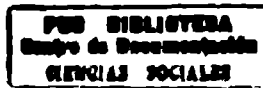


LA NACION COMO UTOPIA:TUPAC AMARU, 1780.

Alberto Flores Galindo.



DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIALES, UNIVERSIDAD CATOLICA
LIMA, 1974

En este artículo se intenta desarrollar una idea (¿una hipótesis?) que podría expresarse en estos términos: explicar de qué manera en los años finales del siglo XVIII, con el movimiento de Túpac Amaru, se planteó en el terreno de las ideas y en la lucha inmediata el problema de la nación en el Perú. A partir de esa explicación intentamos sugerir un problema y un tema que interesan a la investigación histórica y a la sociología: la explicación de los movimientos utópicos.

Originalmente el texto de este artículo fue una ponencia presentada en la II. Jornada de Historia, organizada por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (ver La Prensa, 23 marzo de 1976). En esa ocasión aprovechamos de las críticas de Manuel Burga y Wilfredo Kapsoli. Posteriormente nos fueron igualmente necesarias las observaciones de Orlando Plaza.

Para facilitar la exposición hemos procurado dejar a un lado las explicaciones "eruditas", el recargo en las citas y en las notas a pie de página. Se trata, en todo caso, de fundamentar una idea y no de atiborrar y cansar al lector, a quien no suponemos necesariamente interesado en los problemas del siglo XVIII peruano.

(1)

La Historia ha venido prestando un interés creciente al estudio de los movimientos sociales. En la comprensión de un movimiento social aparte de la coyuntura que lo genera, los investigadores han buscado determinar a los participantes en el movimiento (líderes y masa) y analizar la ideología que los cohesionaba. Es en atención a esto último que se ha propuesto la división entre movimientos políticos y pre-políticos, según el movimiento esté dirigido o no contra la organización social existente, cuente o no cuente con un "programa alternativo", logre o no logre dar un "lenguaje específico" a sus reivindicaciones (1). La cuestión central radica en saber si el movimiento social se plantea o no el problema del poder en una sociedad.

Usualmente los movimientos sociales al interior de las economías pre-capitalistas se han caracterizado por responder espontánea y violentamente a los efectos de una coyuntura que agravaba la situación de las clases populares. En su mayoría se trata de movimientos localizados, que ni siquiera afectan a una región en su conjunto y de muy corta duración. Por esto último es difícil saber cómo estaban organizados o quiénes eran sus dirigentes. Cuando estos movimientos adquirían una mayor persistencia, en su sustento se recurría a ideologías tradicionales de carácter milenarista o mesiánico. Sólo excepcionalmente podían culminar en un cuestionamiento global de la situación imperante. "Me parece que el carácter periódico y no

decisivo de los movimientos populares del Antiguo Régimen-dice-Pierre Vilar- demuestran a la vez la combatividad popular frente a la miseria y la incapacidad popular para hacer desembocar dichos movimientos en una revolución" (2). Ideológicamente estos movimientos quieren realizar el vano intento de recuperar un pasado.

Para que los movimientos sociales se transformen en acciones políticas y de la revuelta se pase a la revolución, será imprescindible que se desarrolle una contrapropuesta de organización social. Históricamente, en las sociedades pre-capitalistas de Europa, "este programa lo elaborará la burguesía, que acertará a convertirlo en un objetivo ampliamente compartido y conseguirá la colaboración del naciente proletariado industrial" (3). Con mayor precisión podríamos decir que la burguesía llega a cohesionar en torno a su programa al campesinado al naciente proletariado. Todo esto expresa además un cambio en la estructura de la vieja sociedad: la disolución de las relaciones serviles y la emergencia del capitalismo.

A primera vista, cualquier historiador se sentiría tentado a pensar el movimiento de Túpac Amaru -emplazado en una sociedad colonial y en pleno siglo XVIII- como un movimiento pre-político. Algunos estudios recientes, por ejemplo, han planteado la imagen de un Túpac Amaru que no llega a cuestionar el ordenamiento colonial. Para la historiografía tradicional peruana, Túpac Amaru tuvo sólo propósitos reformistas. Para otros,

en cambio, el elemento definitorio del movimiento radicó en su carácter tradicional, en la preponderancia indígena en su composición y en sus objetivos. Todas estas interpretaciones tienen que ver con el problema del fracaso del movimiento. Las rebeliones primitivas aparecen como rebeliones "sin esperanza".

En efecto, Eric Hobsbawm plantea que "la típica herejía colonial" (para utilizar el útil término de Jean Chesnaux) ha sido y es un sincretismo de elementos nativos e importados, como los occidentales, cristianos y seculares. Y es que su capacidad de lograr resultados positivos depende de su capacidad de absorber elementos modernos. La rebelión de Túpac Amaru, ejemplo bastante puro de rebelión tradicionalista, fracasó "(4).

¿Fue efectivamente la rebelión de Túpac Amaru tradicionalista? ¿Podemos pensarla con los términos de un movimiento pre-político? De lo contrario ¿cuál fue el programa propuesto y desarrollado por los líderes del movimiento? El propósito inicial de este artículo es proponer una respuesta a estas preguntas. Pensamos referirlas al análisis de la ideología del movimiento. Esta ideología se encuentra expresada en la práctica de los rebeldes y en los textos producidos por ellos. Nos limitaremos a los textos: bandos, proclamas, edictos, cartas, etc. Este material está a nuestro acceso en los volúmenes dedicados a Túpac Amaru por la Colección Documental de la Independencia del Perú (5).

Quede claro que no intentaremos un análisis de la tota-

lidad del movimiento. Nos limitamos a la ideología y más específicamente, a la ideología propuesta y desarrollada por Túpac Amaru y los dirigentes.

(2)

¿Quiénes fueron los dirigentes del movimiento? Para responder a esta pregunta nos vamos a referir a un criterio usual en la época: la "calidad" o la casta. Este criterio étnico ocupaba un lugar decisivo en la imagen que tuvieron los hombres del siglo XVIII de su sociedad. El más importante, aunque no el único.

En un trabajo anterior intentamos determinar a los dirigentes de la sublevación en base a los datos consignados en los procesos que se les siguieron una vez reprimido el movimiento. De ese trabajo (6) extraemos el cuadro siguiente:

<u>CALIDAD</u>	
Español	15
Criollo	2
Mestizo	11
Indios	17
Mulato	2
Sin respuesta	12
TOTAL	59

Fuente: Archivo General de Indias, Aud. del Cuzco, leg.

30 y 31.

"Para comprender la situación de los 59 procesados tomados en cuenta en el cuadro anterior, conviene precisar que a muchos de ellos les interesaría figurar como "españoles", para de esa

manera tratar de aparentar una supuesta fidelidad o buscar atenuar el castigo. De hecho, si se compara con el lugar de nacimiento se encuentra que sólo había un auténtico español, los restantes han nacido en Tinta (Quince), en Quispicanchis (once), Cuzco (diez), etc. Por lo tanto de esos quince que aparecen como "españoles", catorce deberían de figurar en realidad como criollos o mestizos.

La presencia de los indios-incluso a nivel de los principales dirigentes-se ve confirmada en el hecho de que quince de los procesados requirieron de intérprete.

Así, de acuerdo con los juicios seguidos a los rebeldes, no habría mayor diferencia entre el número de indios, criollos y mestizos. La dirigencia del movimiento tenía una composición heterogénea. Esta afirmación se confirma si nos atenemos a las ocupaciones de los dirigentes: encontramos, por ejemplo, trece chacareros, catorce arrieros y otros que desempeñaban oficios diversos como ninero, pastor, pellonero, herrero. Finalmente, al lado de hombres ricos como el propio Túpac Amaru, se encontraban otros en una situación nada próspera, como aquellos carentes de una ocupación definida.

La heterogeneidad de los dirigentes contrasta notoriamente con la uniformidad de las masas, donde el predominio indígena es evidente. Se trataba principalmente de indios de comunidades y de "forasteros sin tierras". Estas diferencias entre los dirigentes y las masas se van a expresar a lo largo del movimiento. Las masas atacarán a todos los símbolos de la explotación colonial, saqueando haciendas y obrajes, atacando tanto a criollos como mestizos e incluso a indios ricos. La actitud de los dirigentes, como veremos luego, será muy diferente.

En cuanto a la ideología, las diferencias serán igualmente notorias. Las masas encontrarán su sustento en el renacer de la cultura tradicional andina y en los motivos mesiánicos,

sin mayor influencia occidental, a diferencia de los dirigentes.

Existían, pues, concepciones contrapuestas en las masas y en los dirigentes del movimiento. De esta manera lo que digamos en las páginas que siguen sobre el programa de la rebelión no puede ni debe ser generalizado al conjunto de los participantes. Se trata simplemente de exponer lo que pensaban o querían hacer los líderes, que no necesariamente fue compartido por los indios que los siguieron.

(3)

El programa propuesto por Túpac Amaru tenía un indudable propósito anticolonial. En las cartas, las proclamas y los edictos de Túpac Amaru no sólo se trata de la eliminación de los repartos, los corregidores y los malos funcionarios; se trata de eliminar todas las cargas fiscales: "...se quiten...alcabalas, adu^{as} y otras muchas introducciones perniciosas". Junto con la fiscalidad agobiante, se debe también eliminar a los Ministros Europeos intrusos", a todos los funcionarios, a los "chapetones" en su conjunto. El ataque no está dirigido sólo contra el mal funcionario. No se hacen distinciones. En el edicto de Chumbivilcas (nov. de 1780) Túpac Amaru se pronuncia con absoluta claridad en contra de los "Señores Europeos". A los burócratas los compara, posteriormente, con "un segundo Pizarro". A España sucesivamente con Egipto, con el Faraón, con Goliath: "...porque el Faraón que nos persigue, mal trata y hostiliza, no es uno solo, sino muchos, tan inicuos y de corazones tan depravados, como son los corregidores, sus tenientes, cobradores y demás corchetes" (Carta a Areche).

Tradicionalmente se ha considerado que Túpac Amaru no tuvo una posición clara con respecto a la hacienda. Esto no es así. El ataque a la mita, no sólo era un ataque a los mineros, era también un ataque a los hacendados y los dueños de obrajes que se

abastecían de fuerza de trabajo mediante ese sistema. En otra carta dirigida a Areche, hay un pronunciamiento explícito de Túpac Amaru sobre las haciendas: "los hacendados viéndonos peores que á los esclavos, nos hacen trabajar desde las dos de la mañana hasta el anochecer que aparecen las estrellas, sin mas duelo que dos reales por día: fuera de esto nos presionan los domingos con faenas, con pretexto de apuntar nuestro trabajo, que por omisión de ellos se pierde, y con hechas vales parecen que pagan". Es una denuncia evidente de las relaciones serviles que existían al interior de la hacienda. Pero para Túpac Amaru la lucha contra los hacendados no era simplemente un problema de solidaridad con los yanaconas explotados. El mismo se veía directamente afectado por el sistema de haciendas: "Yo que he sido cacique tantos años, he perdido muchos miles, así porque me pagan tan mal en efectos, y otras veces nada porque se alzan a mayores".

El programa de Túpac Amaru no se ubica al interior del sistema colonial para intentar algunas reformas, sino que por el contrario, implica una negación radical de ese ordenamiento

Frente a España, Túpac Amaru contrapone los intereses de los criollos, los mestizos, los indios y los negros: todas estas "naciones" formando un sólo cuerpo. Son insistentes los llamados a los criollos "... á quienes nunca ha sido mi ánimo se les siga ningún perjuicio, sino que vivamos como hermanos y congregados en un cuerpo, destruyendo á los europeos", como expresa Túpac Amaru en el edicto a los moradores de Lampa. Frente a los ataques de que son objeto los criollos de parte de los indios rebeldes, Túpac Amaru los prohíbe terminantemente. La misma actitud se observa en Micaela Bastidas, quien en diciembre de 1780 ordena a sus seguidores lo siguiente:"..

a los que reconociesen ser criollos, los atraigan y los llamen a nuestra bandera, sin hacerles perjuicio alguno; porque no vamos a hacer daño a los paisanos, sino sólo a quitar los abusos de reparto y demás pechos y cargas que teníamos, y nos amenazan los corregidores y europeos". La cuestión es clara: los rebeldes están contra todos los europeos y en esta lucha requieren de la participación de todos los nacidos en el Perú. Por eso a los criollos se les llama "paisanos".

En este sentido el movimiento no quiere encerrarse en el sur peruano, sino que intenta irradiarse a otros territorios del Virreinato: Túpac Amaru sale del Cuzco, entra a los territorios de Arequipa, del Alto Perú... Es por eso también que el 16 de noviembre de 1780 pronuncia el bando de libertad a los negros. En el Cuzco era escasa la población esclava, no era así en la costa, donde en los años previos a la sublevación de Túpac Amaru han estallado una serie de motines en las plantaciones cañeras. El bando de libertad a los negros es otro ataque al sistema de haciendas. Todas estas medidas revelan el proyecto integrador del movimiento. Túpac Amaru y los líderes no piensan hacer una sublevación exclusivamente indígena, así como tampoco intentar retornar al Tawauantisuyo. No se dirigen al pasado, sino que intentan por el contrario proyectarse hacia el futuro, tratando de visualizar una sociedad en la que conformen una sola comunidad criollos, mestizos, indios y negros, con exclusión definitiva de los europeos. Todo lo cual está en correspondencia con la composición heterogénea de los dirigentes. Estos propósitos integradores de Túpac Amaru han sido convicentemente demostrados por Luis Durand en su libro Independencia e integración en el plan político de Túpac Amaru. Se cuestiona así la imagen de el "nacionalismo inka" sugerida por John Rowe.

Conviene hacer una aclaración. Dentro de los europeos Túpac Amaru no incluye a los curas y a la Iglesia. Por el contrario, manda que el diezmo se mantenga y que no sean destruidos los templos. Aparece de manera más evidente que el problema no era recuperar el Tawantisuyo. Aunque daba la función económica e ideológica de la Iglesia en la Colonia, no puede atenuarse la contradicción entre el respeto por esta Institución y el conjunto del programa tupacermarista.

A la posición anticolonial y al proyecto integrador se suma la propuesta en la práctica de una nueva forma de organización política: el cuestionamiento directo del poder en la sociedad colonial. Evidentemente esto no podía aparecer claramente en la conciencia de Túpac Amaru y los otros dirigentes del movimiento. Eran inevitables la opacidad y la confusión en la propuesta. Sin embargo debe tenerse en cuenta que Túpac Amaru, en los territorios ocupados por los rebeldes, nombraba Gobernadores, Coroneles, Capitanes, Tenientes; recalcaba impuestos; daba edictos, etc. Por ejemplo en novimebre de 1780 Túpac Amaru da el siguiente edicto "Por orden superior doy parte a Ud. (al cacique D.Diego Chuquiguanca), tenga comisión para extinguir corregidores en beneficio del bien público... En síntesis, los rebeldes cuentan con un ejército y quieren dar una organización política a sus seguidores.

Todo lo anterior culmina con la proclamación de Túpac Amaru como Inca-Rey. Primero eran sus seguidores quienes lo trataban con ese título; después es él mismo quien lo asume y se proclama así en el llamado "bando de coronación", el 18 de marzo de 1781.

De esta manera frente a los europeos se contraponen las diversas "naciones" americanas (los criollos, los indios, los

mestizos y los negros); frente a Egipto se encuentra Israel, para repetir las metáforas empleadas por el propio Túpac Amaru; frente a Carlos III de España, Túpac Amaru Inca-Rey. Estamos ante un indiscutible separatismo.

La combinación de estos elementos (anticolonialismo, integración, separatismo) hacen que debamos pensar al movimiento de Túpac Amaru, desde la perspectiva de sus dirigentes y desde su programa original, como un movimiento nacionalista.

No se trata, entonces, de una rebeldía primitiva. La organización y el programa le dan al movimiento de Túpac Amaru un definido carácter político. Su debilidad no radicó, en todo caso, en un monolítico tradicionalismo. Sorprende la modernidad del programa y de los dirigentes.

El problema de la nación sigue siendo un problema en el siglo XX peruano. El movimiento de Túpac Amaru lo planteó desde dos perspectivas: la negación de lo colonial y la definición de los peruanos (¿Quiénes son?).

(4)

¿Qué posibilidades de realización tenía este programa nacionalista? El éxito del proyecto hubiera exigido una clase capaz de desarrollarlo, otras que estuvieran dispuestas a secundarlo y, finalmente, la posibilidad de la nación. Nada de esto existía al interior de la sociedad colonial peruana.

Túpac Amaru representa a un sector de indígenas enriquecidos con el comercio regional. Pero estos indios ricos eran poco numerosos y no llegaron a constituir una burguesía mer-

cantil. Frente a los indios nobles y los curacas que lo secunda, hay otros que persisten fieles al Rey de España, como Puma^{ca}hua en Chincheros.

En cuanto a los campesinos-indios, no todos apoyaran al movimiento de Túpac Amaru. No se encuentra una oposición cerrada de los indios contra los españoles. Precisamente, dada la debilidad del "ejercito" colonial, serán tropas indias las que ayuden a sofocar el levantamiento. Aparte de los datos consigⁿados en otra ocasión, podríamos proporcionar a modo de ejem-plo una relación de las columnas que se dirigieron a combatir contra Túpac Amaru:

1ra. columna

Dragones de Caballería	310
Indios de Tambo y Calca	2,000

2da. columna

Caballería ligera	750
Infantería de Lima	200
Indios de Maca, Abancay	2,000

3ra. columna

Compañía del cacique de Rojas	200
Infantería	750
Indios de Anta, Guarocondo, etc.	2,000

4ta. columna

Infantería	100
Espanoles e indios	2,900

5ta. columna

Infantería	100
Espanoles e indios	2,900

6ta. columna

Dragones de aymaraes

560

Fuente: Colección Documental de la Independencia del Perú,
La Rebelión de Túpac Amaru, t.II .vol.2º:La rebelión.

En lo que se refiere a los indios que se movilizan al lado de Túpac Amaru, ellos terminarán sobrepasando los objetivos del programa, al emprender una guerra cuyos objetivos fueron: a) la lucha contra los símbolos de la explotación colonial (saqueo de haciendas y obrajes, minas, Cajas Reales, etc.) b) la lucha en nombre de la cultura andina (ataques a la Iglesia, empleo de símbolos tradicionales, intento de recuperar el Tawantisuyo). Los líderes no lograron cohesionar a sus seguidores en torno al programa inicial. El ejemplo más palpable es lo ocurrido con los criollos: a pesar de las invocaciones de Túpac Amaru, estos terminan siendo afectados y atacados por los rebeldes. De hecho, para los indios, era bastante difícil establecer distingos entre criollos y peninsulares.

Lo anterior determinará la actitud de los criollos. Ellos estaban perjudicados por la administración colonial pero no se atreven a incorporarse a un movimiento que exceda al control de sus líderes y que, con la destrucción del orden colonial, por acción de las masas, amenaza con terminar destruyendolos a ellos mismos.

Unos versos de la época retratan esta actitud criolla:

" Si vence Túpac Amaro
Malo, malo, malo.
Si el Visitador,
peor, peor, peor.
Y en aquesta indiferencia,
el Virrey y la ciudad
Paciencia, paciencia, paciencia".

No sabían quien era peor, "¡Si Túpac Amaro o el Visitador!

Pero, conviene precisar, que aparte del temor al indio, los criollos no se sentían muy tentados a asumir una posición separatista. Otro tanto ocurría con los mestizos. El levantamiento de Arequipa, en enero de 1780, puede servirnos de ejemplo. Fue un movimiento urbano, de criollos y mestizos, definitivamente anti-fiscal. Lo que pensaban sus protagonistas se puede traslucir en los pasquines que aparecieron entonces en diversos lugares de la ciudad: en todos se ataca al mal gobierno y se viva al Rey proque, como se confiesa en uno de ellos:

" El Rey no puede mandar
El que quitéis las comidas,
Porque quiere nuestras vidas,
Mejor que vuestro robar." (7)

No podían imaginar nada malo proveniente de la realeza. Terminaban lanzándose simplemente contra el enemigo inmediato: el administrador de aduanas. La actitud tupacamarista, por el contrario, implicaba la negación práctica y explícita del Rey español. Las contradicciones de criollos y mestizos con el sistema colonial no eran lo suficientemente antagónicas como para generar el separatismo.

Todo lo anterior expresa la peculiar estructura social de la colonia, definida por una inestabilidad de las clases dominantes y por una profunda fragmentación de las clases subalternas. Para ejemplificar: el campesinado se encontraba dividido en una serie de sectores, como los yanaconas encerrados en los linderos de las haciendas; los indios de comunidades, muchas de ellas aisladas por la falta de intercambios y de caminos; los "forasteros sin tierra" y los vagabundos, carentes de un oficio definido, migrantes de una ciudad a otra; los artesanos de las grandes ciudades como Cuzco o Arequipa, o de los obrajillos en el campo; finalmente, los mitayos en obrajes o minas, los escasos jornaleros de algunas haciendas, etc. Entre todos estos sectores no eran muy fuertes los lazos de solidaridad, porque

no podía existir mucho contacto entre ellos y tampoco afrontaban siempre problemas comunes (.8).

La sociedad colonial, de otro lado, impedía la emergencia de nuevos grupos sociales. Las limitaciones del comercio interno (vastas áreas de economía natural) imposibilitaban el desarrollo de indios ricos dedicados al comercio como José Gabriel o Cristóbal Tupac Amaru.

La fragmentación espacial de la sociedad colonial era, finalmente, otro obstáculo para la difusión del movimiento y el signo palpable de una imposible unidad nacional.

La última afirmación requiere ser precisada. La nación, la cuestión nacional y el nacionalismo emergen (como problemas y posibilidades) paralelamente con el proceso de conformación de un mercado interno (Europa occidental) o en todo caso exigen la transformación de la sociedad tradicional (colonias y semi colonias). De una u otra manera nación y mercado interior terminan siendo dos caras de la misma moneda. En el Perú de Túpac Amaru las estructuras tradicionales persistían y, a pesar del comercio regional, no aparecían las posibilidades de su transformación. La sociedad colonial bloqueaba el desarrollo de un mercado interior. Por tanto hacía imposible a la nación.

De esta manera Túpac Amaru se encontró en una situación similar a la de otros líderes avanzados, es decir, "...ante un dilema insoluble: lo que realmente puede hacer se halla en contradicción con toda su actuación anterior, con sus principios y con los intereses inmediatos de su partido; y lo que debe hacer no es realizable (9).

Lo que podía hacer era una revuelta social, apoyada en las

masas indígena y dirigida contra la explotación de criollos y españoles; lo que quería hacer, lo que se proponía hacer, era por el contrario un movimiento que cohesionara a indios y criollos, pero eso era imposible al interior de la sociedad colonial y del siglo XVIII peruano.

Las ideas de Túpac Amaru no eran adecuadas a "su situación objetiva" excedían las posibilidades de conciencia y de realización de su sociedad (10). En este sentido podríamos decir que eran utópicas: "un estado de espíritu es utópico cuando resulta desproporcionado con respecto a la realidad dentro de lo cual tiene lugar" (11).

En síntesis, querer hacer un movimiento nacional, sin contar con una estructura de clases propicia y sin contar con la posibilidad de la nación, era una utopía social.

(5)

¿Cómo explicar esta utopía? ¿Cómo explicar esta especie de "anticipación forzada de la historia posterior" (11) que intentó hacer Túpac Amaru? Al interior del materialismo histórico el problema es bastante complejo. Una cita de Carlos Marx puede ayudarnos a plantearlo de una manera más clara. Afirma Marx en un texto metodológico que "...la humanidad no se propone nunca más que los problemas que puede resolver, pues, mirando de más cerca, se verá siempre que el problema mismo no se presenta más que cuando las condiciones materiales para resolverlo existen o se encuentran en estado de existir" (13). Una utopía es precisamente un problema que se plantea cuando no existen las condiciones materiales para resolverlo.

Túpac Amaru es un caso. Otro caso, en otra época y en otro contexto histórico, es por ejemplo el Thomas Münzer estudiado por Frederick Engels y Ernest Bloch: personaje que propone en pleno siglo XVI ideas comunistas. ¿Cómo explicarlos? Se trataría de analizar las relaciones complejas existentes entre las estructuras sociales y las formas de conciencia social. Para discutir este problema teórico Túpac Amaru podría ser un ejemplo adecuado.

De otro lado, el caso de Túpac Amaru no es simplemente el de un movimiento tradicional. Desde los líderes, como anotamos líneas atrás, por el contrario, sorprende la modernidad del programa. Aquí radica también una de las causas de su fracaso, al contrario de lo que plantea Eric Hobsbawm. Aunque en última instancia la argumentación no debe radicar en el programa del movimiento sino en las relaciones entre el programa y la sociedad que ^{se} quiere transformar. Pero esto nos sirve para sugerir un tema: así como resulta significativo el estudio de los movimientos tradicionales que subsisten en la sociedad moderna, los rebeldes primitivos que obsesionan a Hobsbawm, sería igualmente significativo, en función de la comprensión de las sociedades pre-capitalistas, estudiar a estos movimientos que significan una "anticipación forzada de la historia posterior". Contemporáneos de Túpac Amaru son los negros de Haití y Santo Domingo que desde el esclavismo, logran tomar el poder en una sociedad anticipándose a las revoluciones del "tercer mundo".

De esta manera terminamos este artículo planteando una pregunta y un tema de investigación. Empezamos interrogándonos sobre el movimiento de Túpac Amaru; terminamos planteando algunas cuestiones que exceden al tema. Pero a los historiadores y a los problemas históricos, nunca les está demás un diálogo con la teoría.

NOTAS

- (1) Existe una bibliografía abundante sobre el tema. Podemos mencionar por ejemplo a Eric Hobsbawn, Rebeldes Primitivos; George Rude, La multitud en la Historia; E. Le Roy Ladurie, Paysans de Languedoc; Elliot y otros, Revoluciones y rebeliones de la Europa Moderna; el voluminoso libro de Boris Porchnev Les soulèvements populaires en France au XVII siècle y la respuesta de Rolando Mounier en Fourreurs paysans. (La polémica se refiere al carácter anti-feudal o no de los movimientos campesinos en Francia durante el siglo XVII)
- (2) VILAR, Pierre,, Crecimiento y Desarrollo. Barcelona, ed. Ariel 1972, p. 133
- (3) FONTANA, Joseph, Cambio económico y actitudes políticas en la España del siglo XIX. Barcelona, ed. Ariel, 1973,p.
- (4) HOSBAWM, Eric, Op.cit., p. 272.
- (5) Debemos añadir los documentos publicados por Odrionzola, De Angelis, en la colección Loayza y en los estudios de Cornejo Bouroncle y Boleslao Lewin. También los que se encuentran en el Archivo General de Indias, sección Audiencia del Cuzco.
- (6) FLORES GALINDO, Alberto, El carácter de la sublevación de Túpac Amaru: algunas aproximaciones. Lima, CC.SS. Universidad Católica, 1975. Evito en lo posible reiterar lo escrito en este texto.
- (7) Los versos provienen de GALDOS R., Guillermo, La rebelión de los pasguines. Arequipa, 1962 y de LOHMANN, Guillermo. "La poesía satírica política durante el Virreinato" en Boletín de la Academia Peruana de la Lengua, N°7, Lima, 1972.
- (8) Conviene insistir en el carácter sumamente hipotético estas afirmaciones, dado que carecemos de mayores estudios sobre la estructura social de la colonia. Aparentemente habrían razones estructurales que impedirían la cabal formulación de una estructura de clases. En otras palabras, que imposibilitaban el paso de indio a campesino, sugerido, en un reciente libro de Karen Spalding, aunque no demostrado. Sobre la época y la coyuntura que generará al movimiento, me permito remitir al lector al libro Sociedad colonial y Sublevaciones populares, que será editado por I.N.I.D.E.
- (9) ENGELS, F., Las guerras campesinas en Alemania. Buenos Aires, ed, problemas, 1941, p. 129.

- (10) LUKACS, Georg , Historia y consciencia de clase. México, Grijalbo, 1969, p.55.
- (11) MANNHEIM, Karl, Ideología y utopía. Madrid, Aguilar, 1958, p.281.
- (12) ENGELS, F., Op. cit. p.35.
- (13) MARX, Carlos, Contribución a la crítica de la economía política. Madrid, Comunicación, 1970, p.38.



PUCP - BIBLIOTECA

55543101155672



