

---

## DE INCA A INDÍGENA: CAMBIO EN LA SIMBOLOGÍA DEL SOL A PRINCIPIOS DEL SIGLO XIX

Nuria Sala i Vila

---

EL HISTORIADOR Manuel Burga ha analizado en un reciente libro las raíces históricas de la revolución de las mentalidades indígenas que dio paso a la formulación de la utopía andina. En él pone de relieve el notable papel que desempeñaron en todo ello las fiestas, las mascaradas, el teatro, las representaciones rituales. Remarca, asimismo, cómo en estas manifestaciones de dicho ideal utópico se observa en general una distinción: mientras en los pueblos estuvo encarnada por la fiesta ritual anual de la muerte del Inca Atahualpa en Cajamarca, en las ciudades aparece en los desfiles de los nobles ataviados con los atributos y vestimentas incas. En conjunto, dieron lugar, tal como lo expresa él mismo a:

“Esperanza y expectativa en las conciencias indígenas por el regreso del inca. Finalmente praxis de revuelta anticolonial. En todos estos fenómenos encontramos a manera de fuerzas subyacentes del pasado inca, la rehabilitación de las familias nobles cuzqueñas, la inversión de la realidad (volver al

NURIA SALA I VILA

orden indígena) y la prédica indirecta del regreso a tiempos mejores. A aquellos, muy probablemente, que fueron descritos por Garcilaso y Guamán Poma. Todos estos procesos conducen al nacimiento de la utopía andina".<sup>1</sup>

Centrándose en los siglos XVI y XVII, Burga va configurando la procedencia del cambio en las mentalidades que posibilitaría, ya avanzado el siglo XVIII, la Rebelión de Túpac Amaru. Su análisis nos plantea por otro lado una serie de interrogantes, al margen de no entrar a considerar por qué los indígenas de la sierra central no se sumaron a ese movimiento, cuando queda claro que ahí se produjo con igual o mayor intensidad ese proceso de "revolución en las mentalidades". Al detenerme a considerar cuál fue el devenir, después del movimiento tupamarista, de lo que Burga denomina representaciones utópicas urbanas opté por analizar los avatares en la política colonial de aquellos que participaban en una institución fundamental dentro de la nobleza indígena, la formada por los 24 Electores representantes de las 12 panacas incaicas de las 8 parroquias del Cusco. Estos elegían a uno entre ellos que denominaban el Alférez Real,<sup>2</sup> encargado de portar un estandarte durante los desfiles de la víspera y festividad de Santiago, patrón de España. De la misma manera como lo hace notar actualmente Burga, funcionarios coetáneos como el intendente Mata Linares interpretaron que el desfile indígena con un estandarte propio tenía un nada desdeñable potencial subversivo, en el sentido que reavivaba anualmente la memoria de un pasado imperial independiente; fue por ello que intenta-

<sup>1</sup> Burga, M.: *Nacimiento de una utopía, (Muerte y resurrección de los incas)*; Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1988, pág. 400.

<sup>2</sup> Un análisis de su papel durante la colonia en: Uriel García, J.: "El Alferazgo real de indios en la época colonial". En: *Revista Universitaria*, Cusco, XXVI, N° 73, pp. 189-208.

## DE INCA A INDÍGENA

ron prohibir esa participación indígena diferenciada en la fiesta conmemorativa del voto de la Corona con el apóstol Santiago.

Pero la mayoría de los representantes de las 12 panacas incaicas se mantuvieron fieles a la Corona durante la Rebelión y la apoyaron con hombres para combatir a los sublevados, y ¿cómo entender que esos nobles tampoco se sumaran a la rebelión tupamarista? Su status social preeminente provenía de su descendencia de la élite autóctona, pero de aquella que colaboró con los españoles durante la Conquista. Si en sus representaciones rememoraban el vigoroso pasado incaico y en cambio combatieron a Túpac Amaru quien luchó, en parte, por destruir el nexo colonial y reinstaurar el incanato, ¿cómo entrever cual era el proyecto histórico de grupo de esa nobleza incaica cusqueña?, ¿porqué revivían y destacaban su origen si no lucharon por reinstaurarlo? Pudo ser que su actitud se debiera a que eran conscientes que al desaparecer la colonia no habría lugar para ellos, que serían arrasados por los campesinos indígenas, como les demostró la fase radical del movimiento tupamarista. Lo cierto es que acabado este movimiento y a pesar de su fidelidad se vieron afectados por la política restrictiva hispana hacia todo signo de identidad indígena y aunque superaron esa fase se diluyeron como institución con el advenimiento del orden republicano, lo que nos remite a la necesidad de buscar la respuesta a la cuestión de cuáles fueron los motivos de su crisis, y si ésta coincidió o no con la de la nobleza y cacicazgo indígena.

Me propongo dilucidarlo analizando para ello cual fue su sistema protector a la política colonial contra su supervivencia e intentando determinar cual fue su papel en movimientos como el de Aguilar y Ubalde en 1805, o en los de 1812 y 1814.

Paralelamente he intentado rastrear cuál fue el cambio en la iconografía indígena que se produjo en el período posterior a la rebelión tupamarista y constatar cómo se

NURIA SALA I VILA

pudo llegar al momento que plantea la hipótesis de Teresa Gisbert.<sup>3</sup> Según esta autora, el sol, atributo del inca hasta fines del siglo XVIII, pasó “en cierto momento a convertirse en atributo indígena”. Esa nueva simbología ya era plenamente vigente hacia la segunda mitad del siglo XIX. Se trata de rastrear un proceso por el que la nobleza incaica cusqueña perdió el símbolo que les identificaba, el cual ahora representaría genéricamente lo indígena. En definitiva se trata de comprobar si la democratización comunal observada en su gobierno se plasmó en las mentalidades indígenas.

Dos documentos ligados a las rebeliones de Huánuco en 1811, y Cusco en 1814, me permitieron comprobar lo que pudo ser el eslabón intermedio de ese proceso de “revolución en la simbología” andina. En ambos, Castelli, el criollo radical rioplateño, aparece identificado como Inca o pariente de éste y se le describe portando el sol.

LOS 24 ELECTORES INDIOS NOBLES DE LAS 8 PARROQUIAS DEL CUSCO, INSTITUCIÓN Y PRESENCIA DESPUÉS DE 1783.

La nobleza cusqueña de origen incaico se reunía en torno a una institución, que denominaré, a falta de otro término más concreto, de los 24 electores indios nobles de las ocho parroquias del Cusco. Debió ser el órgano de decisión y opinión de ese importante sector indígena que se autodenominaba el “cuerpo de yndios nobles de las ocho parroquias”. Su funcionamiento se prolongó durante toda la colonia. Estaba formado por dos representantes por cada una de las doce panacas reales incaicas y sabemos que de entre ellos se elegía a uno bianualmente, el Alférez Real, encargado de llevar el Estandarte en la procesión

<sup>3</sup> Gisbert, T.: *Iconografía y Mitos Indígenas en el Arte*, Ed. Gisbert & Cía. S.A. La Paz, 1980, p. 142.

## DE INCA A INDÍGENA

de la víspera del día de Santiago, patrón de España. Su representante o cabeza era el “comisario de yndios de las ocho parroquias”, cargo que en 1785 asumía don Cayetano Guamán Rimachi. Las juntas se hacían siempre en presencia del juez de Naturales, cargo que recaía en algún sujeto “español” distinguido del Cusco, encargándosele legitimar todos los actos de los 24 electores.<sup>4</sup>

En la etapa post-tupamarista, los funcionarios coloniales dirigieron hacia ella sus miras en un intento por neutralizar su supuesta influencia entre los indígenas. Se le temía por su carácter representativo y deliberativo de la nobleza incaica que aún mantenía vivo el recuerdo del imperio y su derrota. Eso se trasluce de la exposición del intendente Mata Linares sobre el motivo que, a su

<sup>4</sup> A fines del siglo XVIII la voz casa, o descendientes de, había sustituido la de panaca. En 1783 los representantes de las panacas eran:

- I. Don Cayetano Tupa Guáman Rimachi y Don Felipe Tecce, descendientes de Manco Cápac;
- II. Don José Cusi Rimachi de Luna y Don Bentura Chillitupa, de Sinchi Roca;
- III. Don Miguel Tisoc Sayritupa y Don Agustín Unyas, de Lloqueyupanqui;
- IV. Don Silvestre Orayca, de Maita Cápac;
- V. Don Eusebio y Don Blas Puma Hualpa Chillitupa, de Ynca Roca;
- VI. Don Tomás y Don Felipe Tupa Huamán Rimachi Maras Maita, de Yahuarhuaro;
- VII. Don Tomás Tupa Orcohuanca, de Pachacuti;
- VIII. Don Sebastián Huambotupa, del Gran Tupa Yupanqui;
- IX. Don Francisco Pumayalle Yncaypartupa, de Huainacápac.

Por otra parte el orden de los firmantes en el documento era el mismo que el descrito por Rostworowski, al enumerar las panacas tradicionales incaicas; en primer lugar las de Urin Cusco y a continuación las de Anan Cusco. Ver: *Historia del Tahuantinsuyu*, I.E.P./CONCYTEC, Lima, 1988, pág. 38.

Hay que destacar el hecho que faltan dos panacas, una de Urin, y la otra de Anan; la Apo Mayta Cápac panaca de Cápac Yupanqui, y la Socso panaca, de Viracocha. La resolución de esta incógnita se me escapa, a la vez que me plantea la necesidad de profundizar en el estudio de esta institución, que mantenía intacta la organización noble incaica.

NURIA SALA I VILA

entender, justificaba que se prohibiese y erradicase la costumbre de que eligieran un Alferez Real anual indio de entre ellos:

“Juntandose los Yndios llamados Principales, y Descendientes de sus Emperadores, con motivo de las elecciones de Alferez Real, y Paseo del Real Estandarte en los días del patrón, se entregan generalmente a la embriaguez (es el modo común, y general de solemnizar sus fiestas) y con una tan mala disposición no sólo recuerdan con maior viveza sus antigüedades, y libertad de que falsamente se suponen despojados, sino que cometen otros excesos de gravedad, en odio de la nación Dominante”.<sup>5</sup>

Ya en 1783, el último corregidor del Cusco, el general Matías Baules, adoptó las primeras medidas para entorpecer la elección. Entonces había exigido que sólo podrían votar aquellos Electores que presentaran los documentos justificativos de sus títulos de nobleza. Los representantes de las doce panacas o casas presentaron un recurso ante el Virrey Croix apelando por la medida de Baules. Reconocían que carecían de los documentos justificativos de su nobleza, porque los había recogido malintencionadamente don Vicente José García, que nunca se los había devuelto, pero ello no podía impedir, según ellos, su derecho a elegir alferez cada dos años. Este se amparaba en varias Provisiones otorgadas por la Corona en premio a sus servicios, de las que había constancia al estar copiadas en los Libros de Cabildo del Cusco. En base a ello, alegaban:

<sup>5</sup> A.G.I. A. Cusco, 35, Oficio N° 11, De Mata Linares al Ministro de Indias José Gálvez, Cusco, Agosto 6 de 1785. Adjuntos los documentos sobre la práctica de elegir los Yndios Nobles del Cusco un Alferez Real; el modo con que se ha procurado abolirla por las razones que se expresan.

DE INCA A INDÍGENA

“que ellas /las Provisiones/ no se pueden alterar, ni derogar sin motivo justo, y sin expresa orden real, y que sería con escandalo en la actualidad, habiendose distinguido los suplicantes en la Defensa de la religión, de los Derechos del Rey su Señor, y de la Patria contra la Rebelión del infame Túpac Amaro”.<sup>6</sup>

El Virrey, antes de tomar una decisión al respecto, pidió un informe al entonces intendente del Cusco, Benito de la Mata Linares. Este, con su respuesta, adjuntó un informe del corregidor Baules donde afirmaba que en absoluto había existido una prohibición explícita al acto sino sólo que se les fue exigida la presentación de sus títulos. No pudieron cumplir esa premisa por haberlos entregado, en tiempo del corregidor Fernando Inclán, a don Vicente García quien, valiéndose de que su mujer era descendiente de Túpac Amaro, fingió ser su apoderado prometiéndoles que llevaría su defensa. A pesar de ello, en 1783, se realizó la elección bajo la condición de que al año siguiente deberían presentar los títulos y, con ellos, demostrar que eran los legítimos electores.

El 6 de julio de 1784, en el momento de efectuarse la elección, sólo presentaron sus títulos tres de los veinticuatro, —don Miguel Tisoc, don Agustín Unyas y don Francisco Pumayalle Guaypartupa—. Ante tal situación, el corregidor había ordenado que sólo éstos y el Alférez Real, don Blas Pumaguallpa, participaran en la votación de ese año.

Mata Linares, en su informe al Virrey, se declaraba contrario a la pervivencia de la institución y la referida tradición. Consideraba, asimismo, inconveniente la salida de dos Estandartes el día de Santiago, uno portado por españoles y otro por indios nobles, porque ello redun-

<sup>6</sup> Ibid.

NURIA SALA I VILA

daba en “fomentar más la separación” que existía entre las dos “Repúblicas”, cuando ambas formaban parte de una unidad y eran vasallas de un mismo Monarca. Mostraba además gran desdén hacia la institución indígena, como evidencia la definición que de ella remitió al Ministro de Indias, José Gálvez:

“Había en esta ciudad una cuadrilla de indios que se decían nobles electores (como si estuviéramos en el Sacro Imperio) imbuidos de su descendencia de los antiguos Emperadores Ingas atribuyéndose cada uno arbitrariamente la que le acomodaba”.<sup>7</sup>

Consideraba que debía eliminarse todo vestigio de autoridad propia dentro de la población indígena, por el peligro que pudiera representar de intentos independentistas, como ya había ocurrido en la rebelión tupamarista.

“La nobleza todas las naciones la han conservado, y fomentado por varios fundamentos; la descendencia de Sangre Real tan envilecida nadie, mucho más si esta nada tiene que ver con la Dominante; el mismo systema que siguió el Rebelde lo adoptará mañana otro, se figurara descendiente del Inga que se le antoje, y como los indios habrán visto que en la capital se le reputa, respeta, y conserva como tal por los Gefes, no tendrá dificultad en creerlo; y vencido este primer paso, no faltará quien lo elebe, y de ideas vien dañosas”.<sup>8</sup>

Se trataba, según él, de inculcar a los indígenas y a su nobleza que:

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Ibid.

## DE INCA A INDÍGENA

“El que ellos auxiliasen en la Conquista no da mérito a conserbar esta idea de Independencia; ellos fueron sugetados, y por consiguiente no deben reconocer sino una cabeza, un Dominio, una Nación, un Monarca”.<sup>9</sup>

Mata Linares concluía que, en su opinión, debía abolirse la costumbre, pero no de forma directa, sino que debía recurrirse a una táctica dilatoria para que no pareciera un agravio y como tal despertara una actitud contraria y hostil de la nobleza aborígen cusqueña hacia la administración colonial y la Corona.<sup>10</sup> El Virrey Croix aceptó esta tesis y ordenó al intendente, en un oficio del 16 de junio de 1785, que no se consintieran las elecciones en tanto él no hubiera determinado sobre la petición que se le había elevado, lo cual suponía una prohibición momentánea “de facto”.

Si bien en sus memorias el Virrey Croix destacaba la política de demora que utilizó y hace mención de una posterior orden real que vino a prohibir las elecciones<sup>11</sup>, lo cierto es que el Libro de Actas de Elección llega hasta fechas de fines de la Colonia, cuando debió finiquitarse tal institución.

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid. Mata Linares proponía al Virrey: “Finalmente Excelentísimo Señor si V.E, estima justos los fundamentos indicados para impedir las elecciones de Alferez Real Yndio en esta Ciudad, y gustase hacerlo, sin que les ocasionen sentimiento a los electores, la prudencia, y perspicacia de V.Exa. le dictaminará los medios suabes para conseguirlo; pero Yo soi de dictamen (salvo el más acertado de V.Exa) que por ahora se les entretenga con la esperanza de la resolución del asunto para después, y que entre tanto se abstengan de las elecciones y juntas que solían practicar con este motivo”.

<sup>11</sup> Esta versión, de que ello significó la abolición definitiva de la elección anual de un Alferez Real ha sido recogida por un autor autorizado como Basadre en su libro *La multitud, la ciudad y el campo en la historia del Perú*. Ediciones Treintatrés & Mosca Azul Editores, Lima, 1980, p. 108, N° 30.

NURIA SALA I VILA

En 1788, don Cayetano Tupa Guamanrimacha, Comisario general de los indios nobles y de las ocho parroquias del Cusco, solicitó que se les concediera permiso a los Nobles del Cusco para acudir en "Cuerpo de Milicia" a la procesión de Nuestra Señora de la Asunción, el 15 de agosto.

Josef Portilla, regente de la Audiencia del Cusco e intendente, les denegó un día antes de la fiesta, el 14.8.1788, tal posibilidad, permitiéndoles sólo que participaran como nobles. Influyó en tal decisión la opinión de Manuel Castilla referida a que les faltaba la disciplina militar dada la dificultad en enseñársela "por no entender bien el castellano".<sup>12</sup> No debemos olvidar la gravedad de una opinión de este tipo sobre todo si se tiene en cuenta que la mayoría de sus integrantes habían reclutado y dirigido el grueso de las fuerzas indígenas que, apoyando a los españoles, habían vencido a Túpac Amaru y que posteriormente el Regimiento de milicias de Naturales del Cusco desempeñaría, comandado por Pumacahua, un papel fundamental reforzando las tropas realistas en el Alto Perú a partir de 1811.

En 1789 volverían a reproducirse similares circunstancias a las de las elecciones de 1783 y 1784. En la Acta de la Elección de ese año, correspondiente al día 2 de setiembre, se reflejó que el acto se efectuó ante el Doctor don Manuel José Reyes, abogado de las Reales Audiencias y teniente asesor de la intendencia, don Buenaventura Ladrón de Guevara, regidor perpetuo y juez de Naturales y el doctor don Juan Munive y Moso, agente protector de Naturales, en cumplimiento de la orden preceptiva dada por el regente y gobernador intendente Josef Portilla. Estos exigieron, previa a la votación, la presentación de sus títulos acreditativos, requisito que sólo cumplió ese año uno de los 24 Electores. El teniente asesor, después

<sup>12</sup> A.D.C. Intendencia, Gobierno, Leg. 136.

## DE INCA A INDÍGENA

de dejar sentado que no tenían derecho a votar, optó por efectuar la elección de forma interina.<sup>13</sup>

La política contra la nobleza de origen incaico no se detuvo en los meros aspectos representativos de ésta, sino que se amplió y se les suspendió las exacciones fiscales de que gozaban. En la matrícula de tributarios del cercado del Cusco, efectuada en 1786, se incluyeron en los padrones a los 212 varones censados y en edad de tributar integrantes de la nobleza indígena cusqueña. En adelante deberían pagar 8 pesos anuales de tributo personal, igual que los originarios. De ellos, 169 presentaron un recurso al intendente Mata Linares, el 3 de agosto de 1786, solicitando su exención por ser nobles.

No he localizado ni el expediente, ni su resolución, pero existe constancia que el intendente ordenó que debía suspenderse la recaudación a los nobles indígenas, mientras se resolviera lo pertinente por la Superioridad, y previa entrega de las fianzas correspondientes por los nobles.<sup>14</sup>

Diez años más tarde seguían dándose secuelas de ese nuevo trato fiscal a los integrantes de las panacas incaicas. En 1796, don Blas Pumaguallpa Garces Chillitupa

<sup>13</sup> A.D.C. Intendencia, Gobierno, Leg. 138. Acta de 02.09.1789. Consta que hicieron la elección ese año Cayetano Tupa Guamanrimachi, Diego Cusiguamán, Matias Auquiguamán, Antonio Galbes Guamantica, Melchor Garses Chillitupa, Juan Gualpa, Don Eusebio Garses Chillitupa, Felis Tupa Guamanrimachi, Toribio Tamboguacso, Don Blas Pillcotupa, Don Ventura Sutayupanqui, Manuel Sulcacori, Carlos Guambotupa, Buenaventura José Chillitupa, Francisco Pumayalli.

<sup>14</sup> A.G.I. A. Cusco, 35 y A.H.M. Col. Mata Linares, t. XXIV. Estado que se forma en conformidad de los Artículos 26 y 27 de la Instrucción hecha para la cobranza de tributos, según lo dispuesto por S.M. en el 119 de su Real Ordenanza de Intendencias; y se manifiesta como sigue el número de Parroquias y Gremios de esta ciudad; de los contribuyentes que existen en ella; las tasas que según sus clases pagan por año, y el importe de tributos, y Hospital; todo con arreglo a la última Matrícula actuada por orden del Señor Gobernador Intendente. Cusco, 10 de agosto de 1786, Manuel Fonnegra.

NURIA SALA I VILA

solicitó que se les reconociera a él, sus sobrinos don Juan y don Anselmo y su primo don Melchor su condición de *Indios Nobles* y por ello se les concediera la exención de tributar.<sup>15</sup> Don Blas era desde 1789 teniente de capitán del Cuerpo de milicias de los indios nobles del Cusco; en 1790, aparece como cacique y gobernador de la ciudad matriz; por último, al presentar la demanda él y su padre don Eusebio eran los dos electores de la sexta casa de Inca Roca.<sup>16</sup>

La inclusión de la nobleza indígena cusqueña en la Matrícula de tributarios no tuvo que ver con la separación de la recaudación de las competencias del cacicazgo, sino que vino a abolir una exacción fiscal que desde antiguo gozaban por su condición de nobles y de origen incaico, no debiendo ser necesariamente caciques para obtenerla.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> A.D.C. Intendencia, Gobierno, Leg. 144. Libro de Actas de Elección del Alférez Real por los 24 Electores Yndios Nobles de las 8 Parroquias del Cusco. Incluye un expediente sobre que se reconozca ser Yndios Nobles y exentos de tributar a los mencionados, en él se insertan testimonios del nombramiento del rango de oficial de Milicias concedido el 12.07.1791 por Mateo Pumacahua, que era entonces Capitán Vivo del Exército con sueldo, y Coronel de Milicias por S.M. y del Cuerpo de los Indios Nobles de las Ocho Parroquias del Cuzco.

<sup>16</sup> A.D.C. Intendencia, Gobierno, Leg. 138. Petición al Intendente de Don Blas Puma Gualpa y Garses Chillitupa Casique y Gobernador Actual de la Ciudad Matriz, Alférez Real pasado y Don Eusebio Puma Gualpa Garses Chillitupa para que se les confirmara en la elección que había recaído sobre ellos de representantes de la Sexta Casa de Ynca Roca, Cusco, 21 de junio de 1790. Se declaraban sucesores de Don Lorenzo Garcés Chillitupa del pueblo de San Sebastián, "quien tuvo su origen en el Viracocha Ynga y de Guaynacapac", su nobleza les había sido reconocida por la Real Cédula otorgada por Carlos V en Valladolid el 09.03.1545.

<sup>17</sup> Solorzano y Pereira, J.: *Política Indiana*. Biblioteca de Autores Españoles, T.CCLII, pág. 336, 47: "Otro ví allí que solía ser admitido y es cierto privilegio que alegaban y decían unos Indios de la Provincia del Cusco, para eximirse de la paga de estos tributos, probando ser descendientes de la sangre de sus Reyes-Incas por legítimo matrimonio...".

## DE INCA A INDÍGENA

A pesar de esta decidida actitud contraria a la institución, ésta, como he apuntado anteriormente, pervivió hasta fechas posteriores y siguió presente en los actos festivos y conmemorativos coloniales. Así, el 21 de junio de 1802, fue electo Alférez Real para "que saque el Estandarte en la víspera y el día del Glorioso Apóstol Santiago", el coronel del ejército, don Mateo Pumacahua.<sup>18</sup>

Tres años más tarde, en 1805, el entonces Comisario de los indios nobles del Cusco, Diego Cusihuamán, resultaría implicado en la abortada conspiración de Aguilar y Ubalde en el Cusco. De triunfar ésta se pretendía nombrar emperador a un descendiente incaico. Si bien en un principio se había pensado en un criollo que reunía esta condición, el regidor Manuel Valverde Ampuero, como éste se negase a colaborar, el título de Inca-electo recayó sobre uno de los principales conspiradores, Gabriel Aguilar, quien había manifestado que en varios sueños había entrevisto que jugaría un papel decisivo en liberar al Perú del imperio español.<sup>19</sup>

Este es a mi entender uno de los primeros eslabones que llevará a que la figura del Inca sea la enseña de ciertos sectores criollos. Se trata en definitiva de una de las características que O'Phelan ha asegurado que coexistieron en la mayoría de las rebeliones de dirigencia criolla ocurridas desde mediados del siglo XVIII en el sur andino: "la necesidad de una alianza con la élite indígena"<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> C.D.I.P. T. III, Vol. 8, pp. 511-2.

<sup>19</sup> Un análisis de esos sueños en Flores Galindo, A.: "Los sueños de Gabriel Aguilar". En: *Debates en Sociología*, N° 11, 1985, pp. 125-85 y en: *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes*, Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1987, pp. 145-208.

<sup>20</sup> O'Phelan, S.: "El mito de la "Independencia concedida": los programas políticos del siglo XVIII en el Perú y Alto Perú (1730-1814)". En: *Problemas de la Formación del Estado y de la Nación en Hispanoamérica*, Ed. por Inge Buisson et alii, Inter Naciones, Bonn, 1984, pp. 55-92, y en: *Histórica*, Vol. 9, N° 2, 1985, pp. 155-92, y en: Flores Galindo, A. (Ed.); *Independencia y revolución (1780-1840)*, I.N.C., Lima, 1988, 2° tomo, pp. 145-99.

NURIA SALA I VILA

Los criollos se verían obligados a buscar el apoyo de determinados caciques para contar con el apoyo numérico de las masas indígenas que supuestamente éstos controlaban.

J. Fisher describe que existieron contactos entre Aguilar y Ubalde y los 24 Nobles Electores. El primero afirmó ante éstos que era:

“mestizo, hijo de un conquistador y de una india hija de una cacica, y de uno de los Incas, en cuyo caso eran dichos Electores sus parientes”.<sup>21</sup>

Si bien las primeras detenciones se produjeron inmediatamente después que uno de los implicados, Mariano Lechuga, presentara denuncia ante la Audiencia del Cusco, el 24 de junio de 1804, Diego Cusihuamán fue detenido en agosto de ese año tras la aparición de varios pasquines en los que se incitaba a los cusqueños a que expulsaran a “extrangeras Cabezas para asegurar las vuestras”. En la causa fue condenado a dos años de destierro en Lima, con pérdida de su cargo de Comisario y prohibición que siguiera siendo cacique.

No deja de sorprender la implicación de este representante de la nobleza realista y conservadora cusqueña en la conspiración criolla de 1805. Se trató, en todo caso, del único indio que de algún modo estuvo relacionado con ella, pero su significación y representatividad nos hacen formular algunas cuestiones y dudas. Primero, ¿estuvo realmente implicado? y si fue así ¿lo fue a título personal o, como se deduce de las declaraciones de Aguilar y Ubalde, en calidad de representante de la

<sup>21</sup> Fisher, J.: “La rebelión de Túpac Amaru y la conspiración de Aguilar y Ubalde de 1805”. En: *Actas del Coloquio Internacional: “Túpac Amaru y su tiempo”*. Lima y Cusco, 1980, pp. 261-70.

## DE INCA A INDÍGENA

nobleza incaica? Esto último, de ser cierto, nos abriría una serie de perspectivas nuevas, como la evidencia que el sector indígena pro-realista y anti-tupamarista habría adoptado posiciones de rebeldía desde 1805. Entonces, ¿cómo entender el apoyo a la Corona, de Pumacahua, noble elector, en la campaña altoperuana de 1811 al mando de las Milicias de Naturales del Cusco y su papel como Presidente de la Audiencia?

J. Fisher destaca que, en 1807, Mata Linares, —que ocupaba el cargo de fiscal del Consejo de Indias en Madrid—, tras informar favorablemente sobre las sentencias dictadas, volvió a solicitar que se pusieran en práctica una serie de medidas para erradicar la influencia de la nobleza incaica: su expulsión del Cusco, —a sugerencia del regente de la Audiencia del Cusco, Pedro Antonio Cernadas—, prohibición de las festividades incaicas, guarnecer las ruinas de Sacsahuamán y posibilitar que jóvenes criollos cusqueños fueran educados en España.<sup>22</sup> Algunas de éstas suponían aplicar las disposiciones represivas adoptadas al acabar la rebelión tupamarista hacia los signos de identidad indígena. Pero cabe de nuevo preguntarse, el razonamiento de Mata Linares ¿se debió a que hubo una implicación no desdeñable cualitativamente indígena?, o ¿fue simplemente la repetición del viejo discurso de ese funcionario iniciado en su etapa de intendente del Cusco?

En definitiva, considero que la hipótesis planteada por Fisher de que este proyecto de levantamiento “sirvió la función importantísima de mantener viva en la región la idea de cooperación entre una élite indígena y disidentes criollos”, —planteamiento suscrito también por O’Phelan<sup>23</sup>, nos deja planteadas más interrogantes que soluciones. Es

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> O’PHELAN, S.: *Opus cit.*

NURIA SALA I VILA

cierto que los criollos necesitaban el apoyo indígena para conseguir que su proyecto triunfara, pero no sería que intentaban aliarse con los sectores más conservadores para frenar lo que a todas luces era el potencial revolucionario indígena. Y por último, si los caciques hubieran tomado conciencia de que debían levantarse contra la Corona, ¿porqué dejar que un advenedizo se autotitule Inca cuando los 24 Electores disponían de suficientes títulos para serlo cualquiera de ellos?

CASTELLI IDENTIFICADO COMO INCA: UTILIZACIÓN DE LA  
ICONOGRAFÍA INCAICA POR LOS CRIOLLOS PARA LOGRAR EL  
APOYO INDÍGENA EN LAS LUCHAS TEMPRANAS POR LA  
INDEPENDENCIA.

Frente a las cuestiones que he planteado hasta aquí intentaré responder a la siguiente pregunta: ¿en qué medida los programas criollos que buscaban una alianza con los sectores indígenas calaron en las mentalidades campesinas? En respuesta a ello se abren nuevas evidencias que permiten situar contemporáneamente a la campaña de Castelli en el Alto Perú, el éxito de un sector radical criollo en conseguir el apoyo del campesinado indígena al adoptar la simbología incaica. Cabe recordar que Castelli llegó a abolir el tributo cerca de las ruinas de Tiahuanaco, algo que era casi impensable en los planteamientos y programas criollos conservadores cusqueños, —primero con Aguilar y Ubalde, y luego con Angulo—. Castelli no sólo se apropió de la iconografía incaica en detrimento de los criollos cusqueños más conservadores que desde 1805 habían querido acapararla, sino también de la nobleza incaica en general.

La promesa del avance del Inca, o de un familiar cercano suyo, que iba matando o expulsando a españoles o blancos, dueños de haciendas y que adjudicaría las tierras a los indios vino a propagarse por toda la sierra central en la etapa posterior a 1811, presidida por el levantamiento

## DE INCA A INDÍGENA

de Huánuco, el del Cusco de 1814 y en el marco de las luchas independentistas de Quito y la campaña de Castelli en el Alto Perú.

En marzo y abril de 1812, el intendente interino de Tarma inició una indagación, –pesquisa secreta–, entre varios indios de Tarma y en especial de Tarmatambo, en las afueras de la capital; trataba así de conocer la influencia que pudiera haber tenido en dicha provincia el levantamiento de Huánuco<sup>24</sup>. En el curso del interrogatorio a diversos indios y hacendados de la zona salió a traslucir la presencia durante la época de cosecha del año anterior, en agosto de 1811, de un sujeto que recorriendo varios pueblos de la sierra había estado realizando propaganda subversiva. Se alojó casi un mes en casa de un indio de la zona, Juan de Dios Guillermo, siguiendo luego viaje con dirección a Lima. Identificado por los indios como “escolero”, durante su estancia en Tarmatambo se dedicó a enseñar a leer a los hijos de Guillermo. Por las características de su prédica merece que nos detengamos en él y en los informes que sobre él dieron los sucesivos testigos.

Se llamaba Antonio Rodríguez, fue identificado en los diversos testimonios como mestizo,<sup>25</sup> señalándosele las siguientes características físicas y de ropa: cuerpo regular, gordo, barrigón, barba colorada, pelo “cortado”, tocado con birrete azul de hilo, pañuelo al cuello, vestido de ante, calzado con medias negras (“descalso con yanques”,

<sup>24</sup> *Sublevación de Indios de Huánuco, Pesquisa secreta que mandó abrir en Tarma el Teniente Asesor y Gobernador Interino de la Intendencia de Tarma, Don Ignacio Valdivieso*. Tarma, 2 de Marzo de 1812. Documento publicado en: Colección Documental de la Independencia del Perú (C.D.I.P.), T. III, Vol. 1º, *La revolución de Huánuco, Panatahuas y Huamalíes de 1812*. Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, Lima, 1971, pp. 121-99.

<sup>25</sup> *Ibid.* Uno de los testigos el indio Leon Vuizha dijo que Rodríguez era indio, de color prieto.

NURIA SALA I VILA

“calzado al parecer del Cusco ó Guamanguino”), poncho con frazadilla de daditos y faltriguera.

No queda clara su procedencia, quizás porque él mismo quiso dar pistas falsas. En un primer momento, según Juan de Dios Guillermo, afirmó ser natural de los “Reynos de España” y luego de Huancavelica. A Lorenzo Amaro le dijo ser natural de Jauja y posteriormente de Huancayo. Puedo ser de Huánuco ya que uno de los testigos afirmó que hablaba “en lengua yndica de Huánuco”, si bien él había afirmado que venía de Potosí y del Cusco, lo cual concordaría con su vestimenta pero no con su acento.

Rodríguez traía consigo varios papeles y un retrato del Inca, del que anunciaba su próxima venida. Trató de convencer a los indios de Tarmatambo que

“Fernando VII estaba preso, y que en Jerusalem havia renunciado de Rey de España en el supuesto Ynca”.<sup>26</sup>

El Inca venía a coronarse, a recuperar sus tierras al tiempo que iba matando o expulsando a su paso a los españoles:

“que ya venía el Rey Ynca o Sansón en fuerzas, que con patadas estremecía la tierra, que venía por dicha tierra arriva matando españoles, y asi todos los que sirviesen a estos se retiracen a unirse con los yndios, á quienes no dañaba, sino antes venía a restituirles sus tierras”.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Ibid. Decl. de Juan de Dios Guillermo, p. 173.

<sup>27</sup> Ibid. Decl. de Francisca Andía, alias Huisa, india, p. 186; en parecidos términos declararon Martina Buyzha, india, p. 134, León Buyzha, pp. 136-37, y Santos Pacheco, p. 153.

## DE INCA A INDÍGENA

y seguía que

“entonces mandaría que los españoles saliesen para Lima y se embarcasen en el Callao para España, y quedasen únicamente los mestizos e indios”.<sup>28</sup>

El término español solía utilizarse para denominar a ese sector serrano que posteriormente pasaría a recibir el apelativo de *misti*, si bien fue utilizado en su origen para referirse a los naturales de los Reinos de España, posteriormente pasaría a ser la denominación de mestizos y criollos serranos, reservándose a los primeros el término *chapelón*. No es extraño que esa ambigüedad del término se traduzca en la documentación. Así, no dudo que el término español utilizado en la declaración anterior tuviera la misma connotación que el de blanco que aparece en la de María Inés Ramos, india, que mencionaba que Rodríguez:

“había traído unas cartas, en que se decía venía un caballero, hijo o pariente del Rey Inca a cortar el pesqueso a todos los blancos, quitarles sus cosas, y haciendas para que los yndios volviesen a ser dueños de sus tierras”.<sup>29</sup>

Los rumores no circularon sólo en los alrededores de Tarma, sino que como declaró Tomás Puchug, indio, habían sido cosa común en Jauja:

“lo mismo oyó en el citado año próximo pasado en el Valle de Jauja con la circunstancia grave

<sup>28</sup> Ibid. Decl. Lorena Amaro p. 180.

<sup>29</sup> Ibid. Decl. Marina Ynes Ramos, india, p. 133. Del mismo tenor eran las afirmaciones de Esteban Zárate, indio, sobre que Rodríguez había difundido que el Inca venía a “matar blancos, y todos sus sirvientes, y hacerse dueño de estas tierras”, p. 134, id. Tiburcio Gómez, p. 143.

NURIA SALA I VILA

de que venía a degollar chapetones y quitarles sus bienes y haciendas”.<sup>30</sup>

En este caso es el único en que se hace referencia manifiesta a que los ataques irían dirigidos contra los chapetones y sus propiedades.

Rodríguez prometía algo muy simple: Fernando VII había sido detenido y debido a ello había abdicado en favor del Inca que venía matando o expulsando a blancos o españoles quienes habían acaparado las tierras de los indios, y que serían por ello devueltas a estos y a los mestizos. Estos sólo estarían obligados a pagar un módico tributo para sostenerlo:

“que los mestizos e indios habían de pagarle sólo dos reales de tributo, que los indios volverían a los dominios de sus tierras”.<sup>31</sup>

Juan de Dios Guillermo dio la información que su yerno León Buizha interpretó que la llegada del Inca supondría la condonación de las deudas por los repartos forzosos de mulas que, a pesar de su prohibición, seguían siendo práctica habitual: “diciendo ya no pagaremos lo que devemos de mulas á los blancos”.<sup>32</sup>

La mayoría de testigos estaba de acuerdo sobre que el Inca se dirigía hacia Tarma desde el sur andino:

<sup>30</sup> Ibid. Decl. Tomás Puchug, p. 143.

<sup>31</sup> Ibid. Decl. de Juan de Dios Guillermo, p. 174, “que replicandole el confesante que su Rey Fernando mandava aunque estava preso, le contestó calla indio vosotros no saven a donde esta su Rey”.

<sup>32</sup> Ibid. Decl. Juan de Dios Guillermo, p. 175.

## DE INCA A INDÍGENA

“que desde ahora un año ha oydo decir que venía el Ynca arrasando ganado, y españoles por eso del Potosí generalmente a los yndios”.<sup>33</sup>

En general, los testigos afirmaron que ante la inminente llegada del Inca debían estar preparados y recibirlo “con danzas y celebridades”:

“que luego supiesen que dicho Rey estaba en Jauja, saliesen los yndios, e yndias a recibirle baylando a la moda de los Chimos antiguos”.<sup>34</sup>

La pista sobre el origen de las ideas difundidas por Antonio Rodríguez nos la da Manuela Zauda, quien dijo que el año anterior, 1811, fue a su estancia de Yuracmayo un indio a comprar maíz, entonces éste se exclamó:

“que los yndios no comerciaban, ni tenían la libertad que los blancos en sus negocios, que por eso decían, que ya venía el hijo del Ynca, y que Casteli tenía rasón”.<sup>35</sup>

Según Isidoro de la Cueva corría el siguiente rumor: “que Casteli caudillo de la insurrección de Buenos Aires, andaba ya inmediato a estos lugares”.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Ibid. Decl. de Domingo Jorge, indio de la hacienda de Maco, propiedad de Lorenzo Cárdenas, p. 164. Sólo hubo una opinión que difería, la de Pedro Inostrosa, “mixto”. Según él, el Inca vendría del norte: “Que venía el ynca de Quito con muchos vasallos, dando guerra, y degollando españoles para hacerse dueño de estas tierras”, p. 163.

<sup>34</sup> Ibid. Decl. Feliciano Porras, mixta, p. 145.

<sup>35</sup> Ibid. Decl. Manuela Zauda, p. 124.

<sup>36</sup> Ibid. Decl. Isidoro de la Cueva, pp. 124-25.

NURIA SALA I VILA

En conjunto los rumores hicieron mella entre los indios de la región, aunque del emisario Antonio Rodríguez nunca se supiera más información ni su destino final. Varios sucesos descritos en el documento al que se hace referencia permiten establecer que si bien en Tarma no hubo acciones de la envergadura de las de Huánuco, o el Collao, acaecidas entre 1811 y 1812, sí existió la conciencia que los tiempos habían cambiado y ello se tradujo en varios conflictos por disputas de tierras entre indios y/o Comunidades y hacendados.

Juan de Dios Guillermo, quien había alojado en su casa a Rodríguez, mantenía, según su propia declaración, “un pleito reñido y largo sobre tierras con don Lorenzo Antonio Cárdenas”. Este era propietario de la hacienda Maco y Coronel de Milicias de Tarma, lo cual nos permite apuntar que debía tener una posición social preeminente a nivel regional, Guillermo confesó que, en plena discusión en torno al litigio abierto entre ambos, le había amenazado de la siguiente forma: “que ya breve vendría el Ynca a restituir a los Yndios”.<sup>37</sup>

Juana Cochachi, india, que presencié ese altercado en la estancia de Acochay, declaró que Guillermo amenazó a uno de los operarios de la hacienda diciéndole:

“te he de cortar el pesqueso á ti, y tu patrón porque ya los yndios somos dueños de todas estas tierras y hemos de poseer todas las casas, y haciendas de Tarma”.<sup>38</sup>

De mayor entidad fueron los sucesos que paso a referir ocurridos en la misma zona y con relación directa

<sup>37</sup> Ibid. Decl. Juan de Dios Guillermo, p. 175. Y apostillaba “pero que nunca dijo se quedaría con los ganados de los contenidos señores, y que les quitarían las vidas, ni que se coronaría, ni lo más que se le fulmina”.

<sup>38</sup> Ibid. Decl. Juana Cochachi, p. 130.

## DE INCA A INDÍGENA

a lo que acabamos de narrar. El jueves 5 de marzo de 1812, la Comunidad del pueblo de Chacos, anexo de la doctrina de Huariaca, bajo la presidencia de su alcalde de indios y Juan Evangelista Peres, alias Upayacu, indio, se dirigió al obraje de San Rafael, en la hacienda de Acobamba, doctrina de Pallanchacra. Allí se enfrentaron al dueño don Basilio Ballina y le exigieron que les devolviera unas chacras en las que se había construido un molino.

En tomo a su propiedad había un litigio abierto ante la intendencia de Tarma, ya que en principio habían sido cedidas al hacendado por el propio Común y posteriormente éste había querido recuperarlas. Alegando que el destino final de ellas lo tenía la justicia, el hacendado se vio contestado por Upayacu: "No señor lo que queremos es nuestras tierras prontamente por que ya es otro tiempo".<sup>39</sup>

El hacendado don Francisco Gaona, camino de Tarma junto con su mujer y el cura de Pallanchacra fue espiado por los indígenas durante todo el trayecto y amenazado a su paso por la plaza de Chacos donde lo esperaban unos 70 indios "divididos en dos lineas". Logró salir de ahí y dirigirse a casa de un vecino, don Modesto Rubín, quién le informó que

"ese Yndio Alcalde, y su socio Upayacu, habían solicitado licencia a Don Manuel Berrospi para degollar Chapetones y perseguir a los señores curas y sacerdotes".<sup>40</sup>

pero que éste les había dicho que no podía por ser de otra provincia, aunque les prometió su apoyo y añadía que

<sup>39</sup> Ibid. Decl. Basilio Balina, p. 131.

<sup>40</sup> Ibid. Decl. Don Francisco Gaona.

NURIA SALA I VILA

“y para mejor seducirlos les enseñó una corona, diciendo que era la de Ynga. Que con estos sucesos pasaron esos yndios de Chacos á conmovier los inmediatos de Cochacaya, Pallanchacra, y Matihuara; que con estos rumores se hallan todos insolentados hasta muchos mixtos y blancos”.<sup>41</sup>

Al menos en este último caso había una relación y unos contactos muy próximos con la rebelión de Huánuco, aunque la figura mítica liberadora, el Inca, fue asimilada a Castelli. No sólo esperaron la llegada del Inca, sino que la actitud era de convencimiento que éste había de llegar en breve y por tanto eso les daba seguridad en su enfrentamiento con el hacendado con quien mantenían pleitos desde tiempo atrás. En el caso de Chacos, de la acción directa y concentrada se pasó a la petición de apoyo al núcleo rebelde más cercano, el de Huánuco, al tiempo que expandían su actitud a las comunidades vecinas. De la acción local y espontánea se pasaba a otras de mayor radio y amplitud.

En ese contexto es posible que existiera un plan preconcebido para asegurar la adhesión de las comunidades de la sierra central, primero, a los proyectos liberadores rioplateños, en 1811, y luego, a las propuestas cusqueñas, en 1814-15, el cual contemplara el envío de emisarios y el uso de la figura, que debió ser mítica entre la población indígena, de Castelli, de quien se anunciaba que iría a liberar el territorio. La causa abierta al indio Gregorio Funes parece confirmarlo. Detenido varias veces en distintas zonas de la Intendencia de Huancavelica, entre setiembre de 1814 y febrero de

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 132.

## DE INCA A INDÍGENA

1815,<sup>42</sup> acusado de propagar la revolución, declaró haber recorrido un número importante de pueblos en un largo itinerario que lo llevó desde Huamanga a Huancavelica, Jauja, Tarma y Cerro de Pasco.

En tres sucesivas declaraciones, setiembre de 1814 en Iscuchaca, 2 de marzo y 3 de noviembre de 1815, manifestó haber nacido sucesivamente en Huamanga, Quilla, en el partido de Cangallo; Pausa, en el Partido de Parinacochas, y Abancay. En todas ellas parece tener más de 40 años, ser quechuahablante, viudo, y haber estado relacionado en alguna forma como peón y arriero en la hacienda Yucay, propiedad de Don Martín Ruiz de Ochoa. A éste lo acusó de haber sido quien le obligó a irse con él y convencer a los distintos pueblos para la causa rebelde y que "les dijese que venía a libertarlos de toda opresión de parte de Castelli".<sup>43</sup>

Ruiz Ochoa, sin embargo, era un hacendado huamanguino, subteniente de milicias, que participó junto a su Regimiento de Milicias de Huamanga en la batalla de Huanta al lado de los realistas.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> B.N.L. Archivo Indiana, Fondo Microfilmado C 103. Criminales contra Gregorio Funes yndio por seductor y alborotador, en el tiempo de la rebelión, en el pueblo de Surcobamba, Juez el Subdelegado José de Goso. Año 1815. Detenido por primera vez en Iscuchaca, doctrina de Conaica en el Partido de Angaraes, de donde huyó el 22 de septiembre de 1814. Luego sería detenido sucesivamente bajo la misma acusación, en Conaica, Moya, del mismo partido y por último cerca de Tintay y Surcumarca en la Isla de Tayacaja.

<sup>43</sup> Ibid. "que trahia mucho Oro y Plata el dicho Casteli para el alibio de todos los Yndios". Funes declaró además que salió de Huamanga una semana antes de Navidad, con Don Martín Ochoa, y dos indios Andrés Quispe y Mariano Miranda, cusqueño y andahuailino.

<sup>44</sup> Ibid. Vindicación de la fama de Don Martín Ruiz de Ochoa. Su padre Don Manuel era quien comandaba el Regimiento de Milicias de infantería de Huamanga en: C.D.I.P. T. XXII, Vol. 2, Lámina 17. Efectivos de los Cuerpos de Milicias de Infantería del Virreinato en 1805, anexo a Doc. 71. Ese año el Regimiento de Milicias de Infantería de Huamanga se hallaba a las órdenes del Coronel Don Manuel Ruiz Ochoa, y Teniente Coronel Don Francisco Ruiz Ochoa.

NURIA SALA I VILA

Funes declaró haber salido de Huamanga hasta Cerro de Pasco, una semana antes de Navidad, siguiendo una larga trayectoria<sup>45</sup> realizada por los caminos de las alturas, cuya sola narración evidencia un profundo conocimiento del territorio, convocando en su largo periplo en la mayoría de los pueblos a los alcaldes y en ocasiones a todo el vecindario.

Los alcaldes de Surcumarca, al detenerlo el 25.2.1815, informaron al subdelegado del partido que iba anunciando que debían estar preparados para el viernes 3 del mes de marzo de 1815, en que entraría Castelli quien "traía en la frente el sol y a la luna, y las riendas eran de oro".

En sus declaraciones al subdelegado informó detalladamente de las promesas que había hecho Castelli y por las que debían levantarse los indígenas de la sierra central:

1. "Venía compadecido a libertarlos de toda opresión a repartirles todas las tierras y haciendas y que así estuviesen todos prontos y unidos, para agregarse a los sublevados, y hacer guerra a los chapetones que eran la causa de tantos males".

<sup>45</sup> Ibid. El itinerario detallado en su declaración fue: De Julcamarca en el Partido de Angaraes a la Real Mina de Huancavelica, Moya (se mostraron adictos), Colca en el Partido de Jauja (convocando a todo el vecindario), Chongos (los yndios y alcaldes convinieron le enseñarían los caminos y veredas por donde podían entrar los ynsurgentes), Cajas, Urcutuman, Matahuasi, Apata ("que todos estuvieron conformes y prontos a ayudar a la general sublevación, incluso los mestizos y aun Milicianos para el día que viniesen los ynsurgentes del Cusco y Huamanga), Santa Rosa de Ataura, Estancia de Marco en Jauja, Reyes, Cerro de Pasco ("fue preciso salir disfrazados porque les quisieron prender), por los altos llegaron a Tarmatambo, sin entrar en Tarma, por haber visto tropa, Ricran, Julcamarca, Hacienda Tambo, Uchubamba (la tropa de su fuerte se había retirado a Jauja), Comas, Andamarca, Ato de ganado Aychana, Panhuanca, Hacienda de la Loma, Surcubamba, donde es detenido por denuncia de los alcaldes.

## DE INCA A INDÍGENA

2. "Las Alcabalas, tributos y demás derechos Reales eran un robo que habían estado haciendo los chapetones", "habían de estar libres de toda imposición, y derecho así como de pagar obvención ninguna a los Curas ni más que las Arras en los Casamientos".

3. "Les hisiese entender que era hijo del sol, nieto del Ynga, marido de una niña doncella, que todavía estaba en la edad de 12 años, que traía el sol en el pecho, y en la Frente las Estrellas: Que tenía un caballo aquilillo blanco con anteojeras de cristal, y sus riendas de oro; y que en crisiendo seria un gran Monarca, que asi mismo sabia que tenía que vencer a todos los chapetones, y pasar después del vensimiento a su Palacio".

La prédica estaba compuesta con una mezcla de lucha por la independendencia e igualitarismo campesino con mitos andinos de retorno al pasado. La lucha dirigida por Castelli daría paso después de su victoria a una sociedad que sería gobernada por un descendiente del Inca, pero se suponía que sería un estado igualitario en el cual no habría que pagar ningún impuesto ni al estado, -alcabalas o tributos-, ni a los curas y donde desaparecerían las haciendas y sus tierras serían repartidas entre los indios. <sup>46</sup>

La efectividad de la lucha podían comprobarla los indios ya que si no se les habían repartido mulas era porque estas las había acaparado Castelli:

"en todo este tiempo no habían venido mulas de Tucumán porque el emperador Casteli las había

<sup>46</sup> Ibid. "Que se repartirían a las Comunidades de Yndios todas las tierras de las haciendas", "que se habían de compartir todas las haciendas".

NURIA SALA I VILA

detenido y comprado mucha cantidad de ellas para sus soldados".<sup>47</sup>

No sólo eliminaba uno de los motivos del descontento indígena, el reparto forzoso de mulas, sino que lo revertía en apoyo de su lucha.

En este sentido, suponía que las acciones se dirían contra los chapetones, causa y origen de todos los males, pero al mismo tiempo contra los hacendados. Es a mi entender esta última reivindicación la más difícil de ser asumida por determinados sectores criollos partidarios de la emancipación que temían tanto más al potencial revolucionario indígena que el continuar ligados a España. Esas diferencias en los objetivos de la lucha se plasman en el hecho que aún en 1815 sea la imagen de Castelli, —quien hacia tiempo ya no formaba parte en las campañas altoperuanas—, asimilado al Inca el que lograra el apoyo masivo de los indígenas.

En resumen, lucha campesina en contra de la acumulación de la tierra en determinadas manos, antifiscal al proyectarse la abolición del tributo, alcabalas, repartos y obvenciones parroquiales bajo la promesa de un pronto gobierno por un sucesor del Inca. La figura de éste asumida con éxito por un criollo rioplateño, Castelli.

Si se comparan los sucesos de 1812 y 1815 muestran un evidente paralelismo. En ambos casos la figura mítica para el comunero era Castelli, al punto que pudo ser reconocido como el Inca que venía a liberarles. Recordemos, por otro lado, la mala prensa que este tenía entre los sectores criollos serranos, pero como se ve, su figura es muy importante para poder comprender la

<sup>47</sup> Ibid. Declaración de Gregorio Funes. El 30 de septiembre de 1816 se dictó sentencia contra él condenándosele a 8 años al Presidio de Baldivia. A su término se le prohibía que regresara a Huancavelica y Huamanga debiendo radicarse a más de 100 leguas de ambas.

## DE INCA A INDÍGENA

“revolución” en las mentalidades que esa idea tan extendida vino a suponer. Correspondiéndose a la democratización en el gobierno comunal y a la ruptura indígena con la diferenciación social de base estamental, el Inca, en la mente del campesino indígena, dejó de ser un noble de origen incaico para transformarse en un líder que luchaba por la independencia y por destruir las estructuras de la sociedad colonial.

Sin embargo, hubo en el sur andino un sector de la dirigencia noble cusqueña, representado por Pumacahua o Marcos Pumaguallpa Garces Chillitupa, que pudo en cierta forma revertir en su provecho ese proceso detectado en la sierra central.

Conocida es la participación del primero en el movimiento de 1814 y las especulaciones que en torno a su cambio de actitud se han planteado. Poca cosa se puede añadir, pero me propongo rastrear la actitud del segundo, uno de los caciques realistas, cuya trayectoria posterior a la Rebelión he analizado en detalle.

En un informe de 1818, Doña Paula Uría menciona que en el saqueo de Yanaoca participaron “los insurgentes Chillitupa y Vicente Angulo”. Intentaré demostrar a partir de los acontecimientos que pudo tratarse de Don Marcos, lo cual no excluye que posteriores indagaciones permitan establecer que fue otro integrante de la familia quien pudiera haberse sumado al movimiento de 1814. Tal posibilidad no debe ser descartada ya que uno de los miembros de la familia, Francisco, fue elector por la parroquia de Indios entre 1813-15 y participó en las elecciones de alcaldes efectuadas en esa etapa rebelde.<sup>48</sup>

<sup>48</sup> C.D.I.P. T. 3, Vol. 8, p. 281. Las referencias sobre Francisco Chillitupa en: C.D.I.P. Vol. 7, p. 49. Congreso de los Señores Electores y juntas parroquiales acatando la Ley de Ayuntamientos decretada conforme a la Constitución española, 14.02.1813. Id. Vol. *La Revolución del Cusco*, pp. 23 y 28-31, elección de alcaldes en 19.12.1813; pp. 99-103, elección de alcaldes en 14.12.1814; pp. 121-24, elección de alcaldes en 6.2.1815.

NURIA SALA I VILA

Es de gran interés descubrir cual fue el proceso que hubo de producirse para llevar a un integrante de una familia realista en 1780, a rebelarse contra la Corona en 1814, y bajo qué supuestos se produjo el cambio de postura. No está claro que se correspondiese con una modificación de su concepción de la sociedad indígena.

En 1812, don Marcos fue denunciado por el que era en esa fecha cura de Oropesa, Juan José Palomino, porque realizaba convocatorias y se reunía con los indios en el cementerio de su doctrina y en los anexos de Lucre.<sup>49</sup> De nuevo emergía el antiguo conflicto que desde 1785 había enfrentado al cacique con los elementos ajenos a la Comunidad, que competían con él por su control,<sup>50</sup> claramente manifestó en las declaraciones que se le imputaban:

Cahill sostiene textualmente "si nada salió del caso de Chillitupa, queda como una muestra clara del potencial transformador que la influencia de los acontecimientos e ideas peninsulares entre 1808 y 1812 podía especialmente entre aquellos de rango militar". En: "Una visión andina: el levantamiento de Ocongate de 1815". En: *Histórica*, Vol. XII, N° 2, Dic. 1988, p. 146.

<sup>49</sup> A.D.C. Intendencia. Gobierno Leg. 149. Sumaria Ynformación recibida a pedimento del Dr. Don Juan José Palomino, Cura Propio de la Doctrina de Oropesa contra Don Marcos Chillitupa, 1813, Juez el Coronel de Abancay Dr. Don Domingo Luis Astete.

<sup>50</sup> Cahill trae a colación sólo este enfrentamiento de Chillitupa con uno de los Curas de Oropesa, sin mencionar los anteriores, al destacar el potencial rebelde de las milicias en el sur andino, después de la reorganización militar en el Virreinato, en la segunda mitad del siglo XVIII. En: CAHILL, D.: "Curas and Social Conflict in the Doctrinas of Cusco, 1780-1814". En: *J. Lat. Amer. Stud.* 16, p. 273.

Personalmente sigo sosteniendo que el nudo del conflicto estaba más relacionado con el conflicto de intereses por el control del excedente comunal, como apuntaría el hecho que el Párroco Palomino había estado enfrentado judicialmente con Don Ildefonso Santos, de quien he destacado su posición de recaudador de tributos y Teniente Coronel de las Milicias Provinciales de Quispicanchis. En: A.D.C. Intendencia. Causas Criminales. Leg. III. Autos seguidos por el Doctor Don Juan José Palomino, Cura de la Doctrina de Oropesa, contra el Teniente Coronel de Quispicanchis

## DE INCA A INDÍGENA

“que había orden para que ni Españoles, ni mestizos ni Asambados podían ser Caciques en lo sucesivo”.

o lo que venía a ser lo mismo “que había orden para que los Naturales no obedecieran más a los Alcaldes Españoles”, pues “los Yndios estaban fuera del mando, y jurisdicción de los Alcaldes mayores y no tenían otro juez privativo que sus Caciques” y en consecuencia debían obedecerlo a él como única autoridad, negándosele

“a ningún Juez español, ni particular, y que le reconozcan a el por Señor absoluto, Casique Gobernador por su descendencia, y apelativo Pumaguallpa Garces Chillitupa”.<sup>51</sup>

Sabemos que su planteamiento en defensa de su autoridad era reflejo de la legislación posterior a 1798 y que supuso un primer golpe de timón en la práctica de nombrar indiscriminadamente recaudadores no indígenas y vino a replantear en parte, junto a la R.C. de 1790, la posición iniciada por Areche que intentó acabar con el cacicazgo de sangre, o lo que era lo mismo, con las autoridades nobles indígenas y el amplio entramado que se tejía en torno a esa pervivencia, de la que no era extraña la conciencia de pertenecer a un mismo pueblo pero sometido.

En 1812, habían cambiado algunas cosas en el panorama político de la colonia hispana, las guerras por la independencia eran de sobras conocidas y fueron evocadas y reinterpretadas por Chillitupa que en una de las promesas a los comuneros de su cacicazgo llegó a ase-

Don Yldefonso Santos sobre que este seduce a la gente del Pueblo para que depongan contra la conducta y procederes de dicho Cura en ciertos capítulos que este tiene contra sí en la Curia Eclesiástica. Años 1801-3.

<sup>51</sup> *Ibid.* nota 48.

NURIA SALA I VILA

gurar que “en breve llegará el tiempo se redusgan a su antiguo ser y modo de vivir”. Pero la nueva era no vendría sino se luchaba por ella. Desde dos años antes había inculcado a los comuneros que debían estar preparados con sus armas, –garrote y honda–, con alimentos, –fiambre de costado y coca al sinturco–, y dispuestos para “levantarse o reunirse a su primera vos”.

Su discurso no difiere apenas en nada de la propaganda que paralelamente Antonio Rodríguez estaba haciendo en Tarma. Pero en la zona cusqueña se daban algunas situaciones distintas.

Dos acontecimientos habían sido determinantes en la nueva posición asumida por Chillitupa.

1. La elección de Pumacahua como presidente de la Audiencia del Cusco, lo que le había llevado a decir a sus comuneros

“que el Rey premiaba igualmente así a los yndios como a los Españoles, y que abría tiempo en que él también mandase a todos”.<sup>52</sup>

2. Los procesos independentistas abiertos en los diferentes territorios coloniales, pero en concreto lo ocurrido en la Audiencia de Quito:

“que en Quito se avía Coronado un Pumaguallpa, que era ya otro el gobierno que la Nación había aprobado esta innovación de los Quiteños, y que acaso en breve sucedería lo mismo aquí”.<sup>53</sup>

Si esta cita textual parece indicar que Chillitupa era partidario de la causa independentista y de un gobierno de corte “criollo-liberal” la que reproducimos a continuación pare-

<sup>52</sup> Ibid. nota 48.

<sup>53</sup> Ibid. nota 48.

## DE INCA A INDÍGENA

cería indicar que su proyecto era la vuelta a una sociedad perdida tras la conquista:

“que en breve llegará el tiempo de que se redusgan a su antiguo ser, y sistema de vida y gobierno, por haberse ya coronado en el Reyno independiente del último Rey del Perú”.<sup>54</sup>

Me inclino a pensar que Chillitupa fue un excelente estratega, que defendió su posición sin escatimar cuantas armas tuvo a su alcance. Convencido de que la esencia de su privilegiada posición social era debida a su procedencia noble indígena, aprovechó cualquier circunstancia para recuperar y aumentar su prestigio. Era partidario del principio colonial hispano que establecía una doble diferencia social, estamental y étnica, las repúblicas de españoles e indios en el lenguaje de la época; defendió el derecho al título cacical sobre el señorío extenso del cual se reclamaba sucesor; luchó contra la creciente intromisión de sectores no indígenas en la recaudación del tributo, en el gobierno y en el control económico de la Comunidad, en definitiva contra los sectores mistis de la sociedad, curas incluidos, lo cual no impidió que mantuvieran alianzas coyunturales, como el caso de los repartos de mercancías en los que intervino.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Ibid. nota 48.

<sup>55</sup> Nuestra propuesta vendría a coincidir con la sostenida por Patrick Husson, en la parte de su estudio sobre la rebelión de los Iquichanos en Huanta, en los primeros años de la República. Al referirse a la relación entre el dirigente indígena Huachaca y su oponente misti Quintanilla, al cual asesinó, a pesar de ser compadres, destaca: “Il semble bien qu'au-delà des unions temporaires bâties sur des intérêts ou des objectifs immédiats et convergents la société provinciale de l'époque portait toujours en elle les marques de la division coloniale et la haine des Indiens pour les “blancs” n'avait d'égale que le mépris de ceux-ci pour ceux-la”. En: *Guerre indienne et révolte paysanne dans la province de Huanta (département d'Ayacucho-Perou) au XIXème siècle*. Tesis de doctorado inédita. Universidad París IV, Ciencias Humanas, Sorbona, 1983, pág. 89.

NURIA SALA I VILA

La nobleza indígena tuvo sus limitaciones a lo largo de la historia colonial. Necesitados del refrendo de los comuneros de sus cacicazgos, su fidelidad a la Corona fue una estrategia de sobrevivencia que salvaguardó su status, desde la Conquista al siglo XIX puesto que su legitimación dependió en todo momento y en última instancia de las mercedes reales. En razón de ello debieron pactar con sus funcionarios en repetidas etapas, fueran corregidores o subdelegados, a la espera de mejores tiempos. Alianzas coyunturales para salvaguardar su proyecto social a largo plazo, creo que es la definición que mejor explica la posición y estrategia de Chillitupa.

Don Marcos se nos presenta como un defensor de una sociedad indígena diferenciada y autóctona, que pretende salvaguardar la identidad y unidad prehispana. Apresado en la ambivalencia que supuso su posición, sujeto a la legitimación colonial, y por tanto a los avatares e intereses políticos y económicos de ésta; necesitado del refrendo de la Comunidad que pretendió gobernar. Fiel a la Corona en 1780, su actitud en 1812 más que rebelde fue defensiva. Cuando dice a los indios de su Comunidad que estén prontos a levantarse lo hace refiriéndose a que ya un Inca ha sido coronado rey en Quito. No reproduce la situación real quiteña, de levantamiento liberal contra la Metrópoli española, sino que deforma la realidad para mantener su posición social e impedir que esta sea alterada ante las luchas que pudieran iniciarse.

En este sentido si su prédica parece copiada de aquella revolucionaria campesina que veía a Castelli como el Inca que venía luchando para imponer un nuevo orden igualitario, sin embargos se puede percibir en Don Marcos el mismo temor ante la capacidad subversiva o revolucionaria campesina que se puede detectar en los criollos durante la etapa post-tupamarista. Su convocatoria de levantamiento no socava sus intereses, rompe con la Corona cuando ésta ha abolido el tributo y podía quebrarse definitivamente su posición social preeminente en

## DE INCA A INDÍGENA

cuanto noble; y al rebelarse reclama el retorno al pasado, lo que en última instancia significaría la posibilidad de perpetuar la estructura social indígena consagrada con la Conquista y las reformas toledanas y que las reformas liberales y de forma más radical, el programa de Castelli, y la fase radical de la rebelión cusqueña, —a partir de la derrota de Umachiri—, llevaban camino de eliminar definitivamente.