mar, cuyo embate llegaría hasta más allá de la Plaza de Armas, casi justo donde comenzaba el barrio de indios de la ciudad. Se vincula con un temor muy antiguo de los habitantes de Lima ante una eventual rebelión indígena: en 1666 lo recogieron los Mugaburu, relatando “la maldad de los indios que querían levantar en esta ciudad y matar todos los españoles” (42). El temor de unos es la esperanza de otros. Las creaciones del miedo de los de arriba, pueden ser recreadas en la cultura popular. Durante el terremoto de 1746, “... se esparció en toda la ciudad el rumor falso que llegaba ya el mar a sus contornos, desatándose verdadero pánico entre los sobrevivientes” (43). Pocos años después, en 1750, en la sublevación de Huarochirí, el indio Antonio Cabo afirma que Santa Rosa había pronosticado que ese año el Imperio volvería a sus “legítimos dueños”. En el proceso, de manera similar, Santa Rosa figura diciendo que “... había que volver el Reyno a los mismos indios”.

Originalmente este personaje pertenece al santoral católico español: una devoción limeña destinada a exaltar la flagelación, la penitencia y la reclusión interior. Al momento de su canonización, quienes supuestamente llegaron a conocerla, recordaron que ayunaba, no dormía, usaba silicio y

-
- 41 Rowe, John. “El movimiento nacional inca del siglo XVIII” en *Túpac Amaru II: 1780* (antología). Lima, 1976, p. 27.
 - 42 Mugaburu, J.M. y Mugaburu F. *Diario de Lima*, Lima, Imp. San Martín, 1917, p. 42.
 - 43 *Terremotos. Colección de las relaciones de los más notables...* Lima, Imp. Aurelio Alfaro, 1863, pp. 45-46.

una corona de espinas en la frente (44). Pero con el tiempo fue incorporada al mundo campesino: su devoción persistió en la ciudad y con similar intensidad se propaló en las áreas rurales. Así en Quito, Cuzco o Potosí, artistas anónimos “dieron rienda suelta a la imaginación con mayor énfasis en los milagros de la Santa”, en lienzos que según Jorge Bernales (prescindamos de su tono racista), estaban “llenos de ingenuidad e incorrecciones, pero con la frescura de un arte casi de primitivos” (45). Figura frecuente en la pintura del siglo XVIII, especie de símbolo nacional —la primera santa americana—, su canonización (1671) fue antecedida por una verdadera campaña pública recogida en pinturas de entonces: aparecen devotos mercedarios entregando rosas a unos mendigos. Las rosas se volvieron tópicos de la pintura colonial. Podemos verlas enmarcando escenas o por el contrario en el centro del lienzo (Cuzco, Casa del Almirante). Adquieren también los rasgos de una “rosa mística” de la que emerge una Virgen (Iglesia de la Merced, Trujillo).

La incorporación de Santa Rosa en el mundo indígena encuentra otro testimonio en las diversas localidades andinas que recogen su nombre: lo encontramos en pueblos muy diferentes ubicados en Jaén, Chiclayo, Ayaviri, Melgar, Huánuco. Aunque había fallecido un 23 de agosto de 1617, la fecha fue trasladada al 30 de agosto. Esta fecha ha sido escogida, a su vez, para celebrar la fiesta principal de muchas localidades de la sierra.

Garcilaso de la Vega no fue la única lectura andina que influyó en Ubalde. Este, en su biblioteca, disponía de un libro, muy apreciado, que se esfuerza tanto en hacer leer y circular entre sus amigos como en conservar: se titula *El llanto de los indios* (46). Ignoramos quién fue su autor; por otras referencias suponemos que era una obra de formato pequeño y pocas páginas, en la que se denunciaba la injusticia y la opresión. Habría que ubicarlo junto con otros libritos similares, con títulos como reclamaciones o lamentos de indios, verdadera literatura indigenista de “bolsillo”, efímera y difícil de conservar, pero de una eficacia propagandística hasta ahora poco valorada por los historiadores, con la excepción de Eguiguren para quien llegaron a ser como “catecismos populares... escuchados con reconocimiento y coraje...” (47).

44 A.A.L., Expediente de canonización de Santa Rosa, leg. 1.

45 Bernales, Jorge. *Iconografía de Santa Rosa de Lima*, 1981, p. 284.

46 Ponce, 1976, p. 32.

47 Eguiguren, Antonio. *Hojas para la historia de la emancipación*, Lima, 1967, T III, p. 112.

Ubalde no sería, de acuerdo con los criterios actuales, un lector riguroso, que distingue con precisión a un autor de otro y cuando se trata de recurrir a una cita, sabe respetar lo que el autor mencionado ha querido decir. Leen Ubalde y sus amigos de una manera diferente. Viven en una sociedad donde la cultura sigue siendo oral y entonces utilizan los libros para decir lo que piensan o sin la menor cautela atribuir a los textos versiones que les han llegado por otros medios. En esta perspectiva resulta natural mezclar a Garcilaso con Santa Rosa. En la biblioteca de la conspiración (cuadro II) figuran algunos escritores iluministas: el abate Raynal, los italianos Filangieri y Muratori, (a los dos primeros les atribuyen predicciones). No ignoraban a la Ilustración pero la mantienen en un lugar secundario. Fue el caso también de otros criollos. Aunque en el Perú se conocía la Enciclopedia, Rousseau era considerado un autor peligroso, Helvetius "abominable" y Voltaire algo peor, "impío". Un factor que distancia al Perú de Europa, es el cristianismo. En Francia, la propalación de la razón y las concepciones liberales estuvieron acompañadas por un efectivo proceso de descristianización de la sociedad: las prácticas piadosas retrocedieron en el campo como en la ciudad, entre las élites como entre las clases subalternas. Una mentalidad profana es el trasfondo del pensamiento crítico. En Europa, el milenarismo y el mesianismo eran fenómenos que algunos consideraban superados y cuando surgen, como durante la propia revolución francesa, se los considera anacrónicos: especies de "rebeldes primitivos". En el Perú, por el contrario, la religión sigue invadiendo todos los ámbitos. No es un problema de desconocimiento: se pueden adquirir, a pesar de la inquisición, los libros prohibidos; ocurre que no se entienden. Quiénes se aventuren más lejos en el conocimiento del pensamiento iluminista, serán los intelectuales que a su vez estén más distantes del Perú, en uno u otro momento, como Pablo de Olavide y Manuel Vidaurre, pero incluso ellos tropezaron con límites infranqueables: Olavide se retractará y Vidaurre muere con el hábito de San Francisco.

Toda revolución requiere de un andamiaje intelectual. Al comenzar el siglo XIX, los criollos del Perú no podían edificarlo recurriendo a los mismos autores que respaldaban las actitudes contestatarias en Europa. Hubiera sido lo natural para enfrentar a una España que persistía anclada en su pasado: ese catolicismo de la contrarreforma que en el sur andino, como veremos más adelante, será recordado por el Obispo San Alberto. A criollos como Ubalde o Aguilar no les quedó otro camino que inventar sus propias tradiciones: la utopía andina era uno de los pocos instrumentos que tenían en el enfrentamiento con el orden colonial. En esto tuvieron algunos antecesores.

Cuadro II

LECTURAS (CITAS)

| No. | AUTOR | OBRA | CITA | REFERENCIA DE... | PÁGINA |
|-----|--------------|---|--|------------------|--------|
| 1 | Anónimo | El llanto de los Indios | "... la injusticia con que se trataba a los naturales". | Lechuga - Ubalde | 32 |
| 2 | San Agustín | | Templanza | | 51 |
| 3 | Santo Tomás | | "question 69, art. 4º de su 2a. que es lícito oponerse al Gobierno cuando éste o declina en tirano o tuvo principios de usurpación". | Ubalde | 51-2 |
| 4 | San Pedro | | Persecución a los cristianos | Ubalde | 52 |
| 5 | Santo Tomás | | | Ubalde | 52 |
| 6 | Santo Tomás | | "pidió prestado al evangélico maestro para releer su doctrina". | Ubalde | 53 |
| 7 | Garcilaso | | Prólogo de Gabriel de Cárdenas | Ubalde | 57 |
| 8 | Raynal | | Predicciones que ha oído | Ubalde | 57 |
| 9 | Filangieri | | Predicciones con respecto a Boston. | Ubalde | 57 |
| 10 | San Ambrosio | | | Ubalde | 58 |
| 11 | Anónimo | Representación que hizo el Cabildo de México a su Majestad - 1771 | | Ubalde | 58 |

| | | | | | |
|----|----------------------------|-------------------------|---|-----------------------|-----|
| 12 | Canónigo Betancur Quito | Opúsculo - Madrid | | Ubalde | 58 |
| 13 | Campomanes | Juicio Imparcial | | Ubalde | 58 |
| 14 | San Juan | | “El verbo eterno ilumina a todo hombre que viene a este mundo” | Ubalde | 58 |
| 15 | Anónimo | El llanto de los Indios | “Preguntado si entre sus libros...” | | 71 |
| 16 | | Biblia | Job | María Josefa de Jesús | 75 |
| 17 | Salgado | Laberinto Creditorum | | Dongo | 80 |
| 18 | Bobadilla | Tomo 2do. de Política | | Dongo | 80 |
| 19 | San Juan de la Cruz | | Un capítulo | B. Gutiérrez | 98 |
| 20 | | Biblia | José y lectura de los sueños. | B. Gutiérrez | 103 |
| 21 | Santo Tomás | | “... siendo el dominio tiránico no peca el vasallo de sacudir el yugo” | B. Gutiérrez | 104 |
| 22 | Muratorì | | | | |
| 23 | Muratorì | Fuerza de la Fantasía | “le hizo leer a...” | J. de Dios Salcedo | 145 |
| 24 | Garcilaso | | Recobrar las Indias para los naturales | Ubalde | 153 |
| 25 | Anónimo | | “Un tomito en octavo, que comprendía el testamento de uno de los conquistadores...” | Ubalde | 158 |
| 26 | Biblia | Biblia | Ungimiento, Samuel y Saúl. | Ubalde | 173 |
| 27 | Arz. Chuquisaca | Catecismo Real | | Ubalde | 173 |

| | | | | | |
|----|------------------|-------------------------------|--|--------------|-----|
| 28 | San Pedro | Epístola (1ra.) | Respeto al Rey | Ubalde | 173 |
| 29 | | Deuteronomio | Comprensión de las profecías | Ubalde | 178 |
| 30 | | Evangelio | Observar los frutos de un árbol | Ubalde | 179 |
| 31 | San Pablo | Corintios (2da.) | Ángel de las tinieblas y ángel de la luz | Ubalde | 181 |
| 32 | San Pablo | Corintios (1ra.) | La caridad todo lo crea | Ubalde | 181 |
| 33 | Biblia | Libro de los Macebos | "... combatir a Nicanor" | Ubalde | 181 |
| 34 | Biblia | Libro de Job | | Ubalde | 181 |
| 35 | Santo Tomás | | | Ubalde | 186 |
| 36 | Biblia | Reyes, Cap. 16-17, Lib. II | | Ubalde | 187 |
| 37 | Garcilaso | | Descendencia del Inca | Jueces | 189 |
| 38 | Garcilaso | | Descendencia indicada por Garcilaso | Ubalde | 189 |
| 39 | López de Haro | | Escribió sobre genealogías | Ubalde | 189 |
| 40 | San Agustín | | Tratado sobre San Juan | Ubalde | 191 |
| 41 | Garcilaso | | Un supuesto pronóstico | Jueces | 193 |
| 42 | | Biblia | "Clamará a mí..." | B. Gutiérrez | 197 |
| 43 | Garcilaso | | Pronóstico | | 197 |
| 44 | Garcilaso | | Ascendientes de Valverde | Ubalde | 209 |
| 45 | Pedro de Peralta | | Oraciones sobre la pasión | Ubalde | 209 |

Nota: El cuadro se limita a los autores o libros específicamente citados. Se resume lo que sobre ellos se dice o se reproduce entre comillado el texto.

En 1658, Pedro Bohórquez, un sevillano, en los valles Calchaquíes se proclama último descendiente de los incas. En el mismo Cuzco, tiempo después, hacia 1710, un personaje que poseía una de las grandes fortunas de su tiempo, Diego de Esquivel y Navia, Marqués de Valle Umbroso, se autodenomina Apu y descendiente de los "emperadores del Perú" (48). Un caso similar ocurrió en Oruro, en 1739, con Juan Vélez de Córdoba: mestizo moqueguano conspirador contra el orden colonial que se consideraba vástago de Huáscar y quería ser rey del Perú. En 1780, nuevamente en el Cuzco, Lorenzo Farfán de los Godos es otro criollo al que se tenía por descendiente de los "reyes Incas Antiguos" (49). Aparecen paralelamente incas imaginarios como el príncipe Casimir, a quien se atribuye haber protagonizado una revuelta en algún lugar entre Lima y Quito. En la distancia, el jesuita expatriado en Turín, Viscardo y Guzmán, lo cree "reconocido por una tribu independiente de peruanos como su legítimo soberano y desde entonces, él ha reinado sobre ellos libre y tranquilo". En esta descripción se pueden reconocer algunos rasgos atribuidos a Juan Santos Atahualpa. Viscardo se refiere también al curaca Francisco el Potente que habría actuado en la región de Charcas (50).

2. *Los sueños*

"... alumbrados con la luz del Evangelio y reengendrados por el santo bautismo a la vida de la gracia..."
Fray Diego de Córdoba y Salinas, 1651.

A lo largo del proceso se alternaron las declaraciones de los reos sobre sus concepciones políticas, lecturas y amistades, con el relato de sueños. Nos limitamos, para los fines de nuestro análisis, únicamente a los que aparecen en las declaraciones de Aguilar y Ubalde: un total de veintitrés, en base a los cuales hemos elaborado un cuadro que acompaña a este texto. (ver cuadro III). Allí distinguimos entre quién refiere el sueño ante los jueces y quiénes durante los preparativos de la insurrección, narraron y escucharon el sueño, es decir, el soñante y el receptor. Estas distinciones nos permiten un primer

48 Colin, Michele. *Le Cuzco à la fin du XVII^e et au début du XVIII^e siècle* París, 1966, p. 144.

49 O'Phelan, Scarlett. *El mito de la independencia concedida: los programas políticos del siglo XVIII y del temprano XIX en el Perú y Alto Perú (1730-1814)*, Bohlau Verlag Köln Wien, 1984, p. 67.

50 Viscardo y Guzmán, Juan Pablo. *Los ideólogos*, Lima, Colección Documental de la Independencia del Perú, 1975, T. I, vol. 1^o p. 126.

Cuadro III
SUEÑOS (O REVELACIONES)

| No. | Contenido | Personajes | Soñante | Receptor | Referido | Pp. |
|-----|---|---|-------------------------|----------|----------|------|
| 1 | Ungimiento: "... le dijo el Señor: mira aquí está tu nombre puesto en el Libro de los Escogidos" | Angeles (9 coros) Apóstoles (12) Virgen Jesucristo San Miguel y San Patricio | Aguilar | Ubalde | Ubalde | 45-6 |
| 2 | "fue puesto en sueños ante el Santo Tribunal" | Santo Tribunal | Aguilar | Ubalde | Ubalde | 47 |
| 3 | "... conducido al Infierno en donde el Demonio lo acusaba con referencia también a su ungi- miento..." | Demonio | Aguilar | Ubalde | Ubalde | 47 |
| 4 | Dios lo destina al matrimonio | Crucificado Franciscanos (2) | Aguilar | Ubalde | Ubalde | 50 |
| 5 | Reafirmación del sueño 1 | Jesús Nazareno Crucificado | Aguilar | Ubalde | Ubalde | 61 |
| 6 | Coronación de Aguilar | Aguilar | Bernardino Gutiérrez | Aguilar | Ubalde | 62 |
| 7 | | Angeles | Barranco | Aguilar | Ubalde | 63 |

| | | | | | | |
|----|---|--|----------|--------|---------|----|
| 8 | Enfrentamiento entre dos águilas | Águilas (2) Aguilar | Lechuga | Ubalde | Ubalde | 64 |
| 9 | Aguilar se ve con una corona en la cabeza | Señor Presidente Aud. Aguilar coronado | Aguilar | Ubalde | Ubalde | 65 |
| 10 | Aparece cubierto por un manto real | Obispos (2) | Aguilar | Ubalde | Ubalde | 65 |
| 11 | La voluntad de Cristo es que se case | Señor Crucificado Franciscanos (2) | Aguilar* | | Aguilar | 77 |
| 12 | Debe casarse con una niña pobre | Jesús Nazareno Santa Cruz | Aguilar* | | Aguilar | 78 |
| 13 | Le indica la niña con la que debe casarse. Se llama Suma | Crucificado de San Francisco | Aguilar* | | Aguilar | 78 |
| 14 | Una loca le dice que Suma es "Benedicta Tucumay" | Loca San Andrés | Aguilar* | | Aguilar | 78 |
| 15 | Un negro mudo le dice que el Señor quiere que se case. | Crucificado | Aguilar* | | Aguilar | 78 |
| 16 | Versión del sueño 1 | Jesús Corte Celestial | Aguilar | Dongo | Ubalde | 81 |

| | | | | | | |
|----|--|--------------------|---------|-------|---------|-------|
| 17 | Versión del sueño 12 | Jesús Nazareno | Aguilar | Dongo | Ubalde | 81-2 |
| 18 | Escogido por el Señor. Conocimiento en varias artes. Versión del sueño 1 | Señor | Aguilar | | Aguilar | 86 |
| 19 | Versión del sueño 11 | | Aguilar | | Aguilar | 88 |
| 20 | Versión del sueño 13 | Jesús Nazareno | Aguilar | | Aguilar | 88 |
| 21 | Versión del sueño 14 | Loca San Andrés | | | | 88 |
| 22 | El nombre Suma Tupanay quiere decir Benedicta, es decir, "bendita esa mujer" | Señor | Aguilar | | Aguilar | 89 |
| 23 | Versión del sueño 15 | Crucificado | Aguilar | | Aguilar | 89-90 |

(*) Texto citado en el proceso

Nota: El cuadro se limita a las declaraciones de Manuel Ubalde y Gabriel Aguilar, principales dirigentes de la conspiración. Estos sueños son resumidos o reiterados por Fray Juan de Dios Salcedo (pp. 143-144), el Obispo del Cuzco (pp. 160-61) y el Juez Eclesiástico (p. 163). Al inicio del proceso figuran también dos sueños más, narrados por Mariano Lechuga: el primero es una versión del sueño 1 y el segundo es inventado y figura en otra versión en este cuadro con el número 8 (pp. 28 y 34).

ordenamiento de los sueños. Veinte fueron soñados por Aguilar y tres por otros personajes: el frayle Barranco, un franciscano al que hicimos alusión páginas atrás; el sacerdote Bernardino Gutiérrez, confesor y capellán de San Andrés, "padre espiritual de Aguilar" (ambos serían desterrados a Cádiz al terminar el proceso) y Mariano Lechuga, el teniente de granaderos que delató a los conspiradores. El de este último, fue un sueño inventado conscientemente --en plena vigilia-- cuando estaba urdiendo su traición. Sobre todos los demás, en cambio, no existe duda alguna acerca de su autenticidad.

Los sueños de Gabriel Aguilar sirven de sustento a su propuesta política. Ellos permiten reinterpretar las lecturas. Si lo escuchan, en la "esfera de sus relaciones", es porque los sueños le otorgan fama de vidente: son una manera de conocer el futuro, a la que algunos espíritus privilegiados, como Aguilar, pueden tener fácil acceso. ¿Qué soñaba?. Puede parecer paradójico constatar que en apariencia la mayoría de sus sueños no tenían un tema político visible. Hemos numerado cada uno de los veintitrés sueños. Todos se ordenan alrededor de tres tópicos: el ungimiento o la definición de su destino (seis), su matrimonio (doce), y su coronación (dos). Podemos distinguir las versiones originales, de las que son referidas por segunda vez o reiteradas durante el proceso, doce y ocho respectivamente.

No vamos a leer todos los sueños. Hemos seleccionado aquellos donde se pueden encontrar mayores referencias, símbolos e imágenes, a la par que resulten representativos de cada uno de los tópicos. Hemos escogido los que corresponden a los números 1 (ungimiento), 10 (coronación), 12 y 13 (matrimonio). Al final añadimos el sueño inventado, el número 8. En total cinco pero, como se verá a continuación, tratamos de relacionarlos con otros testimonios similares como las pinturas de Escalante o los versos de Melgar. Los sueños nos sirven como vía de acercamiento a una sociedad: verla por dentro, desde la manera peculiar cómo sus actores viven los problemas.

En el mundo andino prehispánico, el sueño era un instrumento para develar la realidad: existían personas especializadas en su lectura, en los casos más frecuentes se trataba de mujeres que recibían apelativos como "sortilega y soñadora" o "consultora y soñadora" (51). En la Biblia, el sueño puede ser un camino hacia Dios, una manera de comunicarse con lo sagrado, una expresión de la Providencia. En una y otra versión, se admite la posibilidad de interpretarlos. No responden al azar y la casualidad sino que tienen un sustento que los explica. Tom Zuidema y Ulpiano Quispe mostraron, hace algunos años, cómo una mujer de la comunidad de Warkaya realiza en sueños

51 Jiménez Borja, Arturo, "La noche y el sueño en el Antiguo Perú" en *Revista del Museo Nacional*, Lima, T. XXX, 1961, pp. 87-88.

un viaje a Dios lleno de temas míticos. En otra comunidad ayacuchana, en Acocro, Javier Zorrilla analiza de qué manera el problema del agua se convierte en el sueño de un campesino y, posteriormente, en un relato mítico que influye sobre la conducta social de los comuneros (52). En este caso sueño era sinónimo de "revelación". Lo fue también en el Cuzco el año de 1805.

Cuadro IV

SUEÑOS DE AGUILAR

| | Originales | Versiones | Total |
|--------------|---------------------------|---------------------------|-----------|
| Ungimiento: | 1, 2, 3, 5 | 16, 18 | 6 |
| Matrimonio: | 11, 12, 13, 14, 15, 22 | 17, 19, 20, 21, 23, 24 | 12 |
| Coronación: | 9, 10 | | 2 |
| TOTAL | | | 20 |

Nota: Los números que aparecen bajo los títulos "originales" y "versiones" corresponden a la numeración de los sueños en el Cuadro III.

Recordemos los antecedentes del primer sueño. Estamos en 1782. Aguilar tendría nueve años. Dos años antes se había iniciado la "gran rebelión" tupamarista y en Huánuco se repitieron los motines rurales. El bautismo se hace nuevamente presente en su vida: a través de un primo, por parte de madre, bautizado 19 días después de su nacimiento, teniendo como testigo a Salvador Aguilar, el padre de nuestro personaje. Debí asistir la familia Aguilar en pleno. Por entonces ya habrían nacido todos los hermanos conocidos de Gabriel, con excepción de la última, Paula Aguilar. Sabemos, por propia confesión, que a este niño llevado tardíamente a la pila bautismal, sus padres deciden ponerlo bajo la tutela de un maestro de Gramática para que

52 Zuidema, Tom y Quispe Ulpiano, "Un viaje a Dios en la comunidad de Warkaya" en *Wamani*, Ayacucho, No. 1, 1965.
Zorrilla, Javier, "Sueño, mito y realidad en una comunidad Ayacuchana" en *Debates en Antropología*, No 2, mayo 1978, pp. 119-124.

le enseñe las primeras letras. Este maestro, un fraile benedictino, como muchos otros de entonces - entiende que el mejor método docente es el látigo: el niño es demasiado distraído, parece no comprender las lecciones y el profesor lo azota. Sus compañeros, de otro lado, lo desprecian y lo toman como motivo de burla. Escenas similares debieron integrar muchas biografías de entonces. Pero donde Gabriel Aguilar inicia su distanciamiento de otros niños es cuando, luego de los continuos azotes y lejos de la casa familiar, se pregunta si sus padres son realmente sus padres. Es un momento en el que abandona la actitud pasiva del alumno, para interrogarse sobre su destino personal. La crueldad del maestro, supone el niño, es conocida por la madre. Si permite o tolera ¿no es un signo que niega precisamente esa maternidad? Si Clara Narbarte y Salvador Aguilar no son sus padres, ¿quiénes lo son realmente? ¿de dónde procede? Este problema cotidiano lo llevó a una pregunta demasiado elemental: ¿quién soy?, ¿quién es Gabriel Aguilar?. Según recordará posteriormente se sentía en la "orfandad". Pide permiso a su maestro, para muy de mañana ir a misa, "a derramar sus lágrimas al Señor" (53).

En la proximidad de la adolescencia, muchos niños, en diversas épocas y lugares, se han hecho preguntas de una índole similar. Es una fantasía común en la infancia. Pero no siempre la pregunta adquiere la dimensión angustiante que tuvo en Gabriel Aguilar: reiterada una y otra vez se convierte en materia de un sueño. Aquí radica su aspecto irreductible.

Desde el interior de una sociedad que concibe a los procesos oníricos no como el lenguaje del inconsciente, sino como revelaciones (una forma de conocimiento, un anuncio o una respuesta a nuestras inquietudes; un puente entre esta vida y el más allá), ese niño atemorizado ante su futuro personal, tendrá un sueño que se convierte en definitorio para su existencia, porque volverá una y otra vez a recordarlo. Este primer sueño es importante por todo esto, pero además porque en definitiva, el problema de ese niño no era sólo un problema particular: se preguntaba por su identidad, como lo hacían también muchos otros recurriendo a la praxis o a la escritura, el año terrible de 1782, en un país convulsionado (54).

53 Ponce, 1976, p. 45.

54 El análisis de los sueños que siguen ha sido posible gracias a la generosa colaboración del Dr. César Rodríguez Rabanal y su equipo de investigación: Patricia Checa, Alejandro Ferreyros, Margarita Stahr y Marisol Vega. Ellos se encuentran estudiando la dimensión psicológica de los habitantes de barriadas limeñas. Posteriormente me dieron otras sugerencias Rosa Fort, Susana Rivarola, Max Hernández y Raúl Zamalloa.

SUEÑO I

...una noche, estando dormido, fue conducido en sueños al bautisterio en una Iglesia de su lugar, en donde, notando la extraordinaria claridad de aquella pieza, olores y compostura, consideró iba a celebrarse algún solemne bautismo de algunos de los principales de su Ciudad, que es Huánuco, y que con el propósito de hallarse en aquella sagrada función, se retiró a uno de los rincones de la pieza y encogiéndose para ser menos visto de los que se representaba habían de concurrir, vio entrar sucesivamente una multitud innumerable de Angeles que, tomando una situación gradual, entendió eran los nueve coros, cuyo resplandor verdaderamente Celestial lo tenía absorto y más encogido para ser menos visto y lograr de la magnificencia de aquel espectáculo. Que después vio a los doce Apóstoles, cuya extraordinaria claridad y hermosura, situados en un lugar preferente, contrajeron su atención: que luego vio cómo en la punta o remate de aquella Celestial compañía un magnífico trono en que vio sentada a la Virgen Santísima con superior hermosura y majestad, tanto que desatendió a los demás concurrentes; que enseguida se apareció y tomó asiento Nuestro Señor Jesucristo, parece que vestido de Pontifical, con superior hermosura también: y que puesto todo en dicho orden, oyó desde su rincón al Señor que dijo: ¿dónde está Gabriel?. Que oído esto, muy distante de considerar fuese la pregunta relativa a él y persuadiéndose que preguntaba por el Santo Arcángel, empezó a hablar receloso de que, pues se buscaba aquel santo espíritu, sintieran en él y le castigasen el atrevimiento de haberse introducido en aquel sagrado espectáculo; que cuando se ocupaba de estas ideas, se acercaron a él el Señor, S. Miguel y otro Santo, al parecer Obispo, que entendió era San Patricio, los cuales levantándolo del rincón en que estaba lo presentaron al Señor, a cuya presencia se arrodilló temblando de miedo; que, puesto así, le dijo el Señor: Hijo, he oído tus oraciones, ya en adelante no serás mortificado por tu Maestro y no encontrarás dificultad en aprender cuanto quieras; que luego pidió el Señor un libro, le alcanzaron una pluma y escribió con ésta en aquél, el nombre de Gabriel Aguilar y le dijo el Señor: Mira aquí tu nombre puesto en el libro de los Escogidos; que cerró el libro y poniéndolo sobre la cabeza de él, apuntándole, dijo: Tú serás uno de los más grandes de la tierra y que poniéndole una mano sobre el hombro y levantando la otra con el dedo índice desprendido de los demás, le añadió: pero cuidado con mis mandamientos: que al decir esta expresión reparó el semblante del Señor tan majestuoso y tan grave que, sobrecogido de espanto,

prorrumpió en un torrente de lágrimas y de sudor, en cuya convulsión de todo su cuerpo, recordó y se halló mojado en su llanto" (55).

El contenido manifiesto del sueño puede distribuirse en dos partes claramente delimitadas: la primera es la presentación del escenario y los personajes; la segunda es la actuación de éstos y el mensaje. Durante la primera se plantea un problema (quién es Gabriel Aguilar), que aparentemente se resuelve en la segunda parte.

Este niño desvalido, humillado y despreciado, en el sueño se traslada a un lugar que le era demasiado familiar: el bautisterio de la Iglesia del Sagrario en Huánuco. Se produce entonces un salto de la ignorancia y la obscuridad en las que estaba sumido, a la "extraordinaria claridad" de aquel lugar. La luz es el primer rasgo del escenario. Allí va a acontecer - supone el soñante un hecho de particular significación, "algún solemne bautismo", y como él quiere verlo, se oculta "encogiéndose": a la par que ha ascendido a la luz, inicia un viaje hacia su infancia, que se advierte en ese volverse pequeño y en el acto de refugiarse en un rincón. A la infancia, a sus etapas más tempranas, pueden atribuirse algunas sensaciones, como los "dolores" de la pieza. El viaje concuerda con el lugar y el acontecimiento que se anuncia: un bautismo, es decir, poner nombre a alguien, fundar una identidad.

Mientras el niño persiste en su rincón, "cada vez más encogido", vuelto una imagen con evocaciones fetales, llegan al bautismo los nueve coros de ángeles celestiales, los doce apóstoles y luego, en la cúspide, figuran la Virgen Santísima y Nuestro Señor Jesucristo. Todos están revestidos de atuendos especiales o de rasgos superlativos: claridad, majestad, hermosura. De un lado queda Aguilar cada vez más pequeño y oculto, mientras que en lo alto de este escenario ha tomado asiento Jesucristo "vestido de Pontifical" y dando inicio a la ceremonia pregunta: "¿Dónde está Gabriel?". Termina aquí la primera parte.

El niño se empequeñece más todavía, a la par que se atemoriza ante la posibilidad de ser descubierto, convencido que el Gabriel invocado es el Arcángel. Se despoja hasta de su nombre. Queda en la desnudez total. Es evidente que no es el arcángel que anuncia a María la venida del Mesías. Pero entonces ¿quién es?. Este es el punto nodal del relato: la cuestión del nombre o la identidad. Siguiendo el orden manifiesto del sueño, se acercan hasta donde estaba Gabriel dos personajes, un ángel y otro santo (56), para presentarlo ante el Señor; él se arrodilla "temblando de miedo". La tensión inicial

55 Para las referencias de los sueños ver cuadro III.

56 Se trata de San Patricio, el santo que expandió las fronteras del cristianismo hasta Irlanda.

ha ido incrementándose. Llega a un momento culminante y es entonces que el Señor se dirige a Gabriel con el apelativo de "hijo" para decirle que no tendrá dificultades en aprender, a la par que inscribe su nombre, Gabriel Aguilar con todas sus letras, en el libro de los escogidos. Ha sido bautizado. Tiene un nuevo padre. Ya no es el personaje desvalido, motivo de burla, siempre azotado por su maestro. Ahora su inteligencia se ilumina. Pero esto ha sido posible, volviendo a nacer. Adquiriendo nuevos padres en las figuras de Cristo y la Virgen. En otras palabras, suprimiendo a sus anteriores progenitores. Había dudado de ellos y sus dudas resultaron fundadas. Todos sus sufrimientos se ven compensados con creces porque se le anuncia que será "uno de los más grandes de la tierra". Sabemos --por relato del propio Aguilar--, que en los días y meses que siguieron a este sueño, se despojó de su torpeza, entendió todo, el maestro no volvió a azotarlo.

Dos partes en el sueño y dos situaciones absolutamente contrapuestas: al principio el niño cada vez más pequeño; al final convertido en un hombre a quien le aguarda un destino excepcional. Bautismo, pero también ceremonia de iniciación en la adolescencia. La muerte del niño desvalido ha implicado la muerte de sus padres. Empezar nuevamente. Si aquí hubiera terminado el sueño, su final habría sido completamente esperanzador. La estrechez del bautisterio rota por un horizonte tan iluminado como vasto. Pero, si volvemos al texto, allí no termina el sueño, porque esa misma voz que lo está eligiendo, le coloca impositivamente una mano sobre el hombro y levanta sentenciosamente el dedo índice --en todo esto se supone una severidad en la imagen de Cristo-- para decirle lacónicamente: "cuidado con mis mandamientos". La severidad se confirma luego: el rostro del Señor es "grave", hasta el punto que reaparece el temor en su ánimo. La expresión no puede ser menos gráfica: queda "sobrecogido de espanto". Del miedo se ha pasado al terror, al pánico que explican los llantos, el sudor y las convulsiones finales. Así acaba "mojado": otra sensación infantil, otra regresión. El sueño termina convertido en pesadilla (o en un sueño de angustia).

¿Por qué el espanto?. Porque en las palabras del Señor se plantea un conflicto terrible: para ser Gabriel Aguilar debe encontrar otros progenitores, es decir, eliminar a sus padres, pero sólo podrá edificar esa nueva identidad, si respeta los mandamientos del Señor y ellos prohíben precisamente matar, y por el contrario, exigen honrar padre y madre. Al igual que Moisés, estaría rompiendo las tablas de la ley. Como el profeta del antiguo testamento, quedaría condenado a atisbar apenas la tierra prometida.

El parecido entre Aguilar y Moisés es demasiado evidente: cuando niño, el profeta fue abandonado y rescatado de las aguas, vivió en medio de la opresión egipcia y su destino fue precisamente conducir a su pueblo hasta la

tierra prometida. Estos temas del Exodo eran bastante familiares durante el siglo XVIII: Túpac Amaru, en sus escritos, compara al Perú con Israel y a España con Egipto: la metáfora se encuentra también en unos versos de Miguel Feypo de Sosa: "El Pueblo que está oprimido / como lo estuvo Israel", la leemos en otros versos contra Túpac Amaru: "cual yo Faraón / aflige al pueblo de Dios"(57). De esta manera percibimos en el sueño un sustrato mesiánico que lo vincula a su tiempo. La ausencia de la política era aparente. El discurso sobre el poder se confunde con el discurso sobre lo cotidiano.

El sueño tuvo lugar a los nueve años, pero fue contado una y otra vez. La versión que nos ha llegado pudo sufrir inevitables amputaciones, cambios y precisiones. No existe el sueño prístino. Siempre el recuerdo del soñante, al volcar las imágenes en palabras, adultera el contenido onírico. Pero en este caso, a la intervención inicial del soñante, se añade el tiempo transcurrido y la participación de los oyentes. Podría explicarse por estas circunstancias, el orden lineal del sueño, su similitud con un cuento, su extensión. Pero no olvidemos que tuvo lugar a los nueve años y que esos son también los rasgos de los sueños infantiles. ¿Qué tanto varió?. La pregunta sería pertinente si nosotros quisiéramos emplazar el sueño exclusivamente en la biografía de Aguilar. Pero este sueño interesa a la historia porque el soñante tuvo muchos oyentes, que se conmovieron por ese relato y probablemente se vieron allí interpretados. La explicación nos remite a la correspondencia que se podría advertir entre el sueño y la sociedad colonial. En cierta manera, el sueño de Aguilar fue una creación colectiva. ¿Pero por qué esta historia, que en términos demasiado simples podría resumirse como la construcción imaginaria de una familia, encontró eco?. Ensayemos algunas respuestas.

Hacer una revolución en 1805, en un medio social compuesto por mestizos y criollos, como era el ambiente en que se desenvolvían Aguilar y Ubalde, implicaba eliminar a los padres: suprimir a los españoles, matar a los blancos. Las mentes de los conspiradores estaban pobladas por personajes bíblicos; ellos recurrían frecuentemente a exhortaciones de los apóstoles, querían sustentarse en interpretaciones de la Iglesia, como la doctrina de Santo Tomás, pero a la postre, por el camino que habían asumido, terminarían violando normas capitales. En algún momento planean embarcar a todos los españoles, buscando expresamente "evitar una carnicería en el pueblo". Quisieron imaginar lo imposible: una revolución sin violencia. Este imposible se construye a la par que otro viaje hacia atrás, similar al que ejecuta Gabriel Aguilar en el bautisterio: el encuentro con un período anterior a la conquis-

57 *La poesía de la emancipación*, Lima, Colección Documental de la Independencia del Perú, 1971, p. 47.

ta, la búsqueda de un Inca. En el sueño el problema de la identidad se quiere resolver volviendo a la infancia: en la política, mediante una regresión histórica. Frente a la vieja figura paternal del Rey español, la alternativa es imaginar un supuesto monarca andino.

El discurso de Aguilar funciona entre antípodas. Luz y oscuridad, pequeño y grande, son algunas que hemos podido advertir en la lectura. Pero ese contenido manifiesto del sueño, remite a una estructura subyacente, a lo que habitualmente se denomina contenido latente. Podríamos resumir las contraposiciones de su discurso alrededor de tres imágenes: La primera, que organiza a su vez a las demás, es su propio yo: "encogiéndose" al inicio y después uno de "los más grandes de la tierra". Una terrible fragilidad interior que utiliza, para compensarse, delirios de grandeza.

Frente a este yo se encuentra la figura de Cristo que pasa de la hermosura y la luminosidad, a la gravedad y el espanto finales.

La imagen del agua condensa, mejor todavía, estas contraposiciones: primero es el bautismo, el anuncio de lo nuevo, para transformarse en las últimas líneas del texto, en llanto.

Imágenes duales que corresponden también a la estructura del relato: indicamos que podía dividirse en dos partes. También advertimos el dualismo en los personajes: Cristo y la Virgen en lo alto; buscando a Gabriel aparecen San Patricio y San Miguel; Gabriel ignora si lo buscan a él o al arcángel. El mundo dividido en dos: corresponde a un yo escindido que ignora cómo articularse. Este drama interior es tan intenso que no deja al niño fuerzas para otras tareas, como escuchar al maestro o aprender. A buscar una solución terminará dedicando toda su vida: viaje hacia dentro de sí mismo y viaje por el mundo. Entre un extremo y otro, en este esquema dual, se puede plantear un problema, indicar una alternativa, pero nada más.

Dualismo, entonces no es sinónimo de equilibrio. Algunos autores (Maccera, Rostworowski), consideran que en la cosmovisión andina la organización de la realidad exige que cada aspecto o cosa tenga necesariamente su contraparte: arriba y abajo, agua y fuego, se oponen pero se necesitan. En Aguilar, el dualismo, en cambio, es sólo oposición: la mayoría de los ejemplos citados remiten a una disyuntiva. La explicación puede estar en el contenido taliónico de las diversas alternativas: en su sueño se enfrentan la promesa y el castigo. Esta lucha aparece como generada por alguna oscura falta: la flagrante violación de determinada norma. Una culpa original, que en apariencia es el enfrentamiento con los padres. Sin embargo, si vamos más allá de la búsqueda fácil de una causa, deben existir otras circunstancias más complejas que se nos escapan y que para el soñante resultan imposibles de procesar, configurando un síndrome traumático.

SUEÑO 10

“... otra mañana dijo el mismo Don Gabriel al declarante que se había visto cubrir de un manto real en esta Iglesia mayor, parece que de dos Santos Obispos, con la particularidad de que uno de ellos fue el mismo que en la edad de nueve años lo sacó del rincón del Bautisterio para presentarlo al Señor según se explicó al principio y que dicho Don Gabriel protestó al Declarante, que no podía asegurar si esta visión de su real investidura le aconteció dormido o despierto”.

Como en el sueño 1, las dos partes son evidentes: en la primera se vuelve a anunciar un destino promisorio. Dos Obispos que traen a Gabriel Aguilar el recuerdo de ese encuentro con Cristo a los nueve años, lo cubren con un manto real. Pero en la segunda parte, el soñante confiesa no saber si está dormido o despierto. Imprecisas fronteras de la vigilia. También la angustia de un hombre que se imagina desnudo y que invoca una salvación: ella sólo puede venir desde lo alto. La carencia real encuentra una compensación en el sueño. Todo termina en medio de la duda y la incertidumbre; nuevamente el péndulo va entre uno y otro extremo: entre la desnudez y el manto real.

SUEÑO 12

“Día 16 de abril en el pueblo de Tambo se me apareció un Jesús Nazareno en sueños diciéndome que era verdad el primer oráculo, que no dudase de que su voluntad era casarme con una niña pobre y no rica, que ésta era su querida y que no me faltaría para mantenerla, pero que siguiese adelante, que allí no estaba y que rezase tres padres nuestros y ave marías durante mi vida por el buen éxito de esta empresa, en memoria de las tres horas que estuvo el Señor en la Cruz en agonía de muerte, y que esta mujer sería fiel y me amaría mucho...”

La figura de Cristo, primero Jesús Nazareno, adquiere luego los rasgos trágicos de una “agonía de muerte”: es el crucificado que le recuerda a Gabriel Aguilar esas tres horas de padecimiento final. La vida parece conducir irremediablemente al sacrificio y la muerte. Desde lo alto de la cruz, le indica nuevamente lo que debe hacer: casarse con una “niña pobre” pero en los rasgos de su futura esposa, se desliza un reproche a su vida. La esposa le será fiel y lo amará mucho, exactamente lo opuesto del comportamiento que Gabriel Aguilar ha seguido con sus padres: después del primer sueño, recordemos, los abandona y se dedica a viajar.

Poco tiempo atrás, Aguilar pasó por una experiencia que suponemos fue difícil y desgarradora: la muerte de su esposa, cuando apenas tendrían menos de un año de vida matrimonial. María Antonia, así se llamaba, después de los sacramentos, recibió sepultura eclesiástica el 27 de julio de 1804, en la Parroquia del Sagrario de Huánuco (58). El hombre que tiene estos sueños es un viudo que probablemente interpretó la muerte de su mujer como un abandono. Tiempo atrás su madre lo había entregado a un maestro. Regresa a su desnudez. Para lectores de la Biblia, como Aguilar o como Ubalde, debió ser fácil asociar en una fantasía cualquiera, la situación de abandono, con la imagen de Moisés dejado en las aguas. Nuevamente el anuncio de un destino superior: el sendero mesiánico. Esta es otra lectura posible del sueño 12.

SUEÑO 13

“... como no me declarase el nombre y el lugar, pidiéndoselo, se me apareció la misma noche el Señor Crucificado de San Francisco, representándome las calles del Cuzco y en un cuarto pobre una niña de aspecto como de veinte a veinticinco años, alta de cuerpo, vestida como beata, pollera larga de talle alto más que de cintura, de bayeta azul de la tierra, una especie de mantilla blanca o manto honesto, los brazos como entrecruzados, rostro inclinado a un lado como el hombro derecho, cara algo pálida, ojos aguileños, nariz de buen perfil, labios hermosos, rostro agradecido y muy recatado, ojos inclinados hacia el suelo, cuerpo ni muy gordo ni muy flaco y me dijo el Señor: ésta es la de mi agrado; de ésta nacerán muchos Angeles y Santos, y se hará un reino dilatado en sumo grado de varones queridos míos; y se me presentó un continente interminable de hombres con mitras, humildes y santos e innumerables otros; previniéndome: con tu trabajo la mantendrás y no te faltará: y se llama Suma, Suma, Suma y ya te digo que es Suma”.

Las dos partes, en esta ocasión, son en realidad la prolongación del mismo tema en los sueños 12 y 13. La niña que en el primero fue anuncio de una posible felicidad conyugal, cuando menos el encuentro del sosiego y la tranquilidad en medio de las angustias en que se debatía nuestro personaje, se convierte en el siguiente sueño en la ocasión de una falta mayor, de gravedad inusual: los temores que parecían desaparecer, vuelven acrecentados. En efecto, esa “niña pobre” a la que podríamos haberle atribuido los trazos correspondientes a una campesina, tiene rasgos muy diferentes y demasiado precisos: “alta”, “buen perfil, labios hermosos, rostro agradecido y muy recatado”, vestida con una mantilla blanca y una larga falda azul, finalmente

58 A.P.H., Libro de Entierros, 1801-1823, f. 21v.

con los "ojos inclinados hacia el suelo", es decir, los colores y las formas que frecuentemente eran utilizados para representar a la imagen de la Virgen María en la iconografía colonial. De manera específica, los rasgos parecen corresponder a la Virgen de la Soledad, cuya cofradía fue establecida en el convento de San Francisco de Lima (59). La mujer, destinada a fundar con Gabriel Aguilar un "reino dilatado", es la madre de Cristo, su propia madre. En el sueño esto se enuncia de una manera casi preconsciente. Se acortan las distancias entre lo manifiesto y lo latente. La promesa enfrentada a la prohibición. Las contraposiciones llevan a situaciones cada vez más extrapoladas: un abismo media entre ese "continente interminable de hombres" que conformaría su reino y la unión imposible con la mujer que el Señor le designa. El sueño termina recordando el castigo: "con tu trabajo la mantendrás".

En estos sueños -10, 12 y 13- encontramos el mismo problema que en el sueño 1: la cuestión del nombre. La mujer es una imagen borrosa que sólo adquiere contornos definidos cuando se sabe cómo llamarla. La identidad: la búsqueda del Inca es una búsqueda de sí mismo.

Aguilar partió de la duda acerca de sus padres. La interrogante tenía un sustento social. En Huánuco, al terminar el siglo XVIII, son frecuentes los llamados "hijos naturales". Revisando los libros de esa parroquia del Sagrario donde fue bautizado, podemos encontrar acompañando los nombres de los recién nacidos, expresiones como éstas: "de padres no conocidos", "de padre no conocido", "de padre incógnito", "dice ser hijo de", "hijo de Juana Serpa y dice ser de un soltero transeúnte que no saben el nombre", "hija natural (dice ser de Mariano Sercedo y de Petrona Ponce)". Como hipótesis nos atrevemos a sugerir que el porcentaje de hijos naturales, en una ciudad como Huánuco, sería mayor que en los pueblos de indios. Este hecho respondería tanto a la influencia urbana, como a que las uniones ilegítimas eran más frecuentes entre criollos y mestizos. Recordemos que las madres de Aguilar y de Ubalde, eran hijas naturales.

En la infancia colonial, la marginalidad extrema se encarnaba en el expósito: el recién nacido, del que se ignoraba quiénes eran sus padres, a qué familia pertenecía, qué apellido podría llevar y que era abandonado en la puerta de una iglesia, cerca de un claustro, en la casa de algún notable. Por un azar en diciembre de 1782 -fecha cercana al sueño de Aguilar-, en la Iglesia Mayor de Huánuco fue bautizado un niño "puesto a las puertas de

59 A.A.L., Cofradías leg. 16. En Lima, al lado de la iglesia de San Francisco se encuentra la capilla de la Virgen de la Soledad. Fue una devoción introducida entre españoles y criollos durante el siglo XVIII. Imágenes suyas se pueden encontrar en el convento franciscano del Cuzco.

Antonio Aleusia y de María Carrillo” y al que le pusieron por nombre Gabriel (60). Años antes, cuando Aguilar tenía tres años, su padre fue padrino de una niña expósita (61).

La construcción de una identidad lleva a que Aguilar imagine ser un “expósito”. Marginalidad buscada o elegida. En esas mismas partidas de bautismo, podemos constatar que el nombre Gabriel no era muy frecuente en Huánuco. Sus padres se lo dieron probablemente por el día de su nacimiento, aunque pudo influir también la imagen misma del arcángel que anunció la próxima venida del Mesías. Sin premeditarlo le otorgaron un nombre con evocaciones mesiánicas, aunque en una familia donde el padre se llama Salvador y el nombre María se repite en varias hermanas, podía haber alguna instancia volitiva. Los ángeles fueron, por otra parte, personajes recurrentes en la imaginación andina: así como figuran en los sueños de Aguilar —por lo menos en tres— y en las paredes de la iglesia de Huaro, también se podía ver en múltiples lienzos: rostros hermosos, con atuendos relucientes y provistos de un arcabuz, simbología que algunos han interpretado como la imagen reedificada del terrible Illapa, el rayo (62). Estas asociaciones con Gabriel pudieron plantearse de manera casi explícita, cuando ese nombre adquirió una celebridad inesperada: así se llamaba también el caudillo de la “gran rebelión”. Las circunstancias ayudan: ¿Gabriel Aguilar no podría estar destinado a ser el emisario de un nuevo Inca?. Así lo entendieron, por ejemplo, quienes lo albergaron en su recorrido por las pampas del sur. Un anónimo pasquín que circuló en la Audiencia de La Plata —probablemente después de 1780—, empezaba proclamando: “Nuestro Gabriel Inca vive/jurémosle pues por Rey/porque viene a ser en ley/ y lo que es suyo reciba”.

60 A.P.H., Bautismos, 1777-1784.

61 A.P.H., Bautismos de indios, 1774-1787.

62 Stastny, Francisco. “Iconografía, pensamiento y sociedad en el Cuzco virreinal” en *Cielo Abierto*, vol. VII, No. 21, Lima, julio-agosto-septiembre 1982, pp. 41 y 51

3. *Otros sueños: inteligencia desasida*

“Hombres de todo el rededor del mundo
Revivamos, levantémonos:
El día del espanto
El tiempo de la gran aflixión ha de llegar.

Y estaré allí, solo,
Sin la defensa o la sombra de nadie.
Avergonzado hasta la muerte me veré
Con la luz del Señor quemándome los ojos”

Jorge Lira y J. Farfán, *Himnos quechuas
católicos cuzqueños*. Lima, 1955.

Los últimos sueños de Gabriel Aguilar fueron anteceditos por espasmos y convulsiones. ¿Sueños o revelaciones?. ¿Estaba en su entero juicio o por el contrario se trataba de un desquiciado?. Para algunos era un hombre alucinado, pero, entre los que lo rodeaban, pocos podían tomar distancia y terminaban compartiendo las pasiones de Aguilar con parecida intensidad. Es así que las situaciones de éxtasis envolvieron también a los sacerdotes Diego Barranco y Bernardino Gutiérrez: ellos tienen sueños (6-7, ver cuadro III) que se imbrican con los de Aguilar. El fenómeno deja de ser individual.

Los conspiradores fueron denunciados, como ya dijimos, por Mariano Lechuga. Este, carente de pruebas escritas, urdió todo un espectáculo: después de esconder en su propia casa a dos funcionarios coloniales, invitó a Juan Manuel Ubalde y fingiendo un “accidente grave”, aparentó haber sido asaltado por un sueño durante la siesta. Relato ficticio pero en última instancia, todo sueño es inventado. De allí que no resulte tan paradójico encontrar en este caso “pasajes incomprensibles” y quiebras del orden lógico –propios de todos los sueños–, a diferencia de los textos anteriores.

SUEÑO 8

“Me ví puesto en el Cementerio de esta Catedral con Aguilar y contigo: intempestivamente, se convirtió Aguilar en Aguila coronada y emprendió vue-

63 *La poesía de la emancipación*, p. 22.

lo; tú y yo nos asimos a sus alas: llevaba encima a una mujer y, habiéndonos elevado casi hasta las estrellas, se desprendió la pluma de la ala, a que yo iba agarrado, y caí de pie en un campo, donde había muchos indios que me hacían muchas atenciones, a las cuales desatendía yo, contraído a mirar el vuelo de Aguilar, que se dirigió hasta el mismo mar, de donde ví levantarse otra águila con la corona medio cayéndose y que embestía a Aguilar; que al ver esto, trató de echar mano de un dardo para dispararlo contra esa segunda águila: y que en este conflicto se despertó. Añadió D. Mariano dos cosas: la una que, cuando fue elevado prendido de la ala, vio en el aire cuatro letras resplandecientes, las dos primeras más que las dos segundas, y que eran éstas: A.B.V.D.; que bajo de estas letras había una inscripción que decía: éstas serán sostenidas por éstas, que eran otras letras que estaban abajo, a saber Y.S.G.”

El personaje central es un águila. El juego de palabras es obvio: Aguilar igual águila. Las equivalencias pueden seguir: se trata de un símbolo imperial y la imagen se refuerza cuando aparece una segunda, similar a la primera, que lleva una corona. Dos águilas en lucha pueden evocar a los dos imperios enfrentados: el español y el incaico. Pero más allá de esta metáfora evidente, descubrimos la misma estructura dual que en los sueños anteriores. En efecto, la primera águila va de abajo hacia arriba, de la tierra al cielo, de la ciudad a las estrellas. El águila parte del cementerio de la Catedral: un lugar sagrado y un punto de encuentro entre el mundo de arriba y el mundo de abajo. Esa águila va acompañada de una mujer y en sus alas carga a dos personajes. Su vuelo tiene también otra dirección: de la sierra a la costa, de este a oeste, del interior al mar. En el cielo se produce el enfrentamiento entre las dos águilas: nuevamente la dualidad se convierte en disyuntiva. Aparecen, finalmente, letras y signos cuya significación se nos escapa.

El sueño inventado por Lechuga es el primero que aparece en el expediente, el número 8 entre los que figuran referidos por Aguilar o Ubalde pero en realidad fue el último: con él terminó la conspiración. El mundo de lo onírico acaba dominando a nuestros personajes. Resulta sintomático que los acontecimientos se encadenen entre dos sueños: el ungimiento de Gabriel Aguilar a los nueve años y las dos águilas luchando sobre el cielo del Cuzco. El problema es que esa lucha estaba planteada desde un principio y que el escenario verdadero era el alma misma de Aguilar.

En esa dirección interpretativa, esa águila que parece elevarse “hasta las estrellas” pueden condensar el deseo de salir de una realidad demasiado agobiante. ¿Qué medios de salida existían?. Existían en ese entonces los caminos, no necesariamente contrapuestos, de la imaginación y la praxis. La imaginación: creando una sociedad paradigmática en el pasado o emplazán-

dola en un lugar lejano, en el espacio mítico del Paititi. En la praxis: cambiar la sociedad y cifrar en esa empresa todas las esperanzas de realización personal. Esta es la vía que aparentemente escogen los conspiradores. Aguilar llega hasta allí desde sus experiencias, arrastrando angustias personales, añadiendo el bagaje ideológico de su amigo Ubalde y también bajo tensiones morales: la condición de los pobres y de los indios.

La biografía nos remite nuevamente a la sociedad. ¿Aventura individual o aventura colectiva?. Aguilar era un criollo. Pertenecía a esa incierta franja social, pendiente entre la dominación colonial y el temor a la rebelión generalizada, que no consigue convertir su descontento en una alternativa. Tenían una articulación muy débil con la sociedad andina, con esos indios que eran la mayoría del país. Esta situación queda expresada, de manera metafórica, en la imagen del sueño de Lechuga donde éste aparece sujeto apenas a una pluma y cayendo a tierra, a esa realidad incomprensible de indios cuyas atenciones "desatendía yo". El pongo de la casa de Ubalde, el único campesino que figura en la conspiración, terminará ofreciendo un testimonio en contra de su antiguo amo y pretendido libertador. ¿Pero acaso los criollos no se beneficiaban del orden colonial?. ¿Por qué confiar en ellos?. El camino de Aguilar o Melgar no fue seguido por muchos. Pero la aceptación del orden tampoco fue la regla. Vivieron condenados a la duda perpetua, a la angustia permanente, a medio camino entre el Rey y el Inca. Pocos terminaron en la horca (o muertos en un campo de batalla).

En Gabriel Aguilar la utopía andina representa el intento de unir alrededor del Inca, a los diversos estamentos y castas de la sociedad peruana opuestos a los españoles. Un proyecto similar podemos encontrarlo años después, en otro joven criollo, nacido en Arequipa en 1790, autor de sonetos, elegías, yaravíes y fusilado prematuramente en el campo de batalla de Umachiri: Mariano Melgar. Quiere echar raíces en el "peruano suelo", se siente consternado por el cautiverio de los indios y los "horribles siglos" de la dominación colonial. Comparte las mismas tensiones morales que Aguilar y Ubalde. Cambiar la sociedad exige la unión de los colonizados como en la fábula de los gatos, perseguidos por un "perro endemoniado" y a los que no queda, si esperan triunfar, "más remedio que juntarse". Pero los tres gatos —uno blanco, uno negro y otro manchado—, no cesan de pelear en medio de alaridos y arañazos (64).

La violencia desencadenada contra el orden colonial termina propagándose entre los rebeldes, escindiéndolos y anulando cualquier posibilidad de

64 Melgar, Mariano. *Poesías Completas*, Lima, Academia Peruana de la Lengua, 1971, p. 415. cfr. Miró-Quesada, Aurelio. *Historia y leyenda de Mariano Melgar*, Madrid, Cultura Hispánica, 1978.

éxito. Los ejecutores se pueden convertir en víctimas. La fábula de “Los Gatos” fue una realidad en 1780. Las masacres contra españoles acabaron seguidas por enfrentamientos de campesinos contra curacas, comuneros contra colonos, indios de una parcialidad contra otra. Sin omitir indios contra criollos (o mestizos). Las escenas se repetirían en 1814, durante la revolución cuzqueña de los hermanos Angulo. De estas consideraciones, más intuídas que razonadas, nace la angustia de Melgar ante el porvenir del país.

Mariano Melgar nos ha transmitido un sueño, escrito tal vez entre 1810 y 1814, y que como en el sueño de Aguilar, empieza evocando la oscuridad de una noche. Estamos ante una oda, un texto literario pero donde la ficción adquiere contornos oníricos. De allí que no sea un ejercicio inútil comparar estos versos con el testimonio que estamos analizando.

“Sueño, que atada con cadenas iba
Una infeliz mujer, cuyo vestido
Era un hito empapado en sangre viva:
Tras ella con furor jamás oído
De hombres ingratos una comitiva
Veo que corre, y en confuso ruido
Oigo, le dicen: Sufre esas cadenas,
O padece mil muertes, tras mil penas.

Turbóme de improviso y mi tristeza
Llega a su colmo, cuando con desvío
Vuelve hacia mí su lánguida cabeza
Y dice sollozando ¡Ay hijo mío!

Quiero ayudarla activo y con presteza,
Quiero correr; más ¡ay! un sudor frío
Un temor, una pena, mil tormentos,
Destruyen mis alientos”.

Dos personajes: el poeta y una mujer que encarna indistintamente a la Patria y a la Madre, conforme se devela en los versos que siguen. El poeta quiere acudir en auxilio de esa mujer ensangrentada y amenazada por “mil muertes”, pero se le oponen infranqueables fuerzas internas que se convierten en un “sudor frío” y que se describen indistintamente como “temor”, “pena” y “tormentos”. Una imagen (y un número) se reiteran como en un sueño de angustia: a las “mil penas” que cercan a la mujer, corresponden los “mil tormentos” que dentro de sí, inmovilizan al poeta. Versos más ade-

lante emerge la actitud abandonica, la sensación de un completo desvalimiento, la soledad: "los desprecios del Cielo a mis gemidos". Rodeado por una "tropa de los bárbaros" que parecen corporizar a los monstruos y temores de fuera y del alma. "¿Qué patria tienes tú?" le preguntan las voces de esos bárbaros. La identidad cuestionada. Dos versos mas y el poema termina: "Despierto: pasa todo: más no el susto" (65). El miedo interior.

En el sueño como en la realidad, en la ficción onírica como en el discurso político, los criollos aparecen atrapados. La promesa implica siempre castigo; la esperanza acarrea alguna sanción.

Otro intelectual de la generación de Aguilar fue Manuel Lorenzo de Vidaurre (1773-1841). Ni siquiera llegó a la conspiración. Fue el caso proverbial del hombre enfrentado consigo mismo, pasando de una postura a otra, transitando por argumentaciones contrapuestas. Crítico del orden colonial, reformista y hasta separatista precoz, para luego renegar de estas ideas y tornarse un funcionario al servicio de la metrópoli: Vidaurre contra Vidaurre. ¿Oportunismo?. Papeles de la inquisición limeña permiten acercarse al mundo interior de Vidaurre y constatar que las dudas políticas, se convertían en angustias que recorrían su alma (66). En 1793, a los 20 años, el Santo Oficio lo reprende y le pone como penitencia rezar el rosario, lecturas piadosas, confesiones frecuentes y la tutela de un director espiritual. Vidaurre había acudido a prácticas de brujería, además de haber pretendido renegar de Dios y la Virgen y ofrecido su alma por escrito y en tres ocasiones, al diablo. Para confirmar sus invocaciones al genio del mal, tomó una imagen de Cristo y la atravesó con una aguja. Cometió sacrilegio. Quiso desafiar al dueño de las almas. Pero abjura de todo esto y parece encontrar la tranquilidad espiritual. En 1800 se casa (el mismo año y casi mes en que se casó Ubalde).

Al año siguiente comparece por segunda vez ante la inquisición. La tranquilidad se interrumpe: abusa sexualmente de una muchacha a la que trata de convencer sobre la justificación de la poligamia, recurriendo a referencias bíblicas, mientras que en voz estentórea califica a los pontífices de corruptos y dice preferir el infierno —por la compañía que le aguarda a la salvación. Para entonces ha leído a Rousseau, Montesquieu y Filangieri. Las lecturas no parecen impresionar demasiado a los inquisidores. Sólo le piden abjurar. En 1803, sin embargo, un dominico lo denunciará por haber leído a Rousseau. En octubre de ese año vuelve a comparecer por ter-

65 *Op. cit.*, pp. 60-61.

66 Lohmann, Guillermo. "Manuel Lorenzo de Vidaurre y la inquisición de Lima" en *Mar del Sur*, Lima, julio-agosto de 1951, vol. VI. No. 18, pp. 104-113.

cera vez: se le acusa de haber dicho que Voltaire era su Dios. Se arrepiente. Desde meses antes estaba impedido de salir fuera de Lima y debía presentarse dos veces cada semana ante el tribunal.

Es significativa la forma cómo lecturas políticas se confunden con actitudes religiosas y cómo Vidaurre va pendularmente del desafío a la penitencia. Las dos primeras comparecencias fueron voluntarias. Nadie lo denunció. Sin que mediara presión alguna él quiso ejecutar una confesión pública y buscar una sanción. Su incertidumbre política estaba unida a conflictos más antiguos y profundos.

En la mentalidad de Vidaurre, el hecho religioso no es una referencia dominical y rutinaria, sino un factor que irrumpe en la vida cotidiana. El demonio tiene una existencia real, material, carnal. La blasfemia y el sacrilegio tienen que convertirse en actos, ensañándose contra un crucifijo.

Resulta sintomático descubrir una estructura taliónica similar a los sueños de Aguilar en otros testimonios cercanos. En la hipotética biblioteca de Ubalde figuraba un *Catecismo Real* atribuido al Arzobispo de Chuquisaca. En su época fue lo que ahora llamaríamos un "best seller": editado cuatro veces, se convirtió en una referencia obligatoria entre los cristianos cultos de ese sur andino para los que escribió este prelado. El autor se ubica en la ribera política opuesta a la de Vidaurre y nuestros conspiradores. Su nombre en religión fue San Alberto y redactó el texto en Córdoba (Río de La Plata), el año 1784, teniendo tras suyo la experiencia de la revolución tupamarista. Para San Alberto el mundo se dividía en dos: los destinados a la salvación y los condenados, los cristianos y los bárbaros, quienes aceptaban el orden colonial y aquellos que osaban rebelarse. Para estos últimos sólo quedaba el castigo: "La cárcel pues, el destierro, el presidio, los azotes, la confiscación, el fuego, el cadalso, el cuchillo, la muerte son penas justamente establecidas contra el vasallo inobediente, díscolo, tumultuario, sedicioso, infiel y traidor a su rey" (67). No existía lugar para el perdón. Únicamente la pena eterna.

Amenazas similares las encontramos en la carta —mencionada líneas atrás—, que Sor Josefa Jesús de Ubalde dirigió a su sobrino. En el derrotero ejemplar de un cristiano estaban siempre presentes la promesa y el castigo, por eso le escribía: "... cualquiera dignidad y honra que Dios te envíe, sírvela con acción de gracias, con temor y temblor, considerando en cualquier empleo que entreses si será para tu condenación eterna..." (68).

67 Zevallos, Noé. *Torbio Rodríguez de Mendoza o las etapas de un difícil itinerario espiritual*, Lima, editorial Bruño, s.f. Zevallos comenta el *Catecismo Real*. Su libro es imprescindible para el conocimiento de la intelectualidad criolla.

68 Ponce, 1976, p. 42.

Pocos años antes que se iniciara la conspiración, en 1802, en una localidad cercana al Cuzco, el pueblo español de Huaru, ubicado entre Urcos y Andahuaylillas, un pintor a quien la tradición local supone mestizo, llamado Tadeo Escalante, recubrió las paredes del templo de ese pueblo con imágenes que resumían su visión de ésta y la otra vida (69). Esas pinturas murales han sido vistas como creaciones independientes pero en realidad todas ellas —en total seis— conforman una unidad: el mismo discurso iconográfico. Se encuentran a la entrada del templo. Empiezan (foto 1) con una representación de la vida pero que paradójicamente tiene como personaje central al esqueleto de la muerte: casi al centro, con una guadaña y un reloj. Al pie, en la parte inferior, se ubica un recién nacido, en una cuna acompañado de un ángel y la muerte. Hay que seguir la dirección de las manecillas de un reloj y pasar a la parte superior donde tres parejas figuran en escenas galantes pero siempre acompañadas, cada una de ellas, por la muerte. Finalmente, descender la vista a la imagen postrera de un moribundo que tiene a la muerte encima de la cama y debajo al demonio. A un costado de la imagen central, aparece una columna sobre la que se levanta un ángel lanzando pompas de jabón: la fugacidad del tiempo, todo conduce al fin y por encima de estas figuras, el ojo divino observando. El tiempo como un proceso ineludible.

La siguiente pintura tiene como tema al juicio final (foto 2) y puede dividirse en dos partes: arriba el cielo, con Dios, los santos y la Corte celestial, enmarcados a cada extremo por el sol y la luna; abajo, la tierra, los hombres y los ángeles: es la resurrección de los cuerpos y se ven a algunos emergiendo bajo tierra o saliendo de ataúdes. Esta multitud se divide claramente a su vez en dos sectores: los que se van a condenar, arrojados hacia las fauces del infierno, que se emplaza en la parte inferior derecha y en el lado diametralmente opuesto, las puertas del cielo a donde acuden los que se van a salvar. En este último sector, en un rincón, figura el purgatorio. Salvo esta imagen marginal, no habrá nada más sobre el tema. En general, la pintura colonial no abunda en imágenes sobre esta escala intermedia entre el cielo y la tierra.

En la pared opuesta de la Iglesia —estamos en el sotacoro—, figura el infierno (fotos 3 y 7), donde predominan los colores oscuros y se ven cuerpos de costado, boca abajo, de cabeza, de pie, en cualquier postura, soportando los más variados tormentos: en una olla hirviendo, atados a una rueda, encadenados, siempre en medio del fuego, atacados por seres monstruosos como una especie de águila que tiene rasgos de serpiente, demonios, sapos

69 Fotografías de Edwin Lazo Molina. Agradezco la colaboración de Abdón Palomino, los amigos del Caijo (Andahuaylillas) y el Instituto de Pastoral Andina.

gigantescos. Pero, según la leyenda, los dos castigos más terribles del infierno, aparte del fuego eterno, son no poder ver a Dios y permanecer en medio de la "eternal confusión". Estas imágenes tienen un aura onírica.

Al costado, pasando el arco toral, se encuentra la visión opuesta: luz y orden, la gloria, el cielo. De abajo hacia arriba se observan, todos de pie y en fila, a prelados y superiores de órdenes religiosas, a monjas, fieles, luego los ángeles y culminando la corte celestial, las figuras apacibles del padre, el hijo y el espíritu santo. Estas imágenes nos recuerdan al sueño de Gabriel Aguilar: mejor dicho al inicio porque para completar la evocación, debemos incluir la amenaza del castigo eterno en el infierno. Primera y segunda parte.

A pesar del desorden, al centro del infierno figura un demonio color verdoso, con un trinche y una bolsita presumiblemente con monedas. En la pared opuesta, decíamos, estaba pintado el juicio final que tiene como centro a Dios, sentado sobre un globo terráqueo y un arco iris. Debajo un franciscano alado y en el límite entre el cielo y la tierra, un ángel: San Miguel luchando contra un demonio. Las imágenes tienden a repartirse de manera dual. Pero es —como en Aguilar— una dualidad contrapuesta. Una disyunción, una alternativa: el cielo frente al infierno, Dios frente al demonio.

Esta misma dualidad taliónica la encontramos en las imágenes que están sobre las paredes que nacen de la puerta. En una, Escalante presenta en la parte superior un fastuoso banquete y en la parte inferior a la muerte lista a cortar el árbol de la vida, a pesar de los ruegos de la Virgen, a cuyo lado aparece Cristo pero tras de éste, un demonio dispuesto a jalar el árbol con una cuerda (foto 5). Un viejo motivo barroco. Todas estas imágenes están muy distantes del siglo XVIII europeo. Se vinculan con esas pesadillas que frecuentan la pintura europea al inicio de los tiempos modernos. Escalante no parece un contemporáneo de la ilustración.

Al lado opuesto del árbol de la vida, se encuentra una representación de la muerte. Nuevamente la pintura está dividida en dos partes: abajo la muerte del rico, a mitad de un banquete y arriba, la muerte del pobre, en una plaza pública y en medio del recogimiento (foto 6).

La contraposición rico-pobre se desliza sutilmente en el juicio final (foto 8). A los costados de San Miguel aparecen, del lado de quienes se salvan, un ángel con un libro abierto; del lado de quienes se condenan, otro demonio, con un libro cuyo texto se ha conservado: aunque las letras están premeditadamente invertidas, se puede leer con toda claridad "al pobre/opremamos". La desigualdad social asociada con el mal y el infierno. No sorprende advertir entre los condenados la mitra de un obispo, el sombrero de un cardenal y en la primera pintura, a los pies de la muerte yelmos, corazas, tambores y cañones. Los ricos que en el árbol de la vida se encuentran en la parte superior, al momento de la muerte aparecen debajo de los pobres.

En la foto 6 se pueden contraponer a los ricos, con sus peinados y finas ropas, su mesa abundante en comida y bebida, con el pobre que aparece solitario en el centro de la plaza, genuflexo y recogido ante el paso del cortejo fúnebre.

Todo un espíritu apocalíptico envuelve a estas pinturas. El ángel del juicio final las enmarca: dos de ellos aparecen en la pared superior, encima de la puerta de entrada, con sus alas desplegadas y haciendo sonar la trompeta que anuncia el fin, que es también la resurrección de los muertos: los de abajo que regresan, los cuerpos que recobran la vida. El mismo tema se puede contemplar en otra pintura mural, ubicada en Arica y fechada hacia 1780.

El fin de los tiempos era una obsesión de Gabriel Aguilar. En unas décimas que se presumen como suyas, se refiere a "aquel tremendo juicio donde todos temblarán" (70). El apocalipsis es ambivalente: condenación de unos y salvación de otros, miedo y esperanza, fin y comienzo, ángel y demonio. Al igual que en el alma de Aguilar: realización de deseos y angustia, sueño y pesadilla.

4. *Fin*

Descubierta la conspiración, presos en 1805 Ubalde, Dongo, Barranco, Gutiérrez, Valverde, Cusiguamán, y terminado el proceso, Gabriel Aguilar sabe que su encuentro con la muerte es inevitable. No se desespera. Por el contrario, se da tiempo para componer unas décimas. Esta forma métrica era muy popular en el Perú colonial. Entonces, más que ahora, era frecuente encontrar versificadores espontáneos, que volcaban cualquier tema o circunstancia, en ese molde. Las décimas que compuso Aguilar fueron su testamento.

No encontramos ninguna alusión al más allá. Están ausentes, en ese momento postrero, los ángeles, los apóstoles, los santos. Ni siquiera aparece el Cristo Crucificado que lo había atormentado tanto. Apenas algunas menciones a Dios, definido como "aquel eterno Juez" y revestido de una cierta severidad. También están ausentes las invocaciones patrióticas, las críticas a los españoles, el tema de los pobres, la condición de los indios y ni siquiera se nombra al Inca.

70 Aunque no tenemos referencias de ningún escritor milenarista en el Perú de esos años, sí sabemos que en la biblioteca de un intelectual limeño, el médico Hipólito Unanue, figuraban tres tomos de Lacunza: Jesuita chileno expulsado que anunció la inminente llegada del mesías.

Los versos nos muestran a un hombre sereno, salvo una imagen que recuerda a su pesadilla infantil: "anegado en triste llanto" (71), pero el motivo es que siendo las cuatro de la madrugada, todavía restan varias horas antes de ser ahorcado. "¿Para qué quiero la vida/en un continuo penar?", se pregunta más adelante y terminan sus décimas, asumiendo un cierto distanciamiento, transmitiendo la sensación de estar escribiendo sobre su propia lápida: "a las doce has de tocar/ a exequias porque murió/aquel Gabriel que vivió/en un continuo pesar".

Una vida atormentada que sólo alcanza una relativa paz en la proximidad de la muerte. Los ochentaiséis versos, repartidos en ocho estrofas, están estructurados alrededor de las horas que van transcurriendo desde la una de la madrugada hasta el amanecer. Empieza desalentadoramente: "Que largas las horas son" y este lamento se repite casi como un estribillo, "pues si no gozo la aurora/¿para qué quiero la vida?". La vida es asimilada al tiempo, a su vez para representar al tiempo recurre a la imagen de un reloj, su "reloj desdichado", que avanza como un "funesto repetidor", con "feroces campanadas", semejando un arma: "alce el reloj su gatillo". El arma produce la muerte. Acaba así la cadena de equivalencias: parte de la vida para terminar en la muerte. Aguilar, al retratar su situación recurre a palabras como "tristeza", "tribulaciones", "pesar". Se siente aherrojado. Está preso, pero la situación no es nueva, desde siempre se ha sentido en una especie de cárcel interior, consecuencia de su "suerte tirana". Gabriel Aguilar invoca a la muerte de manera explícita: "venga la muerte/y acábame de matar". Ha sido condenado a muerte por un tribunal español, pero ¿no estuvo buscando ese desenlace?. Se explicaría así la poca cautela del conspirador, su facilidad para hablar con todos y además, que no buscarse excusarse, callar o inventar una coartada durante el proceso.

La condición social de Aguilar se define sólo por negación: no es español y tampoco es indio. Una situación intermedia, difícil de sobrellevar para una persona que además era portadora de una estructura mental dual. Entre arriba y abajo, la cosmovisión andina ha imaginado esos espacios intermedios en los que todo puede pasar, dominados por una concepción carnavalesca. En algunos lugares reciben el nombre de "chaupi". Estas situaciones intermedias, en las que existen valores y concepciones enfrentados, abren posibilidades

71 Varallanos, José. *Historia de Huánuco*. Buenos Aires, Imprenta López, 1959. pp. 447 y 448. Las décimas fueron publicadas antes por Odriozola, después por Aurelio Miró-Quesada en la Colección Documental de la Independencia del Perú y finalmente por Ordoñez, Samuel. *Los precursores olvidados*, Huánuco, 1972, p. 61.

creativas, pero generan también angustia y desesperación. En este sentido, el criollo Aguilar se parecía a los mestizos: hombres que no pertenecían ni a la república de españoles ni a la república de indios, productos de esa violación colectiva que había sido la conquista, siempre dudando sobre la identidad de sus padres, asediados por un síndrome de bastardía. Todo esto en una sociedad que así como tenía estos componentes duales en su vertiente andina, exigía desde el lado occidental una adscripción clara e inamovible en un grupo determinado. Entonces nada más despreciable que un bastardo. Pensemos en la autohumillación de un niño que en sus fantasías se imagina expósito.

En las angustias y humillaciones de ese niño se advierte también esos rasgos de tierra de nadie, propios de un período en el que se resquebrajan las fronteras sociales, estallan los conflictos y la violencia se propala abiertamente. Tierra baldía: la época y la patria interior de Aguilar. Baldía es la tierra abandonada, pero la palabra sirve también para denominar al hombre perdido, sin oficio ni ocupación y en una tercera acepción, a las cosas vanas, sin motivo ni fundamento. Las décimas de Aguilar transmiten también esta sensación sobre su vida: fue el balance que hizo. ¿Vida inútil? La intensidad con la que vivió sus pasiones terminó legando, a pesar o a costa de él, un testimonio excepcional sobre su tiempo.

Hemos insistido en el entrapamiento interno de su proyecto, pero en la biografía de Gabriel Aguilar, quizá más que en otras, los hechos no son tan transparentes ni tampoco transcurren en una sola dirección. Aguilar no se dejó doblegar fácilmente por sus pesadillas. Aunque lo asediaron desde los nueve años --presumiblemente desde antes-- y lo acompañaron en todo su peregrinaje, buscó siempre sobreponerse, navegar contra la corriente y construir una identidad. ¿Cómo?. Buscando que sus sueños se encuentren con la historia y que de esa manera, la imaginación subvierta a la realidad.

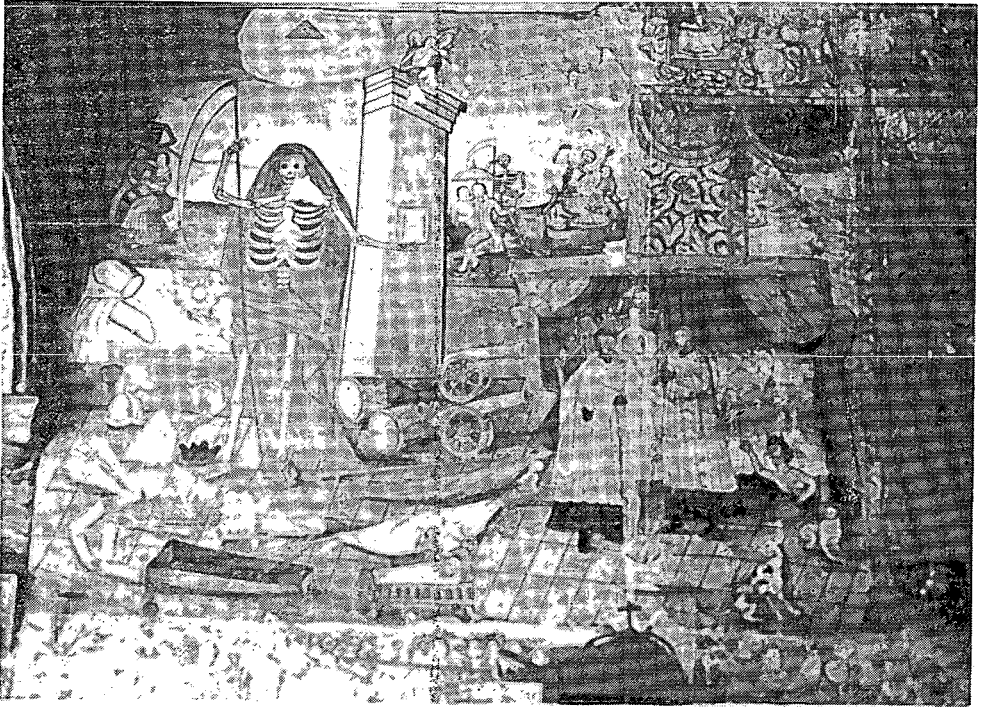


FOTO 1: La vida

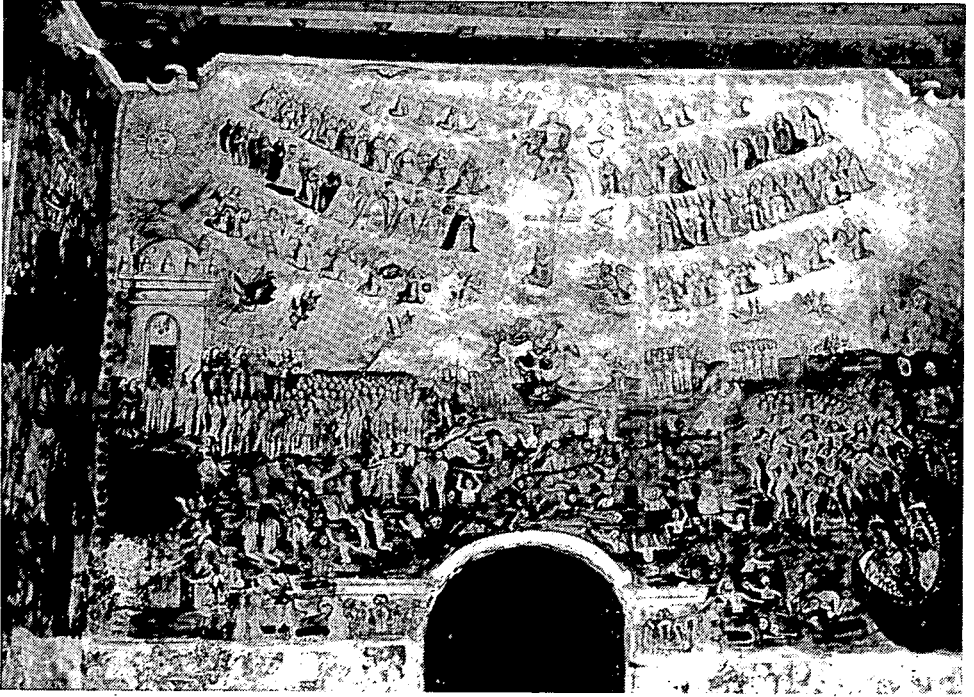


FOTO 2: El juicio final



FOTO 3: El infierno

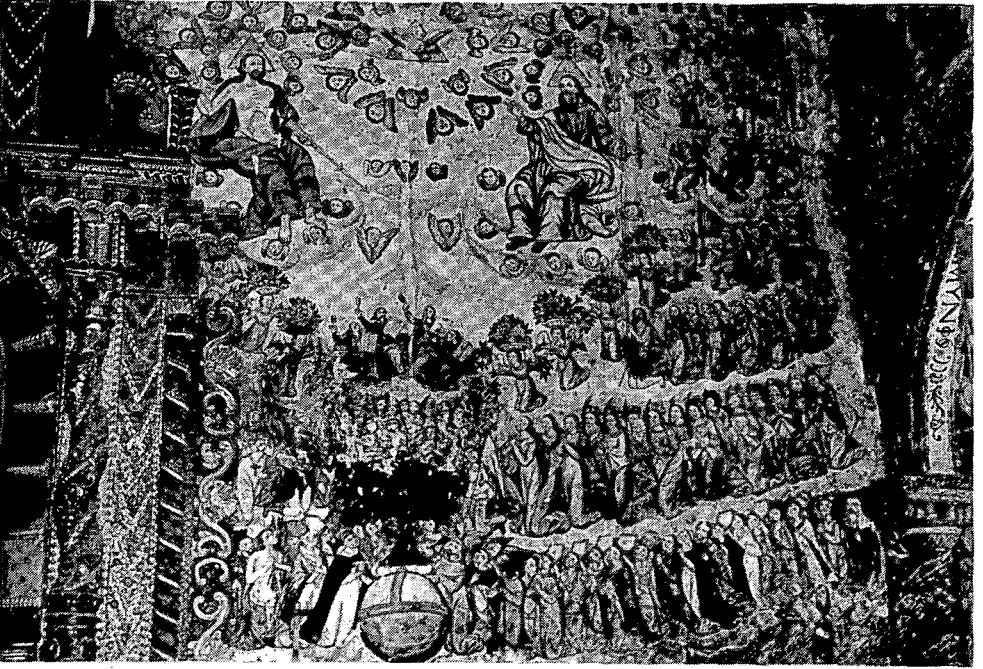


FOTO 4: La gloria

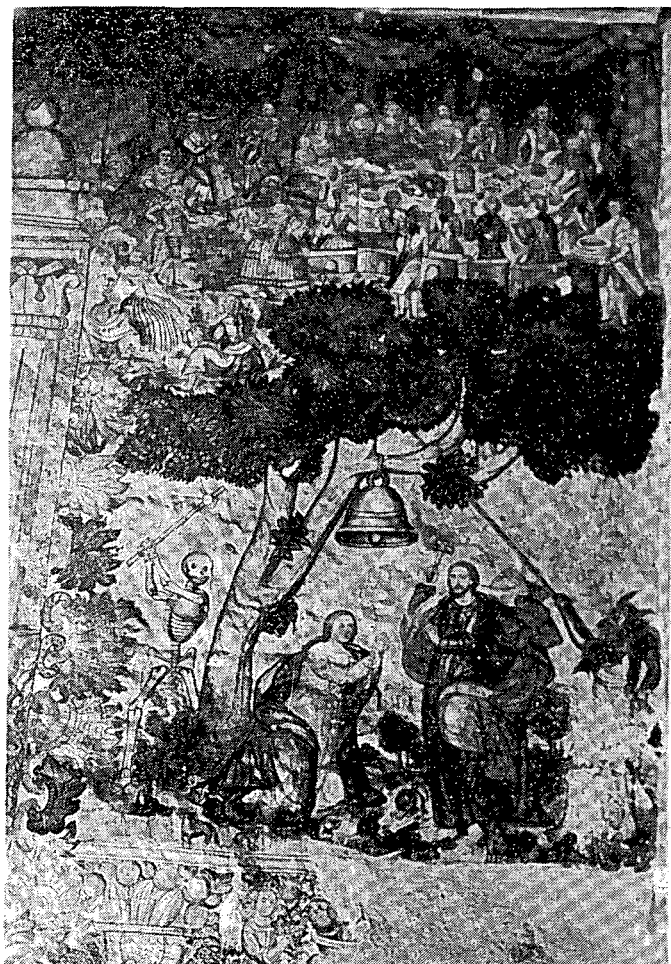


FOTO 5: El árbol de la vida

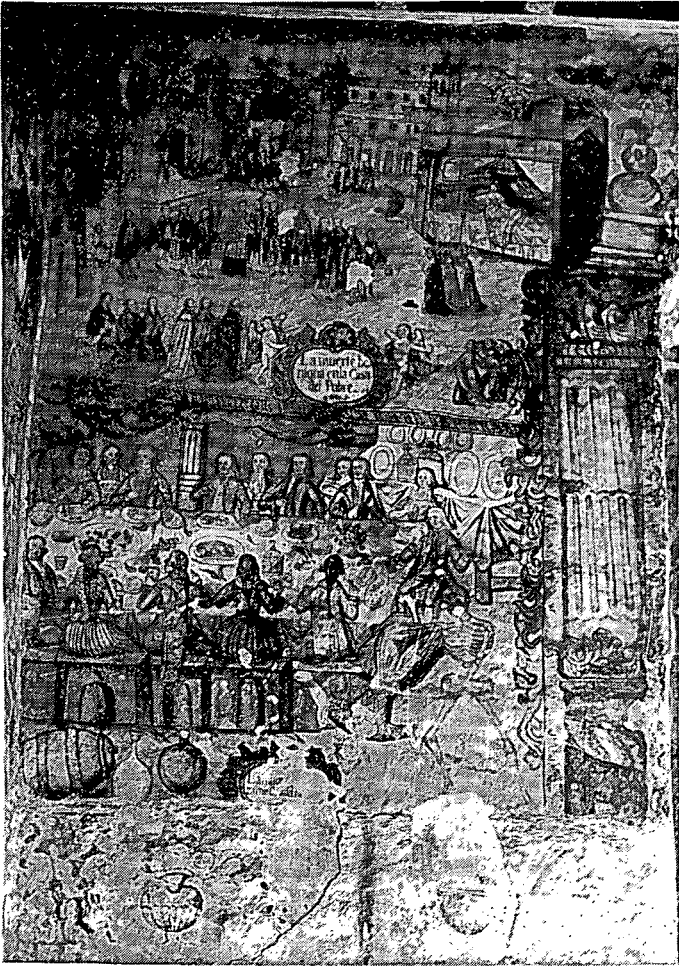


FOTO 6: Muerte del rico y muerte del pobre



FOTO 7: Detalle del infierno: "Ay de mí que ardiendo quedo..."



FOTO 8: Detalle del juicio final: “Resurrección de los muertos”