



La venida del Rey-Inca como discurso político: los rebeldes de Huánuco, 1812

Marissa Kelly Bazán Díaz^(*)

ARK CAICYT: <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s24690732/y88gsob0c>

Resumen

El presente trabajo analiza el papel que desempeñó el discurso e imagen de la venida del Inca durante el desarrollo de la Rebelión de Huánuco en 1812, siendo el más importante rumor utilizado por criollos e indios y visto como peligroso por las autoridades virreinales. El artículo plantea que se trató de un “instrumento político de movilización”. Además, hubo varios “incas” y no solo “Castell-Inca”, como clásicamente ha señalado la historiografía. También, se dialoga con los planteamientos de la utopía andina; se aborda la lógica de la cultura andina, más allá de asociarlo con una forma de manipulación de los grupos criollos; y se reflexiona si fue un proyecto político de reconstrucción del Tahuantinsuyo como algunos estudiosos proponen. Por último, la idea del Inca en este levantamiento permite destacar las peculiaridades de este rumor acordes con los nuevos tiempos, los discursos, las intenciones y los símbolos.

Palabras clave: Proceso de la Independencia del Perú; Discursos; Rumores; Rebelión de Huánuco; Venida del Inca.

The Coming of the Inca-King as a Political Speech: the Huánuco Rebels, 1812

Abstract

The present work analyzes the role played by the speech and image of the coming of the Inca during the development of the Huánuco Rebellion in 1812, being the most important rumor used by Creoles and Indians and seen as dangerous by the viceroyalty authorities. The article states that it was a "political instrument of mobilization." In addition, there were several "Incas" and not only "Castell-Inca", as historiography has classically pointed out. Also, there is a dialogue with the approaches of the Andean utopia; the logic of Andean culture is addressed, beyond associating it with a form of manipulation of Creole groups; and it is reflected if it was a political project of reconstruction of the Tahuantinsuyo as some scholars propose. Finally, the idea of the Inca in this survey allows us to highlight the peculiarities of this rumor in accordance with the new times, the discourses, the intentions and the symbols.

Keywords: Process of the Independence of Peru; Speeches; Rumors; Rebellion of Huánuco; Coming of the Inca.

^(*) Licenciada en Historia (Universidad Nacional Mayor de San Marcos). Magister en Historia en el Mundo Hispánico (Universidad Jaume I de Castellón de la Plana). Magister en Historia (Universidad Nacional Mayor de San Marcos). España. Email: marissabazand@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5313-0429>



La venida del Rey-Inca como discurso político: los rebeldes de Huánuco, 1812¹

Fernando Septimo estaba preso, y que en Jerusalem havia renunciado el cargo de Rey de España en el supuesto Ynca, que ya venía a botar a todos los cavalleros españoles ...que los mestizos e indios habían de... salir a recibirle con danzas, y otros preparativos.²

Introducción

Los estudios iniciales que se preocuparon por abordar la rebelión de Huánuco de 1812 consideraron sólo a la dirigencia criolla, restándole una completa participación a los sectores populares, especialmente a los indígenas y mestizos que no poseían cargos políticos, y en menor cantidad a la población afro (Lida, 1997, p. 4). Con el pasar del tiempo, algunos investigadores se animaron a reconocer nuevos líderes -más allá de Crespo y Castillo y de los curas, como Duran Martel-, teniendo en cuenta a personajes mestizos, así como el papel de los alcaldes de indios como dirigentes. Al respecto, en el caso de los historiadores huanuqueños se observa una perspectiva de búsqueda de heroicidad algo excesiva y la mayoría de poco sustento. Este estudio buscará ir más allá de la propia dirigencia criolla, de curacas y varayocs, y ver el papel que les brindó a los sectores populares el mismo hecho de ser partícipes en la rebelión (Méndez, 2014, p. 69). Ahora bien, el presente artículo tiene por objetivo principal analizar el uso de la imagen de la venida del Inca en los rumores esparcidos durante la rebelión de Huánuco, en 1812, para poder comprender el alcance de su impacto y cuál fue su significado en el contexto de la cultura política andina. Si bien, esta rebelión se enmarca en un escenario más amplio: la crisis política de la monarquía española por la invasión napoleónica; sin embargo, su lógica se encuentra más bien enraizada con el contexto local previo. Acá mencionar el impacto de las Reformas Borbónicas y la larga tradición de rebeliones y movimientos de protesta que tuvieron lugar en el mundo andino desde el siglo XVIII, frente a lo cual hallaron su propia vía de solución. De esta manera, en Huánuco lo que pesó fue la vigencia del recuerdo del Inca en el imaginario cultural a la hora de establecer una expectativa política y ofrecer una alternativa al vacío de poder dejado tras la abdicación del rey español, así como mostrar el rechazo a las autoridades vigentes. Por ello, considero que el despliegue de este rumor actuó como un instrumento político de movilización, siendo bastante importante para todos los alzados, especialmente entre la población indígena, antes que exigir el cumplimiento de los decretos gaditanos.

Por otro lado, en la historiografía la apelación de la población a la idea de la venida del Inca generó un debate, siendo uno de los más conocidos el que propuso Flores Galindo, quien planteó *la utopía andina*. Su propuesta se hizo a partir de doctrinas cristianas que habrían sido mezcladas con la figura andina del Inca. En primer lugar, el *milenarismo*, una idea de vieja data en Europa, el cual se conoció en América gracias a la llegada de los franciscanos, quienes polemizaron acerca de si España tenía algún derecho a posesionarse de estas tierras. En concordancia con este cuestionamiento en el siglo XVI, el dominico Francisco de la Cruz -seguidor de la propuesta del Padre Las Casas-, anunció en Lima “la destrucción de España y la realización del milenio en las Indias”, proponiendo que América era “el territorio por excelencia de las utopías prácticas” (Flores Galindo, 1988, pp. 30-33). Justamente, la segunda idea que involucra para este autor la venida del Inca es *la utopía*, una propuesta que hizo alusión a los planteamientos de Tomas Moro sobre un lugar (isla) donde:

¹ El presente artículo es el resultado de la relaboración del capítulo IV de mi tesis de Maestría en Historia presentada en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos titulada: *La participación de los sectores populares en la rebelión de Huánuco, 1812: saqueadores, seductores e incanistas*, 2017.

² Colección documental de la Independencia del Perú (CDIP), 1971, Tomo III, Vol. 1, Lima, p. 173-174.

no hay intereses particulares, se toma como interés propio el patrimonio público; con lo cual el provecho es para todos... En Utopía, como todo es de todos, nunca faltará nada a nadie mientras todos estén preocupados de que los graneros del Estado estén llenos. Todo se distribuye con equidad, no hay pobres ni mendigos y aunque nadie posee nada todos sin embargo son ricos (Moro, 1516).

Es decir, el término *utopía* alude a un mundo imaginario donde prima *la igualdad*. En base a estas propuestas cristianas europeas, los indígenas construyeron *la utopía andina*, imaginando un reino sin hambre y explotación, siendo el retorno del Inca necesario, ya que fue considerado el principio ordenador, cuyo recuerdo se haría público con mayor énfasis a partir del siglo XVIII (Flores Galindo, 1988, pp. 42-53). Sin embargo, la utopía andina no fue exclusiva de los indígenas, también “criollos, españoles, nativos de la selva central, mestizos” la retomaron, alentando muchos de los movimientos “revolucionarios”, con las diferencias en la dirigencia mencionadas líneas atrás (Flores Galindo, 1988, p. 61).³ De esta manera, para este autor, la utopía andina fue una respuesta frente a la insatisfacción del orden colonial siendo la venida del Inca una alternativa o modelo político futuro e ideal (Espinosa, 2002, p. 28; Aljovín y Jacobsen, 2007, p. 25).

Frente al planteamiento de la utopía andina, el mesianismo, defendido por Pease y Curatola, propuso que, si bien los movimientos rebeldes del siglo XVIII recordaron al Inca como ordenador, no aspiraron a que vuelva el Tahuantinsuyo, imaginando un tiempo ideal donde “el poder político logrado no representa una continuidad del antiguo poder, sino una nueva instauración que lo reemplaza” (Santamaría, 2007, p. 244). En ese sentido, todo movimiento mesiánico posee el recuerdo en su presente de un paraíso perdido, narrado por los mitos y; un paraíso futuro de carácter utópico donde reine la felicidad, careciendo de una temporalidad, ya que no se sabe cuándo sucederá (Santamaría, 2007, pp. 244-250). Este planteamiento occidental se complementó con la lógica que los indios tenían sobre la imagen del *pachacuti*, el cual consistió en una inversión total del orden existente, soñando con una sociedad igualitaria -rescatada del pasado, pero no igual a esa época- distinta a la colonial que era jerárquica (Serulnikov, 2007, p. 397). Por ello, la apelación al recuerdo de los incas es entendible, ya que fue el único gobernante anterior a la llegada de los españoles que, con las fiestas, mitos y propaganda, fue imaginado como un líder justo, siguiendo la propuesta garcilasista (Walker, 1991, p. 144).

Para otros autores, la aparición de la idea de la venida del inca surgió a partir del incumplimiento del pacto colonial -al aplicarse las disposiciones de las reformas borbónicas en el siglo XVIII-, por lo que este discurso fue utilizado para llamar la atención del monarca y renovar el acuerdo (Espinosa, 2002, p. 29; Santos, 1992, p. 125). De esta manera, Scarlett O’Phelan señala:

Volver al pasado fue, quizá, no remontarse hasta el Imperio Incaico, sino retomar un pasado más cercano, el período de concesiones y reconocimientos por parte de la política de los Habsburgo, volver al ‘equilibrio’ del pacto colonial... El ‘tiempo inmemorial’ fue para muchos el doblar del siglo XVI, no antes. (1995, p. 44).

Es decir, al romperse ciertos privilegios como es el respeto a los curacas tradicionales siendo reemplazados por europeos, incrementando los impuestos comerciales, otorgándoles privilegios exclusivos a los chapetones, entre otros, provocó el cuestionamiento a la monarquía hispánica, apareciendo el mesianismo inca como alternativa, pero no como el retorno del Tahuantinsuyo, sino más bien del período Habsburgo (Walker, 2014, pp. 13-16; Torres, 2016, p. 39). Ahora bien, una propuesta adicional sobre la venida del inca parte de su temporalidad que vincula pasado-presente-futuro, por lo cual algunos investigadores vinculan este discurso con la propuesta de Koselleck denominada “horizonte de expectativa”, donde los conceptos terminan siendo realidades virtuales, futuros-presentes que orientan la acción política hacia una meta esperada, pero no experimentada (Aljovín; Velásquez, M. y Velásquez, D. pp. 23-24; Sánchez-Prieto, 2009, p. 117).

³ La idea de la restauración del imperio incaico aparece desde las insurrecciones del siglo XVIII, reconociéndose que no se trató de un discurso manejado exclusivamente por los líderes indígenas, también los criollos lo utilizaron con fines políticos (Dunbar, 1971, p. LXXXVI).

En el caso del tema de la venida del inca y su relación con la rebelión de Huánuco, los estudios contemplan tres posturas: la primera plantea que fue parte de la cultura política andina que incluyó un proyecto autónomo y hasta separatista en consonancia con lo que propusieron Burga y Flores Galindo, es decir que estos pueblos andinos estaban “buscando un inca”, posición representada por algunos historiadores huanuqueños como Nieto Bonilla. La segunda propuesta se relaciona a “la economía moral”, con la cual se sostiene que el uso de la imagen del inca fue en realidad un reclamo del pacto colonial de los reyes Habsburgos, teniendo a Torres Arancivia como su representante. El tercer planteamiento señala que la idea de buscar un inca no partió de la misma población indígena, tratándose de una estrategia exclusivamente de los criollos para manipularlos, rechazando que este discurso forme parte de la cultura política andina. Además, propone que la venida del inca fue parte del “horizonte de expectativa” propio del planteamiento de la historia de los conceptos. Esta posición tiene como representante a Chassin. A continuación, el presente estudio buscará complementar a los estudios existentes sobre el papel que tuvo el recuerdo del Inca, en especial durante la rebelión de Huánuco y la lógica que adquirió entre algunos pueblos y pobladores, teniendo como principal planteamiento que funcionó como un instrumento político de movilización que tuvo su propia dinámica entre los indígenas. De esta manera, observaremos las formas de cómo los diversos participantes dieron uso a la imagen y recuerdo del inca, las características de su construcción discursiva y el papel que jugó para la movilización de las personas durante la rebelión.

La venida del rey-inca como discurso político

Las insurrecciones que protestaron contra la autoridad hispánica desde el siglo XVIII en el Virreinato del Perú, fueron principalmente a causa del impacto de las Reformas Borbónicas y contaron con un liderazgo mixto (criollos, mestizos e indígenas). Sin embargo —luego de la rebelión de Túpac Amaru II, durante el siglo XIX, la dirigencia pasó a manos de los criollos casi exclusivamente, aunque no se abandonaron las alianzas con los indígenas —caciques, alcaldes y la población— esta vez bajo un papel secundario. Su participación se mantuvo, a pesar de la desconfianza, ya que representaban un contingente importante para luchar en las rebeliones (O’Phelan, 2015, pp. 209-240). Precisamente la rebelión de Huánuco se desarrolló bajo este contexto de rechazo a las disposiciones de la Corona. Si bien, desde 1808 había iniciado la crisis española por la abdicación de Carlos IV; la coronación del rey Fernando VII, pero sin ocupar el trono porque éste le fue otorgado a José Bonaparte; la activación en España de las Cortes, destacando la de Cádiz para rechazar al poder francés; y la aparición en América de las Juntas como respuesta a la crisis, teniendo en el virrey del Perú, Abascal como su principal opositor; lo sucedido en esta zona obedeció principalmente a una lógica interna.

Los pobladores de Huánuco comenzaron a organizar el alzamiento para acabar con las disposiciones injustas desde el año 1811, agravándose esta situación en el mes de enero de 1812, a consecuencia de las órdenes de Lima que prohibieron a las personas la venta de tabaco, un importante producto de exportación. Su acatamiento incrementó la oposición contra las autoridades huanuqueñas peninsulares quienes aplicaron la ley a los pequeños industriales del ramo, apresando y expropiando sus bienes, bajo la acusación de ser contrabandistas (Dunbar, 1971, p. XXXVIII; Glave, 2008, p. 392). Sin embargo, hubo un grupo de familias a las cuales no se les aplicó la ley como fue el caso de los Llanos —muy influyente en esta zona—, motivando la aparición de panfletos que expresaron el descontento de la población afectada (Varallanos, 1959, p. 459). Dicha coyuntura se agravó cuando los subdelegados García, de Huánuco, y Mejorada, de Panatahuas, prohibieron el envío de productos agrícolas hacia Huánuco y Cerro, importantes centros de consumo por ubicarse cerca de centros mineros como Pasco y Lauricocha. Los subdelegados mencionados se convirtieron en los únicos compradores, imponiendo los precios de manera arbitraria y buscando especular con los alimentos al almacenarlos en momentos de escasez. El descontento frente a esto mandó a la cárcel a muchos indígenas, provocando que sus familiares asumieran el pago de deudas y el reparto por lo cual la insatisfacción de la población frente a estas autoridades se agudizó desencadenándose la rebelión (Varallanos, 1959, p. 457). Bajo esta situación, el 22 de febrero de 1812, siendo tiempos de carnaval, se produjo el avance de varios pueblos en son de guerra, abarcando más de 80 de todas las doctrinas. Participaron varios

grupos sociales, bajo el liderazgo de criollos como Juan Crespo y Castillo; los eclesiásticos Marcos Duran Martel, Mariano Aspiazú y fray Ledesma; indios como José Contreras y el alcalde Norberto Haro apodado “Tuma Amaru”; y mestizos como José Rodríguez (Chassin, 2008; Dunbar Temple, 1971, p. XXXVII; Glave, 2008; Peralta, 2012, p. 321; Varallanos, 1959, pp. 474-475). La rebelión resonó en casi todo el virreinato logrando establecerse una Junta de gobierno, tomando con fuerza el nombre del Inca, trayendo algunos estragos de la Junta de Buenos Aires como el nombre de Castelli y haciendo ver el descontento de la población frente a varias de las autoridades locales. Sin embargo, en el caso de las acciones, discursos y símbolos que se establecieron durante el despliegue del levantamiento no se le brindó un protagonismo a la coyuntura monárquica, en especial al impacto de las Cortes de Cádiz y sus decretos. Más bien, el descontento tuvo como causante a las decisiones guiadas por las Reformas Borbónicas mencionadas, frente a lo cual se apeló a prácticas utilizadas en otros levantamientos, entremezclados con algunos sucesos que vivían los súbditos de la América Hispana destacando lo acaecido en el Río de la Plata, aunque en un papel secundario. Para comprender mejor este asunto, es importante conocer las pesquisas acerca de la imagen del monarca europeo y el inca; los espacios, discursos y canales de difusión y; el impacto respecto a lo que dicho rumor representó para los Andes y Huánuco como instrumento político.

En el caso de la figura del monarca, cabe recordar que fue instalada en América por la dinastía Habsburgo, los cuales basados en las propuestas de Suárez -heredero de la tradición de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino-, establecieron que el poder político o soberanía emanaba de la comunidad política y el poder civil, siendo parte de la sociabilidad natural del hombre, cuyo fin es el bien común más allá del individuo. Por lo tanto, Dios es el primer artífice de la autoridad política, pero la soberanía nacía de un común consentimiento, explícito o implícito, entre el pueblo y el monarca, estableciendo un pacto entre ambos, con derechos y deberes recíprocos (Guerra, 1992, p. 81; Phelan, 1975, p. 126). Además, cuando la monarquía se instaló sobre el imperio de los incas, se construyó la figura de un “traslado” voluntario de soberanía, del Inca al Rey español, afianzando el pacto entre metrópoli y virreinato, por lo que el rey de España poseía la imagen de ser la continuidad del Tahuantinsuyo (Espinosa, 2002, p. 5).⁴ Sin embargo, la imagen de dicho “traslado” legítimo fue afectada con las Reformas Borbónicas y el trato de colonias que se dio a los territorios americanos —por la jerarquía inferior— provocando una reacción de descontento entre criollos, mestizos e indios, por lo que se desató en el siglo XVIII una oleada de levantamientos.

Precisamente dichas rebeliones reclamaron el recuerdo de la figura del rey, pero no al español, sino al Inca, anunciando su pronta coronación, como ocurrió en Oruro en 1738, con Juan Santos Atahualpa en 1742 y Túpac Amaru II en 1780, para mencionar algunos ejemplos.⁵ Para algunos historiadores, utilizar esta imagen era la manera de justificar la legitimidad de los alzamientos para que se nombrase un rey nativo ya que “la corona de los incas había sido ‘usurpada’ por el monarca español, y que debía por lo tanto regresar a manos de sus legítimos herederos” (O’Phelan, 2015, pp. 218-222). Por otro lado, a pesar de que la rebelión de Túpac Amaru no prosperó, sí logró algunos de sus objetivos, como fue la instalación de la Real Audiencia en el Cusco y la eliminación de los corregimientos, por lo que no fue posible borrar su memoria (Walker, 2014, pp. 4-5). Teniendo en cuenta estas características, es factible pensar que este levantamiento afianzó en la población la idea de que la rebelión era una alternativa eficaz para lograr objetivos, convirtiéndose en un instrumento político cuando otros mecanismos, los cuales eran escasos, se hubieran agotado a la hora de realizar sus reclamos pasando a formar parte de la cultura política de los sectores populares (Tilly, Ch., Tilly, L. y Tilly, R. 1997, pp. 331-333). Tampoco se abandonó la apelación a la figura del Inca —a pesar de que se prohibió recordar su

⁴ “La legitimidad del dominio de la Corona española sobre el Perú dependía de tres “vicios” en el señorío de los incas: la usurpación originaria de la dinastía inca supuestamente perpetrada por Manco Cápac, la expansión violenta del incario y la corta duración de la dinastía y el imperio.” (Espinosa, 2002, p. 4).

⁵ En ese sentido, según señalan varios participantes de la rebelión de Túpac Amaru II, su accionar fue en contra de las malas autoridades, como los corregidores e incluso se les dijo que era por orden del Rey, aunque este líder firmaba como Túpac Amaru Inga; en cambio Pumacahua, el cual no actuó como líder sino en segundo plano, apoyó a la junta del Cuzco, ya que creyó que el rey ya no gobernaba porque había muerto, siendo el autogobierno una salida política y viable. Por otro lado, el asunto de Junta o rey se ve representado por la negativa de Vicente Ángulo en 1814 a ser catalogado como “Apoderado de los Antiguos Incas del Perú”, y por la misma época el clérigo tucumano Ildefonso Muñecas que estuvo apoyando a los Ángulo en el Alto Perú sí apeló al recuerdo de los Incas en la lucha por la libertad, con la finalidad de influenciar en las masas indígenas. (O’Phelan, 2015, p. 222).

imagen en las fiestas como el Corpus Christi y la lectura de *Los comentarios reales de los Incas*, entre otros castigos derivados del levantamiento de Tupac Amaru II— como lo demuestra los motines locales acaecidos en 1793, los cuales siguieron apelando a la idea del Inca, aunque no aplicaron violencia, sucedidos en Macarí y Lampa, teniendo como líder a Chillitupa, señalado como nieto del “Rey Inga Pacha Pactaq”, quien supuestamente prometió a los indios forjar su propio reino, devolviéndoles las tierras usurpadas por las malas autoridades. Algo similar ocurrió en Huaroc y Quispicanchis, en 1809 (Walker, 1991, pp. 138-139). Entonces, el recuerdo del imperio de los incas se siguió utilizando a pesar de la prohibición, pero se sumó un nuevo símbolo: la gran rebelión de Túpac Amaru II (Walker, 2014, p. 14).⁶

Por otro lado, no solo la sierra sur apeló a la idea de la venida del inca como solemos pensar, por ejemplo, en el norte estuvo presente incluso antes de la gran rebelión, como lo evidencia el caso de Alonso Inca en Quito y en la zona de la ceja de selva Juan Santos Atahualpa (Espinosa, 2002, pp. 22-23). El inca asociado con la Amazonía se construyó a partir del rumor del reinado de Pedro Bohórquez en Paitití, el legendario reino neoinca y aunque usualmente se piensa que esta zona estuvo desvinculada de la sierra, esto es impreciso - por lo menos hasta el siglo XVIII, cuando disminuyó el contacto debido a la salida de los jesuitas - ya que formaban un círculo económico dinámico, sobre todo con los andes centrales (Espinosa, 2002, pp. 26-27). Por consiguiente, la selva no estaba ajena a la imagen del Inca, para los Amuesha, Ashaninka, Machiguenga, Piro, Shipibo, Conibo y Cashibo el Inca era una figura importante, asociado preferentemente como un ser divino o semidivino, héroe cultural y ordenador del mundo, teniendo el mismo significado que en la sierra (Santos, 1992, pp. 117-118). Precisamente, los Chupaychu y Panatahuas de la región de Huánuco, actuaron como “etnias-bisagras” e incluso desde la época anterior a los españoles Tarma y Huánuco tuvieron enclaves en la ceja de selva, lo cual fue continuado por los franciscanos, produciéndose una interacción fluida de bienes, personas e ideas (Santos, 1992, pp. 103-117).

Además, una manera de mantener en vigencia esta imagen o símbolo del Inca, fue a través de los retratos, fiestas, mascaradas y celebraciones diversas en las que participaban todos los grupos sociales, donde se incluía su recuerdo de manera positiva gracias a la influencia del Inca Garcilaso de la Vega y mezclada con las características europeas, destacando la influencia del barroco (Perissat, 2000, pp. 623-642). En Huánuco, aparte de las fiestas religiosas, se bailó el Inkadanza, donde al igual que en varios pueblos se representaba el encuentro entre Pizarro y Atahualpa, el cual recordaba el origen mixto de la colonia y el pacto colonial, sin la intención de cuestionar la conquista.⁷ A pesar de que con estos actos se traía a la memoria a los viejos gobernantes, las autoridades españolas no los creyeron peligrosos porque supuestamente se trataba de “vestigios de una civilización muerta”, una perspectiva que comenzó a cambiar luego de producirse las rebeliones de Juan Santos Atahualpa y sobre todo la de Túpac Amaru II, ordenándose su prohibición (Serulnikov, 2007, pp. 395-400; Espinosa, 2002, pp. 6-9).

De esta manera, se entiende la aparición de la idea de la llegada del Rey-Inca en este levantamiento, convirtiéndose en el rumor más difundido, mediante el cual se logró convencer en parte a los miles de indígenas para que marcharan el 22 de febrero de 1812 a la toma de Huánuco y de otros pueblos, por lo que fue un factor clave para la movilización de los insurgentes. Huánuco, conectado con la ceja de selva, lugar donde el Inca fue visto como el ordenador del mundo; el contar con fiestas como el inkadanza y; el desplegarse la imagen proyectada por la “prensa liberal” sobre el Imperio incaico como una sociedad justa y productiva, conocida por lo menos por los curas; todo ello contribuyó probablemente a la formación de sus expectativas políticas asociadas con el regreso del Inca como alternativa al vacío del rey español (noticia que principalmente los criollos la conocieron, siendo resignificada por los sectores populares) y como

⁶ Los españoles hicieron un gran esfuerzo por silenciar cualquier noticia sobre el alzamiento de Túpac Amaru para que no se convirtiera en símbolo de rebeldía; no obstante, su nombre siguió siendo recordado en distintos momentos y lugares, por ejemplo, cuando en 1802, el jefe del ejército revolucionario haitiano, Jean-Jacques Dessalines, nombró a sus fuerzas como ‘el Ejército de los Incas’ y los ‘Hijos del Sol’; o en la lucha por el control de Montevideo entre 1812 y 1814, en que a los rebeldes se les denominó Tupamaros; y es bien sabido que el nombre de Túpac Amaru siguió teniendo una presencia muy relevante en el siglo XX para nombrar a distintos grupos rebeldes en el Perú y en Uruguay, e incluso un famoso rapero norteamericano adoptó el nombre de Túpac (Walker, 2014, p. 14).

⁷ Sobre estas danzas no hay estudios. Una referencia al respecto: <https://es.scribd.com/doc/105043805/Inca-Danza-de-la-Punta-Pachitea-Huanuco>

rechazo a sus autoridades vigentes (Walker, 1991, p. 144). Por consiguiente, el discurso de la venida del Inca significó la apelación al uso de una imagen o representación del pasado, percibido como proveedor de políticas adecuadas en el ejercicio del gobierno, donde el pasado, presente y futuro fue reunido mediante el discurso, ya que la imagen de este soberano generaba aún una expectativa en el mundo andino gracias a las tradiciones heredadas de otras rebeliones en los Andes que influenciaron a todos los grupos sociales.

Al respecto, podemos mencionar el caso del indio quechua-hablante, Nasario Flores, del pueblo de Sillapata y enviado por el cura de Jesús, don Manuel Herrera, quién declaró: “Que hacía trescientos años que los Chapetones tenían usurpado este Reyno, habiendo degollado al Inca; que ellos nomas mandan y roban la plata y que hicieran hondas y para la función de alzamiento...”⁸ Como se lee, esta confesión denunció la usurpación del trono del inca, mostrándose el deseo de contar con un gobierno que no se encuentre en manos de los chapetones, aunque no se rechazó directamente al monarca español, sí manifestó los abusos de sus autoridades. Más allá de si se trató de una reivindicación milenarista o mesiánica como lo plantean algunos estudiosos, el discurso de la venida del Inca tuvo el carácter de instrumento político, al tratarse de un símbolo representativo y movilizador, especialmente entre los indígenas, cuya participación era clave desde el punto de vista militar (Santamaría, 2007, pp. 244-246; Turner, 1999, p. 21). La figura del Inca era la extensión o expresión simbólica de esas aspiraciones no porque se buscará revivir a los antiguos gobernantes, sino precisamente por proyectar la imagen de orden y justicia que alguna vez reinó, lo cual, por cierto, era muy necesario en ese momento, ya que el gobierno español estaba siendo juzgado como injusto (Geertz, 2003, pp. 343-345).

Por otro lado, la idea de los incas en Huánuco —aparte de recordarse en las fiestas como el Inkadanza y por las tradiciones—, contó con un elemento adicional: los descendientes del Inca Tupac Yupanqui que habitaron allí. En 1626, don García Topa Inca heredero de Yllatopa Inca, se instaló con su familia en la hacienda Canchaparán —actualmente forma parte del pueblo de Ñausa—, aunque no fue fácil su residencia porque el cacique y los indios del pueblo de San Francisco de Cayran, señalaron que esas tierras eran suyas. Es más, hubo momentos en que los caciques intentaron convertir a estos descendientes nobles en indios comunes tributarios, por lo cual, en 1647, apelaron a demostrar legítimamente su nobleza. Sin embargo, a partir de 1714, a pesar de probar su linaje, comenzaron a dispersarse y hacia 1729, el cacique de Pillao, don Marcos Pérez, de origen español, se apoderó de sus tierras, por haberse casado con doña María Josepha, una de las últimas descendientes de los Yllatopa (Páucar, 2003, capítulo II y III). Entonces, a los elementos que contribuyeron a tener presente el recuerdo de los incas en Huánuco, se sumó la presencia de estos descendientes incas por un lapso de cien años, sumándose a la influencia de los contactos con la selva —donde existieron pueblos que actuaron como “bisagras”— teniendo al recuerdo del Inca asociado principalmente con “orden”.

Ahora bien, en las declaraciones hechas por los rebeldes se nombró la venida del Inca vinculándolo a diversas denominaciones: Castell-Inca, Inca-Castillo, Incas con otros nombres o un nuevo Rey-Inca sin nombre. Justamente para explicar este punto, considero dos propuestas: la primera es con base en lo señalado por Phelan (1978) quien identificó la existencia de varias “utopías” —pero en el sentido de Moro, no de Flores Galindo— las cuales surgieron debido a las diversas aspiraciones políticas de los grupos que participaron en la rebelión de los comuneros a la hora de imaginar un nuevo gobierno. De esta manera, los indígenas imaginaron que mediante la rebelión lograrían diversas aspiraciones, como lo señalado por el indio Juan Dimas, vecino del pueblo de Chuquis: “que no pagarían en adelante como Indios, y que en cada Pueblo habría un Cura.”⁹ Es decir, este indio esperaba que, gracias al triunfo del levantamiento y la venida del Inca, se eliminaría esta carga fiscal aunado a su religiosidad. Algo similar declaró Manuel Roxas, Manuel Cayetano y Antonio Narsiso, indios vecinos del pueblo de Chupan.¹⁰ En cuanto a los criollos, José Rodríguez declaró: Fray Marcos Martel estaba a su favor, y que lo quería libertar: que también le contó que “hiba a votar a los chapetones Fray Marcos con solo pasquines, y que para ello havia puesto varios pasquines: que los chapetones los perseguían, y los oprimían, y que

⁸ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 554.

⁹ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 623.

¹⁰ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 626-627; 647.

solo los criollos luego que los botasen serían los jueces, y los que mandasen en la ciudad.”¹¹ Entonces para los criollos rebeldes hay una aspiración a que con el triunfo podrán ocupar los cargos por encima de los europeos. Así la idea de la venida del Inca fue utilizada para lograr estas diferentes expectativas políticas dando paso a varias interpretaciones e imaginarios.

La segunda propuesta que creemos explicaría la variedad de nombres a la hora de identificar al Inca es la que propuso Burga para el siglo XIX, denominada “utopía campesina” (Martos, 2005, p. 6), donde era irrelevante si éste era descendiente de los antiguos gobernantes del Perú, a diferencia de las rebeliones del siglo XVIII, por lo cual los indios del común, alcaldes y personajes no necesariamente indígenas, fueron calificados como incas (Serulnikov, 2007, p. 410). Justamente la construcción de la idea de pronta llegada del Inca en Huánuco formaría parte de dicha lógica, ya que los nombres con los cuales se señalan a los posibles incas que volverían, no derivan del reclamo de una ascendencia con los antiguos reyes. Esto demuestra dos cosas: la poca probabilidad de una expectativa del retorno al Tahuantinsuyo, por lo menos en varios pueblos y; la peculiaridad respecto a ser un requisito para asociar a una persona con los incas en comparación con el siglo anterior. Ahora bien, a continuación, conoceremos a los incas de Huánuco utilizados en la rebelión.

La llegada del Inca Castelli

En 1808 se produjo en España la invasión napoleónica provocando la crisis monárquica, estableciéndose frente a la ausencia del Soberano Fernando VII-, la vuelta de la soberanía a su fuente de origen, o sea al pueblo, según señalaba la tradición política hispánica. El resultado fue la formación de las cortes españolas, destacando las de Cádiz y en América se utilizó esta situación formando los criollos las Juntas. Bajo esta lógica el 25 de mayo de 1810 se creó, en nombre del rey Fernando VII, la Junta Provisional Gubernativa de las Provincias del Río de la Plata, la cual se fijó el objetivo de extender su influencia y sacar del poder al virrey de Lima. Para lograrlo, se envió a la zona altoperuana a un ejército auxiliar al mando del porteño Juan José Castelli, con la compañía de Balcarcel, quien partió el 22 de setiembre de ese mismo año, estableciéndose en la zona encomendada, gracias al triunfo en la batalla de Suipacha.

Castelli, era abogado graduado -como otros luchadores independentistas- en Chuquisaca, al igual que otros, defendía la unidad de las provincias americanas, mediante una “federación”, siendo denominado el “Adalid de Mayo” o el “Orador de la Revolución”. Además, consideró a la revolución como un deber y sus propuestas trascendieron el Río de la Plata hasta llegar a Ecuador, siendo considerado como un “jacobino”. Dicho calificativo fue dado en un sentido denigratorio por “los conservadores”, los cuales deseaban mantener las diferencias propias de la era hispánica de producirse el triunfo juntista (Mazzeo, 2007, pp. 123-125). A diferencia de estos Castelli -junto a Moreno y Monteagudo- defendía la eliminación de las castas en el Alto Perú y la igualdad de los indígenas, considerándolos “ciudadanos”. Justamente, en la Junta de Buenos Aires, por aquellos tiempos, existían dos bandos: la de Moreno, tildada como “jacobina”, y la de Saavedra, considerada más “moderada”. El 18 de diciembre la causa de Saavedra triunfó, colocando el nombre de “La Junta Grande”, por lo que Moreno renunció a su cargo, para luego morir de manera dudosa en altamar, hacia 1811. Bajo estas circunstancias la autoridad de Castelli disminuyó, al ser más cercano a Moreno, aunque sus planes continuaron (Wasserman, 2013, pp. 271-282). Mientras estos acontecimientos se desarrollaban en el Río de la Plata, entre el jueves 20 y el domingo 23 de junio de 1811, se produjo la rebelión de Tacna contra las autoridades peninsulares y con la participación de criollos, mestizos e indígenas, la cual contó con la coordinación del ejército enviado por la Junta de Gobierno de Buenos Aires.¹² Si bien dicho alzamiento fracasó junto con otros, no contaron con la información de que el ejército realista, comandado por José Manuel Goyeneche, había derrotado en la batalla de Guaquí al ejército bonaerense liderado por Castelli (Seiner, 2013, pp. 53-61).

El levantamiento de Tacna no fue la única rebelión en el Perú donde se mencionó el nombre de Castelli, precisamente en Huánuco también estuvo presente. Al respecto, Antonio Narsiso, vecino

¹¹ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 2, Lima, p. 328.

¹² Se considera líder principal a Francisco Antonio de Zela, pero también participó el cacique Toribio Ara.

del pueblo de Chupan declaró lo siguiente: “que no pagaran los tributos, que dentro de tres meses iba a llegar a Huánuco por Huarapa, el rey Castel, que venía a livertarlos, y que quando él les avisara que estuvieran pronto con sus Mitas.”¹³ Su llegada, como declaró el indio de Chupán Mariano Toribio, sería “a favor de los Yndios.”¹⁴ Además, la mestiza Feliciano Porras agregó que Castelli se instalaría en Tarmatambo, ordenando que lo esperen “bailando a la moda de los chimos antiguos” (Glave, 2008, pp. 388-391). Por su parte, Francisco Pérez, Sargento 1° de la cuarta Compañía, de oficio labrador de edad de 47 años, señaló que Andrés Rodríguez le había dicho:

combocarlos para que vengan á la guerra que estaban haciendo contra los Europeos, y que este efecto husase de los arbitrios mas combenientes diciéndoles que ya el rey Fernando 7° hera muerto, que Casteli en la tierra arriba se havia unido con el Señor Goyeneche que asia de parte de los europeos.¹⁵

Similar declaración señaló Ignacio Rodríguez, vecino y natural de la chacra de Changuacochoa, de sesenta años.¹⁶ De esta manera, en Huánuco se creó una expectativa de la llegada del rey Castelli por parte de los indios, a los cuales principalmente beneficiaría según los rumores, para ello se señaló el lugar de donde vendría, Huarapa, un poblado que pertenece actualmente al distrito de Churubamba, en la zona de montaña de Huánuco —en otras declaraciones se dijo que saldría de Pánao, Maynas o que ya estaba en el Cusco¹⁷— y su establecimiento sería, Tarmatambo, instalación incaica propia del camino real que era para los viajeros ubicado en la actual Tarma, evocándose el recuerdo de los Incas, con la finalidad de liberarlos, eliminando el tributo, por lo que debían esperarlo bailando como “los chimos antiguos”.

En paralelo —de lo poco que resonó entre la población indígena sobre la coyuntura política de la península— se difundió la idea de que el rey Fernando VII estaba muerto, frente a lo cual en algunos pueblos y sus habitantes se indicó que Castelli ahora era el rey, evidenciando la idea de su sucesión. A esto se agregó que se había reconciliado con Goyeneche, quien en la realidad más bien había derrotado a Castelli. La imagen de un nuevo sucesor del monarca distinto a un europeo calzaba bien porque había un rechazo a los chapetones. Si bien en otras rebeliones ya se había demostrado esta expectativa de cambio, lo interesante en Huánuco es que cuando se propone un gobernante para los indígenas se escoge a alguien que no es de su etnia, a diferencia del siglo XVIII, como es Castelli. Además, no poseía nobleza, una propuesta que rompe con el esquema político tradicional de sucesión. Por otro lado, si bien en la mayoría de las declaraciones a Castelli lo llaman Rey, Señor, Insurgente o General, el indio Nicolás Ferrer del pueblo de Chupan, declaró:

Que el Ynter de Chupan Don José Ayala, vecino de Huánuco, les dijo a toda la Comunidad junta, en un altito del pueblo, que *Castel, su Ynga* iba a salir hacia Huanuco por el sitio de Huarapa, en donde ya tenía su tanbo hecho; que mandaba se degollaran a todos los Chapetones, y que en breve vendría al que declara, y a los de su pueblo ésta misma orden. Que Don Domingo Berrospi, quando vino a estos pueblos con comicion del Señor Yntendente les dijo a todos de la Comunidad de Chupan, que no pagaran Tributos, que ya iba a salir á Huanuco Castel, Ynga, rey que venia a favor de los Yndios...¹⁸

La declaración coincide en que Castelli estaba pronto a llegar desde Huarapa y que le habían preparado un tanbo, es decir, un refugio de paso, por lo que se deduce que seguiría su camino para probablemente continuar con su lucha contra los europeos, eliminaría los tributos y degollaría chapetones. Sin embargo, lo más interesante de esta declaración es que se le adjudica a Castelli claramente el título de Ynga o Inca, denominación adoptada como se ve por este indígena para quien Castelli era el Rey Ynca que llenaría el vacío por la muerte de Fernando VII.

¹³ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 647.

¹⁴ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 575.

¹⁵ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 2, Lima, p. 82.

¹⁶ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 2, Lima, p. 86.

¹⁷ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, pp. 540; 752.

¹⁸ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, pp. 505-506.

A pesar de que no se trataba de un descendiente directo de los incas, los indígenas lo asumieron como cierto, como lo señaló José Matos, vecino de Chuquis en su declaración: “Que los Yndios de Chupán fueron los que influyeron para que se levantaran diciéndole que mataran á los Chapetones de orden del Inga Castel, y que si no los degollarían.”¹⁹ Si bien fue un rumor probablemente creado por los criollos —siguiendo varias fuentes los principales difusores habrían sido Ayala y Berrospi— la intención de hacer esto fue porque se dieron cuenta de que el dicho discurso tenía poder de convocatoria para la causa rebelde. También hay evidencias de que los indios lo hicieron propio, resultándoles útil para los diversos propósitos políticos que fueron apareciendo. La gran cantidad de testimonios señalan que la movilización de los diversos pueblos se hizo por creer que se trataba de una orden del Rey-Inca Castelli.²⁰ En ese sentido, el criollo José Crespo y Castillo -adjudicado por la historiografía tradicional como el principal líder de la insurgencia- de manera similar a su predecesor Berrospi, quien lideró inicialmente la Junta de Huánuco, según varias declaraciones, se presentó como general o representante en Huánuco del rey Castelli, a pesar de que en sus informes oficiales señaló que el discurso del nuevo rey perteneció a los indios (Peralta, 2012, p. 325). Al respecto, José Suárez, indio de Pachas, declaró:

...se unió a los alzados por el pregon que mando publicar sin duda el Alcalde de este pueblo por el que se mandaba que todos fuesen á la guerra, sin excepción, pena de la vida, porque hasi lo mandaba la orden de Castillo, que representaba la persona del Rey Castel, que el pregonero, fue Andres Bravo.²¹

Además, es importante señalar que los curas de la ciudad de Huánuco fueron los principales creadores de los pasquines para denunciar a las malas autoridades; mientras que los curas de los pueblos como Ayala y Miraval, los criollos como Crespo y Castillo y Berrospi, entre otros, fueron los principales difusores del rumor de la venida del Rey Inca Castelli; por su parte los alcaldes y capitanes indígenas decidieron asumir dicha imagen como un instrumento y símbolo de poder al igual que los diversos pueblos, al ser conscientes de lo influyente que resultaba, por contar esta expectativa con la aceptación de los indios del común, logrando movilizarlos por convicción y también por miedo. Por consiguiente, el discurso del Inca Castelli funcionó en medio de una situación de confusión y descontento, atendiendo a la declaración de Domingo Berrospi:

En efecto es demasiado notorio que no corria otra novedad en todas estas comarcas que la venida de Casteli/y a/ subrogarse en la antigua dominación de los Yncas; y la razón es que conociendo los novadores el carácter de estos; y aquellos avitantes, se sirvieron de una fábula, que aunque despreciable en un buen sentido, alhagava, y satisfacía al lleno, las maximas supersticiones, y embegecidas de los Yndios.²²

La declaración demuestra la conciencia de la utilidad política de recurrir a la idea de la venida del Inca, siendo un instrumento más que un proyecto político en sí, lo cual no niega la expectativa de un posible “nuevo o antiguo” gobierno que pudieron tener de los sectores populares, pero que no se pudo desarrollar debido a que la rebelión cayó en poco tiempo. Ahora bien, mientras en Huánuco y en los pueblos rebeldes muchos habían creído en la venida del Inca Castelli, animándose a rebelarse, su llegada no iba a producirse, puesto que Castelli había sido capturado por Goyeneche, tras ser derrotado en la batalla de Guaqui, el 20 de junio de 1811, es decir ocho meses antes del inicio oficial de la rebelión de Huánuco, iniciado el 22 de febrero de 1812. En ese año Castelli estaba agonizando en su celda, por lo que su plan de ingresar al virreinato peruano estaba desactivado.²³ La población no estaba de espaldas a esta noticia, Manuel Carrillo, vecino de Huánuco, comerciante español, de 30 años, afirmó al respecto:

¹⁹ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 538.

²⁰ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, pp. 540-569.

²¹ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 546.

²² CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 3, Lima, p. 125.

²³ Para ampliar sobre los sucesos de Buenos Aires y Huánuco: Chassin, 2008, p. 233; Peralta, 2012, p. 321; Espinoza, 2012, p. 38; Piel, 2012, p. 48; Mazzeo, 2007, p. 139.

...que solo dos veces ha conversado sobre Casteli, primero ahora cinco meses poco mas o menos con don Narciso Bracamonte, por haverle contado este, que el Señor Goyeneche lo había derrotado a dicho Casteli, embiado las banderas a Lima, y celebrado Misa en gracias, a que le contesto con alegría que estaba bueno, cuya conversación se ofreció en casa del finado Don Agustín Pérez. Segunda con José Beraun a quien le dixo, que havia oído decir que venía Casteli por Mainas, expresándole que era un disparate semejante noticia, lo que adquirio de oídas entre Indios, y responde.²⁴

Bajo esta lógica, es difícil creer que aquellos -curas y criollos laicos- que habían difundido el rumor del Inca Castelli y su llegada desconocían por completo la derrota infligida por Goyeneche; sin embargo, esgrimieron el rumor de su venida porque el propósito no era instalar a un nuevo líder político. La imagen de Castelli actuó en ese sentido como un instrumento movilizador de aliento rebelde, el cual no dudaron en utilizar, mezclándolo con la imagen del inca que agregaba una mayor influencia sobre la población andina. Dicho rumor lo propagaron los criollos, pero los alcaldes y capitanes de los rebeldes también hicieron uso de éste. Unos realmente creyeron en este rumor y se unieron a la lucha, otros en cambio lo hicieron presionados por las amenazas de muerte si no se incorporaban a las huestes rebeldes. Lo cierto es que la imagen de Castel Inca funcionó para los propósitos de movilización a pesar de que no era indio y tampoco contaba con ascendencia incaica, a diferencia del siglo XVIII donde el discurso de la venida del inca se utilizó a partir de un linaje noble. Es difícil saber a ciencia cierta por qué se eligió a Castelli, porque no existe una declaración directa al respecto, aunque a la luz de su trayectoria y la cultura política de la época intentaremos dar algunas respuestas al respecto y además explicaremos cómo el rumor llegó a Huánuco más allá de sus autores.

¿Por qué se escogió a Castelli como Inca?

Las siguientes líneas intentan responder cómo la figura de un líder juntista, lejano de la Intendencia de Tarma, a la cual pertenecía Huánuco, fue evocado como Inca, a pesar de que él propiamente desconoció tan importante delegación hecha por estos rebeldes. Juan José Castelli, fue un importante líder y portavoz de los sucesos insurgentes de Buenos Aires, gracias a su participación en la revolución de Mayo de 1810, lo cual le valió el cargo de vocal de la Junta. Su postura política fue calificada como republicana y defensora de la igualdad, logrando contar con una presencia continental; sobre todo en el sur del Perú, llegando a la Paz, donde se había formado una Junta de gobierno autónoma en 1809. También mantuvo contactos con la zona de Tacna, sitio donde se desató una rebelión en 1811, para luego extrañamente ser recordado en Huánuco cuando ya estaba derrotado (O'Phelan, 2015, pp. 212-216).²⁵ Castelli tenía como misión extender el juntismo porteño y el Perú en ese sentido era clave, iniciando su campaña militar, la cual fue inmediatamente combatida por Abascal, a través del general Goyeneche. Su pensamiento político respecto a esta zona de influencia puede extraerse de documentos que fueron redactados en castellano, quechua y aimara, a medida que realizaba sus objetivos militares.

El primero, apareció el 5 de febrero de 1811, en la Plata, titulada *El Excelentísimo Señor Representante de la Junta Provisional Gubernativa del Río de la Plata. A los Indios del Virreinato del Perú*, donde Castelli denunció que “España estaba en ruinas y su monarca prisionero”, por lo que de seguir América atada a la metrópoli no tendría futuro, señalando que por dicha circunstancia el virrey no era su representante legítimo, en cambio él sí era una autoridad de verdad, ya que había nacido en estas tierras, a diferencia de Abascal, demostrando su “protonacionalismo” (Wasserman, 2013, pp. 290-293; Mazzeo, 2007, pp. 141-144). El segundo documento fue escrito el 13 de febrero de 1811, denominado *Convocatoria a elecciones para representantes indígenas*, mediante el cual anunció la realización de alguna de sus ideas políticas como la igualdad, a partir del nombramiento en cargos políticos como fue el caso de un diputado indio que pasó a formar parte de una de las intendencias de la Audiencia de Charcas. Dicho gesto

²⁴ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 2, Lima, p. 152.

²⁵ Castelli participó en los levantamientos en la zona sur de Salta (abril de 1810), Cochabamba (septiembre de 1810), Oruro (octubre de 1810) y la Paz (marzo de 1811).

fue difundido entre las comunidades mediante un bando escrito en las tres lenguas, reconociendo políticamente a los pueblos indios, hecho que probablemente le brindó una suerte de imagen de inclusión de boca en boca entre los indios (Mazzeo, 2007, pp. 140-144).

Siguiendo la secuencia de los hechos, el 10 de abril de 1811, Castelli llegó a La Paz, siendo recibido con honores, dando lugar a acusaciones de sus oponentes de ser “cruel y pérfido, también era tildado de jugador, borracho y mujeriego”, con lo cual se buscó impedir su ingreso, pero Castelli continuó en la lucha por difundir la causa juntista porteña y, sobre todo, por lograr que Perú se sumara (Wasserman, 2013, pp. 285-287). En ese sentido, el 11 de mayo envió a los Cabildos del Virreinato de Lima una circular con el tenor siguiente:

Advertía que los pueblos de ese distrito seguían sometidos a los caprichos y la tiranía de un gobierno que usurpaba los derechos de los ciudadanos. Por el contrario, el gobierno que él representaba solo procuraba respetar la voluntad de los pueblos y no estaban guiados por el afán de ocupar o regir lo que estaba fuera de su jurisdicción. Por eso, aunque los propios pueblos peruanos quisieran someterse al gobierno de Buenos Aires, no lo permitiría y solo los alentaría a crear uno propio. Lo que les proponía en suma era que decidieran su destino por su cuenta... (Wasserman, 2013, p. 288).²⁶

De esta manera, Castelli no sólo se pronunció dentro de su área de dominio, sino que se preocupó por desarrollar una intensa difusión propagandística, buscando que sus textos, antes que él llegase, circularan por el Perú. Frente a esto el Virrey Abascal buscó impedir su difusión -sobre todo se opuso al *Manifiesto del 3 de abril* dado por Castelli desde Oruro-, donde se señaló “que ya era hora que los ciudadanos virtuosos fueran preferidos a los inmorales extranjeros para ocupar cargos en su patria” (Wasserman, 2013, p. 283); siendo el gobierno legítimo del pueblo la Junta de Buenos Aires, la cual apoyaría a que cada pueblo busque su propio destino político, pero separado de España (Mazzeo, 2007, p. 135). Sin embargo, hubo un documento más, redactado el 25 de mayo del mismo año, el cual fue escrito en conmemoración del segundo aniversario del movimiento de Chuquisaca junto al primero del movimiento porteño, denominado “*Manifiesto de Tiahuanaco*” (Soux, 2007, p. 235). A este manuscrito le agregó, a favor de los indios, la orden de abolición del tributo y demás cargas como la servidumbre y la mita, reparto de tierras, continuación de la posibilidad de acceso a los cargos públicos, creación de escuelas bilingües y exaltación del pasado incaico (Chassin, 2008, p. 233; Piel, 2012, p. 47). Además, realizó un acto en las ruinas de Tiahuanaco, al cual acudieron “su ejército, corporaciones y funcionarios, y con sus líderes los pueblos de indios de la provincia de la Paz”, allí Castelli estableció vínculos con los indios, prometiéndoles igualdad por lo que fueron invitados a la toma de decisiones, guiado por sus ideas de América unida, donde los indígenas no podían quedar al margen. Fue en ese lugar donde comunicó el cese de la soberanía de los reyes de España, haciéndose un acto simbólico mediante el cual rindió homenaje a la memoria de los incas, a pesar de que dichas ruinas eran preincaicas (Mazzeo, 2007, p. 138).

Cargado de propuestas como participación política indígena, la eliminación del tributo, el reparto de tierras, la reivindicación de la lengua aborígen y el recuerdo incaico, el nombre Castelli, junto a su propia campaña de difusión, comenzó a propagarse por el virreinato del Perú, generándose diversas interpretaciones, el cual en Huánuco terminó por asociarse a la imagen del Rey-Inca. Su discurso, al centrarse en los indios, fue muy atractivo para los sectores populares y hasta cierto punto también fue creíble, porque hubo reconocimiento a ciertos indios como autoridades. Su difusión llegó al Perú, sin duda, gracias a las comunicaciones entre Buenos Aires, Potosí, el Bajo Perú y la conexión con el Cuzco, para posteriormente llegar a Huánuco. Precisamente, el 10 de julio de 1811, el Cabildo de Tarma remitió a Abascal “la carta y el manifiesto” de Castelli escrito el 3 de abril de ese año en Oruro, la cual había llegado a la zona, por lo que el Intendente José Gonzales Prada convocó un cabildo extraordinario (Torres, 2013, p. 16). Además, varios escritos de Castelli, los cuales incluían otros papeles -como el número uno del Diario Secreto de Lima-,

²⁶ Además, envió al cabildo limeño el manifiesto dirigido a los pueblos del Perú y ejemplares de la *Gazeta*, órgano de la Junta, para que conozcan las acciones.

llegaron a otras partes como Lima, Cuzco, Trujillo, evidenciando la fuerte difusión de las propuestas de Castelli, el contar con mensajeros colaboradores y que desde meses previos a la rebelión en la zona insurgente se estaba difundiendo su propuesta política, la cual fue leída de manera compartida y discutida en los espacios políticos (Chassin, 2013, pp. 403-407).

De esta manera, probablemente Castelli pasó a convertirse en Huánuco en un personaje que adquirió una imagen y sobre el cual se construyó un discurso político, señalado por las diversas declaraciones presentadas, ya que Castelli difundió un discurso no solo a favor del reconocimiento de los criollos, sino también de los indios por lo que esta población evocó su nombre. Continuando con los testimonios al respecto, Pedro Polinario declaró que Berrospi con Ayala dijeron: "...que ya tenían Rey Coronado en Buenos Aires nombrado Castel, y que ese mismo Rey mandaba que persiguieran y mataran a los Chapetones."²⁷ Es decir, Castelli ya había sido coronado para algunos y vendría a ejercer su poder, frente a una autoridad como el virrey que representaba al monarca español ausente, declaración parecida a lo que Castelli señaló en sus manifiestos. Además, en el careo entre Crespo y Castillo frente a la familia Rodríguez, integrada por Andrés, José y Manuel, donde también participó Antonio Espinoza se señaló lo siguiente: "Preguntado Andrés quien embio por emisarios a su hermano Ygnacio, y que las prevenciones fueron de que el rey estaba muerto, que Casteli benia, que se havia unido con el Señor Goyeneche, y que Castillo era el general..."²⁸ Por lo que, el rumor de la muerte del rey español en el Perú se difundió como noticia y se eligió el nombre de Castelli como el del nuevo rey que llenaría ese vacío de poder, donde se incluyó el supuesto apoyo de Goyeneche quien representaba los intereses de los europeos, a los cuales el rey Castelli castigaría para beneficiar a criollos e indios (Soux, 2007, pp. 237-238).

El discurso de la venida del rey Castelli fue muy convincente, motivo por el cual lo utilizaron los diversos líderes rebeldes. En varias de sus declaraciones los indios afirmaron que decidieron aceptar unirse al alzamiento, no solo por miedo, sino porque les informaron que era un mandato del rey Castel, lo cual asumieron como cierto. Allí estuvieron indios como Santiago Navarro, Pedro Nolasco, Juan Eduardo, José de la Cruz, Pasqual Espiritu, Pedro Polinario, Santiago Navarro, los cuales agregaron que esto fue difundido por Domingo Berrospi y Crespo y Castillo.²⁹ Sin duda, el discurso e imagen de Castelli como Inca fue muy convincente, quizás como fruto de las ideas que dicho personaje difundió desde 1811 y como se sabe llegaron a la zona de la insurgencia, las cuales hablaban a favor de los indios. Además, los rumores señalaron que el Inca Castelli supuestamente habría prometido a algunos indios de Huánuco, aparte de eliminar el tributo, cargos políticos, como lo declaró el indio José Lucas del pueblo de Chupan, quien además fue capitán de los rebeldes:

Don José Ayala natural de Huánuco los aconsejó, diciéndoles que se alzarán, que el rey Castel, que venía a favor de los Yndios, llegaría breve a Huánuco, y que entonces los Yndios serían Sacerdotes y Curas, y que el que declara sería Alcalde perpetuo, que el Rey Castel iba a cavar con todos los Chapetones, y que en todo el Reyno no habían de quedar más que criollos.³⁰

Una promesa no descabellada porque Castelli había nombrado autoridades indígenas cuando estuvo al mando en la zona del Alto Perú y sus manifiestos reivindicaban a la raza indígena y las autoridades incaicas del pasado, por lo que se entiende que este indio creyera en la posibilidad de obtener el cargo de alcalde y su grupo social se convertirían en curas, mejorando su situación respecto a la injusticia imperante, la llegada del Inca Castelli muestra las expectativas de los insurgentes. Sin embargo, cuando Juan José Castelli estaba desarrollando su campaña, desde el Alto Perú con el objetivo de dirigirse hacia el Perú, sus propuestas comenzaron a ser cuestionadas por los diputados conservadores de la Junta de Buenos Aires, representados por Saavedra, los cuales habían derrotado la causa de Moreno, personaje que apoyaba Castelli, por lo que sus proyectos políticos comenzaron a debilitarse. En paralelo, el 20 de junio de 1811, se inició el levantamiento de Zela en Tacna, el cual contó con el apoyo del líder porteño, pero ese mismo día

²⁷ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 531.

²⁸ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 2, Lima, pp. 321-322.

²⁹ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, pp. 526-608.

³⁰ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 588.

-debido a las discrepancias al interior de sus tropas y la traición a la tregua fijada con Goyeneche, apoyado por los caciques Choquehuanca y Pumacahua- Castelli perdió en la batalla de Guaqui, siendo capturado para luego morir de cáncer a la lengua, el 11 de octubre de 1812 (Mazzeo, 2007, pp. 125-147).

La venida del Inca, sin Castel Ynga

Cuando en Huánuco se decidió utilizar el discurso e imagen del Inca como símbolo del nuevo poder de producirse la victoria rebelde, principalmente se asoció con Castelli, siendo los curas y laicos criollos los que le dieron aliento. Sin embargo, aparecen varias declaraciones donde el nombre Castelli no se coloca, por lo que el imaginario de la venida del Inca no necesariamente dependió de “Castel Ynga”. Esto último, uno se fija cuando pone atención a la participación de los sectores populares, especialmente la manera como los indígenas hicieron uso de este discurso. Teniendo en cuenta esto, una de las primeras ideas es la ambigüedad en algunos casos al confundir al líder porteño Castelli con el apellido de Crespo y Castillo, el cual en varias de las declaraciones aparece como su representante, pero en algunos declarantes lo asumen como el nombre del Inca sucesor. Santo Valerio de Yanas, por ejemplo, declaró que en quince días desde Guarapa llegaría el “Rey Soberano” y que este era Juan José Castillo, Rey Castel;³¹ por su parte, el alcalde y capitán indígena, Norberto Aro, también confunde Castell con el Rey Castillo en sus declaraciones.³² La explicación probable de esta nueva confusión que asocia al Inca con otro sucesor criollo, para algunos investigadores tuvo que ver con la ubicación de Huánuco en la ceja de selva por lo que a diferencia del sur no fueron tan exigentes en exigir vincular la imagen de los Incas con algún antepasado. Es decir, hay una carga simbólica diferente por lo que se entiende que los nativos confundieran a Castelli con Castillo y con el Inca (Torres, 2013, p. 16). Otras explicaciones señalaron que la confusión se produjo por el parecido de los nombres, ambos se llamaron Juan José y sus apellidos eran similares (Demélas, 2003. P. 216). Al margen de la confusión de nombres, lo que sí se mantiene en los diversos testimonios es que este Inca apresaría a los chapetones, vengaría a la población indígena de las malas autoridades, eliminaría los tributos, recuperaría las tierras y beneficiaría a los criollos como autoridades (Chassin, 2008, pp. 233-234). Ahora bien, sumado a este cambio de nombres en otras declaraciones la idea de llenar el vacío dejado por Fernando VII, con la venida del Inca no siempre se acompaña de Castelli o Castillo. Siguiendo la declaración de doña Manuela Zavala:

...de edad 50 años que por fin de Noviembre del año próximo/pasado se apareció en su estancia de Yuracmayo, un hombre al parecer yndio á comprar mais, quien en combersacion se produjo, expresando, que los indios no comerciaban, ni tenían la libertad que los blancos en sus negocios, que por eso decían, que ya venia el hijo del Ynca, y que Casteli tenia razón...³³

Si bien en esta declaración aparece Casteli, se hace una separación señalándose la llegada del “hijo del Ynca” y que Castelli tiene razón, posiblemente porque sus ideas políticas que reivindicaban al imperio incaico fueron conocidas desde antes de la rebelión como se explicó y por esto los sectores populares vieron con buenos ojos la imagen de Castelli convirtiéndose en una figura influyente. Además, la declaración del sillero José Mirabal, indicó “que oyó á dichos indios el intento de ellos hera formar su población en esta ciudad, quítandole, la vida á todos los blancos y colocar coronación de rey de su parcialidad...”³⁴

Aquí, claramente aparece la imagen de que el Inca esperado sería uno de su parcialidad y Castelli como se sabe no lo era, lo cual era de conocimiento de la población por lo que imaginaban vendría desde otras tierras. Incluso, Encarnación Quiñones, alias “Santiago Chagua”, mestizo natural y vecino del pueblo de Pachas señaló que Santos Bustillos, del pueblo de Chupan le dijo “el retrato de su Rey, estaba en Huarapa más debajo de Huánuco, pero que todavía no se sabía el nombre de

³¹ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 481.

³² CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 481.

³³ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 1, Lima, pp. 123-124.

³⁴ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 2, Lima, p. 79.

él.”³⁵ Es decir, el Inca que vendría era un desconocido, sin nombre, por lo que Castelli o Castillo no son a los únicos que esperan, trascendiendo la figura del Inca como símbolo derivado de la cultura política andina heredada de las rebeliones, pero resignificada. A estas vinculaciones de la imagen del Inca con Castelli y Castillo o por el contrario de nombre desconocido se le sumó nombres procedentes de los mismos pobladores, como fue el caso de José Encarnación Ortiz y Quiñones quien fuera conocido bajo el apelativo de “José el Inga”³⁶ y Norberto Aro, a quien llamaron “Topamaru”, por lo que probablemente fue el único de todos los indios sentenciado a pena de muerte al hacer recordar al rebelde José Gabriel Condorcanqui, quien utilizó el nombre del líder de la más grande rebelión dieciochesca, Túpac Amaru II, personaje que tuvo la finalidad de utilizar este nombre para proyectar una imagen legítima de herencia inca (Dunbar, 1971, pp. LI; LVIII). Por tanto, diferencia de los criollos en el caso del discurso sobre la llegada del Inca que los indígenas construyeron ni siquiera exigieron que cuente con un nombre y mucho menos un linaje, el poder para la convocatoria habría sido la guía, siendo un instrumento político importante para la rebelión.

Conclusiones

El discurso de la venida del Inca, difundido desde el siglo XVIII, se muestra como parte de la cultura política de los sectores populares en los Andes, ya que es un elemento al que varias de las rebeliones recurrieron convirtiéndose en un instrumento político, frente a lo cual Huánuco no fue la excepción. Una de las razones para mantenerlo fue su poder de convocatoria, información conocida y utilizada por indios, criollos y mestizos según su conveniencia. Así hubo una conciencia de que la venida del Inca estaba asociada con el orden y hasta cierto punto la igualdad, heredado de la tradición dejada por la lectura de los *Comentarios Reales* de Garcilaso, las danzas y los rumores que a pesar de haber sido prohibidos —luego de la rebelión de Túpac Amaru II— se mantuvieron en el recuerdo gracias a la oralidad, encontrando en el hecho de revivir ese pasado una posibilidad de futuro. Consideremos que para 1812 en plena crisis, el gobierno del Inca seguía siendo la experiencia política más cercana previa al de los españoles.

Sin embargo, el rumor de la llegada del Inca en Huánuco no prueba que se haya tratado de un proyecto político separatista que buscó revivir al Tahuantinsuyo, pero sí se trató de una expectativa o aspiración política frente a un gobierno que fue cuestionado por diversas causas, especialmente la aplicación de las Reformas Borbónicas, vistas como injustas. Por su parte, la coyuntura de la crisis española a causa de la invasión napoleónica se mantuvo en un segundo plano. Sobre esto último, los discursos rebeldes especialmente informaron acerca del rey ausente para reforzar la figura del inca, quien supuestamente llenaría este vacío político. A esto, los curas y criollos agregaron cierta información, aunque imprecisa, sobre los avances de Castelli desde el sur, con el afán de entremezclar su nombre con la del Inca debido a la difusión de sus propuestas favorables para los indios. Sin embargo, sus reclamos continuaron contra la legislación borbónica. Sobre los decretos gaditanos como la abolición del tributo y la mita, así como la igualdad entre indios, mestizos y criollos con los peninsulares, entre otras disposiciones, hubo un cuasi silencio en su difusión para los sectores populares indígenas.

De esta manera, haber analizado los rumores sobre la venida del Inca como un instrumento político, procedente de la cultura heredada por las rebeliones anteriores, nos ha permitido comprender cómo en el mundo andino se logró articular una acción política por parte de los sectores populares y no solamente desde el punto de vista de los criollos. De los resultados obtenidos hemos podido constatar que la idea de la venida del Inca resultó muy útil para convocar a los sectores populares, y ésta se presentó como una oportunidad de hacer real sus expectativas políticas, destacando el hecho de no proseguir bajo el mando de las autoridades europeas que no los satisfacían. Si bien no podemos señalar que fue un proyecto político que buscaba reemplazar al monarca español, ya que probablemente lo asumían solo como algo temporal, se puede deducir que el discurso e imagen del Inca resultó importante porque lograba articular una serie de significados importantes en la cultura política andina, y, por tanto, se convirtió en un detonador

³⁵ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 4, Lima, p. 436.

³⁶ CDIP, 1971, Tomo III, Vol. 3, Lima, p. 264.

de movilización social. Sin duda, todos los actores participantes fueron conscientes de ello y utilizaron la idea de la venida del Inca según su conveniencia a la que se agregó cierta información vigente para darle un nuevo significado que dio como resultado las apariciones del Inca Castelli, Castillo y otros, hasta aquellos sin nombres, simplemente llamándolos Inca.

Bibliografía

- Aljovín, C. y Jacobsen, N. (2007). En poca y en muchas palabras: Una perspectiva pragmática de las culturas políticas, en especial para la historia moderna de los Andes. En C. Aljovín y N. Jacobsen, (Eds.), *Cultura política en los Andes (1750-1950)*. Lima: IFEA/Fondo Editorial-UNMSM.
- Aljovín, C., Velásquez, M. y Velásquez, D. (S.F.) Conceptos, imaginarios y política en el Perú republicano (siglo XIX) en *Las voces de la modernidad. Perú 1770-1870*. En proceso de publicación.
- Bazán, M. (2017) *La participación de los sectores populares en la rebelión de Huánuco, 1812: saqueadores, seductores e incanistas*, (Tesis de Maestría en Historia) Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Universidad del Perú. Dirección General de Estudios de Posgrado Facultad de Ciencias Sociales Unidad de Posgrado. Lima, Perú.
- Chassin, J. (2008). El rol de los alcaldes de indios en las insurrecciones andinas (Perú a inicios del siglo XIX). *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 1 (37).
- Demélas, M. (2003). *La invención política: Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX*. Lima: IFEA.
- Dunbar Temple, E. (1971). Conspiraciones y rebeliones en el siglo XIX. La Revolución de Huánuco, Panataguas y Huamalíes. *Colección Documental de la Independencia del Perú* (Tomo I, Vol. 3). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. I-XCVII.
- Espinosa, C. (2002). El retorno del inca: los movimientos neoincas en el contexto de la intercultural barroca. *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, No. 18, Ecuador: Corporación Editora Nacional. Recuperado de: <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/1588/1/RP-18-ES-Espinosa.pdf>
- Flores, A. (1988). *Buscando un Inca*. Lima: Editorial Horizonte.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Glave, L. (2008). Cultura política, participación indígena y redes de comunicación en la crisis colonial. El Virreinato Peruano, 1809-1814. *Historia mexicana* 58 (1). Julio-setiembre. El Colegio de México.
- Guerra, F. (1992). *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: Editorial MAPFRE.
- Koselleck, R. (1993). *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós.
- Lida, C. (1997). ¿Qué son las clases populares? Los modelos europeos frente al caso español en el siglo XIX. *Historia Social* 1, (27).
- Martos, M. (2005): La utopía andina en debate. *Umbral. Revista de Educación, Cultura y Sociedad*. 5 (9-10) Recuperado de: http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtualdata/publicaciones/umbral/v05_n09-10/a02.pdf
- Méndez, C. (2014.). *La República Plebeya. Huanta y la formación del Estado Peruano, 1820-1850*. Lima: IEP.
- Mazzeo, C. (2007). La fuerza de la palabra dicha: las proclamas de Juan José Castelli y su proyección continental. En C. Mc Evoy y A. Stuvén (eds.) *La república peregrina. Hombres de armas y letras en América del Sur. 1800-1884*. Lima: IEP/IFEA.
- Moro, T. (1516). *Utopía*. Recuperado de: https://ocw.uca.es/pluginfile.php/1497/mod_resource/content/1/Utopia_Tomas_Moro.pdf
- O'Phelan, S. (2015). El mito de la “independencia concedida: los programas políticos del siglo XVIII y del temprano siglo XIX en el Perú y Alto Perú, 1730-1814. En Contreras y Glave (eds.), *La independencia del Perú ¿Concedida, conseguida, concebida?* Lima: IEP.
- Páucar, N. (2003). *Los Incas en la colonia: mentalidad, modo de vida e interacción social. Huánuco 1574-1729* (Tesis de Licenciatura), Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Ciencias Sociales, Lima, Perú. Recuperado de: http://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtualdata/Tesis/Human/Paucar_MN/1Parte_CapI.pdf
- Peralta, V. (2012). La participación en las juntas de gobierno peruanas de Huánuco (1812) y Cuzco (1814). En Cagiao Vila, P. y Portillo Valdés, J. (Eds.), *Entre imperio y naciones. Iberoamérica y el Caribe en torno a 1810*. España: Universidad de Compostela.
- Perissat, K. (2000). Los incas representados (Lima – siglo XVIII): ¿supervivencia o renacimiento? *Revista de Indias*, 60 (220). Recuperado de: <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/501/568>
- Piel, J. (2012). Un improbable eco de la Revolución de Mayo argentina: la rebelión de Huánuco en 1812. *Rebeliones indígenas. Huánuco 1812*. Perú: Universidad de Huánuco/Editorial San Marcos.
- Phelan, J. L. (1978). *The People and the King. The Comunero Rebellion in Colombia, 1781*. Madison and London: The University of Wisconsin Press.
- Sánchez-Prieto, J. (2009). De los conceptos a las culturas políticas. Perspectivas, problemas y métodos. *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento* 223. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/224294>
- Santamaría, D. (2007). La rebelión de Juan Santos Atahualpa en la selva central peruana (1742-1756). ¿Movimiento religioso o insurrección política? *Boletín Americanista*, 57, pp. 233-256. Barcelona: CONICET. Recuperado de: <http://www.raco.cat/index.php/BoletínAmericanista/article/view/120216/163465>
- Santos, F. (1992). Anticolonialismo, mesianismo y utopía en la sublevación de Juan Santos Atahualpa, siglo XVIII. En Santos, F. (Comp.) *Opresión colonial y resistencia indígena en la Alta Amazonia*. Quito: FLACSO. Recuperado de: <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/44375.pdf>
- Seiner, L. (2013). Una rebelión a la deriva: fisuras y represión realista en Tacna, 1811. En S. O'Phelan Godoy & G. Lomné (Eds.). *Abascal y la contraindependencia de América del Sur*. Lima IFEA/ Fondo Editorial PUCP.

Marissa Kelly Bazán Díaz

- Serulnikov, S. (2007). La imaginación política andina en el siglo XVIII, En Aljovín, C. y Jacobsen, N. (Eds.), *Cultura política en los Andes (1750-1950)*. Lima: IFEA/Fondo Editorial-UNMSM.
- Soux, M. (2007). Los discursos de Castelli y la sublevación indígena de 1810-1811. En C. Mc Evoy y A. Stuvén (Eds.) *La república peregrina. Hombres de armas y letras en América del Sur. 1800-1884*. Lima: IEP/IFEA.
- Tarrow, Sidney (1997), *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Tilly, Ch., Tilly, L. y Tilly, R. (1997). *El siglo rebelde, 1830-1930*. España: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Torres, E. (2013). *Cultura política y economía moral en la rebelión de Huánuco, Panataguas y Huamalies (1812)*. Recuperado de: http://www.academia.edu/3727946/Cultura_pol%C3%ADtica_y_econom%C3%ADa_moral_en_la_Rebeli%C3%B3n_de_Hu%C3%A1nuco_Panataguas_y_Huamalies_1812
- Torres E. (2016). *La violencia en los andes historia de un concepto, siglos XVI-XVII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/ Instituto Riva-Agüero. Recuperado de: <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/54125>
- Varallanos, J. (1959). *Historia de Huánuco. Introducción para el estudio de la vida social de una región del Perú. Desde la época prehistórica hasta nuestros días*. Buenos Aires: Imprenta López.
- Walker, Ch. (1991). La violencia y el sistema legal: Los indios y el Estado en el Cusco después de la rebelión de Túpac Amaru. En Urbano, H. (comp.) y Lauer, M. (ed.). *Poder y violencia en los andes*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Walker, Ch. (2014). La Rebelión de Túpac Amaru: ¿una revolución nor-atlántica? Conferencia. Recuperado de: http://www.catedranorbertlechner.udp.cl/wp-content/uploads/2016/04/Charles-Walker_2014.pdf
- Wasserman, F. (2013). Entre dos fuegos: la política de Castelli en el Alto Perú. En S. O'Phelan y G. Lomné (Eds.). *Abascal y la contraindependencia de América del Sur*. Lima IFEA/ Fondo Editorial PUCP.

Recibido: 30/05/2023
Evaluado: 11/09/2023
Versión Final: 17/10/2023