

## ARTÍCULOS

---

### FORMAS DE RESISTENCIA INDÍGENA EN EL MUNDO ANDINO: CONTINUIDADES Y RUPTURAS (SIGLOS XVI-XXI).

Guillermo José Fernández Pozo  
*Universidad Pablo de Olavide*  
[guillermo.fernandezpozo@gmail.com](mailto:guillermo.fernandezpozo@gmail.com)

**Resumen:** El pueblo andino ha desarrollado sus propias formas de resistencia y rechazo a los intentos de dominio, opresión y supresión de sus costumbres y libertades. Interpretamos dichas formas de resistencia a través de los siglos, partiendo del movimiento de desobediencia religiosa Taqui Onqoy y el surgimiento del mito del Inkari hasta llegar hasta los grupos armados Movimiento Revolucionario Túpac Amaru y Sendero Luminoso ya en el siglo XX. Comprendiendo la esencia de estas formas de rebeldía concluimos elementos comunes que conforman una continuidad característica de la población indígena campesina, a pesar de las diferencias específicas de cada una de ellas.

**Palabras clave:** Rebeliones indígenas, “inkari”, Juan Santos Atahualpa, Túpac Amaru II, Mesianismo, campesino, Sendero Luminoso.

**Title:** FORMS OF INDIGENOUS RESISTANCE IN THE ANDEAN WORLD: CONTINUITY AND CHANGE (16<sup>TH</sup>-21<sup>ST</sup> CENTURIES).

**Abstract:** The Andean people have developed their own forms of resistance and rejection against efforts to dominate, oppress and suppress their customs and liberties. This essay will analyse these forms of resistance through the centuries, starting with the Taqui Onqoy religious movement and emergence of the Inkari myth and ending with the armed revolutionary movements, Movimiento Revolucionario Túpac Amaru and Sendero Luminoso in the twentieth century. By understanding the essence of these forms of rebellion, this article identifies common elements between the different resistance movements, in which the indigenous population took part, despite each movement’s specific characteristics.

**Keywords:** Indigenous rebellions, “inkari”, Juan Santos Atahualpa, Túpac Amaru II, Messianism, peasant, Sendero Luminoso.

#### 1. Introducción: el Taqui Onqoy y el mito del “inkari”

El presente artículo tiene como objeto el estudio de las diferentes formas de resistencia desarrolladas por las poblaciones indígenas del mundo andino, a partir del siglo XVI, como medida de protección ante las agresiones, opresiones y abusos perpetrados por los poderes coloniales o republicanos, que históricamente han

---

Recibido: 02-02-2016

Aceptado: 09-02-2016

**Cómo citar este artículo:** FERNÁNDEZ POZO, Guillermo José. Formas de resistencia indígena en el mundo andino: continuidades y rupturas (siglos XVI-XXI). *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas* [en línea]. 2016, n. 16. Disponible en: <<http://revistas.um.es/navegamerica>>. [Consulta: Fecha de consulta]. ISSN 1989-211X.

tratado de imponer su voluntad y control sobre ellos. Planteamos la hipótesis de que dichos movimientos se sustenten en bases y elementos comunes, que han podido ir evolucionando a través de los siglos compartiendo lazos en sus planteamientos ideológicos o en sus reclamaciones y que se retrotraen hasta los primeros años de la invasión europea. Los mitos del eterno retorno y el sincretismo religioso, y el mesianismo personificado en un líder carismático, podrían ser hilo conductor de muchas de estas formas de resistencia, violentas o no, que trataremos de analizar en los diferentes apartados a modo de revisión historiográfica siguiendo un orden cronológico desde 1530 aproximadamente hasta el siglo XXI. Las fuentes utilizadas serán crónicas coloniales relevantes para nuestro tema, monografías, artículos de autores de prestigio en revistas especializadas y la aportación de archivos de medios de comunicación para completar la información sobre el siglo XX, bajo selección y estudio del autor, dentro de la amplia literatura generada en este ámbito. Consecuentemente, este estudio puede ser objeto de mejora con aportaciones de futuros historiadores que puedan ofrecernos su análisis en base a reinterpretaciones de las mismas obras o bien al análisis de fuentes de una diferente índole.

Con la llegada de las huestes del conquistador Francisco Pizarro al Tahuantinsuyo<sup>1</sup> se inicia un dramático proceso de ruptura del orden establecido en el seno del Imperio Inca. Como consecuencia de ello, las nuevas autoridades hispanas, impondrán restricciones con el propósito de suprimir gran parte de las tradiciones, cultos y modos de expresión espiritual y ceremonial de los nativos. La reacción de la población andina ante la violencia desatada por la invasión de los europeos del territorio americano tuvo dos vertientes reconocibles: En primer lugar hay que considerar que un elemento fundamental que allanó el camino para que los europeos pudieran imponerse en una sociedad, terreno y cultura que desconocían completamente, fue el colaboracionismo de parte de ellas. Esta colaboración a veces venía motivada por simple codicia o ambición mundana ante la promesa de riquezas o el aumento de prestigio social que les ofertaban los españoles. Como postuló el historiador peruano Juan José Vega:

“A fin de conservar sus privilegios muchos aristócratas se aliaron con los españoles, quienes los llamaron “indios amigos”. Cuando el ataque al Cuzco en 1536, fueron capaces de organizar a treinta mil vasallos para defender a los españoles sitiados. Los principales de esos colaboracionistas fueron Paullo Topa, Páscac Inca, Guallpa Roca, Inquill y Guáipar. El primero de ellos, que llegó a Inca con Almagro, fue muy alabado. Cierta vez lo calificaron como “el gran pilar deste reino”. Gracias a su traición conservó y aumentó tributarios, tierras y mercedes”<sup>2</sup>.

Otras veces, sin embargo dicha colaboración estaba originada por las desavenencias lógicas provocadas por la gran heterogeneidad étnica entre los pueblos y sociedades que se hallaban dentro de la esfera de influencia del imperio. El papel cumplido por etnias dominadas por los incas, como los Chachapoyas, Huancas o Cañaris, quienes apoyaron en masa a los conquistadores españoles, habría sido esencial para la victoria de las huestes europeas.

---

<sup>1</sup> Del quechua *tawantin suyu*, “las cuatro regiones o divisiones” del imperio Inca.

<sup>2</sup> VEGA, Juan José. *Los incas frente a España: Las guerras de resistencia 1531-1544*. Lima: Ed Peisa. 1992, p. 18.

El segundo tipo de reacción a la llegada de los extranjeros, el tipo que aquí nos ocupa, es el de la resistencia. Esta no siempre se presentó bajo la forma de rebeliones armadas, ya que también se desarrollaron otras formas compatibles con la condición de pueblo oprimido. En el transcurrir de los siglos, esta población ha sufrido crisis continuadas que han puesto de manifiesto la capacidad de rebeldía como pueblo, a veces, más allá de peculiaridades regionales o étnicas distintivas.

Cuando los últimos incas libres aún estaban resistiendo en la región de Vilcabamba (concretamente entre las décadas de 1560 y 1570), surgió un primer gran movimiento religioso que propugnaba el rechazo al Dios cristiano impuesto a la población indígena andina como consecuencia de la conquista conocido como "Taki Onqoy"<sup>3</sup>. Surgido en Huamanga, desde donde se propagó a Lima, Cusco, Arequipa, Chuquisaca y La Paz, incitaba al regreso al culto de las huacas, deidades prehispánicas, y a los lugares en los que se realizaban estas veneraciones. El "Taki Onqoy" fue una manifestación de arraigo a las creencias indígenas, en la que unos pocos individuos llamados "taquioncos" eran poseídos por ciertas huacas que les llevaban a bailar de forma compulsiva. Ellos predicaban que, dentro de un breve tiempo, una alianza andina de divinidades derrotaría al dios de los cristianos y exterminaría a los colonizadores españoles mediante males incurables y otras calamidades. Aquellos indígenas que deseaban evitar un destino semejante e ingresar en una era nueva y purificada de salud y abundancia, deberían dedicarse al culto de las huacas vengadoras y rechazar todo tipo de colaboración con los europeos. Ello incluía abstenerse de todo contacto. Los nativos no debían ingresar en las iglesias ni servir a los curas. Debían abandonar los tributos y rechazar la conscripción de mano de obra. La población indígena apoyó a los taquioncos y bajo su supervisión sus seguidores practicaron ritos, confesiones y ayunos destinados a ganar nuevamente el favor de las huacas. Sin embargo, según Luis Millones la campaña de extirpación del clérigo Cristóbal de Albornoz<sup>4</sup> para fines de siglo fue muy efectiva en frenar y limitar este movimiento<sup>5</sup>. Este autor fue uno de los que creía en la relación existente entre los Incas de Vilcabamba y la expansión del movimiento del Taki Onqoy, como una incitación por parte de estos mandatarios a la rebelión y desobediencia hacia los españoles, aunque también fue criticado por exagerar la importancia de este movimiento cargándolo con un gran peso político, útil en el momento de la publicación de sus trabajos, en la década de los sesenta.

La autora Gabriela Ramos argumentó a este respecto<sup>6</sup>, causando gran revuelo con ello, que dicha rebelión no tuvo trascendencia histórica alguna, o al menos, no la gran importancia que los historiadores modernos le habían otorgado. Ella define la rebelión como una construcción progresiva orquestada por Cristóbal de Albornoz,

---

<sup>3</sup> En castellano "Enfermedad del baile o canto".

<sup>4</sup> Se proclamó como descubridor del movimiento del Taki Onqoy en su escrito "Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas", redactado entre 1581 y 1585 aproximadamente.

<sup>5</sup> MILLONES, Luis. Mesianismo en América Hispana: el "Taki Onqoy". *Revista online memoria americana*. 2007, n. 15. [Fecha de consulta: 19-11-15]. Disponible en <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoria-americana>>.

<sup>6</sup> RAMOS, Gabriela. Política eclesiástica y extirpación de idolatrías: discursos y silencios en torno al Taqui Onqoy. En: RAMOS, G. y URBANO, H. *Catolicismo y Extirpación de Idolatrías. Siglos XVI-XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1993.

conforme crecía su voluntad de ascender en la jerarquía eclesiástica, para ensalzar sus propios méritos y poder así lograr un puesto relevante en el cabildo cuzqueño.

Otra de las controversias existentes es aquella que considera como incorrecto tildar de movimiento milenarista al “Taki Onqoy”, como apuntaba en un primer momento Wachtel<sup>7</sup>, ya que este movimiento no pretendía un segundo retorno de Cristo<sup>8</sup> sino más bien la rebelión en contra del culto occidental-cristiano. Una categoría occidental que cabría utilizar imperfectamente, pero más ajustada al movimiento, sería el término Mesianismo<sup>9</sup>. Durante el tiempo que transcurrió desde la llegada de Pizarro hasta la muerte de Tupac Amaru en 1572, siempre había existido una cabeza visible legítima (o más de una) en posición de reclamar lo que los invasores extranjeros ahora controlaban. Existía la posibilidad, aunque esta fuera solo teórica, de un “paso atrás”, un regreso al orden anterior a la llegada de estos. Con la desaparición del último mandatario inca, la sociedad indígena se enfrentó a una situación completamente nueva, existencialmente hablando, ya que no existía ninguna figura de referencia indígena, es decir, el imperio Inca había desaparecido de la historia para siempre, había un sentimiento de orfandad cultural. La nueva realidad era una realidad de sometimiento, ruptura con sus antiguas creencias y estructuras sociales, formas de trabajo y de religión nuevas, y maltrato y abusos realizados por extranjeros que no pertenecían al Tahuantinsuyu, y por lo tanto, no poseían ningún derecho “superior” de dominio sobre ellos, como sí lo habían poseído los mandatarios imperiales Incas, considerados dioses en la tierra dentro de su propia cultura andina. Con esta derrota, el recuerdo del último reducto “libre” de la presencia europea en el actual territorio de Perú mutó, hasta transformarse y asociarse a ideales de libertad y, en cierto modo, de esperanza. El paso del hecho histórico al mito era inevitable, siendo Túpac Amaru su principal figura, codeándose con Atahualpa en cuanto a emblema en el imaginario colectivo indígena<sup>10</sup>.

Tomando como referencia temporal los primeros años del siglo XVII, años en los que Guaman Poma de Ayala escribió su obra “*EL PRIMER NVEVA CORÓNICA I BVEN GOBIERNO CONPVESTO POR DON PHELIPE GVAMAN POMA DE AIALA, S[EÑ]OR I PRÍ[N]CIPE*” conocido comúnmente como “Nueva crónica y buen gobierno”, un extenso documento de 1189 páginas dedicado al rey Felipe III de

---

<sup>7</sup> WATCHEL, Nathan. Rebeliones y milenarismo. En: OSSÍO, Juan. *Ideología Mesiánica del mundo Andino*. Lima: Prado Pastor, 1973, pp. 259-295.

<sup>8</sup> Generalmente se considera al Milenarismo como la doctrina de carácter religioso que espera un reino temporal de Cristo y de sus santos sobre la tierra antes del fin del mundo. El nombre de milenarismo proviene de la duración de mil años atribuida a ese reino intermedio, de carácter intrahistórico, es decir, entre el mundo actual y el eterno (ZABALLA BEASCOECHEA, Ana. La discusión conceptual sobre el milenarismo y mesianismo en Latinoamérica. *Anuario de historia de la Iglesia*. 2001, n. 10, pp. 356-358).

<sup>9</sup> MILLONES, Luis. Mesianismo en América Hispana: el “Taki Onqoy”. *Revista online memoria americana*. 2007, n. 15. [Fecha de consulta: 19-11-15]. Disponible en <<http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoria-americana>>.

<sup>10</sup> Considerado último mandatario imperial inca, obviando los monarcas títeres puestos en el poder por los españoles. Fue hecho prisionero por Francisco Pizarro y acusado de traición por conspiración contra la corona y el asesinato de Huáscar. Para su rescate ofreció pagar dos habitaciones llenas de plata y una de oro. Cumplió con su oferta, pero los españoles no cumplieron con su parte, y lo sentenciaron a morir resultando finalmente ejecutado. (ROWSTOROSKI, María. *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos, 1988, pp. 175-179).

España (que nunca lo recibiría), en el que describe las injusticias del régimen colonial y sostiene, como muestra del resentimiento lógico de una población sometida al opresor, que los españoles fueron colonos extranjeros en el Perú. “*Es nuestro país*”, dijo, “*porque Dios nos lo ha dado a nosotros*”. En su libro, que es considerada la más larga crítica sostenida sobre el dominio colonial español producido por un sujeto indígena<sup>11</sup> durante el periodo colonial, ve la luz el llamado mito del “Inkarri” o “inkarri”, en su expresión escrita. Habiendo múltiples versiones del mismo, sintéticamente se cuenta lo siguiente:

“El inca fue asesinado por los españoles, su cuerpo decapitado y enterrado por separado yace bajo tierra, pero dentro de ella, las partes están uniéndose a la cabeza y cuando llegue ese momento el inca resucitará, también sus dioses y los indios volverán a ocupar el lugar que merecen”<sup>12</sup>.

Un hecho curioso que debemos recordar es la manera en la que Felipe Guaman Poma de Ayala dibuja la muerte de dichos dirigentes indígenas, Atahualpa y de Túpac Amaru ambas del mismo modo, por decapitación. Hay que señalar que solo el segundo sufrió esa ejecución<sup>13</sup>. Interesante también es el hecho de que, si bien los españoles colocaron la cabeza de Túpac Amaru en un lugar visible en Cuzco, para que sirviera de advertencia a los indígenas, tuvieron que retirarla al poco tiempo, porque se había convertido en un objeto de veneración para los indígenas.

Así, en la conciencia colectiva de los pobladores andinos del siglo XVII, el restablecimiento del Tahuantinsuyo y el retorno del Inca Rey (“inkarri”) cuajó en un ciclo amplio por medio de mitos orales, pinturas coloniales, la elegía quechua anónima *Apu Inka Atawallpaman*, los dramas ceremoniales de la tragedia del fin de Túpac Amaru, etcétera. Todos ellos incluyen la muerte mítica de Atahualpa por decapitación en vez de la muerte histórica por garrote vil, a partir del recuerdo de la muerte del último mandatario inca de Vilcabamba. Una reflexión sobre este asunto de Franklin Pease<sup>14</sup> sugiere como la decapitación ofrece posibilidades simbólicas más ricas que la muerte por estrangulamiento, ya que, en el imaginario colectivo, lo que ha sido separado puede volver a unirse.

El mito se ha perpetuado oralmente hasta la actualidad, difundiéndose por muchas zonas de Perú: Ayacucho, Ancash, Junín, Cuzco<sup>15</sup>... siendo ampliamente estudiado durante el siglo XX. Se han llegado a identificar hasta siete versiones del mito que, según Alberto Flores Galindo<sup>16</sup>, nació después de los suplicios de

---

<sup>11</sup> La historiadora italiana Laura Laurencich Minelli presentó unos manuscritos (llamados los documentos Miccinelli, la propietaria de los mismos), donde se afirma que el jesuita mestizo Blas Valera compuso la célebre *Nueva crónica y buen gobierno*. Sin embargo, el mundo académico ha rechazado tales documentos como fraudes, tal como han sostenido Alfredo Alberdi Vallejo en su obra sobre el mismo (ALBERDI VALLEJO, Alfredo. *El mundo al revés. Guamán Poma anticolonialista*. Berlín: Wissenschaftlicher Verlag, 2010, p. 521).

<sup>12</sup> FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un Inca*. Lima: Horizonte, 1988.

<sup>13</sup> Atahualpa fue ajusticiado por medio del llamado “garrote vil”, aunque en el imaginario colectivo se haya asentado la idea de la decapitación. (ROWSTOROSKI, María, Historia del Tahuantinsuyo, IEP Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 1988. Página 185).

<sup>14</sup> PEASE, Franklin. Las versiones del mito del Inkarri. *Revista de la Universidad Católica*. 1977, n. 2..

<sup>15</sup> BURGA, Manuel. *El Nacimiento de una Utopía*. Lima: IAA, 1988.

<sup>16</sup> FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un Inca*. Lima: Horizonte, 1988.

Atahualpa (Cajamarca, 1533) y Túpac Amaru I (Cuzco, 1572), pensando los pobladores andinos que éste incarri, podría ser uno de los dos mandatarios, dependiendo de la versión.



**Figura 1:** Portada de “Nueva Crónica y Buena Gobierno” de Guamán Poma de Ayala.

Según, Juan M. Ossío:

“En la medida que el nombre Inkarrí es una contracción de la palabra “Inka” y la palabra “Rey”, es mi impresión que su origen se halla en “El Primer Nueva Corónica Buen Gobierno” de Felipe Guaman Poma de Ayala. Si bien esta contracción no es materializada en dicha obra, el hecho de haber conceptualizado al rey de España como si fuese un inka creo que sentó las bases para que dicha contracción se produjese. Igualmente es en ésta obra donde, contraviniendo la veracidad histórica, por primera vez se representa al inka Atahualpa degollándosele, al igual como sucede con Túpac Amaru, quien si sufrió este tipo de ejecución”<sup>17</sup>.

En otro aspecto del mito, se puede considerar la influencia de la religión de los europeos al dotar a ese mito de un carácter mesiánico, según las enseñanzas de los evangelizadores. La vuelta de ese mundo “feliz” e idealizado inca, era posible. En sus misas habían predicado que nuestro señor Jesucristo murió en la cruz, pero resucitó al tercer día, y no solo eso, sino que cuando llegue el día del juicio final volverá convertido en rey (Cristo Rey) a juzgar a los vivos y a los muertos, a castigar a los opresores y bendecir a los oprimidos. Un mensaje tan esperanzador tuvo profundo efecto en la población indígena. Con el tiempo los preceptos y enseñanzas cristianas se fusionaron con los deseos colectivos. El resultado de tan curiosa simbiosis, influyó notablemente en la transmisión oral y la modelación del mito del “inkarri”<sup>18</sup>. En la medida que el mito discurre por un camino ajeno a la escritura, su variabilidad es mucho mayor. Así, es posible notar que unas versiones, particularmente las ayacuchanas, tienen un mayor sesgo mesiánico, mientras que las cuzqueñas, sin excluir la presencia en algunas de sus versiones, enfatizan un

---

<sup>17</sup> OSSÍO, Juan. *El Héroe entre el mito y la Historia*. México D.F.: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2000, p. 206.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 209.

lado fundacional del mito.

Por lo tanto, podemos constatar el surgimiento de diferentes tipos de resistencia a la conquista que varían en su forma, representación y pretensiones. Por un lado el “Taki Onqoy”, contemporáneo prácticamente a la conquista, un movimiento moderado y de carácter religioso indígena de rechazo a las imposiciones religiosas españolas. Por otro lado, la lucha armada “clásica” de resistencia en la cordillera de Vilcabamba como último reducto de libertad ante la invasión y con pretensiones (más ideológicas que reales) de reclamar por medio de las armas el territorio que un día perteneció a la dinastía inca. Por último, el mito del “inkarri”, en el que ante la desaparición una figura de referencia (Atahualpa y Túpac Amaru), se anhela la vuelta mesiánica del inca desaparecido. Un mito en constante cambio y transformación al ser difundido oralmente y verse influenciado por la religión cristiana.

## 2. Siglo XVIII: el caso del levantamiento de Juan Santos Atahualpa

Para encontrar la primera personificación plausible heredera del mito del “inkarri”, habría que esperar hasta el siglo XVIII, un periodo tremendamente convulso en la historia del Virreinato del Perú. Como consecuencia de la entrada en vigor de las Reformas Borbónicas, el estado colonial había tornado el descontento de gran parte de la población andina en una situación todavía más volátil a través de los considerables esfuerzos realizados, especialmente durante el mandato del Virrey Castelfuerte (1724-1736), para expandir la recaudación de tributos, poner al día las cuentas censales y revitalizar la mita (institución por la cual las comunidades campesinas enviaban rotativamente trabajadores a las minas y otras empresas coloniales, o pagaban en efectivo para contratar sustitutos). Esta presión abusiva y opresiva, con los Corregidores como dianas principales del descontento, provocó que la capacidad de soportar el abuso por parte del pueblo andino llegara a su límite, por lo que la subversión fue inminente. Como plantea Stern<sup>19</sup>, las rebeliones acontecidas en el territorio durante el siglo XVIII no fueron unas formas de alzamiento puntual únicamente guiadas por la aleatoria aparición de líderes carismáticos, sino que fueron éstas producto de una gestación tiempo antes de las Reformas Borbónicas, pero con dichas reformas como chispa que prendió la mecha final.

En este contexto de agitación surge un individuo con el liderazgo suficiente para lanzar un desafío al poder colonial. Su nombre fue Juan Santos Atahualpa, según los pocos datos que se poseen, un mestizo que habría nacido en 1712 en el Cuzco o Cajamarca, aunque no se sabe con exactitud<sup>20</sup>. Huyó a la selva central del Perú debido a un presunto asesinato cometido contra un padre jesuita. Algunos dudan de la veracidad de estas informaciones, mucho más cuando las fuentes jesuitas no lo mencionan. Propugnó por una doctrina religiosa muy marcada, que unido a su

---

<sup>19</sup> STERN, Steve, *La era de la insurrección andina, 1742-1782: una reinterpretación*. En Stern, Steve. *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*. Lima: IEP, 1990, pp. 55-59.

<sup>20</sup> TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Juan Santos Atahualpa*. Lima: Editorial de la Universidad Pontificia del Perú, 2004, pp. 9-10.

conocimiento fluido del español y el quechua, hace pensar que se trataría de una persona con una elevada cultura. Pudo ser noble, y como tal, tener acceso a un tipo de educación especial en el Colegio de San Francisco Borja del Cusco<sup>21</sup>, donde aprendería, además, nociones de contabilidad, humanidades, etc. Esta cercanía con los jesuitas le permitiría, viajar a Europa y conocer el norte de África y Angola, de lo cual alardeaba.



**Figura 2:** Juan Santos Atahualpa. Pintura conservada en el Centro de Estudios Históricos Militares del Perú.

Aproximadamente en el año 1740 cooperó con los misioneros franciscanos de la región de Chanchamayo, en la selva central del actual Perú. Estas misiones franciscanas habían facilitado la llegada de los españoles interesados en explotar la sal proveniente de un cerro aledaño (Cerro de la Sal), quienes empezaron a usar como mano de obra a los nativos ashaníncas, cometiendo toda serie de abusos y tropelías.... Parece ser que Juan Santos Atahualpa, pudo observar la situación precaria en que los indios vivían y los excesos que protagonizaban los españoles con total impunidad. Así, se propuso restaurar el trono de sus antepasados incas, autoproclamándose “Apu Inca” y devolviendo su libertad a los indios, que vieron en él la personificación del “inkarri”<sup>22</sup>, algo que el líder supo usar y moldear a su favor, para lograr un apoyo sólido de los indígenas. Esta personificación del “inkarri”, le venía de sangre, al declararse a sí mismo heredero de Atahualpa, y aglutinó a indios de diverso origen, con un mensaje unificador de restablecimiento del orden incaico perdido. En el año 1742, y vistiendo una túnica (*cushma*), llegó al río Shimaqui en el Gran Pajonal y empezó a dirigir sus acciones contra la misión franciscana de Quisopango, en el corazón de la selva central peruana, así empezaba la rebelión<sup>23</sup>.

La selva central, protagonista principal del movimiento, era una región fronteriza, y no era la primera vez que los indios selváticos, denominados de forma despectiva “chunchos” o “salvajes”, se rebelaban. Antes de Juan Santos se habían rebelado los

---

<sup>21</sup> Institución jesuita creada en 1535 para la educación y adoctrinamiento de los descendientes de las élites indígenas con el objeto de despojarlos de sus costumbres tradicionales nativas desde la infancia encauzándolos hacia una formación hispánica y cristiana. (CAHILL, David y TOVÍAS, Blanca. *Élites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2003, pp. 83-84).

<sup>22</sup> CURATOLA, Marcos. *Mito y milenarismo en los andes*. Cuzco: Allpanchis X, 1999.

<sup>23</sup> TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Juan Santos Atahualpa*. Lima: Editorial de la Universidad Pontificia del Perú, 2004, pp. 49-54.

indios amuesha y ashaninkas<sup>24</sup> en alianza con los Piro en 1724 y 1737. Las misiones franciscanas, y el régimen que imponían, tuvieron un impacto muy negativo sobre ellos, ya que para evangelizar, se reducía a los indios en pueblos, se les sedentarizaba, para sacarlos de su estado de "salvajismo" y "civilizarlos", es decir, que aprendieran a vivir en centros urbanos donde eran más fácilmente controlables.

En cuanto al movimiento armado, hubo dos momentos o etapas importantes en la rebelión: el primero comprende los primeros diez años, de 1742 a 1752<sup>25</sup>, dominados por las acciones bélicas; luego sobreviene un periodo caracterizado por la retirada de los indios rebeldes desde el pueblo serrano de Andamarca en 1752, que no termina en una fecha exacta, aunque algunos consideran que se prolongó hasta el último tercio del siglo XVIII y que coincide con el retorno paulatino de los franciscanos a la zona. La rebelión tuvo un efecto devastador sobre las misiones, que se desintegraron, llevando a los franciscanos a ver en Juan Santos una figura enviada por el maligno. Algunos franciscanos, de hecho, asociaron la aparición de Santos con el Anticristo, el preludio del advenimiento del Espíritu Santo y del final de los tiempos.

Cabe volver a un problema inicial sobre el cual se ha insistido mucho. El movimiento nunca fue derrotado, ya que los españoles no pudieron capturar a Santos, decapitarlo y exhibir sus restos como trofeo. Sin embargo, vista la sublevación desde el punto de vista de su líder, no puede hablarse exactamente de un triunfo, ya que Lima no fue amenazada<sup>26</sup>. Para Ossío, por ejemplo, Juan Santos Atahualpa asumió atributos incas y cristianos para destacar su condición de mesías restaurador del orden. Fue el líder en el cual por primera vez se materializaba la idea del retorno del Inca, figura que había desaparecido con la muerte del último inca de Vilcabamba, Túpac Amaru. En su opinión, cuando éste proclamó la abolición del dominio español y la recuperación del reino incaico, en su calidad de descendiente legítimo del último Inca, estaba además proclamándose enviado de Cristo y poseído por el Espíritu Santo cristiano, materializando así en su persona y su movimiento la primera expresión del mito de Inkarrí llevada a la práctica<sup>27</sup>.

Sea como fuere, lo cierto es que el impacto de la figura de Juan Santos Atahualpa tuvo un gran efecto en el desarrollo posterior de la región, pues colonos y misioneros no volverían a controlar la selva central hasta ya conformada la República del Perú<sup>28</sup>. Y su aparición personificó por primera vez en un individuo concreto la plasmación del mito del "inkarrí" y el mesianismo utópico andino. El hecho de que no fuera nunca capturado y ejecutado por los españoles,

---

<sup>24</sup> Los amueshas, también conocidos como yaneshas, viven en los valles de Oxapampa, Villa Rica, Cacazd y Palcazu, así como en las tierras altas de Metraro y Yurinaqui. Los ashaninkas, antes conocidos como campos, están divididos en tres grupos: los ashaninkas propiamente dichos, que habitan a lo largo de los nos Bajo Perené, Pichis, Ene y Tambo; grupos ashaninkas también pueblan el Alto Perené y las tierras altas del Gran Pajonal en la Sierra Central de Perú.

<sup>25</sup> TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Juan Santos Atahualpa*. Lima: Editorial de la Universidad Pontificia del Perú, 2004, pp. 74-83.

<sup>26</sup> FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un Inca*. Lima: Horizonte, 1988, p. 55.

<sup>27</sup> OSSÍO, Juan. *Los indios del Perú*. Madrid: Colección MAPFRE, 1992, p. 43.

<sup>28</sup> TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú*. Lima: Editorial Universidad Pontificia del Perú, 2005, pp. 73-75.

contrariamente a lo que sucedería en posteriores rebeliones, contribuyó a incrementar y ampliar su divinidad y leyenda.

Si nos centramos en el mensaje mesiánico que portaba Juan Santos y que actuaba como canalizador del alzamiento rebelde, se percibe la existencia y convivencia de dos discursos: el milenarismo<sup>29</sup> joaquinista<sup>30</sup> y la "utopía andina" que ansiaba la reconstrucción del Tahuantisuyu<sup>31</sup>. Durante el desarrollo del conflicto, su discurso iría modificándose de básicamente cristiano y religioso, a fundamentalmente indigenista y anti occidental. La ideología del movimiento, por tanto, atravesó 3 momentos: En 1742 era aún un mesianismo cristiano y milenarista, que se fue transformando en una síntesis entre el milenarismo cristiano y la visión andina en torno a 1747, para terminar con la vuelta del mundo inca utópico, encarnación de Inkarrí en su propia persona, para el año 1752 aproximadamente<sup>32</sup>, manteniendo exclusivamente la trayectoria mesiánica no cristiana<sup>33</sup>.

Para enmarcar debidamente el concepto de "utopía andina" sin entrar de lleno en el terreno del milenarismo y el mesianismo, podríamos considerarla según la definición de José Carlos Ballón<sup>34</sup> como "la posibilidad de imaginar una sociedad cuyo eje articulador sea lo andino" a lo que añade diciendo que "este modelo posteriormente transmitirá la forma en la que debería organizarse la sociedad andina". Utopía por definición es lo que no tiene lugar ni en el espacio ni en el tiempo. En los Andes, la imaginación colectiva terminó ubicando a la sociedad ideal en la etapa histórica anterior a la llegada de los europeos. Una historia de miles de años fue identificada con la de un imperio, y un mundo en el que existieron desigualdades e imposición se convirtió en una sociedad homogénea y justa. Los incas dejaron de ser una dinastía para transformarse en un concepto en singular, símbolo de un orden donde el "país" pertenecía a sus verdaderos y antiguos dueños.

---

<sup>29</sup> Doctrina que espera un reino temporal de Cristo y de sus santos sobre la tierra antes del fin del mundo. Ese reino intermedio situado entre el mundo actual y el eterno, tendría un carácter intrahistórico,

<sup>30</sup> Gioacchino o Joaquín da Fiore; Místico italiano monje y abad de Corazzo (Italia) que escribió, entre otros libros, la *Exposición del Apocalipsis* (1187), en el que, rebelándose contra los abusos eclesiásticos de su tiempo, elaboró una teología de la historia: Su visión mística y profética se fundaba en la correspondencia entre las tres personas de la Santísima Trinidad, tres periodos históricos y tres tipos de hombres: la edad del Padre (desde la Creación hasta el nacimiento de Cristo) correspondería al reino de los legos casados, la Ley y la materia; la edad del Hijo, al reino de los clérigos y la Fe; y la edad del Espíritu, en la que reinaría sobre la Tierra un nuevo orden monacal (el reino de los santos). Liberados de la letra, y por tanto de la moral (Ley) y de la doctrina (Fe), convertidos a la pobreza evangélica, los hombres vivirían según el Espíritu. Basándose en el Apocalipsis y en el Evangelio según san Mateo, su Concordia de ambos Testamentos fijaba en 1260 el inicio de dicha edad. (DAMIANO FONSECA, Cosimo. *Gioacchino da Fiore: L'abate calabrese*. Cosenza: Ed. Centro internazionale di Studi goiachimiti, 2007, pp. 58-70).

<sup>31</sup> TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú*. Lima: Editorial Universidad Pontificia del Perú, 2005, pp. 111-112.

<sup>32</sup> CAMPBELL, León. *Ideología y faccionalismo durante la gran rebelión*. Lima: Instituto de estudios peruanos, 1990, pp. 54-55.

<sup>33</sup> ZARZAR, Alonso. *Apo Capac Huayna, Jesús Sacramentado. Mito, utopía y milenarismo en el pensamiento de Juan Santos Atahualpa*. Lima: Centro Amazónico de antropología y aplicación práctica (CAAAP), 1989, pp. 47-49.

<sup>34</sup> BALLÓN, José Carlos. *Entre la utopía indigenista y la utopía modernista: Dos historias sagradas*. Lima: Patio de Letras. 2006, pp. 18-19.

El regreso del inca aparecería solo posteriormente como una propuesta ya cargada con argumentos mesiánicos y milenaristas.

Volviendo al hilo de nuestro argumento, el liderazgo ejercido por Juan Santos Atahualpa, capaz de aglutinar a diversas etnias y comunidades indígenas en un solo frente de lucha común lo sintetiza Santos Granero de la siguiente manera:

“...un hombre que maneja elementos de los dominadores (elementos europeos occidentales se entiende), pero que se afirma en aquellos elementos comunes a la ideología indígena de los Andes y de la Amazonía”<sup>35</sup>.

Con ello, aprecia la versatilidad en el discurso y en el ejercicio de mando que posee Juan Santos, sabiendo aunar hábilmente lo político y lo mítico, así como formas materiales y discursivas originarias de dos mundos diferentes (andino e hispánico-católico). El planteamiento que proponía Juan Santos Atahualpa establecería tres edades: la del Padre, la del Hijo y la del Espíritu Santo, plasmando en su discurso ideas del milenarismo cristiano medieval o joaquinismo, a lo que unió otras tres edades andinas: el tiempo de los Incas, el tiempo de los Españoles y su propio tiempo, permitiendo la identificación entre Juan Santos y la Tercera Persona de la Santísima Trinidad.

Una problemática que surge de las anteriores apreciaciones y, según Arturo de la Torre<sup>36</sup>, no contemplada por Zarzar<sup>37</sup>, es la vinculación entre las edades del mundo, según la concepción de la historia joaquinista y la andina. Las edades en que la cosmovisión andina articulaba la historia, antes de la llegada de los españoles eran, generalmente, cuatro. La referencia a que sean originalmente tres no aparece mencionada entre los cronistas que recogieron la cosmovisión de los vencidos. ¿Cómo, entonces, articular la concepción tripartita cristiana con la andina? Sabemos que en el siglo XX la imagen de una historia dividida en tres edades aparece ya incorporada a la cosmovisión andina<sup>38</sup>, pero desconocemos en qué momento tuvo lugar esta asimilación<sup>39</sup>.

Daniel Santamaría ha planteado un estado de la cuestión divergente al anterior, argumentando con bases sólidas la posibilidad de que las concepciones historiográficas y antropológicas que han analizado estos hechos, estuvieran marcadas por un idealismo irreal, tendente a asignar como bases ideológicas de la rebelión a mitos incaicos como el del Inkari o doctrinas cristianas trascendentes, que fueron absorbidas por los indígenas en discursos de claro carácter mesiánico y milenarista. Lo que él plantea es que la rebelión fue un movimiento insurreccional de

---

<sup>35</sup> SANTOS GRANERO, Juan. *La sublevación mesiánica y anticolonial de Juan Santos Atahualpa 1742-1752*. Lima: Ediciones Abda Yala, pp. 243-244.

<sup>36</sup> TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Guerra y religión en Juan Santos. El Reino de Granada y el Nuevo Mundo*. Granada: Publicaciones de la Diputación provincial de Granada, 1994, pp. 517-531.

<sup>37</sup> ZARZAR, Alonso. *Apo Capac Huayna, Jesús Sacramentado. Mito, utopía y milenarismo en el pensamiento de Juan Santos Atahualpa*. Lima: Centro Amazónico de antropología y aplicación práctica (CAAAP), 1989, pp. 82-86.

<sup>38</sup> MARZAL, Manuel. *El sincretismo religioso iberoamericano*. Lima: PUCP, 1988, pp.22-23.

<sup>39</sup> TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Guerra y religión en Juan Santos. El Reino de Granada y el Nuevo Mundo*. Granada: Publicaciones de la Diputación provincial de Granada, 1994, pp. 503-504.

integración ante la opresión típico, y con un objetivo político y económico mucho más simple y directo en su gestación y surgimiento:

“...la rebelión de Juan Santos Atahualpa fue un movimiento político insurreccional, que optó por una lucha armada más orientada a la defensa de la selva como espacio económico y político, que al ataque de las tierras altas de la sierra. Aunque su ropaje ideológico haya sido el cristianismo y el propósito de restaurar la independencia en nombre del reino del Inca, el objetivo histórico de la rebelión fue liberar a las masas indígenas del yugo de las migraciones obligadas por los franciscanos, los repartos forzosos de los corregidores y de la cobranza de tributos por los diezmeros. Las masas indígenas y los sectores sociales marginados de blancos y mestizos prestaron su adhesión porque, evidentemente, una autonomía política regional crearía bases más seguras para una integración económica con el sistema mercantilista colonial, que todos los rebeldes, de una clase u otra conocían bien por el antiguo y extendido comercio con pueblos andinos o españoles de la sierra. Hasta es posible que conocieran mejor este amplio espacio de intercambio que los viejos mitos incaicos”<sup>40</sup>.

### 3. Siglo XVIII: Túpac Amaru II y Túpac Katari

El masivo levantamiento de los pueblos andinos del Perú en la década de 1780 fue el desafío más importante al que las autoridades virreinales españolas tuvieron que hacer frente en los casi trescientos años que duró el control en sus vastos territorios continentales americanos. La zona geográfica en conflicto representaba el epicentro de sus dominios coloniales en Suramérica, área económica de primer orden por la articulación de las rutas comerciales y de abastecimiento entre los virreinos del Perú y Río de la Plata<sup>41</sup>, entre Lima y Buenos Aires, afectando a Potosí, productor mundial de plata de primer orden, así como las ciudades también mineras de Puno y Oruro, áreas de producción de alimentos básicos como azúcar, granos, coca o vino en Cochabamba, Arequipa, Ollantaytambo, Abancay, etcétera o centros de producción ganadera como Azángaro, así como el importante polo de producción textil cuzqueño.<sup>42</sup> La llamada Gran Rebelión movilizó una considerable cantidad de indios e incluyó también a grupos de criollos, mestizos y negros. Además, contó con el apoyo de muchos curacas de distintas procedencias<sup>43</sup>.

Tradicionalmente, la historiografía ha establecido una linealidad muy directa para explicar las causas que provocaron la llamada “Gran Rebelión” de Túpac Amaru, siendo estas producto del descontento generado al amparo de las reformas borbónicas, reformas de desastroso resultado para los habitantes de las colonias, ya que no solo se había producido una importante subida de los impuestos, sino que el

---

<sup>40</sup> SANTAMARÍA, Daniel. La rebelión de Juan Santos Atahualpa en la Selva Central peruana (1742-1756): ¿Movimiento religioso o insurrección política? *Boletín americanista*. 2007, n. 57, p. 21.

<sup>41</sup> A partir del 1 de agosto de 1776, el Gobierno de Potosí pasó a ser parte del recién creado Virreinato del Río de la Plata.

<sup>42</sup> SERULNIKOV, Sergio. *En los límites de la modernidad. La insurrección Tupamarista: Historias e Historiografías*. México D.F.: GM editores, 2012, p. 21.

<sup>43</sup> FLORES GALINDO, Alberto. *Túpac Amaru II: 1780*. Lima: Retablo de Papel Ediciones, 1976, pp. 98-100.

cambio de eje comercial de las minas de Potosí<sup>44</sup> al crearse el virreinato del Río de la Plata perjudicó económicamente a la zona. A ello había que unir los ya clásicos abusos perpetrados por los corregidores con los repartos, explotación de indígenas y maltrato general de las comunidades menos favorecidas.

Voces discordantes respecto a este análisis, como la de Steve Stern, muestran una perspectiva diferente al poner en valor variables temporales, ideológicas y geográficas antes no consideradas. Argumentando que dichas interpretaciones historiográficas atendieron más a circunstancias de orden económico (como la protesta por el pago de altos tributos o el trabajo forzado), cometiendo el error de considerar dichas rebeliones como un conjunto unitario, sin una distinción lógica que valore la diferencia de escala entre conflicto y rebelión masiva y generalizada. Según Stern<sup>45</sup>, la historiografía sobre las rebeliones andinas del siglo XVIII no tuvo en cuenta el valor de las pequeñas insurrecciones y conflictos menores que se sucedieron desde mediados del siglo XVIII en adelante, y que posteriormente desencadenarían en la “Gran Rebelión” de Túpac Amaru en torno a 1780, además del estudio de zonas geográficas alejadas de los polos insurrectos que durante décadas registraron pequeños conflictos regionales.

Stern ha tenido a bien proponer cambios metodológicos para solucionar esta limitación en el análisis de los hechos que aquí nos ocupan, dichos cambios pasan por centrar el foco de atención en la reciprocidad que se establece entre la conciencia moral y la explotación material de los grupos indígenas, lo que le otorga importancia a los valores étnicos y a la conciencia de estos grupos. No solo eso, también cuestiona la forma de medir temporalmente los hechos de anteriores investigaciones y apoya la idea de establecer una interacción flexible que permita a factores coyunturales, estructurales y puntuales enriquecerse el uno con el otro, con vistas a una comprensión global más integradora.

Por su parte, en los trabajos de Campbell se analiza, con gran acierto, el faccionalismo existente entre las poblaciones andinas que aparecen unificadas en pos de un objetivo común, como es la insurrección. Destaca los obstáculos insalvables de la división geográfica, étnica, lingüística y política de los grupos insurreccionales, que trataban de ser amalgamados por un simbolismo mitológico que era usado por la figura integradora y canalizadora de ese descontento: José Gabriel Condorcanqui<sup>46</sup>, autoproclamado Túpac Amaru II. Fue un curaca prestigioso y acomodado, que se pronunció contra las reformas fiscales dictadas por el visitador José Antonio de Areche<sup>47</sup>. Como él, otros curacas, mestizos y criollos estaban

---

<sup>44</sup> GOLTE, Jürgen. *Repartos y rebeliones. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1980, p. 12.

<sup>45</sup> STERN, Steve. *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII Y XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990.

<sup>46</sup> CAMPBELL, León. *Ideología y faccionalismo durante la gran rebelión*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos 1990, pp. 127-130.

<sup>47</sup> José Antonio de Areche, Visitador General de la Real Hacienda y Tribunales del Reino, con la expresa misión de aumentar las rentas de la corona y sanear la administración pública. El Visitador incrementó las alcabalas (impuesto de compra y venta) un 6%, creó aduanas para cobrar impuestos al tránsito de mercancías a través de la frontera que separaba al Alto del Bajo Perú y empadronó a los mestizos para que pagaran tributo como los indios. Sus maneras autoritarias y su menosprecio

descontentos. Así, una rebelión en Chayanta (Bolivia), que precedió a la de Túpac Amaru II, y dirigida por Tomás Katari, y sus hermanos Dámaso y Nicolás, levantó sus quejas contra los abusos del corregidor y el cambio arbitrario de los jefes étnicos o curacas. Esto fue aprovechado por el líder insurgente que ofreció a los criollos la abolición de aduanas y alcabalas, a los indios, el cese de los tributos y la mita minera de Potosí y a estos junto con los mestizos, la eliminación del reparto o venta forzosa de mercancías por parte de los corregidores en los territorios a su cargo y que oprimían de una forma terrible la economía doméstica de indios y mestizos. Este sistema de reparto favorecía a la burguesía comercial, que encontraba mercado para los productos que importaba, otorgando mercancías a crédito y con intereses a los corregidores, quienes de la manera más brutal se encargaban de aplicar este nuevo mecanismo de dominación. Se repartían a un precio artificialmente multiplicado mercancías mayormente superfluas para los indios, sin atender a lo que ellos necesitaban realmente. Así, los oprimidos debían buscar cualquier trabajo adicional al que ya realizaba en sus tierras comunales para procurarse el dinero que le permitiese pagar dicho reparto. No confundir este “reparto” con el llamado “repartimiento” surgido en los primeros años de la invasión hispana, consistente en un sistema de trabajo forzado impuesto por los conquistadores, a veces erróneamente asociado a la encomienda.

Entre las características que hacían singular a Túpac Amaru II y a su movimiento, podemos destacar que era hijo del curaca Miguel Condorcanqui Usquiconsa y descendiente por vía materna de Túpac Amaru (1542 - 1572), el último Sapa Inca de la resistencia en Vilcabamba. Nacido en Surimana 1738, estudió en el Colegio San Francisco de Borja, por lo que era una persona intelectualmente preparada, llegando a ingresar en la Universidad de San Marcos y a dominar el quechua, el latín y el castellano. Gracias a su linaje paterno, heredó los curacazgos de Pampamarca, Tungasuca y Surimana y una importante cantidad de mulas que lo convirtieron en un cacique de buena posición, dedicado al transporte de mercancías. Su unión matrimonial con Micaela Bastidas Puyucahua, influiría claramente en las decisiones posteriores en su vida, ya que ésta, se convirtió en su principal consejera y lo alentó a que reclamara el reconocimiento oficial de su linaje real inca, que finalmente no conseguiría tras infructuosos años de espera ante la Audiencia de Lima<sup>48</sup>.

Las reformas administrativas y económicas de los borbones ilustrados que se planearon llevar a cabo a finales del siglo XVIII, en América se traducían en la práctica a, básicamente, incrementar la explotación indígena. En reacción a esta situación penosa que sufría el pueblo, y tras presentar ante la Audiencia de Lima una petición para mejorar las condiciones a las que eran sometidos los indios<sup>49</sup> sin respuesta alguna, se decidió, apoyado en su cultura, su posición como curaca, y su éxito económico, a tomar medidas más radicales, preparando lo que a la postre sería una insurrección de inmensas proporciones. Nominalmente, usó a su favor el

---

por los criollos le valieron serios enfrentamientos con el Virrey. (VV.AA. *Los vascos en la Hispanidad: colección de ensayos biográficos*. Bilbao: Instituto Vascongado de Cultura Hispánica, 1974).

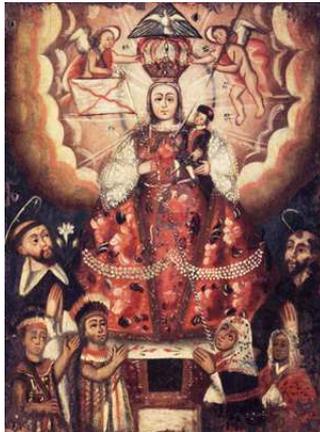
<sup>48</sup> FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un Inca*. Lima: Horizonte, 1988, p. 125.

<sup>49</sup> TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú*. Lima: Editorial Universidad Pontificia del Perú, 2005, p. 40.

legado que seguía presente en el imaginario de libertad y utopía idealizada del modo de vida imperial inca, y tomó de referencia la línea dinástica de Túpac Amaru I, de la que procedía por vía materna. En torno a estas creencias, se proclamó Inca, tomando el nombre de Túpac Amaru II. El autoproclamado Inca iba a comunicarse usando un lenguaje simbólico, siguiendo el patrón del mito del incarrí y utopía andina, ya puestos de manifiesto por Juan Santos Atahualpa años antes<sup>50</sup>, y sincretizándolo con las referencias culturales hispanas y católicas que, tras varios siglos de convivencia, dieron lugar a una cosmovisión mixta de carácter propio.

En sus desplazamientos usaba instrumentos musicales indígenas, banderas, insignias y vestimentas incaicas, y no se presentaba solo como rey y soberano legítimo, sino también como redentor, restaurador del mundo, salvador de los indios, esperándose de él un comportamiento milagroso. Túpac Amaru II afirmó ante los indígenas que le seguían que los que murieran en batalla resucitarían al tercer día, así estos se arrojaban a pelear en las batallas sin miedo a la muerte<sup>51</sup>.

El nuevo mandatario indígena afirmaba que los españoles habían impedido a los indígenas el acceso al dios verdadero, siendo él mismo quien designaría personas que les enseñaran la verdad. Se presenta nuevamente aquí el mito del Inkarrí, el regreso de un Inca para poner fin a un mundo injusto, símbolo de unidad, ya que su movimiento lo integraban poblaciones indígenas de diversa índole y diferenciadas entre sí, y también divididas étnica y geográficamente.



**Figura 3:** *Patrocinio de la Virgen del Carmen sobre Túpac Amaru y su familia*, siglo XVIII. Óleo sobre tela. Iglesia de Yanaoca, Cuzco.

Su gran visión estratégica le hizo ver la necesidad de aglutinar sin fisuras sectores sociales completamente diferentes, desde criollos e indígenas hasta el clero, encauzándolos en la marcha contra el abusador europeo.

“..Sólo siento de los paisanos criollos, a quienes ha sido mi ánimo no se les siga algún perjuicio, sino que vivamos como hermanos, y congregados en un cuerpo, destruyendo a los europeos. Todo lo cual, mirando con el más maduro acuerdo, y que esta pretensión no se opone en lo más leve a nuestra sagrada religión

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>51</sup> FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un Inca*. Lima: Horizonte, 1988, pp.131-132.

católica, sino sólo a suprimir tanto desorden, después de haber tomado por acá aquellas medidas que han sido conducentes para el amparo, protección y conservación de los españoles criollos, de los mestizos, zambos e indios, y su tranquilidad, por ser todos paisanos y compatriotas, como nacidos en nuestras tierras, y de un mismo origen de los naturales, y de haber padecido todos igualmente dichas opresiones y tiranías de los europeos<sup>52</sup>.

La llegada al virreinato del decimotercer Virrey Agustín de Jáuregui (1780-1784) favoreció la cohesión del movimiento insurgente, con la imposición que llevó a cabo de nuevos, y elevados, impuestos y los repartos que puso en marcha, todo ello unido a la ya precaria situación indígena y del virreinato en general, que terminó por encender la rebelión<sup>53</sup>. En noviembre de 1780, Túpac Amaru II con su autoridad de cacique de tres pueblos mandó detener al corregidor de Tinta, Antonio de Arriaga, al que obligó a firmar una carta a las autoridades en las que pedía dinero y armas, que fue satisfecha y, tras un juicio, lo ejecutó en la plaza de Tungasuca. Poco después, en la *Batalla de Sangarará*, los rebeldes derrotaron al ejército español dirigido por Tiburcio Landa. Quizás su mayor error se produjo cuando, desoyendo las recomendaciones de su esposa y principal consejera Micaela Bastidas y teniendo a su merced la ciudad Cuzco, prefirió retirarse a su cuartel general de Tungasuca en un intento para facilitar una negociación de paz y dedicarse a difundir sus proclamas: autonomía indígena, supresión de la mita, eliminación de los obrajes, anulación del reparto de los corregidores, abolición de todos los impuestos y liberación de los esclavos que se sumaran a la rebelión. Las autoridades virreinales se aterrorizaron ante un movimiento rebelde muy numeroso, que se les descontrolaba, y que se extendía desde el Cuzco hasta Buenos Aires, por lo que, prioritariamente, reorganizaron la resistencia. Los virreyes de Lima y Buenos Aires, Agustín de Jáuregui y Juan José de Vértiz respectivamente, unieron sus fuerzas. Se dispuso el envío al Cuzco del visitador general José Antonio Areche, con el mando absoluto de Hacienda y Guerra y un ejército de 17.000 hombres. En el devenir de los acontecimientos, hubo una aceptación por parte de Junta de Guerra del Cuzco de algunas de las reivindicaciones de Túpac Amaru II, como lo era la abolición definitiva de los repartos de los corregidores, perdón general a todos los comprometidos en la insurrección exceptuando a los cabecillas y anulación de las deudas contraídas por los indios con sus corregidores. Después de poner en marcha estas medidas, muchos indios y criollos desertaron del ejército rebelde o se pasaron a las filas realistas. La situación se desequilibró en perjuicio de los rebeldes, con los intentos fallidos de Túpac Amaru II de capturar el Cuzco en diciembre y enero, y para finales de febrero de 1781 los españoles ya operaban con ventaja<sup>54</sup>.

En la batalla de Checacupe, cerca de la ciudad de Tinta, donde todo empezó, con el ajusticiamiento del corregidor de dicha ciudad, los rebeldes fueron ampliamente derrotados, tanto es así, que según un parte del ejército realista, *"fueron pasados a cuchillo más de mil (rebeldes) y derrotado el resto enteramente"*<sup>55</sup>. La rebelión se tambaleaba, y Túpac Amaru II buscó refugio en Langui, pero fue

---

<sup>52</sup> *Edicto de Túpac Amaru*, del 23 de diciembre de 1780 para la provincia de Chichas.

<sup>53</sup> CONTRERAS, Remedios. *Agustín de Jáuregui. Relación de Gobierno, Perú (1780-1784)*. Madrid: Rubro, 1982, p. 29.

<sup>54</sup> BURGA, Manuel. *El Nacimiento de una Utopía*. Lima: IAA, 1988, p. 36.

<sup>55</sup> CURATOLA, Marcos. *Mito y milenarismo en los andes*. Cuzco: Allpanchis X, 1999, pp. 96-97.

traicionado por su lugarteniente, y hombre de confianza, Francisco de Santa Cruz y hecho prisionero, siendo su esposa y familia apresadas también en su huida. Así, el líder fue brutalmente torturado y sentenciado a muerte:

“Condeno a José Gabriel Túpac Amaru, a que sea sacado a la Plaza principal y pública de esta ciudad, arrastrado hasta el lugar del suplicio, donde presencie la ejecución de las sentencias que se dieron a su mujer, Micaela Bastidas, sus hijos Hipólito y Fernando Túpac Amaru... Concluidas estas sentencias se le cortará por el verdugo la lengua, y después amarrado o atado por cada uno de los brazos y pies con cuerdas fuertes, y de modo que cada una de estas se pueda atar, o prender con facilidad a otras que penden de las cinchas de cuatro caballos, para que, puesto de esto modo... arranquen de una vez los caballos, de modo que quede dividido el cuerpo en otras tantas partes”<sup>56</sup>.

Ante la imposibilidad de aplicarle dicho castigo, pues los caballos no consiguieron quebrar su cuerpo, los verdugos optaron por decapitarlo y posteriormente despedazarlo. Como medida intimidatoria, el virrey mandó a repartir sus partes en los pueblos que apoyaban la rebelión...dando pie a una nueva extensión del mito del encarri...<sup>57</sup>. Tras estos acontecimientos, los movimientos de alzamiento armado iniciados por Túpac Amaru II no terminaron enteramente, ya que dos parientes de suyos, Diego Cristóbal, medio hermano, Miguel Bastidas y Andrés Mendigure, sobrino suyo, continuaron las hostilidades hasta marzo de 1782, pero la intensidad de las operaciones descendió mucho.

A ellos se sumó, en 1781, el dirigente aymara Julián Apaza, conocido como Túpac Katari<sup>58</sup>. A diferencia de Túpac Amaru, el rebelde aymara no tenía rango curaca. Esto explica que la segunda fase de las rebeliones indígenas se distinga, precisamente, por la ausencia de curacas de linaje en el movimiento. Según la historiadora María Eugenia del Valle, el movimiento fue completamente popular, porque no participaron en él caciques ni grandes propietarios, ni ganaderos, ni “traficantes de nota”<sup>59</sup>. Y fue principalmente indígena porque el ingrediente humano era mayoritariamente aymara en la tropa, y aymara-quechua en el mando. El elemento mestizo no alcanzó la importancia que tuvo en la rebelión tupacamarista, viéndose limitada su intervención en las actividades de escribanos, fusileros o sirvientes:

---

<sup>56</sup> VV.AA. *Colección Documental del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru.- Tomo III. - Los Procesos a Túpac Amaru y sus compañeros. Sentencia expedida por el visitador general del Reino José Antonio de Areche contra José Gabriel Túpac Amaru en el Cusco, 15 de mayo de 1781.* Lima: Instituto de estudios peruanos, 1981, p. 268.

<sup>57</sup> CURATOLA, Marcos. *Mito y milenarismo en los andes.* Cuzco: Allpanchis X, 1999, p. 43.

<sup>58</sup> “Túpac” podría traducirse como brillante o resplandeciente, en quechua y en aymara, “Amaru” se traduciría en quechua como serpiente, y serpiente en aymara es “Katari”. El origen del nombre que eligió el caudillo proviene de una necesidad de apropiarse de las cualidades y prestigio de ambos jefes: Túpac Amaru II y Tomás Katari. Él siempre afirma que su autoridad emana de las delegaciones o encargos que le han hecho ellos dos (VALLE DE SILES, María Eugenia del. *Historia de la rebelión de Túpac Catari (1781 – 1782).* La Paz: Editorial Don Bosco, 1990).

<sup>59</sup> VALLE DE SILES, María Eugenia del. *Historia de la rebelión de Túpac Catari (1781 – 1782).* La Paz: Editorial Don Bosco, 1990, p. 168.

“Se diría que el factor indígena en la sublevación está manifestado solamente en lo que se refiere a la realidad somática, política e idiomática, puesto que aquí como en Perú se piensa que la utópica vuelta del inca o por lo menos en la salida de los españoles, lo que no implica tampoco un borrar la tradición hispánica impuesta para volver a los cuadros del incario, sino más bien una indigenización de aquella administración que puede funcionar en beneficio de los rebeldes victoriosos, si se corta el cordón umbilical con la metrópoli española”.

“Para considerar el levantamiento aymara de Túpac Katari como mesiánico hay que considerar el hecho del uso de elementos religiosos en pos de solucionar problemas de orden social, racial, político y económico. Él personalmente organiza y manda a la comunidad en nombre de Dios, del dios de la Fe católica. Así mismo, muestra actitudes de indudable sincretismo religioso al practicar ceremonias de origen indígena prehispánico, explicables dentro del carácter mesiánico que pretende avivar un nativismo propiamente aymara”<sup>60</sup>.

Desde marzo de 1781 los rebeldes al mando de Túpac Katari mantuvieron cercada la ciudad de la Paz durante 109 días. La escasez de alimentos que originaron y las pestes que le sucedieron agotaron a la confundida élite paceña, que no concebía estar en manos de los indígenas. Finalmente, parte de los rebeldes se acogió al perdón hacia octubre de 1781. Julián Apaza fue apresado al ser traicionado por uno de sus colaboradores y condenado a la pena de muerte. Otra extensión simultánea de la Gran Rebelión se produjo en el Virreinato de la Nueva Granada en 1781 se produjo un levantamiento armado conocido como la *Insurrección de los Comuneros*, que tenía las mismas proclamas de Túpac Amaru II<sup>61</sup>. Tras la firma de un acuerdo conocido como *Las capitulaciones de Zipaquirá* que se acercaba a las peticiones indígenas, el movimiento se apagó, sin embargo a los pocos meses las autoridades españolas anularon el acuerdo y capturaron y ejecutaron a los líderes de dicha insurrección. Como consecuencia de los graves sucesos ocurridos en el virreinato, se prohibió hablar en lengua quechua, así como tampoco se usarían motivos de ornamentación inca en vestidos o adornos; quedó prohibida toda manifestación artística o literaria que hiciera referencia al pasado incaico, incluso la lectura de los *Comentarios Reales* de Garcilaso de la Vega, fueron abolidos todos los títulos de nobleza indígena, incluido el de *curaca*<sup>62</sup>. Se creó la Audiencia del Cuzco (1787) y se formó un poderoso ejército de más de 50.000 hombres en el virreinato, para resguardar el orden colonial.

El mesianismo andino alcanzó su máxima expresión con el retorno del inca derrotado por los españoles que volvía a guiar a su pueblo hacia un nuevo orden social y religioso. El carácter novedoso del movimiento fue su amplitud en las bases, tomadas desde un prisma práctico, como estamentos básicos de una rebelión que confluye en una sola dirección anti española, anti colonial, aunque con un marcado influjo cristiano, ya sincretizado totalmente en las creencias e interpretaciones de la cosmovisión de las poblaciones indígenas y mestizas del territorio andino.

---

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>61</sup> BURGA, Manuel. *El Nacimiento de una Utopía*. Lima: IAA, 1988, pp. 143-145.

<sup>62</sup> MILLA BATRES, Carlos. *Compendio Histórico del Perú. Historia del siglo XVIII*. Lima: Instituto de estudios peruanos, 1993, p. 196.

#### 4. Apuntes sobre el siglo XIX y XX

Con la proclamación de la independencia en 1821, el componente poblacional indígena de la nueva república del Perú vio, una vez más, como su situación empeoraba. Al amparo del periodo de anarquía política y jurídica que se produjo alentado por el caos que conllevaba la transición de un sistema como el colonial a uno republicano, mestizos y criollos aprovecharon la situación para apropiarse de tierras de las comunidades campesinas, bajo el paraguas de una legislación que desprotegía y liberalizaba la tenencia y la propiedad de las tierras comunales. El descontento fue en aumento y cristalizó años más tarde con la rebelión de Juan Bustamante, conocido también como Túpac Amaru III, ya que su madre decía ser descendiente de Túpac Amaru, y que entre 1867 y 1868 lideró una importante rebelión indígena en la zona de Puno provocada por los constantes abusos de las autoridades locales republicanas. Juan Bustamante que había ostentado los cargos de prefecto de Lima y diputado por Puno, fue finalmente capturado, torturado y ejecutado, así como su rebelión implacablemente reprimida por el ejército peruano, que se vio obligado a solicitar apoyo del ejército boliviano ante la magnitud del conflicto.

Numerosas rebeliones, ya casi endémicas, se sucederán en Puno, Cuzco, Ayacucho o Arequipa entre 1886-1887, 1887-1892, 1895-1906, en 1911, 1913 y 1915, en una colección de alzamientos continuos sin visos de solución aparente. Tomando como simple apunte de ello el siguiente texto de Husson:

“En los andes entre fines del siglo XIX, hubo numerosas rebeliones anti fiscales del tipo de la de Atusparia. De 1887 a 1892, las provincias de Ayacucho, Huantay Castrovirreyna se sublevaron contra la “contribución personal”. Durante el gobierno de Piérola<sup>63</sup>, las provincias de Ilaya, Huanta, Huancané, Azángaro, La Mar, etc.....se insurreccionan contra el impuesto sobre la sal o contra los abusos de los trabajos gratuitos ejecutados en beneficio de las autoridades oficiales. Siempre como en el caso de la rebelión de Atusparia, estos movimientos anti-fiscales obedecen a motivos más complejos.... Así es como las venganzas políticas en el seno del mundo criollo y mestizo peruano desempeñan un rol en las “rebeliones indígenas” del siglo XIX. Si existe una provincia en la que este caso se ha verificado de manera muy particular es el de Huanta<sup>64</sup>...a fines del siglo XIX... Detrás de ellos (de los indios) actuaban, una vez más los agentes del general Cáceres...”<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> Presidente de la República del Perú desde 1895 hasta 1899, siendo sucedido por Eduardo López Romaña. Su presidencia inauguró un ciclo de estabilidad política del gobierno central que perduraría hasta 1919. Estableció nuevas medidas económicas y fiscales, como el patrón del oro y monopolios a productos de consumo general, así como reguló la obligatoriedad del servicio militar. Murió en Lima en 1913 (V.V.AA. *Grandes Forjadores del Perú*. Lima: Lexus Editores, 2000, pp. 174-179).

<sup>64</sup> La imposición por parte del gobierno en virtud de las estrategias fiscales de monopolio del Estado o *estanco*, de una nueva carga fiscal directa a un producto que los campesinos indígenas consideraban de primera necesidad, desembocó en una rebelión armada en la región ayacuchana de Huanta (HUSSON, Patrick. *De la guerra a la rebelión (Huanta, siglo XIX)*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005).

<sup>65</sup> HUSSON, Patrick. *De la guerra a la rebelión (Huanta, siglo XIX)*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, p. 97.

El poder político republicano se apropiará ilegítimamente de parte del discurso y las manifestaciones culturales con reminiscencias y conexiones al pasado inca, explotándolas para sus propios fines políticos. En el afán de encontrar vinculaciones con los grandes mandatarios indígenas del periodo prehispánico, obviaron completamente a los indígenas reales coetáneos, en su mayoría campesinos, cuya existencia *de facto* poco o nada mejoró con el cambio de poder.<sup>66</sup> Tanto es así, que en pleno siglo XIX republicano en Perú, el sector indígena (ahora también llamado campesino<sup>67</sup>) sufre una pérdida continuada de autonomía. Se considera que las protestas durante este periodo no poseen en concreto una dimensión política de desafío al Estado central, sino que más bien se limitan a medrar dentro del contexto de la república peruana, en un rol marginal en el que los campesinos ya a finales del siglo XIX aparecen como un simple elemento objeto de la manipulación de las élites que ostentan el poder.<sup>68</sup> Esto es más palpable si cabe con la llegada del período comúnmente llamado como de la República Aristocrática (1895-1919), con Nicolás de Piérola como primer exponente del mismo, en ese intervalo temporal se dejan sentir los tentáculos del estado liberal en la esfera económica del país de una manera más estricta y eficaz, se implantan reformas en el campo financiero, como una nueva moneda (la libra peruana) o la colonización de valles interandinos para su explotación comercial. La dependencia ante la inversión inglesa y norteamericana se acentuará, especialmente en el desarrollo de una agricultura de exportación, extracción de caucho y del petróleo. La recién creada *Compañía Recaudadora de Impuestos* se mostrará inflexible con los, ya empobrecidos, campesinos indígenas que se verán presionados por nuevas medidas impositivas.

A comienzos del siglo XX el “problema indígena” era ya uno de los mayores desafíos del estado. En ese contexto histórico, un movimiento indigenista surgió en buena parte promovido desde el propio Estado por el presidente Augusto Leguía (1919-1930) que llegó a crear el Patronato de la Raza Indígena en 1922. Es probable que el discurso populista pro indígena de Leguía abonara el terreno para el desencadenamiento de un nuevo gran levantamiento en el sur del país (1920-1923), alentado por el incumplimiento de muchas de sus promesas electorales, que generaron movimientos de protesta que terminaron por desbordar la capacidad de

---

<sup>66</sup> REINA, Leticia. *La reindianización de América*. México D.F.: Siglo XIX editores, 1997, p. 72.

<sup>67</sup> Spalding apunta que la noción y los atributos de lo que se considera “indio” están determinados históricamente. Por lo tanto, las características que lo definían en el siglo XVII no son las mismas que lo definen a finales del siglo XVIII o en el siglo XIX. Este término peyorativo continuó sufriendo transformaciones ya entrado el siglo XX, en la década de los años veinte se establecieron debates acerca del “problema del indio”, entre el socialista José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Haya de la Torre y otros intelectuales. Fueron los socialistas los que “transformaron” definitivamente a los “indios” en “campesinos”, con la redefinición de esos sujetos ahora desde otra perspectiva conceptual que ello intrínsecamente implicaba. Este concepto solo se plasmaría en la política gubernamental del Perú años después, con la proclamación de la Ley de Reforma Agraria mediante Decreto Ley 17716, en el cual se reemplazó el término indio de todas las actas estatales sustituyéndolo por el término de campesino, el 24 de Junio de 1969. La problemática posteriormente ha dado un vuelco en el cual los indígenas rechazan ser considerados homogéneamente como campesinos, y reclaman un reconocimiento específico de sus atributos culturales y ocupaciones laborales equitativo y justo (SPALDING, Karen. *De indio a campesino: Cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974, pp 114-125).

<sup>68</sup> HUSSON, Patrick. *De la guerra a la rebelión (Huanta, siglo XIX)*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, p. 91.

control del Estado. A partir de la década de 1930 y 1940 las formas de resistencia que desarrollarán los indígenas-campesinos estarán ligadas a partidos de claro corte socialista y comunista. Se sucederían nuevas huelgas en la costa e invasiones de tierras en la zona Serrana que generarían las condiciones propicias para la creación de organizaciones indígenas de lucha política tales como la *Federación General de Yanaconas y Campesinos del Perú* (1947), la *Federación Nacional de Campesinos del Perú* (FENCAP) o la Confederación Campesina del Perú. Entre 1956 y 1964 se registran hasta 413 movimientos campesinos y, como dato demostrativo, podemos constatar más de 70 haciendas invadidas con el objetivo de “recuperar” tierras arrebatadas por los hacendados<sup>69</sup>. El eco del triunfo de la revolución cubana en 1959 contribuyó al afianzamiento de la presencia de partidos marxistas en el seno del movimiento campesino indígena. Que se mantendría hasta la década de los ochenta con la irrupción armada de *Sendero Luminoso* (*Partido Comunista del Perú*) y *MRTA* o *Movimiento Revolucionario Túpac Amaru*.

El primero, es una organización terrorista de tendencia ideológica maoísta gestada en la década de los setenta aproximadamente y cuya insurrección armada se produjo en 1980. La meta de *Sendero Luminoso* es, se encuentra aún activo en la actualidad, reemplazar las instituciones estatales, que consideran burguesas, por un régimen revolucionario campesino comunista, presumiblemente iniciándose a través del concepto maoísta de la Nueva Democracia. En su discurso establece una nueva concepción del carácter mesiánico andino en la conjunción con elementos políticos y económicos propios del Comunismo maoísta<sup>70</sup>. Como muestra el siguiente artículo publicado por EL PAIS en el que se hace eco del ideario senderista:

“En algún rincón remoto de los Andes, la cabeza cortada del inca mitológico ha comenzado a crecer. El tronco, las extremidades del coloso, se desarrollan desde hace siglos. Poco a poco bajó la tierra, hasta que algún día no lejano Incarri, el gigante, resucite y libere a su pueblo. Esta leyenda mesiánica, nacida a raíz de la conquista española del imperio incaico, sigue vigente todavía en los pueblos andinos donde se habla quechua y donde la opresión de los colonizadores fue sustituida por la opresión de las jóvenes repúblicas criollas. Sendero Luminoso ha utilizado este y otros elementos de la mitología india en la “guerra popular” que inició hace más de dos años y medio contra el Gobierno peruano. Recordando los tiempos remotos del Incanato, los guerrilleros maoístas de la sierra central andina azotan públicamente a los “enemigos del pueblo” culpables de delitos menores, o les rapan la cabeza como hacían los incas. Incluso matan perros y los cuelgan de postes y árboles como amenaza de muerte para quienes saben que. Los antiguos incas enterraban a los muertos junto con sus perros. El senador Enrique Bernal, del Partido Socialista Revolucionario, uno de los integrados en la coalición antigubernamental Izquierda Unida, comenta en su casa de Lima el fenómeno senderista: “La labor desarrollada por Sendero Luminoso en Ayacucho ha sido de carácter mesiánico, religioso. Quizá si hubieran sido, en vez de maoístas, Testigos de Jehová, hubieran conseguido el mismo resultado.” “Con un discurso místico ante el pleno del comité central de su organización, Guzmán anunció el principio de la lucha armada, que comenzó formalmente el 18 de mayo de 1980,

---

<sup>69</sup> REVAS, Facundo. *Lucha armada en los Andes peruanos: 1954-1994*. Bogotá: Ed. Halcón. 1998, pp.12-19.

<sup>70</sup> ARANDA, Gilberto; LÓPEZ, Miguel Ángel y SALINAS, Sergio. *Del regreso del Inca a Sendero Luminoso: Violencia y política mesiánica en Perú*. Santiago de Chile: RIL Editores, 2009, pp. 74-82.

cuando sus hombres quemaron las urnas en un pueblo de la provincia de Cangallo, en el departamento de Ayacucho. Era el día que se celebraban las primeras elecciones democráticas en Perú tras los doce años de régimen militar. Seguidores de la tesis expuesta por Mariátegui en los años treinta de la semi feudalidad de Perú, los senderistas creen que el modelo chino es la única vía válida de efectuar la revolución”<sup>71</sup>.

En la actualidad se considera que el discurso de Sendero Luminoso carece de prédica religiosa o indigenista, a pesar de que en los primeros años de su actividad sí era percibido de ese modo, tal y como da muestra de ello el extracto del artículo anterior.



**Figura 4.** Cartel propagandístico de la Conferencia Internacional de Madrid de 2014 (nótese la presencia del líder senderista presentado como heredero de los tres grandes padres del comunismo)<sup>72</sup>.

En el caso del *Movimiento Revolucionario Túpac Amaru*, desde un primer momento salta a la vista su nombre, que traza líneas directas de vínculo con ambos líderes andinos del pasado colonial hispánico. Sus acciones tuvieron una traducción violenta de menor intensidad que las de su coetáneo *Sendero Luminoso*, debido también a su reducido grupo de miembros, solo unos cientos en su momento de máxima expansión. Los orígenes de esta guerrilla hay que buscarlos en relación a la pérdida del territorio histórico de comunidades indígenas a manos de grandes corporaciones multinacionales, con el beneplácito de facto, aunque no discursivo, de los diferentes gobiernos limeños desde los primeros años del siglo XX. Estas comunidades semi nómadas expresaron su descontento infructuosamente durante décadas en petición de una restitución total de sus tierras. Los reclamos de las comunidades asháninkas del Gran Pajonal se llevaron a Lima, donde miembros de dicho grupo se reunieron en 1946 con el supuesto gran líder anti-imperialista peruano, Haya de la Torre, por la usurpación de sus tierras por parte de la transnacional *Peruvian Corporation*, sin que ello cristalizara en resultados concretos. La llamada “gran marcha” o inicio de las operaciones de insurgencia de la guerrilla “Túpac Amaru” tuvo lugar en el mismo teatro de operaciones que de la rebelión de Juan Santos Atahualpa en el siglo XVIII y Sendero Luminoso. Guillermo Lobatón

---

<sup>71</sup> Diario EL PAIS, Lunes 7 de febrero 1983. Madrid. España. Disponible en <[http://elpais.com/diario/1983/02/07/internacional/413420402\\_850215.html](http://elpais.com/diario/1983/02/07/internacional/413420402_850215.html)>.

<sup>72</sup> Disponible en <[http://www.solrojo.org/Conf%20Madrid%202014/Conferencia\\_Madrid\\_2014.html](http://www.solrojo.org/Conf%20Madrid%202014/Conferencia_Madrid_2014.html)>.

Milla, "Itomi Pavá", "el hijo del sol" según relatos asháninkas<sup>73</sup>, era uno de los líderes del movimiento rebelde, afro descendente y comprometido con la causa comunista desde su formación universitaria en Europa, donde había estudiado en la Sorbona<sup>74</sup>. Su piel negra y su gran barba habría impresionado a los asháninkas y fue considerado por alguno de los chamanes como una figura mesiánica.



**Figura 5.** Guillermo Lobatón, en el centro, con otros dos miembros de la Guerrilla Túpac Amaru en 1965.<sup>75</sup>

Sus características ideológicas primigenias se centraban en el establecimiento de un estado socialista, con elementos de la doctrina soviética e inspiración trostkista-cubanista, que rompiera con cualquier atisbo de injerencia imperialista y capitalista en el seno del estado peruano<sup>76</sup>. Sin embargo, en la práctica, el *Movimiento Revolucionario Túpac Amaru* fue un grupo terrorista de muy pequeñas proporciones, careciente de una ideología sólida y real, más inclinado a la aventura armada insurreccional que a aspiraciones concretas o planes políticos ambiciosos que pudieran implantarse con éxito en el territorio andino.

El antropólogo Juan Ossio apunta el hecho de que no todas las formas de resistencia en el territorio andino han surgido al amparo de medidas violentas en la reclamación de sus aspiraciones vitales. Contraponen a las anteriores formas de resistencia armada otros movimientos pacifistas de tintes mesiánicos, contrarios a las acciones subversivas y sangrientas de *Sendero Luminoso*. Para profundizar en ello realizó en su investigación sobre el líder de la *Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal* Ezequiel Ataucusi<sup>77</sup>, en la que destaca su papel como alternativa a la utopía andina de carácter violento de Abimael Guzmán<sup>78</sup>, líder senderista. Mientras Guzmán se decantaba por un violento conflicto interno, el creador de la primera iglesia mesiánica de los Andes convenció a miles de campesinos e indígenas a

<sup>73</sup> REVAS, Facundo. *Lucha armada en los Andes peruanos: 1954-1994*. Bogotá: Ed. Halcón. 1998, p. 32.

<sup>74</sup> ROCHLING, James. *Vanguard Revolutionaries in Latin America: Peru, Colombia, Mexico*. London: Lynne Rienner Publishers, 2003, pp. 71-72.

<sup>75</sup> Disponible en <<http://gofega.tripod.com/archivodefotos.html>>.

<sup>76</sup> DEGREGORI, Carlos. *Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú*. Lima: IES, 1993, p. 131.

<sup>77</sup> OSSIO, Juan. *El Tahuantinsuyo bíblico: Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. Lima: Editorial Biblioteca Nacional del Perú, 2014, pp. 54-58.

<sup>78</sup> Abimael Guzmán (1934), secretario de organización de PCP-Bandera Roja, que surgió como una facción maoísta del Partido Comunista Peruano. Rompió con ese movimiento para liderar un partido que fuera "por el sendero luminoso de José Carlos Mariátegui", personaje que introdujo el marxismo en Perú. Con ese fin, en la década de los setenta funda el Partido Comunista del Perú "Sendero Luminoso", actuando como líder de las operaciones del grupo terrorista hasta su detención en 1992.

soñar con un paraíso terrenal a semejanza del Tahuantinsuyo y regido por la Biblia, donde él era la encarnación del Espíritu Santo.<sup>79</sup> Esta sucesión de movimientos de carácter mesiánico desde tiempos coloniales Ossío los trata de explicar sobre la existencia de un profundo rasgo cultural andino que predispone al surgimiento de movimientos mesiánicos en tiempos de crisis, en sus propias palabras:

“(…) para mí, él es una especie arquetipo de todos los seguidores de la congregación de Israel: un hombre andino, criado en una comunidad quechua hablante, con experiencia migratoria”.

“(Los seguidores de este movimiento) forman parte de un estrato social muy semejante al de la gente que se adhería a Sendero Luminoso. Era gente que buscaba adherirse a verdades que le permitieran superar su sentimiento de crisis. Cuando se vive una crisis lo que la gente busca es esperanza. Y la alternativa estaba entre un movimiento que les ofrecía la posibilidad de ser ellos los dueños de la riqueza quitándosela a los propietarios, a los ricos, criticando al Estado burgués al que responsabilizaba del estado de pobreza y frustración en que se encontraban; o encontrar el orden a través de un profeta que les ofrecía llegar a la Tierra Prometida siempre y cuando aceptaran las reglas de su religión. Si no hubiese existido esta vertiente pacífica, digamos que los senderistas hubiesen campeonado. Sendero tenía esta cosa metafísica de un líder que se había convertido en el verdadero intérprete del socialismo. En el otro caso, Ezequiel Ataucusi era el intérprete de la Biblia, el que les podía dar las luces necesarias para comprender el Antiguo y el Nuevo testamento. Entre una y otra, muchos prefirieron la ruta pacífica”<sup>80</sup>.

Tras unos años de clara expansión y apogeo, con su fundador entrando incluso en el terreno político, la muerte del mismo provocó que su hijo Ezequiel Jonás Ataucusi lo sucediera. El movimiento se fue poco a poco debilitando, ya que este tipo de doctrinas mesiánicas se resienten cuando el líder principal desaparece. El número de disidentes ha aumentado y los que continúan dentro aducen ahora que en realidad Ezequiel Ataucusi no era el Dios en la Tierra, como se le consideró en vida, sino el profeta que iba anunciar a Dios. A pesar de eso la congregación cuenta en la actualidad con 48 colonias en la selva central peruana.



**Figura 6.** Portada de un tríptico informativo del movimiento del Nuevo Pacto Universal<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> OSSIO, Juan. *El Tahuantinsuyo bíblico: Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. Lima: Editorial Biblioteca Nacional del Perú, 2014, p. 60.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>81</sup> Disponible en <<http://cristoestaenlatierra.blogspot.com.es/2012/06/historia-de-la-aeminpu.html>>.

A modo de apunte final y considerando los anteriores hechos analizados en el trabajo, podemos afirmar tomando como referencia la información argumentada en la primera parte del presente artículo, la importante presencia del mito del “inkarri” en el imaginario indígena es ya patente desde el siglo XVI, tomando como referencia las palabras de Guaman Poma. Con el avanzar el tiempo, se hizo aún más palpable su manifestación en consonancia con diversas características del mesianismo utópico andino, como bandera ideológica y aglutinadora en las diversas rebeliones ocurridas a lo largo del siglo XVIII, como fue el caso del alzamiento indígena de Juan Santos Atahualpa de 1742, así como la “gran rebelión” de Túpac Amaru II.

Una idea que se deduce de lo anterior viene a apuntar que precisamente la multitud de etnias y facciones indígenas diferentes existentes en el área andina fue un factor que supo aprovechar el poder español desde su misma llegada al continente americano. Esta diversidad permitía a los europeos disgregar a los nativos con enfrentamientos nimios, odios y rencillas, que fomentaban una desunión que impedía una cohesión fuerte ante la dominación española. Aquí es donde toman toda su importancia los elementos ideológicos aglutinantes, con claras referencias al tiempo pre colonial que, real o artificialmente, actuaran como una relación de creencias identitarias y diferencias nativas frente a lo “no indígena”, “extranjero”, “español”. Solo con una cohesión tal se podría unir a la población aborigen para enfrentar la opresión del régimen imperial. Cabe destacar que, aunque dichos movimientos revolucionarios fracasaron, tuvieron una enorme importancia en el destino futuro de la América colonial, ya que fueron el paso previo a la emancipación y a la formación de nuevas naciones que, irónicamente, continuarían acentuando el sometimiento y la exclusión indígena en el siglo XIX republicano. Durante la mayor parte del siglo XX, la lucha indígena campesina se realiza al amparo de las corrientes de extrema izquierda de carácter socialista, marxista, maoísta, trotskista, etcétera. El surgimiento de multitud de organizaciones de este tipo hará encauzar las aspiraciones de mejora de vida económica y protección de sus derechos y tradiciones en protestas, a veces dentro del marco del estado democrático y a veces violentas, que se sucederán recurrentemente década tras década. En la segunda mitad del siglo la irrupción de organizaciones armadas subversivas provocarán un replanteamiento en el apoyo de las comunidades indígenas a dichos movimientos. A finales del siglo XX, movimientos pacifistas mesiánicos político-religiosos de acervado corte cristiano coexistirán en contraposición a aquellos de carácter terrorista y político de corte comunista. Cada uno de ellos trazará líneas identitarias de diferente connotación, ya sea un mesianismo cristiano individualizado en un líder carismático en el caso del Nuevo Pacto, como un maoísmo a ultranza despojado de matices religiosos o una conexión con el pasado inca (aunque solo sea nominal) de la mano del Movimiento terrorista Túpac Amaru. En la historia de las formas de resistencia del mundo andino sucedidas a lo largo de los últimos siglos se produce una constante referencia al pasado, llegando hasta el siglo XVI, con el nacimiento de la utopía andina y los mitos del eterno retorno del inca. En dichas referencias, las distintas vertientes culturales indígenas y cristianas convergen producto de la convivencia con la cultura de los europeos. En el pasado hemos visto como las Sagradas Escrituras se convirtieron en el libro profético por excelencia que sirvió a españoles, criollos, mestizos e indígenas por igual para legitimar diversos programas políticos y reformas sociales. Esos antecedentes incluyen las insurrecciones de

líderes como Juan Santos Atahualpa y Túpac Amaru II. Así pues, el mesianismo andino como método de resistencia cultural continua vigente en el siglo XXI (los indígenas ashaníncas son un buen ejemplo de ello con movimientos de rebeldía desde el siglo XVIII hasta el mismo siglo XX con las guerrillas tupamaristas) y muy probablemente surjan nuevas interpretaciones y movimientos ideológicos de carácter político-religioso y mesiánico en las próximas décadas que se basen en los postulados repetidos durante los siglos anteriores, pero con una relectura siempre nueva y capaz de aglutinar los anhelos y esperanzas de los más desfavorecidos del territorio andino.

Un elemento fundamental para el surgimiento de un movimiento mesiánico es la existencia de un líder carismático y fuerte que lo potencie y en quien las masas pongan su confianza y esperanza. Muestra de ello son las leyendas aún vigentes sobre Juan Santos Atahualpa, Túpac Amaru II, o los contemporáneos líderes de los movimientos de insurgencia *Sendero Luminoso* o los problemas de cohesión de la *Misión Israelita del Nuevo Pacto Universal* tras la desaparición de su líder primigenio.

## 5. Bibliografía

- ALBERDI VALLEJO, Alfredo. *El mundo al revés. Guamán Poma anticolonialista*. Berlín: Wissenschaftlicher Verlag, 2010.
- ARANDA, Gilberto; LÓPEZ, Miguel Ángel y SALINAS, Sergio. *Del regreso del Inca a Sendero Luminoso: Violencia y política mesiánica en Perú*. Santiago de Chile: RIL Editores, 2009.
- BALLÓN, José Carlos, *Entre la utopía indigenista y la utopía modernista: Dos historias sagradas*. Lima: Patio de Letras, 2006.
- BURGA, Manuel. *El Nacimiento de una Utopía*. Lima: IAA, 1988.
- BUSTO, José Antonio del. *La pacificación del Perú*. Lima: Librería Studium Editores, 1984.
- CAHILL, David y TOVÍAS, Blanca. *Elites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2003.
- CAMPBELL, León. *Ideología y faccionalismo durante la gran rebelión*. Lima: Instituto de estudios peruanos, 1990.
- CONTRERAS, Remedios. *Agustín de Jáuregui. Relación de Gobierno, Perú (1780-1784)*. Madrid: Rubro, 1982.
- CURATOLA, Marcos. *Mito y milenarismo en los andes*. Cuzco: Allpanchis X, 1999.
- DAMIANO FONSECA, Cosimo. *Goiacchino da Fiore: L'abate calabrese*. Cosenza: Ed. Centro internazionale di Studi goiachimiti, 2007.

- DEGREGORI, Carlos. *Identidad étnica, movimientos sociales y participación política en el Perú*. Lima: Instituto de estudios Peruanos, 1993.
- EL PAIS, Lunes 7 de febrero 1983. Madrid. España. Disponible en [http://elpais.com/diario/1983/02/07/internacional/413420402\\_850215.html](http://elpais.com/diario/1983/02/07/internacional/413420402_850215.html).
- ESQUIVEL Y NAVIA, Diego. *Noticias cronológicas de la gran ciudad del Cuzco*. Lima: Biblioteca peruana de cultura, 1980.
- FLORES GALINDO, Alberto. *Buscando un Inca*. Lima: Horizonte, 1988.
- FLORES GALINDO, Alberto. *Túpac Amaru II: 1780*. Lima: Retablo de Papel Ediciones, 1976.
- GOLTE, Jürgen. *Repartos y rebeliones. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1980.
- GUILLÉN, Edmundo. *La Guerra de reconquista inka*. Lima: R.A. Ediciones, 1994.
- HUSSON, Patrick. *De la guerra a la rebelión (Huanta, siglo XIX)*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas e Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005.
- MARTÍN RUBIO, María del Carmen. *En el encuentro de dos mundos: Los Incas de Vilcabamba. Instrucción del Inga Don Diego de Castro Tito Cussi Yupangui*. Madrid: Atlas, 1988.
- MARZAL, Manuel. *El sincretismo religioso iberoamericano*. Lima: PUCP, 1988.
- MILLA BATRES, Carlos. *Compendio Histórico del Perú. Historia del siglo XVIII*. Lima: Instituto de estudios peruanos, 1993.
- MILLONES, Luis. Mesianismo en América Hispana: el "Taki Onqoy". *Revista online memoria americana*. 2007, n. 15. [Fecha de consulta: 19-11-15]. Disponible en <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoria-americana>.
- MOLINA, Cristóbal de. *Conquista y población del Perú o destrucción del Perú*. Tomo II. Lima: Biblioteca peruana, 1968, pp. 350-351.
- OCAMPO, Baltasar de. *Descripción de la Provincia de Sant Francisco de la Vitoria de Vilcapampa: 1610*. Vol. 22. Boston: The Hakluyt Society, 1997.
- OSSIO, Juan. *El Tahuantinsuyo bíblico: Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. Lima: Editorial Biblioteca Nacional del Perú, 2014.
- OSSÍO, Juan. *El Héroe entre el mito y la Historia*. México D.F.: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2000.

- OSSÍO, Juan. *Los indios del Perú*. Madrid: Colección MAPFRE, 1992.
- PEASE, Franklin. *Las versiones del mito del inkarri*. Lima: Universidad Católica del Perú, nueva serie 2, 1997.
- RAMOS, G. y URBANO, H. *Catolicismo y extirpación de idolatrías: Siglos XVI-XVIII*. Cusco: Centro de Estudios Regionales andinos Bartolomé de las Casas, 1993.
- REINA, Leticia. *La reindianización de América*. México D.F.: Siglo XIX editores, 1997.
- REVAS, Facundo. *Lucha armada en los Andes peruanos: 1954-1994*. Bogotá: Ed. Halcón. 1998.
- ROCHLING, James. *Vanguard Revolutionaries in Latin America: Peru, Colombia, Mexico*. London: Lynne Rienner Publishers, 2003.
- ROWSTOROSKI, María. *Historia de los Incas*. Lima: Editorial Bruño, 1999.
- ROWSTOROSKI, María. *Historia del Tahuantinsuyo*. Lima: IEP Instituto de Estudios Peruanos. 1988.
- SANTAMARÍA, Daniel. La rebelión de Juan Santos Atahualpa en la Selva Central peruana (1742-1756): ¿Movimiento religioso o insurrección política? *Boletín americanista*. 2007, n. 57.
- SARMIENTO DE GAMBOA, Pedro. *Historia de los incas*. Madrid: Miraguano, 1988.
- SERULNIKOV, Sergio. *En los límites de la modernidad. La insurrección Tupamarista: Historias e Historiografías*. México D.F.: GM editores, 2012.
- SPALDING, Karen. *De indio a campesino: Cambios en la estructura social del Perú colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1974.
- STERN, Steve. *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes: Siglos XVIII-XIX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990.
- SULMONT, Denis. *El movimiento obrero peruano (1890-1980)*. Lima: Editorial Tarea, 1985.
- THOMPSON, Hugh. *White Rock: an exploration of the Inca heartland*. New York: Phoenix, 2009.
- TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Guerra y religión en Juan Santos. El Reino de Granada y el Nuevo Mundo*. Granada: Servicio de publicaciones de la Diputación provincial de Granada, 1994.
- TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Juan Santos Atahualpa*. Lima: Editorial de la Universidad Pontificia del Perú, 2004.

- TORRE LÓPEZ, Arturo de la. *Movimientos milenaristas y cultos de crisis en el Perú*. Lima: Editorial Universidad Pontificia del Perú, 2005.
- VALCÁRCEL, Francisco. *Túpac Amaru*. Lima: Instituto de Historia de la educación peruana, 1988.
- VALLE DE SILES, María Eugenia del. *Historia de la rebelión de Túpac Catari (1781 – 1782)*. La Paz: Editorial Don Bosco, 1990.
- VEGA, Juan José. *Los incas frente a España. Las guerras de resistencia 1531-1344*. Lima: Ed. Peisa, 1992.
- VV.AA. *Colección Documental del Bicentenario de la Revolución Emancipadora de Túpac Amaru.- Tomo III. - Los Procesos a Túpac Amaru y sus compañeros. Sentencia expedida por el visitador general del Reino José Antonio de Areche contra José Gabriel Túpac Amaru en el Cusco, 15 de mayo de 1781*. Lima: Instituto de estudios peruanos, 1981.
- VV.AA. *Grandes Forjadores del Perú*. Lima: Lexus Editores, 2000.
- VV.AA. *Los vascos en la Hispanidad: colección de ensayos biográficos*. Bilbao: Instituto Vascongado de Cultura Hispánica, 1974.
- WATCHEL, Nathan. Rebeliones y milenarismo. En: OSSÍO, Juan. *Ideología Mesiánica del mundo Andino*. Lima: Prado Pastor, 1973, pp. 259-295.
- ZABALLA BEASCOECHEA, Ana. La discusión conceptual sobre el milenarismo y mesianismo en Latinoamérica. *Anuario de historia de la Iglesia*. 2001, n. 10, pp. 356-358.
- ZARZAR, Alonso. *Apo Capac Huayna, Jesús Sacramentado. Mito, utopía y milenarismo en el pensamiento de Juan Santos Atahualpa*. Lima: Centro Amazónico de antropología y aplicación práctica (CAAAP), 1989, pp. 82-86.