

La imagen del rey en un siglo de rebeliones

Poder, buen gobierno, tiranía y legitimidad en el Perú Borbónico

Eduardo Torres Arancivia
Pontificia Universidad Católica del Perú

1. Introducción

La presente investigación tiene por finalidad analizar la imagen que los diferentes sectores de la sociedad peruana virreinal tuvieron del Rey y de la Monarquía en su conjunto, para luego entender en qué medida esta se trastoca a lo largo del siglo XVIII tras la aplicación de las llamadas Reformas Borbónicas.

Como es sabido el dieciocho peruano ha sido denominado como el «Siglo de las rebeliones anticoloniales»¹ por la sucesiva serie de movimientos que conmocionaron al Virreinato y que tuvieron su origen en la implementación de un radical programa de reformas que buscaron hacer de América una verdadera colonia y de sus habitantes disciplinados súbditos². En ese contexto es interesante preguntarse cómo varió la imagen del Rey en estas distintas coyunturas de crisis; y por lo que entendían los americanos con respecto a las nociones de *buen gobierno*, *tiranía*, *corrupción* y *legitimidad*.

En esa línea de investigación son dos los momentos críticos que serán tomados como modelo para el análisis propuesto: la rebelión de Juan Santos Atahualpa (1742-1752) y la de José Gabriel Túpac Amaru (1780-1781), aunque no se puede dejar de hacer referencias a periodos anteriores y posteriores a dichos acontecimientos puesto que la investigación debe ser planteada de tal manera que se abarque un amplio espectro de lo que a la cultura política colonial peruana se refiere.

1 Al respecto véase Scarlett O'Phelan, *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos «Bartolomé de las Casas», 1988.

2 Confróntese con John Fisher, *El Perú Borbónico, 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2000, pp. 66-67.

2. La imagen del Monarca y la justicia del buen gobierno

Ya desde el medioevo se sostenía que el ejercicio de la autoridad neutralizaba o reducía lo que era diferente. Por lo tanto, se entendía, debía existir un príncipe supremo en el que la autoridad universal residiera. Ese príncipe no era otro que el Monarca³.

En la Castilla del siglo XIV los letrados manejaban una noción de la imagen del monarca que no se diferenciaba mucho de los distintos territorios y señoríos europeos: el Rey es el dueño de la tierra y padre de la Patria de ahí que su poder sea *patrimonial*. De la misma manera, los Padres de la Iglesia (entre ellos San Agustín y San Isidoro de Sevilla) veían al Monarca como «Delegado de Dios en la Tierra», de ahí que su majestad fuera inviolable. No obstante estos atributos, el Monarca tenía un enorme deber que no era otro que el de buscar la felicidad de los súbditos, felicidad que sólo podía ser alcanzada con el ejercicio de la justicia. Se entendía entonces que el Rey que no buscara el bien común de sus gobernados devenía en tirano.

Todas estas nociones eran manejadas en la España de fines de la Edad Media. Con el advenimiento de lo que la convención historiográfica ha denominado «Estado Moderno»⁴ encontramos el surgimiento de renovadas monarquías en el

3 Sobre la imagen de Monarca pueden consultarse Joaquín Gimeno Casaldueiro, *La imagen del Monarca en la Castilla del siglo XIV*. Madrid: Revista de Occidente, 1972; Jean Hani, *La realeza sagrada, del faraón al cristianismo rey*. Barcelona: Sophia Perennis, 1998 [1984]; Víctor Minguéz, *Los reyes distantes: imágenes del poder en el México Virreinal*. Castelló de la Plana: Universidad Jaime I; Sergio Bertelli, *The King's Body. Sacred Rituals of Power in Medieval and Early Modern Europe*. Pennsylvania: The Pennsylvania University Press, 2001; Alejandro Cañeque, *The King's Living Image. The Culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*. Nueva York: Routledge, 2004.

4 Desde hace algunos años se viene discutiendo la noción historiográfica de «Estado Moderno». Las posturas van desde los estudios que sostienen que el uso del término *Estado* para referirse a las entidades políticas de los siglos XVI y XVII es inapropiado puesto que éste recién apareció durante el liberalismo del siglo XIX (ahí está, por ejemplo, Van Dülmen, *Los inicios de la Europa Moderna*. Madrid: Siglo XXI, 1998; que habla del *Primitivo Estado Moderno* previo al *Estado Moderno Liberal* del siglo XIX), hasta las que consideran que el uso de la noción de *Estado Moderno* vendría a ser un paralogismo historiográfico, es decir, un término que peca de anacronismo, puesto que la noción de *Estado* fue ajena al vocabulario de la Época Moderna (Jesús Lalinde Abadía, «Estado Moderno como paralogismo historiográfico», *Ivus Fugit*, Zaragoza, 1994-1995, No. 3-4: 121-139). Recientemente, Esteban Saraza Sánchez ha sostenido que si la convención historiográfica ha acuñado la idea de un *Estado Moderno*, entonces también debería hablarse de *Estados Medievales* (el Imperio Carolingio, por ejemplo) que van cimentando las bases para el surgimiento de «estados modernos» como entidades políticas estables en lo espacial y temporal con instituciones impersonales y permanentes en

escenario europeo que buscan centralizar la administración, afianzar un enorme aparato «burocrático» y destruir cualquier rezago feudal⁵. Así, los reyes del «Antiguo Régimen»⁶ buscaron alcanzar un ejercicio absoluto de la soberanía pero en la práctica se vieron frenados por una nobleza poderosa y por las oligarquías ciudadanas con las cuales tuvieron que transar en todo momento. Es por ello que no se puede hablar de un «absolutismo» del poder hasta bien entrado el siglo XVIII puesto que los grandes Monarcas debían siempre estar en negociación constante con las élites.

Los reyes, concientes de todo esto, supieron muy bien articular su poder con estas interesantes reglas de juego. Rescatando muchos elementos teóricos del medioevo y juntándolos con los renovados postulados teóricos de la cultura política de los siglos XVI y XVII, los reyes quedaron como la cúspide de un complejo entramado de reciprocidades mutuas que entreteja a los súbditos de todos los estratos con la corte, los consejos y la misma Persona Real. En dicha concepción, el Rey se convirtió en el dueño del Estado, pudiéndolo repartir a su antojo entre los súbditos para recompensarlos por sus servicios a la Corona. Así mismo, se entendía que el ejercicio de la soberanía mayestática debía materializar la justicia de Dios en la tierra en aras de alcanzar el buen gobierno⁷.

Para el caso de la España Imperial, la situación es particularmente interesante y es que tratándose de una monarquía católica la figura del Rey cobró un matiz especial. No es raro, entonces, que aparezca un arquetipo de Monarca que los tratadistas de la época denominarían el «Príncipe Cristiano» (ahí están los escritos de Pedro de Rivadeneira, Juan Márquez y Andrés Mendos, entre otros muchos)⁸,

lo financiero, lo administrativo y judicial; sobre la sustitución de la idea de lealtad a la familia, a la comunidad o a la iglesia por la lealtad hacia los soberanos y el Estado que encarnaban. Véase Esteban Saraza Sánchez, «Fundamentos medievales del Estado Moderno», *Ivus Fugit*, Zaragoza, 1994-1995, N° 3-4: 487-498. De esta manera sería, más fácil comprender las continuidades y supervivencias que se dieron entre la Edad Media y la Modernidad.

5 Ruggiero Romano y Alberto Tenenti Romano, *Los fundamentos del mundo moderno*. México D.F.: Siglo XXI, 1981.

6 Los historiadores franceses denominaron «Antiguo Régimen» a todo el periodo anterior a la Revolución Francesa de 1789. Por extensión, el término «Antiguo Régimen» también hace referencia a la sociedad, a la política y a las creencias propias de la Europa de los siglos XVI al XVIII. Para el caso del Perú utilizamos el término en esta última acepción en aras de comprender a la sociedad virreinal dentro de la Monarquía Hispana de aquella época.

7 Sobre el tema puede verse, Eduardo Torres Arancivia, *Corte de Virreyes, el entorno del poder en el Perú del siglo XVII*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (en prensa), Capítulos I y III.

8 Puede verse la excelente compilación realizada por Jesús Castillo Vegas, Javier Peña Echevarría, et. al. *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*. Madrid: Tecnos,

ese «Príncipe Cristiano» debía ser un celoso administrador de la justicia, mirar por la fe de sus súbditos, defender a la religión católica, obrar con prudencia y remunerar al bueno y al leal, y marginar al traidor y alevoso.

Mas sobre todas las cosas, después de Dios, ayuda al Príncipe Cristiano el consejo de hombres sabios, fieles y celosos de su servicio y del bien público, los cuales debe tener siempre a su lado, si quiere acertar, y consultar con ellos no las cosas ligeras y fáciles y de que se tiene mucha noticia y experiencia, sino las graves y dificultosas excusas; porque si este consejo y dirección el Príncipe se pondrá en gran peligro de perderse a sí y a sus reinos⁹.

Es por ello que el Rey resulta ser un modelo de infalibilidad que debe tener la sabiduría especial para saber escoger a quienes lo acompañaran en el manejo del Estado. En última instancia se equivocaran esos servidores, consejeros y cortesanos pero no el Monarca que como buen gobernante sabrá detectarlos y marginarlos de su seno. A esta imagen contribuyó también la ceremonia y la etiqueta barroca que hacía de la figura del rey una figura inaccesible al común de la gente tomando muchos elementos del ritual eucarístico¹⁰.

3. La Monarquía en las Indias

Ganado un Nuevo Mundo para la Monarquía Católica, el Estado Moderno de la Europa se calcó en América, con una que otra particularidad. Neutralizada la ambición de los conquistadores de querer instaurar una nobleza de tintes feudales, el Monarca logró imponer su autoridad atrayendo a las elites criollas e indígenas implementando una estrategia patrimonial que repartía el poder entre los súbditos para que estos, en cierta forma, se autogobiernen a través de una hábil estrategia política que permitía el consenso y el equilibrio del poder. En este

1998. En ese libro podremos encontrar selecciones de las obras de los grandes tratadistas políticos de la España Imperial tales como Pedro de Rivadeneira, Jerónimo Castillo de Bobadilla, Baltasar Álamos de Barrientos, Antonio de Herrera, entre otros.

9 Pedro de Rivadeneira, «Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano, contra lo que Nicolás de Maquiavelo y políticos de este tiempo enseñan». Javier Peña Echevarría, Jesús Castillo Vegas, et. al. *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII...*, p. 15.

10 Eduardo Torres Arancivia, *Corte de Virreyes. El entorno del poder en el Perú del siglo XVII...*, capítulo 1.

complejo político, la ambigüedad fue la clave del sistema puesto que los distintos agentes de la administración indiana superponían sus funciones para que el Monarca y la corte madrileña quedaran como los máximos árbitros. Así mismo, la fundación de dos virreinos hizo que los súbditos comprendan que su Rey estaba en América puesto que el Vicesoberano no era un burócrata, ni un funcionario, sino que era –tal como lo dijo un gobernante del Perú– el «Rey vivo en carnes»¹¹.

La imagen del Monarca durante todo el siglo XVII recoge la totalidad de la tradición escolástica que venimos describiendo pero a la cual se le agrega el elemento patrimonial de poder repartir los premios, las mercedes y los oficios de la administración entre sus más destacados súbditos para que estos lo ayuden a alcanzar la justicia del buen gobierno. Es por ello que el criollo Pedro de Bolívar y de la Redonda decía en un *Memorial* dirigido al Rey en 1667 que el Monarca era un sol en un hermoso cielo despejado –el del Nuevo Mundo–, cuyos fulgurantes rayos –las mercedes y los oficios– son el gozo de los indios súbditos que se ven embargados por el brillo –la justicia– del astro¹².

No obstante, desde mediados del siglo XVII las quejas de criollos e indígenas frente a la prelación en oficios indios o frente a abusos por parte de las autoridades enviadas desde la Península comienzan a sonar fuerte. Es la época del nacimiento de la reivindicación criolla que busca llamar la atención de un monarca que parece que esta descuidando a sus súbditos. El célebre fray Buenaventura de Salinas y Córdova no lo pudo haber dicho de mejor manera hacia 1630:

Que el rey que duerme, o se echa a dormir descuidado con los que le asisten, es sueño tan malo, que la muerte no lo quiere por hermano, y le niega el parentesco, deudo tiene con la perdición y el infierno. Reinan es velar. Quien duerme no reina, y el Rey que cierra los ojos, da la guarda de sus ovejas a los lobos¹³.

11 Se trató del Marqués de Cañete, III Virrey del Perú.

12 Pedro Bolívar y de la Redonda, *Memorial informe, y discurso legal, histórico, y político al Rey Nuestro Señor en su Real Consejo de Cámara de las Indias, a favor de los españoles, que en ellas nacen, estudian, y sirven, para que sean preferidos en todas las provisiones eclesiásticas, y seculares, que para aquellas partes se hizieren por don Pedro de Bolívar y de la Redonda [...]* Madrid: Mateo de Espinoza y Arteaga, 1667. Torres Arancivia hace un estudio de este documento en *Corte de Virreyes. El entorno del poder en el Perú del siglo XVII...*, Capítulo 4.

13 Buenaventura de Salinas y Córdova. *Memorial de las historias del Nuevo Mundo. Pirí*. 1957 [1630], p. 297.

A pesar de los enojos de la elite criolla por cuestiones de prelación y algunas voces de protesta por los abusos a la población indígena, nadie cuestionaba la autoridad del Monarca. Como siempre, se trataba de llamar la atención sobre quienes rodeaban al rey que lo estaban aconsejando mal y lo alejaban de la justicia. Se criticaba a los malos administradores mas no a la figura real. Sin embargo, hubo un momento en el que al Monarca se le llamó directamente «tirano» y esto fue en el Cusco en el año 1635 cuando el antedicho Buenaventura de Salinas dio un célebre sermón. En dicha alocución Salinas dijo directamente que el rey procedía tiránicamente, que se llevaba las barras de plata a Europa y que permitía el mal gobierno en las Indias pues admitía que las mercedes se repartieran entre cortesanos peninsulares y no entre americanos. Además, –sostenía Salinas– el Monarca se alejaba de su rol cristiano al permitir los abusos entre los indígenas¹⁴. No es de extrañar que Salinas se haya metido en serios problemas por este sermón a tal punto que hubo de partir al exilio.

4. El cambio dinástico: ¿un viejo o nuevo Rey?

Para 1700, con el advenimiento de los Borbones al trono español, encontramos un viraje en cuanto al gobierno de las Indias se refiere. Dichos cambios ya se veían desde el reinado de Carlos II, sin embargo las verdaderas reformas recién vendrían a implementarse con inusitada fuerza hacia mediados del siglo¹⁵. Evidentemente, las Reformas Borbónicas respondían a un afán racional por querer estructurar de una manera mucho más eficiente al Estado. Más que el autoritarismo-consensual de tipo pactista que fomentaron los Habsburgo, los Borbones quisieron alcanzar un modelo cercano a la Monarquía Absoluta y, en ese intento, arrastraron a América a una encrucijada. Las transformaciones políticas, administrativas, fiscales y territoriales que tenían por objeto hacer de las Indias verdaderas colonias y de sus habitantes obedientes súbditos generaron malestar entre las elites criollas e indígenas y entre la población en general que fue el detonante

14 Información de las palabras que predicó el padre fray Buenaventura por otro nombre fray Sancho de Salinas contra el Rey Nuestro Señor que Dios prospere y guarde muchos años. 28 de febrero de 1635. Archivo General de Indias (Sevilla). Transcripción cedida gentilmente por Pedro Rodríguez Crespo. No se consigna signatura.

15 Ya John Fisher había señalado que el programa de reformas borbónicas se llevó a cabo a través de un proceso dubitativo, incierto e incompleto; no obstante, la aplicación en varias fases de muchas de estas reformas se percibe con mayor claridad a partir del reinado de Carlos III. Al respecto véase John Fisher, *El Perú Borbónico, 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2000, p. 64.

de una serie de rebeliones que sacudieron a toda esta centuria. En ese contexto ¿cómo quedó la imagen del Monarca?

Una treintena de rebeliones, entre grandes y pequeñas, sacudieron al Virreinato del Perú hasta 1742 en que se inició la más prolongada revuelta encabezada por Juan Santos Atahualpa¹⁶. Durante todo ese tiempo la lógica de los movimientos sociales estaba directamente relacionada a una serie de coyunturas muy precisas que tenían que ver con la tímida aplicación del reformismo borbónico que años después (tras la legalización del reparto y el incremento de impuestos¹⁷) se volvería mucho más agresiva. Los reyes que gobernaron en aquel periodo fueron Felipe V (1700-1746) y Fernando VI (1746-1759) y sus políticas con respecto a América fueron un tanto moderadas aunque no por ello menos significativas. Un proyecto de modernización subyacente que ya los Austrias habían más o menos delineado comenzaba a aplicarse tímidamente. En ese contexto, los americanos comienzan a sentir las primeras aunque tibias transformaciones y se van percatando poco a poco que el antiguo pacto que unía al Reino del Perú con la Monarquía Habsburgo se va trastocando.

Esto es importante remarcarlo desde ahora puesto que da la sensación que mientras los americanos esperaban seguir en la lógica de la monarquía de los Austrias, la Metrópoli ya pretendía demostrar que su nueva dinastía anhelaba reformular el antiguo pacto dentro de un afán modernizador totalmente comprensible. En ese choque de intereses, la imagen del Monarca de las Españas y las Indias seguirá siendo –por lo menos en la percepción de los distintos sectores de la sociedad peruana virreinal y en el discurso político y jurídico de la Península– la de un Rey de «Antiguo Régimen», cuando lo cierto era que el gobernante y sus más cercanos asesores sabían que esto era tan solo una figura retórica que ocultaba en verdad un genuino proyecto de tinte absolutista.

De la misma manera, se percibía que el gobierno en las Indias y sobre todo en el Perú no estaba funcionando. De esto habían muchas quejas, principalmente de los criollos y curacas del Reino que veían que las antiguas leyes no estaban siendo cumplidas, que los puestos eran copados por gente inmértita (peninsulares), que los intereses particulares primaban sobre el bien común, que los corregidores cometían una serie de tropelías sin que nadie les pudiera decir nada, que era más complicado negociar con un Virrey que paulatinamente iba perdiendo su poder, que ya no era tan fácil comunicarse con el mismo Monarca asentado en Madrid, que el comercio ilícito ya se había hecho tan común que perjudica a la

16 Scarlett O'Phelan, *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*, pp. 297-298.

17 *Ibid.*

elite local y que la pugna entre peninsulares y criollos ya estaba cobrado matices verdaderamente agresivos¹⁸. En un contexto así surgieron revueltas que buscaron acabar con los abusos de corregidores y curas, y aminorar –a la par– el impacto de los impuestos, revueltas que culminarían –por lo menos para este primer ciclo– con el particular movimiento de Juan Santos Atahualpa.

5. Juan Santos Atahualpa, Monarca del Perú

Ya Scarlett O'Phelan ha subrayado el carácter «atípico» del movimiento de Juan Santos Atahualpa en el sentido de que este resultaba ser una rebelión que parecía estar desligada de la lógica de los otros movimientos (antecesores y posteriores) por muy distintas razones¹⁹. La primera de esas razones es que las causas posibles del levantamiento de 1742 estuvieron relacionadas más al proceso de evangelización franciscana en la zona de ceja de selva que a cualquier otro motivo. Evidentemente, esto estaba conectado al abuso en el que incurrían los sacerdotes en su misión pastoral y al hecho de que la evangelización implicaba también un proceso de inserción de los habitantes de la zona –que era una zona de frontera– al eje del poder colonial peruano, con la tasa tributaria que ello implicaba.

Asimismo, la segunda razón que hace a este movimiento un movimiento atípico es el territorio donde estalla, un territorio que en lo absoluto significaba un «nervio» central del poder virreinal como bien lo podría ser un punto en la sierra. Y, por último, estaría el hecho de que el movimiento no llegó a conformar un proyecto que aglutinara a distintos sectores de la sociedad virreinal en pos de objetivos claros y precisos. Todo esto explicaría la duración de la rebelión (unos diez años, poco más o menos) en el sentido de que las autoridades españolas prefirieron contener muy paulatinamente al rebelde hasta encerrarlo en una bien delimitada e inaccesible zona, en donde las escaramuzas (nunca batallas) se fueron reduciendo hasta desaparecer por completo. En esa lucha no hubo ni vencedores ni vencidos²⁰.

18 Sintomático es el testimonio dejado por Jorge Juan y Antonio Ulloa en sus *Noticias secretas de América*, Madrid: Historia 16, 1991 [1747], pp. 119-120, 437-438, 462-465, 468-469, 480-482, 488-489, 492-493.

19 Scarlett O'Phelan, *La gran rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1995, pp. 18-20.

20 Arturo E. de la Torre López, *Juan Santos Atahualpa*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2004, pp. 89-95.

Pero si de ambigüedades se trata, estas son más notorias en el «proyecto» del rebelde Juan Santos. Son varios los autores que han coincidido en remarcar la complejidad y hasta oscuridad del pensamiento de este enigmático personaje²¹. En él los elementos mesiánicos se mezclan con la tradición andina y cristiana, recogiendo –a la vez– fundamentos escolásticos que muy bien pudieron venirle por su supuesta educación jesuita²². Se proclamó Inca y Monarca del Perú, buscó respetar a la religión católica pero se opuso al método franciscano de evangelización, criticó a algunas autoridades virreinales y quiso devolver el Perú a sus antiguos propietarios; pero en todos esos planteamientos no hubo una visión ni un proyecto político, ni mucho menos alguna mención directa a poner en duda la autoridad del Rey de España. No obstante, se pueden delinear algunas cuestiones sobre la imagen de la soberanía real que manejó dicho caudillo.

En la *Relación* escrita por el franciscano Joseph de San Antonio se contemplan los principales postulados «políticos» de Juan Santos²³. Así, se menciona que la intención del rebelde era coronarse Rey del Perú para restaurar la Ley Divina que había sido perdida por los españoles y principalmente por los corregidores. En este argumento Juan Santos estaba retomando los postulados escolásticos que aprendió con los jesuitas, enseñanzas que señalan la existencia de una Ley Divina que si es quebrantada por el Rey, su gobierno deviene en tiranía, por lo que es justo alzarse²⁴. De esta manera, el rebelde se sintió llamado a restaurar la moral cristiana. Obviamente, Juan Santos está proclamando –aunque no directamente– la puesta en duda de la legitimidad del poder del rey de España y hasta la separación del Reino del Perú del conjunto de la Monarquía Hispana.

21 Sobre los complejos planteamientos del rebelde Juan Santos puede consultarse: Mario Castro Arenas, *La rebelión de Juan Santos*. Lima: Milla Batres, 1973; Alberto Flores Galindo, *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*. Lima: Editorial Horizonte, 1994 [1986], pp. 83-96; Steve Stern, "La era de la insurrección andina, 1742-1782". Steve Stern (comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglo XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990 [1987], pp. 50-81; Scarlett O'Phelan, *La gran rebelión en los Andes: de Túpac Amaru a Túpac Catari*. pp. 18-20, Capítulo I y Arturo E. de la Torre López, *Juan Santos Atahualpa*.

22 Sobre la educación jesuita de Juan Santos véase Mario Castro Arenas, *La rebelión de Juan Santos*, pp. 15-16.

23 Joseph de San Antonio, "Segunda Relación de la doctrina, errores, y heregias, que enseña el fingido Rey Juan Santos Atahualpa [...] en las misiones del Cerro de la Sal [...]". En Mario Castro Arenas, *La rebelión de Juan Santos*, Apéndice, Documento No. 2 (facsimil sin numeración).

24 En el próximo apartado trataremos este capital asunto con mayor profundidad.

Igualmente se desprende de aquél impreso, de que Juan Santos Atahualpa no tenía reparos en apropiarse de las atribuciones mayestáticas que el Príncipe Cristiano ostentaba, como el hecho de proclamar que podía sacar almas del infierno. Con esta especial atribución Juan Santos quería remarcar su condición de Pontífice como cualquier Monarca de la Antigüedad. Es más, hasta decía que el rey español lo envidiaba por tener un reino más grande que el suyo.

Debemos reconocer que es casi imposible acceder a una imagen del Monarca por parte del rebelde Juan Santos aunque no debe dejar de tenerse en cuenta que varios de los elementos que hemos descrito son comunes al pensamiento e imagen que del Rey de España se tenía en América y que apuntan a describir a un gobernante de *Antiguo Régimen*, garante de la justicia, cristiano, propulsor del bien común y de la felicidad de los súbditos.

6. El Monarca a través de los Memoriales y los pasquines

Víctor Peralta Ruiz en un sesudo artículo aparecido hace algunos años había señalado un hecho que sigue pasando un tanto desapercibido y es el que el siglo XVIII, aparte de ser el siglo de las rebeliones anticoloniales, es también el siglo del «proyectismo crítico» expresado por distintos sectores de la sociedad peruana virreinal²⁵. Este proyectismo se materializó en una serie de *Memoriales* enviados por indígenas y criollos al Monarca acusando la situación del Perú y postulando alternativas de solución que en esencia pretendían retomar el viejo orden pactista de los Habsburgo. Evidentemente, el choque entre estos dos proyectos se hizo inevitable: por un lado se ubicaba una Corona que estaba buscando imponer su autoridad y, por el otro, distintos grupos de americanos que ya no comenzaban a sentirse tan a gusto dentro del nuevo orden, aunque confiaban en que el Monarca los escucharía y remediaría sus males.

Si estos sectores descontentos tenían cifradas sus esperanzas en el Rey es porque aún sus postulados se basaban en la noción de Francisco Suárez del *Pactum translationis*, de raíz eminentemente escolástica. Siguiendo el estudio de Peralta Ruiz puede definirse el debate escolástico de la siguiente manera: existe una ley divina que el Príncipe Cristiano debe defender y promover en su reino. Si el Monarca se aleja de aquella ley divina sus acciones de gobierno se vuelven

25 Víctor Peralta Ruiz, "Tiranía o buen gobierno. Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII". Charles Walter (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1996, pp. 67-87.

injustas e inmorales y por lo tanto su reinado deviene en tiranía, por lo que es dable y hasta justo el que los súbditos se rebelen puesto que el Pacto se ha roto. Esta doctrina era enseñada en el Perú principalmente por los jesuitas que tenían entre sus alumnos a los curacas principales de estas partes.

Un hecho paradigmático se dio en 1767 (coincidiendo con la expulsión de los jesuitas) cuando se emite una Real Cédula que prohíbe en los centros de educación del Perú la enseñanza de la doctrina del regicidio y del tiranicidio²⁶. Esto tal vez esté relacionado al hecho de que la propia institución real estaba consiente del descontento que entre los súbditos americanos estaba trayendo el programa reformista y de la certeza de que tales doctrinas promovidas por los seguidores de Ignacio Loyola habían calado hondo. Es importante decir esto ya que tanto Juan Santos Atahualpa como José Gabriel Túpac Amaru recibieron una esmerada educación jesuita²⁷.

Para 1750 cuando ya languidecía el movimiento de Juan Santos Atahualpa y estallaban en Lima y Huarochirí sendos movimientos contra el «mal gobierno» y la política antimestiza de la Corona²⁸, encontramos dos documentos excepcionales que nos pintan de cuerpo entero la imagen que los indígenas podían tener de su Rey. Se trata del *Planctus Indorum*²⁹ y de la *Exclamación rendida y lamentable*³⁰. El primero fue escrito por el franciscano Isidoro de Cala y el segundo por Calixto Túpac Inca, aunque al parecer ambos personajes estuvieron muy ligados en la preparación de los dos tratados que fueron a entregar (también juntos) tanto al Papa como al Rey, respectivamente.

26 Grover Antonio Espinoza Ruiz, "La reforma de la educación superior en Lima: el caso del Real Convictorio de San Carlos". Scarlett O'Phelan Godoy (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La era Borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, p. 217.

27 Sobre la educación jesuita de José Gabriel Túpac Amaru véase José Antonio del Busto, *José Gabriel Túpac Amaru antes de su rebelión*, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1981, Cap. IV.

28 Scarlett O'Phelan, *Un siglo de rebeliones anticoloniales...*, p. 300.

29 José María Navarro (ed.), *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII. El Planctus Indorum Christianorum in America Peruntina*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001 [1750] (de aquí en adelante *Planctus*).

30 Calixto Túpac Inca, "Representación verdadera y exclamación rendida y lamentable que toda la Nación Indiana hace a la Majestad del Señor Rey de las Españas y Emperador de las Indias, el Señor Don Fernando VI pidiendo los atiendan y remedie, sacándolos del afrentoso vituperio y oprobio en que están de doscientos años" (de aquí en adelante *Exclamación rendida y lamentable*). En Jorge Bernal Ballesteros, "Fray Calixto de José Túpac Inca, procurador de indios y la *Exclamación reivindicacionista* de 1750", *Historia y Cultura* (Lima) 1969, No. 3: 19-35.

La *Exclamación rendida y lamentable* de Calixto Túpac Inca nos muestra una imagen típica del Rey pero esta vez desde la perspectiva indígena y mestiza. De esta manera, el Monarca es visto como ungido por Dios para gobernar en este mundo a tal punto que bien puede ser considerado como «imagen de Cristo» en la Tierra; América es su herencia y patrimonio pero el rey no se está dando cuenta que dicho patrimonio está siendo devorado por extranjeros peninsulares en detrimento de los indios súbditos. Así, en un tono bastante energético, Calixto Túpac Inca le dirá directamente al Soberano que «solo parecéis que [...] cuidáis a los españoles». Es por ello que según el Tratadista el rey estaba olvidando su misión a tal punto que parecía que esta parte del mundo estaba siendo gobernada por «faraones» y «Nabucos» y no por «Príncipes Cristianos».

De nuevo, la crítica al «mal gobierno» vuelve a aparecer para llamarle la atención a un Rey que no quiere ver o no sabe la verdadera situación de las Indias:

Los indios niños, nuestros hijos, y vasallos vuestros, O Señor abren los ojos inocentes, y lo primero que ven, es el azote, y el palo del español, corregidor, juez, hacendado, y del cura eclesiástico [...] y si fuera ese azote, y ese palo para introducir la Doctrina Cristiana, la noticia de las Ciencias, en el saber leer, escribir, y rezar, fuera disciplina de paz para nosotros; y si el palo fuera para crucificar el vicio, fuera pan de vida para el alma; Mas no es para eso, sino para que desde el vientre y cuna, seamos prácticamente siervos de los españoles, quienes abusan de nuestra inocente simplicidad³¹.

Sin embargo, llama la atención un revelador párrafo en el que Calixto Túpac Inca se queja de lo alejado que se encuentra la figura real de sus súbditos, extraído de su grey por gente malvada que quieren perjudicarlo. Así, la palabra *tiranía* resuena con todas sus letras:

[...] estamos en tal estrago, que parece, no tenemos rey. Y los indios vuestros vasallos señor, lloran lo mismo pues teniéndolo cristiano, católico, piadoso y español, son tratados, son tratados como si no lo fuera, ni hubiera rey para ellos: porque ellos no lo pueden ver ni hablar, ni tratar con él, que se lo tienen escondido, oculto, y entre velos, y solo por fe saben, que tienen Rey, y se han hecho, para que los indios no vayan a ver a su

31 Calixto Túpac Inca, *Exclamación rendida y lamentable...*, p. 25.

Rey cuando quisiesen, y necesitaren verlo, y todos sus negocios han de pasar por el registro de los españoles y jueces, que son los que mas interesan, en que su Majestad no sea visto por los indios, y que estos jamás lo vean. Por eso prácticamente lo que experimentamos es un gobierno violento, duro, cruel y tirano, que los ministros del rey han inventado, distinto de todo lo que se ha practicado en todos los reinos católicos, y muy otro de la sana y santa intención del rey³².

En otro plano, la intención del *Planctus* era que el Sumo Pontífice lea paralelamente lo que el Rey de España se iba a enterar a través de la *Exclamación rendida y lamentable*. Es por ello que ambos discursos tienen una conexión directa. En este complejo tratado escrito en latín, también puede rastrearse la imagen del monarca de las Indias en el contexto de rebeliones en el que se encontraba el Perú³³. El efectismo del texto no puede ser más elocuente: el rey es un niño engañado:

Todos los indios bañados en lágrimas lloran quejosos este ay! Para es tierra americana y concretamente peruana, porque el rey hispano no es para ellos sino un rey niño del cual se enseñorean los burlones Virreyes, la nobleza y las autoridades españolas y, como jugando con el rey, esconden a sus ojos la verdad, como cuando se narran fábulas a un niño, ridiculizándolo e insultándolo como a un niño³⁴.

Tan importante testimonio también señala una cuestión que es constante: la defensa que debe hacer el Rey de la Justicia y la Religión, pilares éstos que para el siglo XVIII, según el memorialista, se hallaban muy descuidados. Así mismo, la imagen que queda del Monarca es la del Rey imputable que es engañado por su entorno, por una corte que antepone la «razón de Estado» a la del bien común y la cristiandad:

En verdad son burlados [...] como los Reyes Católicos españoles por sus ministros que hablan falsedades delante de ellos por avaricia, y por la política e impía razón de estado que se opone a la razón natural y a la verdad³⁵.

32 *Ibid.*, p. 26.

33 No olvidemos que tanto la *Exclamación* como el *Planctus* señalan conocer –aunque muy someramente– los incidentes del Cerro de la Sal y la rebelión de Juan Santos Atahualpa.

34 *Planctus*, VIII, pp. 245-247.

Pero no sólo los tratadistas y arbitristas de la época podían ser capaces de delinear una imagen del Rey o hacerle recordar sus sagradas funciones. El otro medio por el cual la protesta, el malestar, el enojo y la esperanza en que la Real Persona pudiera resolver la grave situación del Perú era el de los pasquines. A medida que el siglo XVIII avanzaba la ola de rebeliones y protestas crecía imparable hasta alcanzar su cresta en el año de 1780. De enero a noviembre (en que estalla la Gran Rebelión) se calcula que por lo menos doce pequeños movimientos antifiscales conformaron la antesala al movimiento tupamarista, de todos ellos el que estalló en Arequipa en enero de aquel año puede sernos útil para analizar la imagen del Rey en los previos a la rebelión de noviembre.

El movimiento de Arequipa ha sido denominado como la *Rebelión de los Pasquines*³⁶ justamente por la proliferación de estos escritos que protestaban por el alza en los impuestos (alcabala y almojarifazgo), y el empadronamiento de las castas ordenado por Areche para insertarlas en el sistema tributario. Como hemos venido sosteniendo hasta ahora, en este contexto de malestar la imagen del Monarca también quedó incólume. No se ataca al Rey, sino al *mal gobierno*:

Mas decimos solo ¡Viva
Viva el gran Carlo Tercero
Mueran sus malos secuaces
Y también su mal gobierno³⁷.

Pero es en este motín cuando aparece tal vez uno de los pocos testimonios que cuestiona directamente al Rey y su autoridad. Documentos de este tipo –que atacan la majestad de la Persona Real– son muy raros:

Hasta cuando ciudadanos
De Arequipa habéis de ser
El blanco de tantos pechos
Que os imponen por el Rey?

[...]

36 Guillermo Galdós, *La rebelión de los Pasquines*. Arequipa: Editorial Universitaria, 1967.

37 *Ibid.*, pp. 66-67.

Ea! Nobles y plebeyos,
A cuanto, pues, esperamos
Que sin perdida de tiempo
Todos nos levantemos?

[...]

Que el Rey de Inglaterra
Es amante a sus vasallos; al
Contrario el de España
*Hablo del Señor Don Carlos*³⁸.

Sin embargo, como en este caso, aparecen estos pasquines cuando la tensión llega ya a un punto álgido, para luego bajar el tono; tal como ocurrió poco después de la aparición de tan furibunda proclama, cuando otro pasquín se reconcilió nada más y nada menos que con el corregidor de Arequipa para luego subrayar que se critica al *mal gobierno* y no a Carlos III, rey de España: «Viva don Carlos Tercero y muera todo aduanero» «¡Viva nuestro Monarca! / Acáben-se los ladrones / reventados los cojones!»³⁹.

7. La imagen del rey durante la Gran Rebelión 1780-1781

El otro gran contexto a analizar es el de la Gran Rebelión de Túpac Amaru (1780-1781). Uno de los primeros estudiosos en dar cuenta de la imagen del Monarca en este contexto de crisis fue Jan Szeminski quien en *La utopía tupamarista* nos presenta un párrafo dedicado a la imagen del Monarca en el Sur andino en el marco del movimiento rebelde de 1780⁴⁰. Analizando un sinnúmero de documentos publicados en la *Colección documental del Sesquicentenario de la Independencia* este autor llega a la conclusión de que la imagen del Rey

38 *Ibid.*, pp. 69.

39 *Ibid.*, p. 82. Una buen e interesante ciclo de pasquines se puede encontrar en Rubén Vargas Ugarte, *Nuestro Romancero*. Lima: Tipografía Peruana, 1951 (Colección Clásicos Peruanos t. IV y VI).

40 Jan Szeminski, *La utopía tupamarista*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993 [1983], pp. 75-83.

sigue siendo la de ser fuente del Derecho, símbolo de la legitimidad y Supremo Jefe al que se le debe fidelidad. Ahora es necesario remarcar si la figura de la Real Persona es puesta en cuestión, si se habla o no de Independencia, si se sigue pensando que el Monarca es un personaje engañado y por lo tanto imputable y si la figura real sale fortalecida tras la conmoción rebelde que sacudió el sur andino.

Una de las cuestiones que no ha sido estudiada con profundidad es la percepción que tiene Túpac Amaru del Monarca español, a la sazón Carlos III. De la misma manera, son pocos los estudiosos que han señalado un hecho que en la documentación aparece muy claro y que es el que José Gabriel Condorcanqui no dio muestras contundentes de cuestionar la autoridad real⁴¹. En todo momento el caudillo rebelde se mantuvo fiel a la Monarquía y esta postura la sostuvo hasta el final de la rebelión. Tan particular situación no tendría nada de excepcional si se considera la formación jesuita que tuvo el líder rebelde, formación en la que se debió haber subrayado el carácter escolástico que ya hemos estudiado líneas arriba.

La tónica del discurso tupamarista es la de criticar el «mal gobierno»⁴² y justificar su rebelión ante los ojos del Rey. En ese sentido, resurge de nuevo la imagen de un Monarca imputable que es ajeno al accionar de los malos funcionarios de la administración en las Indias. Ya desde el primer bando que emitió José Gabriel en noviembre de 1781 da cuenta de los agravios de los corregidores (principalmente europeos) y de cómo los tribunales no respondían a las quejas de los naturales. Es por ello que consideraba su rebelión como un acto de justicia puesto que en esencia estaba defendiendo los postulados de la religión católica⁴³. De la misma manera, señala que Dios se halla ofendido por las tropelías cometidas en el Perú por malos funcionarios y, en cierta forma, al envolver su discurso en una retórica religiosa esta señalando indirectamente su lealtad a la monarquía puesto que –aun para el siglo XVIII– se sostenía y creía que el poder mayestático tenía origen divino.

41 Ya un antiguo y breve estudio había señalado que «Túpac Amaru fue un rebelde fidelista, que se sublevó contra el mal funcionario que no ponía en práctica las disposiciones del rey» y que sus acciones siempre se había desenvuelto «dentro de la fidelidad al Monarca español. Al que él creía justo y víctima de los malos subalternos que no cumplían sus mandatos». Véase Jorge Rosales Aguirre, *Túpac Amaru*. Biblioteca «Hombres del Perú» (Primera Serie, t. VI). Lima: Editorial Universitaria, 1964, p. 5.

42 Es más, lo enuncia con toda claridad en una proclama dirigida a los criollos de Chumbivilcas (20-XI-1780), pues ahí anuncia su propósito de contener el «mal gobierno». Véase *Colección del Bicentenario de la Revolución de Túpac Amaru* (en adelante *CDBRTA*), I, p. 151.

43 *CDBRTA*, I, pp. 428-429.

En ese sentido, es de especial interés es la carta que el rebelde envió al Cabildo Eclesiástico del Cusco para explicar al clero su proceder. Las líneas de aquél documento vuelven a llamar la atención sobre el mal gobierno y la tiranía que este acarrea al Perú:

Se habían plantificado colocándose en todos los cargos y ministerios unas personas inaptas para ellos, todo resultante contra los míseros indios y demás personas, y disposiciones de los mismos reyes de España, cuyas leyes tengo por experiencia, se hallan suprimidas, despreciadas...⁴⁴

Pero no sólo ahí queda el discurso de Túpac Amaru, sino que va más allá pues pide una Audiencia para la ciudad del Cusco en cuya sede también residiría un Virrey. Obviamente tal propuesta estaba enmarcada dentro de la fidelidad a la Monarquía y así nos los hace saber el caudillo en las últimas líneas de dicha carta:

Esta es toda la idea por ahora de mi empresa, dejándole al Rey de España el dominio directo que en ellas ha tenido, sin que se le substraiga la obediencia que le es debida⁴⁵.

Aquel mismo planteamiento lo vuelve a repetir en un documento similar dirigido ya casi al final de la rebelión al Obispo del Cusco en el que subraya su propósito de no dañar los bienes de la Iglesia pero sí de atacar el mal gobierno representado en los corregidores y en la introducción de intolerables impuestos que eran aplicados por aquél «segundo Pizarro en la tiranía» que era el visitador Areche⁴⁶. No obstante, su fidelismo es inocultable y hasta es remarcado con intencionada claridad:

Aunque hoy se me note de traidor y rebelde, infiel y tirano a nuestro Monarca Carlos, dará a conocer el tiempo que soy su vasallo, y que no he desmentido un punto intencionalmente a mi Santa Iglesia, y Católico Monarca, pues solo pretendo quitar las tiranías del Reino, y que se observe la santa y Católica ley, viviendo en paz y quietud⁴⁷.

44 *Ibid.*, I, pp. 328-330.

45 *Ibid.*, I, pp. 328-330.

46 *Colección Documental de la Independencia del Perú* (en adelante *CDI*), II, 2, 346. Creemos que la referencia a ese «segundo Pizarro» esta dirigida a Areche. También lo llama «Faraón».

47 *CDI*, II, 2, p. 346.

Que José Gabriel Túpac Amaru haya tenido la intención de proclamarse Rey del Perú es algo difícil de demostrar. Por lo menos no hay documentos que así lo aseveren. Tan sólo existe aquel «edicto» «que se le halló al rebelde en la faltriquera del vestido cuando fue preso»⁴⁸. En dicho documento el Inca se nombra con todos sus supuestos títulos tal como lo hacían los reyes españoles cuando emitían una Real Pragmática. El tenor de tal encabezado es bastante conocido:

Dn. Josef primero por la gracia de Dios Ynga Rey del Perú, Santa Fe, Quito, Chile, Buenos Ayres y Continentes de los Mares del Sur, Duque de la Superlativa, Señor de los Césares y Amazonas con Dominio en el Gran Paititi, Comisario Distribuidor de la Piedad Divina &⁴⁹.

Jan Szemisnki en un afamado artículo⁵⁰ analiza el contenido de tal encabezado asumiendo su verosimilitud y llega a la conclusión de que Túpac Amaru debía relacionarse con la figura mayestática pues en teoría (la teoría política del *Anti-guo Régimen*) esta estaba directamente asociada a Dios y al cristianismo. De la misma manera, el autor encuentra un elemento netamente de la tradición andina en el «título» de «Duque de la Superlativa» el cual asocia a un referente femenino que bien podría ser la Pachamama⁵¹. No obstante, lo provocativa que pueda resultar esta tesis, es casi seguro que tal «edicto» sea apócrifo y haya sido puesto entre las pertenencias de José Gabriel para que la acusación de crimen de lesa majestad tenga un asidero mucho más contundente y palpable⁵². Entonces ¿podemos encontrar algún indicio de que Túpac Amaru se haya apropiado de algún símbolo de la majestad real para acrecentar su prestigio entre los indios?

Es sintomático que José Gabriel Condorcanqui comience varios de sus edictos, cartas y proclamas haciendo alusión a su condición de «Indio de la sangre real» «Inca» y que dichas condiciones le vengan a su persona «por la gracia de Dios»⁵³.

48 *Ibid.*, II, 2, p. 578.

49 *Ibid.*, II, 2, p. 578.

50 Jan Szemisnki, «¿Por qué matar a los españoles? Nuevas perspectivas sobre la ideología andina de la insurrección en el siglo XVIII». Steve Stern (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglo XVIII al XX*, 1990 [1987]. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 164-186.

51 *Ibid.*, p. 172.

52 Scarlett O'Phelan, comunicación personal.

53 *CDBRTA*, I, p. 428; *CDI*, II, 2, p. 379.

Tal vez las dos primeras condiciones no tengan nada de extraordinario pues aluden a certezas: Túpac Amaru era indio noble y a la par «Inca» en el sentido de aquella misma nobleza. Sin embargo la tercera alusión es digna de ser considerada puesto que dicha fórmula solo puede ser aplicada a la Real Persona y a su Soberanía. En cierta forma, el rebelde busca asociarse a dicha soberanía para remarcar que –tal como lo sostiene Szemisnki en el aludido ejemplo– se ve en la necesidad de ligar su propósito a una misión de origen divino, como los reyes.

Esta tal vez haya sido una manera indirecta que tuvo el rebelde de conectarse con la esencia real sin embargo esto no es óbice para decir que la percepción de mucho de sus seguidores haya sido diferente, a tal punto de que proclamaban a José Gabriel como rey a pesar de que este se haya definido como vasallo fiel a la Corona hasta el último minuto. Luis Durand Florez encontró pasquines en la Biblioteca Nacional de Madrid con este tenor:

Nuestro Gabriel Inca vive,
Jurémoslo por REY
Porque viene a ser en ley
Y lo que es suyo reciba
Todo indiano se aperciba
A defender su derecho⁵⁴.

Sin lugar a dudas, habían seguidores de Túpac Amaru que veían al caudillo como un posible rey del Perú⁵⁵. Así un relato que narra los «estragos hechos por los indios alzados en [...] Cochabamba» fechado el 26 de febrero de 1781 relata que:

[...] atrocidades [se] han cometido en los curatos de Mohoza, Machacamarca, Cavari, Yani, Sirubay, Cocha y otros, que todos se han sublevado a un mismo tiempo por Carnestolendas que fue la orden del rebelde Túpac Amaru, cuyo retrato han sacado los indios, y a quien intitulan su Rey y Redentor con desacato y desvergüenza de nuestro Rey Don Carlos⁵⁶.

54 Luis Durand Flórez, *Criollos en conflicto. Cusco después de Túpac Amaru*. Lima: Universidad de Lima, 1985, p. 182.

55 Jeffrey Klaiber, «Religión y justicia en Túpac Amaru», *Allpanchis* 19: 178.

56 *CDI*, II, 2, 509.

La situación narrada es un tanto atípica si consideramos que dicho levantamiento se produce en pleno carnaval en el que –como se sabe– el orden social se invierte, es por ello que tal vez no deba extrañar que la imagen del rey se trastoque en la de Túpac Amaru como modo de protesta y malestar pero a la vez dentro de una festividad catártica. Sin embargo, situaciones como estas ayudaban a que las autoridades realistas pudieran dejar al rebelde como un verdadero traidor que quería proclamarse Rey del Perú o arrogarse poderes religiosos que lo hubieran vuelto, además, en apóstata de la fe⁵⁷. Además es probable que en el sentimiento popular, que de vez en cuando rendía honores de rey al Túpac Amaru, se encerrase la misma fórmula postulada por el inca rebelde, es decir, más que cuestionar la autoridad de Carlos III era llamar la atención sobre el mal gobierno. Durand Flórez nos presenta otro pasquín en esa línea, cuyos últimos versos parecen resumir el malestar generalizado por las Reformas Borbónicas:

La libertad es el norte
De este augusto soberano [Túpac Amaru]
De su poder, de su mano
Este dará su resorte
Su vida el cielo no corte
Vean siempre sus ciudadanos
Los tributos minorados
Los impuestos abolidos
Los tiranos extinguidos
Y los méritos premiados⁵⁸.

El caso es que este tipo de manifestaciones hicieron que las autoridades coloniales tuvieran más fundamento para encausar a Túpac Amaru por el delito de lesa majestad⁵⁹. Díaz Rementería, que se ha aproximado al estudio del delito de lesa majestad en la Gran Rebelión, ha determinado que dicho delito implicaba intentar deponer al rey del reino y procurar el alzamiento de alguna tierra o gente

57 Jeffrey Klaiber, «Religión y justicia en Túpac Amaru», 176.

58 Luis Durand Flórez, *Criollos en conflicto. Cusco después de Túpac Amaru*, 1985, Lima: Universidad de Lima, p. 182.

59 Las Partidas 7,2 y 1 definieron el delito de lesa majestad así: «Laesae majestatis crimen, tanto quiere decir en romance, como yerro de traición que face ome contra la persona del Rey». Véase Carlos Díaz Rementería, «El delito de Lesa Majestad Humana en los indios. Un estudio basado en la sublevación de Túpac Amaru (1780-1781)», *Anuario de Estudios Americanos*, 31: 230.

contra el soberano⁶⁰. Como estamos sosteniendo hasta este momento, al parecer la intención de José Gabriel Condorcanqui no era la de deponer al Rey sino llamar su atención sobre el mal gobierno pero en ese intento se volvió el jefe de un levantamiento que muy pronto se le escapó de las manos y que, ciertamente, significó una prueba sobre la lealtad de los americanos a la Monarquía Hispana.

Quien analice la extensa sentencia pronunciada contra José Gabriel Túpac Amaru y sus seguidores en mayo de 1781⁶¹ descubrirá que tanto pesaba la imagen del Monarca y como la traición a su real persona era vista como uno de los más graves delitos. Tal vez las indagaciones de Areche exageraron la supuesta y poco probable intención del rebelde de coronarse Rey del Perú, sin embargo parece que le achacaron varias actitudes inconscientes, inventadas o extraídas de actuaciones de sus propios correligionarios que, como hemos visto, lo aclamaron en varias oportunidades como Monarca o lo recubrieron con el ceremonial real. Así, tan interesante documento hace referencia al «horrendo crimen de rebelión»; al intento de Túpac Amaru de «quererse coronar señor», de proclamarse Inca, de arrogarse las facultades patrimoniales del rey (nombrar curas, quitar repartimientos, poner corregidores, ejecutar gente, repartir los oficios de la administración, legislar, etc.), de hacer uso de la ceremonial real (entrar bajo palio, hacerse llamar Excelencia, Alteza y Majestad; y asignarse el solar para un «palacio», por ejemplo) y oponerse a:

[...] Su legítimo Soberano, contra el más augusto, más benigno, más recto, más venerable y amable de cuantos monarcas han ocupado hasta ahora el trono de España y de las Américas⁶².

Pero no sólo de tan graves asuntos se le acusaba a Túpac Amaru, sino que también se le achacaban poderes taumaturgos como los que se creían podían tener los reyes por ser depositarios de la gracia divina. Por ello uno de los cargos por lo que se le condenaba era el haber prometido la resurrección a sus combatientes que morían en batalla tras su coronación como Rey del Perú⁶³.

60 *Ibid.*

61 CDI, II, 2, p. 765-763.

62 *Ibid.*, p. 766.

63 *Ibid.*, p. 767.

8. *A modo de balance*

Analizar la imagen del monarca hispano en un siglo de rebeliones anticoloniales nos ha permitido aproximarnos a un breve pasaje de la Historia de la Cultura Política que para el caso peruano aun esta por hacerse. Evidentemente, investigaciones mayores harán posible que se profundicen o rebatan muchas de las conclusiones que aquí ponemos a discusión.

Lo primero que nos ha quedado claro es que la imagen del Rey no varió en casi doscientos años, es decir, se mantuvo vigente la idea de un Monarca netamente de «Antiguo Régimen» que recogía conceptos y teorías medievales fusionados a los preceptos políticos de la Europa Moderna de los siglos XV al XVII. Se comprobó, además, que los distintos sectores de la sociedad peruana de la era borbónica aun consideraban que el origen del poder real era divino y es por ello que muy excepcionalmente se cuestionaba a la autoridad regia o se ponía en tela de juicio la pertenencia a la España Imperial.

Tal vez los peruanos no lo sabían o les era difícil aceptar el hecho de que la Monarquía Española estaba en pleno proceso de modernización y que por lo tanto la lógica de gobernar no podía ser la de sus antecesores. De esta manera, dos visiones políticas del mundo se enfrentarían inevitablemente: por un lado las nociones arcaicas de entender el gobierno basadas en postulados pactistas, escolásticos y medianamente consensuales *versus* un programa agresivo de copar el poder por parte de la Metrópoli, que tenía en el gobernante y sus más cercanos ministros y asesores a los principales impulsores del viraje.

En ese conflicto de intereses que se expresó en un centenar de movimientos rebeldes, la imagen del rey salió bien librada. Nadie o muy pocos cuestionaron su autoridad y es que para eso surgió una especie de entidad que hasta parecía tener nombre propio y que se repitió incansablemente: «el mal gobierno». ¿Qué era el mal gobierno? ¿el patrimonialismo, la venta de oficios, la neutralización de los criollos, el proceder de los corregidores, el contrabando? Si nos ponemos a pensar, todos esos componentes estuvieron presentes bajo la administración Habsburgo, entonces ¿Qué definió el mal gobierno durante el XVIII peruano? Tal vez los aludidos componentes, solo que ya extralimitados, alejados de un justo equilibrio entre lo tolerable e intolerable que los Austrias habían sabido manejar muy bien. Con los Borbones el panorama cambio: en su afán por querer corregir la situación acentuaron los males que anhelaban erradicar, o por lo menos los hicieron más palpables. No había duda de que el pacto se había roto.

Cada rebelión pidió casi lo mismo: que se corrijan los corregidores, que se aminoren los impuestos, que termine la explotación indígena, que se permita el

acceso de los naturales del reino a los puestos más importantes de la administración y que no se permita el abuso de los chapetones que mas parecían que venían al Perú a enriquecerse y luego volver a su tierra cargados de réditos. Sin embargo, los Borbones no dieron marcha atrás, sino que, por el contrario, reafianzaron la figura real añadiendo a los antiguos sustentos casi medievales de la persona real, el autoritarismo absoluto dieciochesco.

El punto culminante de este proceso fue la Gran Rebelión, sin embargo, su líder nunca pensó en la separación o la independencia con respecto a la Monarquía. Su proyecto fue fidelista hasta en su última fase y la imagen del rey que José Gabriel manejó no distaba mucho de la que tenía Calixto Túpac Inca o el autor del *Planctus* o cualquier otro teórico o tratadista del siglo XVII. Como todos ellos, el Inca rebelde confiaba en que un Monarca distante, cristiano y paternal escucharía sus airadas quejas que lo habían llevado a alzarse. El panorama final fue muy distinto. El Monarca y su visitador no iban a permitir que la autoridad que tanto trabajo estaba costando imponer fuera puesta en duda.

Tras la rebelión de 1780 la figura del Rey salió fortalecida. Si Túpac Amaru fue derrotado fue por que los nobles indígenas y la elite criolla optaron por el bando realista. Aun las esperanzas reivindicativas estaban puestas en el orden de la Monarquía Católica a pesar de que esta, tras la muerte de Carlos III, se iba eclipsando. A partir de ese momento, los americanos se dieron cuenta que sus monarcas eran tal vez más humanos y débiles que ellos y es cuando por primera vez pensaron en prescindir de sus reales personas.

Fuentes y Bibliografía

Manuscritos referidos al Perú

Archivo General de Indias (Sevilla)

1635 *Información de la Palabras que predicó el Padre Fray Buenaventura por otro nombre Fray Sancho de Salinas contra el Rey Nuestro Señor que dios prospere y guarde por muchos años*. Copia mecanografiada proporcionada gentilmente por el Dr. Pedro Rodríguez Crespo. No se consigna signatura.

Fuentes impresas

BOLÍVAR Y DE LA REDONDA, Pedro de
1667 *Memorial informe, y discurso legal, histórico, y político al Rey Nuestro Señor en su Real Consejo de Cámara de las Indias, a favor de los españoles, que en ellas nacen, estudian, y sirven, para que sean preferidos en todas las provisiones eclesiásticas, y seculares, que para aquellas partes se hizieren por don Pedro de Bolívar y de la Redonda [...] Impreso en Madrid por Mateo de Espinoza y Arteaga. Año de 1667. 63 f. Sala Alberto Tauro del Pino. Impreso X349.8087/B71.*

COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ

1974 Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.

COLECCIÓN DOCUMENTAL DEL BICENTENARIO DE LA REVOLUCIÓN DE TÚPAC AMARU

1980-1982 Luis Durand Flórez (ed.). Lima: Comisión Nacional del Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru.

JUAN Y SANTACILIA, Jorge y Antonio ULLOA

1991 [1747] *Noticias secretas de América*. Edición de Luis J. Ramos Gómez. Madrid: Historia 16.

NAVARRO, José María (ed.)

2001 [1750] *Una denuncia profética desde el Perú a mediados del siglo XVIII. El Planctus Indorum Christianorum in America Peruntina*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

RIVADENEIRA, Pedro de

1595 [1998] «Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano, contra lo que Nicolás de Maquiavelo y políticos de este tiempo enseñan». Javier Peña Echevarría, Jesús Castillo Vegas, et. Al. *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de textos)*. Madrid: Tecnos.

SALINAS Y CÓRDOVA, Buenaventura de

1957 [1630] *Memorial de las historias del Nuevo Mundo. Piru*. Edición y estudio preliminar de Warren L. Cook. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

TÚPAC INCA, Calixto

1969 [1750] «Representación verdadera y exclamación rendida y lamentable que toda la Nación Indiana hace a la Majestad del Señor Rey de las Españas y Emperador de las Indias, el Señor Don Fernando VI pidiendo los atienda y remedie, sacándolos del afrentoso vituperio y oprobio en que están de doscientos años». Jorge Bernales Ballesteros, «Fray Calixto de José Túpac Inca, procurador de indios y la *Exclamación reivindicacionista* de 1750», *Historia y Cultura* (Lima) 3: 19-35.

VARGAS UGARTE, Rubén (comp.)

1951 *Nuestro romancero*. Lima: Tipografía Peruana (Colección Clásicos Peruanos t. IV y VI).

Bibliografía

BERTELLI, Sergio

2001 *The King's Body: Sacred Rituals of Power in Medieval and Early Modern Europe*. University Park: Pennsylvania State University Press.

BUSTO DUTHURBURU, José Antonio del

1981 *José Gabriel Túpac Amaru antes de su rebelión*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

CAÑEQUE, Alejandro

2004 *The King's Living Image. The culture and Politics of Viceregal Power in Colonial Mexico*. Nueva York: Routledge.

- CASTILLO VEGAS, Jesús, Enrique MARCANO BUENAGA, Javier PEÑA ECHEVARRÍA y Modesto SANTOS LÓPEZ (comps. y eds.).
1998 *La razón de Estado en España. Siglos XVI-XVII (Antología de Textos)*. Madrid: Editorial Tecnos.
- CASTRO ARENAS, Mario
1973 *La rebelión de Juan Santos*. Lima: Milla Batres.
- DÍAZ REMENTERÍA, Carlos
1974 "El delito de Lesa Majestad Humana en los indios. Un estudio basado en la sublevación de Túpac Amaru (1780-1781)", *Anuario de Estudios Americanos* (Sevilla) 31: 229-242.
- DURAND FLÓREZ, Luis
1985 *Criollos en conflicto. Cusco después de Túpac Amaru*. Lima: Universidad de Lima.
- ESPINOZA RUIZ, Grover Antonio
1999 «La reforma de la educación superior en Lima: el caso del Real Convictorio de San Carlos». Scarlett O'Phelan Godoy (comp.), *El Perú en el siglo XVIII. La era Borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 205-241.
- FISHER, John Robert
2000 *El Perú Borbónico, 1750-1824*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FLORES GALINDO, Alberto
1994 [1986] *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*. Lima: Editorial Horizonte.
- GALDOS RODRÍGUEZ, Guillermo
1967 *La rebelión de los pasquines*. Arequipa: Editorial Universitaria.
- GIMENO CASALDUERO, Joaquín
1972 *La imagen del Monarca en la Castilla del siglo XIV*. Madrid: Revista de Occidente.
- HANI, Jan
1998 [1984] *La realeza sagrada, del faraón al cristianísimo rey*. Barcelona: Sophia Perennis.
- KLAIBER, Jeffrey
1982 «Religión y justicia en Túpac Amaru», *Allpanchis*. 19: 173-186.
- LALINDE ABADÍA, Jesús
1994-1995 «Estado Moderno como paralogismo historiográfico», *Ivs Fugit*. 3-4: 121-139: Zaragoza.
- MÍNGUEZ, Víctor
1995 *Los reyes distantes. Imágenes del poder en el México Virreinal*. Castelló de la Plana: Universitat Jaume I.
- O'PHELAN, Scarlett
1988 *Un siglo de rebeliones anticoloniales. Perú y Bolivia, 1700-1783*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- 1995 *De Túpac Amaru a Túpac Catari. La gran rebelión en los Andes*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».
- O'PHELAN GODOY, Scarlett (comp.)
1999 *El Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- PERALTA RUIZ, Víctor
1996 «Tiranía o buen gobierno. Escolasticismo y criticismo en el Perú del siglo XVIII». Charles Walter (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», pp. 67-87.
- ROMANO, Ruggiero y Alberto TENENTI
1981 *Los fundamentos del mundo moderno*. México D.F.: Siglo XXI.
- ROSALES AGUIRRE, Jorge
1964 *Túpac Amaru*. Biblioteca «Hombres del Perú» (Primera Serie, t. VI). Lima: Editorial Universitaria.
- SARAZA SÁNCHEZ, Esteban
1994-1995 «Fundamentos medievales del Estado Moderno», *Ivs Fugit*, 3-4: 48 / 498. Zaragoza.

STERN, Steve

1990 [1987] «La era de la insurrección andina, 1742-1782». Steve Stern (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglo XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 50-81.

SZEMINSKI, Jan

1990 [1987] «¿Por qué matar a los españoles? Nuevas perspectivas sobre la ideología andina de la insurrección en el siglo XVIII». Steve Stern (comp.). *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglo XVIII al XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, pp. 164-186.

1993 [1983] *La utopía tupamarista*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

TORRE LÓPEZ, Arturo E. de la

2004 *Juan Santos Atahualpa*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

TORRES ARANCIVIA, Eduardo

2005 *Corte de Virreyes. El entorno del poder en el Perú del siglo XVII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú (en prensa).

VAN DÜLMEN, Richard

1998 *Los inicios de la Europa moderna*. Madrid: Siglo XXI.

Walker, Charles (comp.)

1996 *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas».