



RESEÑAS

Santos Granero, Fernando. *El espejo anticolonial. La rebelión de Juan Santos Atahualpa. Nuevas perspectivas*. Lima: IEP, CAAAP, 2024.

Fernando Santos Granero es un antropólogo formado en las aulas universitarias limeñas en las décadas de 1970 y 1980, cuando el trabajo de campo era la *raison d'être* de la disciplina. Siendo estudiante, se introdujo al territorio yanés, en la provincia de Oxapampa (Pasco), donde inició su experiencia etnográfica. Sin embargo, ya desde entonces, direccionó su curiosidad hacia un tipo de antropología que miraba hacia otro campo y metodologías: la pesquisa documental en archivos y la revisión de impresos históricos.

El interés por la figura de Juan Santos Atahualpa no es nuevo para el autor. En 1992, siendo docente en FLACSO-Ecuador, dirigió a un grupo de estudiantes en la publicación de un conjunto de artículos documentados sobre el impacto de las rebeliones indígenas para el orden colonial español en la frontera amazónica, bajo el título *Opresión colonial y resistencia indígena en la Alta Amazonía* (Flacso, 1992). Ese mismo año, un número especial de la revista *Amazonía Peruana*, con motivo del Quinto Centenario y los 250 años del inicio del levantamiento juansantista, retomaba dos de los viejos tópicos que siguen vigentes en el debate contemporáneo: el carácter mesiánico del movimiento y la problematización de las fuentes escritas.

La rebelión tuvo lugar en un escenario especialmente importante para la historia de las relaciones entre la sociedad peruana y los pueblos amazónicos, la región montañosa colindante a las provincias juninenses de Tarma y Jauja, en la selva central del país. Teatro de las tempranas iniciativas orgánicas de los misioneros franciscanos por reducir a la población indígena en la Amazonía colonial y, desde mediados del siglo XIX, territorio sobre el que se proyectaron gran parte de los esfuerzos oficiales por expandir la frontera interna y la colonización planificada.

La historiografía tradicional peruana identificó el levantamiento de Santos Atahualpa como un retroceso en el esfuerzo por peruanizar el territorio. La pérdida de las misiones y la administración colonial a manos de los “salvajes” ocasionó, desde esta lectura, una retracción de la frontera en dirección a los Andes. Allí que el inicio de los proyectos de ocupación y exploración dirigidos por el Estado decimonónico fueran entendidos como parte de una *reconquista* nacional. Entender el peso que esta “frontera” ha tenido en la comprensión del país nos lleva a identificar los esfuerzos de la administración colonial por integrar las regiones tropicales a sus lógicas de intercambio, reciprocidad y tributación institucionalizadas, experiencias que en muchos casos representaron fracasos o no respondieron a las expectativas inicialmente proyectadas. Con el tiempo, la sociedad peruana terminó construyendo un muro imaginario para dividir el proceso de las sociedades andinas y los pueblos selváticos, como si fueran dos realidades completamente diferentes e incomunicadas.

Esta frontera fue también reafirmada en los discursos que construyó la antropología en el siglo XX. La importancia del *Handbook of South American Indians* (1948), en el tomo referido a los pueblos del bosque tropical, pareció corroborar la idea de la existencia de “dos tradiciones culturales”, distintas e incluso confrontadas: de un lado, las “altas civilizaciones” andinas y, del otro, las sociedades del bosque, simples y tribales, cuya historia —si es que podía trazarse una linealidad— solo era perceptible a partir de episodios

esasmódicos, como las revueltas o las explosiones mesiánicas. Hoy esta línea divisoria ha perdido validez en la academia, al tiempo que la antropología histórica evidencia las dinámicas relaciones que establecieron los pueblos asentados en los Andes y los bosques amazónicos. Procesos de intercambio que, más allá del “control vertical de pisos ecológicos” que nos señaló John Murra, dependían también de la agencia de los pueblos amazónicos que los llevaba a movilizarse fuera de sus territorios tradicionales. En este sentido, la antropología histórica amazónica nos aporta una mirada crítica de las categorías de “pérdida” o retracción de la frontera, evidenciando que, tras la rebelión, la región siguió siendo un importante escenario de encuentros e intercambios transandinos, esta vez al margen de la participación directa de los administradores coloniales.

El levantamiento quedó también grabado en la memoria colectiva, al menos en las elites letradas y los colonos asentados en la selva central. El miedo al “indio rebelde” se convertiría, con el inicio del ciclo republicano, en el temor a un futuro levantamiento basado en alianzas multiétnicas que, desde los bosques, avanzaría como una tempestad selvática hacia los Andes centrales arrasándolo todo. Este miedo ha reaparecido en momentos especialmente críticos de la historia regional, como fue la ocupación militar del Pichis en 1896, la caída del precio de la goma (1914-1915) y, más recientemente, durante el Conflicto Armado Interno, con la presencia armada del Ejército Asháninka en el valle del Pichis, entre 1990 y 1991.

Al margen de las fuentes documentales, el trabajo de campo entre los yánesha de Oxapampa, ha permitido a Fernando Santos identificar la incorporación de la figura de Santos Atahuallpa en la memoria local y en el universo mitológico a través del héroe cultural Yompur Santo. Lo mismo ocurre con los relatos y las reflexiones políticas construidas en los últimos años por intelectuales yáneshas y asháninkas, como Espíritu Bautista o Enrique Casanto quienes han resaltado a este personaje como un modelo de liderazgo guerrero y de sabiduría que debe ser reconocido y transmitido a las nuevas

generaciones. Es especialmente notable el proceso por el cual este personaje se ha incorporado en la producción discursiva asháninka contemporánea, siendo transmitida por los líderes y las organizaciones políticas indígenas. Recuerdo mi sorpresa cuando, en el 2005, mientras hacía el trabajo de campo en la ciudad de Puerto Bermúdez, pude asistir a un taller de capacitación organizado por la ANAP, la organización asháninka del Pichis, dirigido a jóvenes y docentes indígenas. En la lectura histórica del pueblo asháninka elaborada por esta organización, el levantamiento de Santos Atahuallpa fue rescatado como el primer episodio de resistencia frente al poder colonial y la opresión externa.

A este punto, los datos biográficos del líder americano siguen siendo inciertos. La escasa información histórica fidedigna fue producida en los diez años que se mantuvo vigente el levantamiento (entre 1742 y 1752), a partir de las informaciones proporcionadas por los misioneros franciscanos y jesuitas que pudieron entablar contacto con el rebelde o por los administradores coloniales comisionados a debelar la insurrección. Este es el panorama sobre el que inicia la investigación que tiene como producto esta publicación.

El libro se divide en dos capítulos, además de un texto introductorio y un epílogo. La introducción ofrece una revisión historiográfica sobre el hecho desde el “redescubrimiento” de la figura de Santos Atahuallpa en publicaciones de la década de 1940. Se anota los marcos ideológicos y políticos que permiten ubicar a los autores que han buscado interpretar el fenómeno, desde la praxis antropológica —destacando el valor del factor mesiánico— hasta las narrativas de historiadores heterodoxos que encontraron en esta rebelión un antecedente al proceso de independencia —y la forja de un *ethos* nacional—. Incidir en el dilema que generan estas posturas no es asunto de poca importancia. Nos ayuda a identificar la orientación que han seguido las interpretaciones producidas desde los cuarentas hasta el día de hoy. Desde aquellos que, bajo una lectura mesiánica centran su interpretación en los episodios cíclicos y

míticos que han marcado a los pueblos arawak de la selva central, vistos como autónomos y en mayor medida ajenos a los procesos que ha atravesado la sociedad colonial. Y, del otro lado, quienes han intentado incorporar este suceso dentro de una lectura “nacional” de los hechos históricos, con una centralidad en lo andino. Aquí, la propuesta de Fernando Santos incide en volver la atención a las estrategias discursivas del líder indígena y, sobre todo, reconocerle la capacidad de construir un discurso inter/transcultural, acorde a las expectativas y reclamaciones que el personaje supo reconocer en los diversos colectivos que dieron forma a la sociedad colonial.

Continúa en el primer capítulo reflexionando acerca del problema de las fuentes documentales, los pocos los testimonios escritos y, sobre todo, la intermediación que ha marcado la producción de estas textualidades, por mano de religiosos y autoridades civiles y militares españolas. Fernando Santos hace un esfuerzo por ofrecer al lector una novedosa documentación, inédita e impresa, referida a aspectos poco conocidos de la rebelión y de su impacto inmediato. Destaca por su valor la documentación recogida del Archivo General de Indias y los impresos ingleses de la época, que ofrecen significativos detalles sobre la lectura que las rebeliones indígenas americanas tuvieron en el público británico, en un contexto de creciente conflictividad entre los imperios transatlánticos.

La pesquisa documental sobre este episodio no ha concluido y seguramente vendrán más hallazgos en el futuro. Como bien señala el autor, parece sospechosa la inexistencia de ciertos registros en los archivos, que podría deberse al robo de expedientes, el ocultamiento de información por las instituciones —o el retiro *ex profeso* de folios—. Al margen de esto, es muy posible que las administraciones imperiales, coloniales y eclesiásticas dejaran otros tantos registros escritos, que futuros investigadores podrán hallar en los archivos regionales peruanos o en los repositorios de Chile, España, Inglaterra o en el Vaticano.

El segundo capítulo, más extenso, presenta el elemento central de la propuesta del autor: las estrategias discursivas como parte de un proyecto multicultural que Juan Santos construyó para dirigirse a los diversos públicos que hicieron eco de su propuesta política. Acorde al influjo de las nuevas reflexiones que desde las Ciencias Sociales se han desarrollado para explicar el significado que los pueblos indígenas otorgan a las acciones que definen sus relaciones con los occidentales —donde se incluyen conceptos como hibridez, multiétnicidad, poliséptico o transculturalidad—, Fernando Santos identifica en la propuesta política de Juan Santos un lenguaje híbrido y movable, que no es fijo y que se adapta a los diversos públicos. Evidencia de este modo la habilidad del líder andino de moverse en distintos universos culturales, al tiempo que resalta su capacidad de identificar y utilizar a su favor las disputas crecientes entre diversos actores coloniales y transatlánticos. Su manejo del lenguaje político, mítico y religioso asháninka, el conocimiento de las disputas entre jesuitas y franciscanos, la habilidad para negociar las tensiones interétnicas creadas por el sistema colonial —respondiendo, al igual que otros líderes indígenas del siglo XVIII, a las expectativas de nobles andinos e “indios del común”, criollos desafectos, mestizos y afros—, así como el hecho de poseer una lectura mayor del escenario geopolítico transatlántico, donde resaltan las disputas entre las coronas de Inglaterra y España, así como el propio papado. En este sentido, el ensayo cuestiona la poca sagacidad de los trabajos previos para identificar las lecturas múltiples de la realidad presentes en el lenguaje político juansantista. Trabajos que se limitaron a resaltar la aparente incoherencia de su pensamiento, por lo que terminaron encasillando su propuesta a uno de los universos culturales vistos como inconexos: el amazónico o el andino.

En el epílogo, la sección más arriesgada del libro, Fernando Santos postula haber dado con la identidad del personaje previo a su conversión en el “indio rebelde” Juan Santos Atahualpa. Se trataría de Juan Gonzáles de Rivera (también llamado Lucas de Rivera), mestizo andino que, una década antes de la rebelión, había sido llevado a juicio ante el Santo Oficio y encarcelado por delitos diversos

de gentilismo y herejía: pactar con el demonio, renegar de los sacramentos, convivir entre los infieles, vestir una *cushma*, ser un agorero e incitar a sus seguidores a renegar de las enseñanzas de la iglesia y la autoridad del rey español. Tal como señala el autor, los cargos por los que se inculpa al tal Juan Gonzales de Rivera son los mismos que luego aparecen en las imputaciones hechas por los franciscanos para atacar al líder rebelde.

Fernando Santos señala la capacidad de este personaje de “cambiar su identidad” según las necesidades y sus audiencias. Así, aun cuando pudo nacer en Lima y ser mestizo, se “inventó” como descendiente real indígena y ubicó su origen en las tierras de las últimas *panacas* incaicas: el Cusco y Cajamarca, de donde toma además su nombre: Atahuallpa Apuinga Huayna Capac. Según Fernando Santos, una vez que es llevado a juicio y encarcelado, Juan Gonzales escapa de la prisión de San Lorenzo e inicia su periplo con dirección a la selva central del país, lo que indica también las redes que tempranamente supo construir en la sede del poder colonial y que facilitaron su huida. Empero, la inexistencia de los expedientes que terminen de aclarar la vinculación entre el mestizo Juan Gonzales de Rivera y el mítico Juan Santos Atahuallpa, nos sigue sembrando dudas.

Entonces, ¿cuál es el mayor aporte de este hallazgo si todavía no podemos confirmar que esta aparente identidad fluctuante corresponde al mismo personaje? Pienso que la contribución del epílogo, por ahora, está en reafirmar la tesis presentada por Fernando Santos en el capítulo dos: la existencia de un arquetipo. En el siglo XVIII existieron sujetos andinos con elevada formación y manejo del discurso político y religioso colonial, capaces de moverse adecuadamente en varios universos culturales y lenguajes (castellano, quechua y arawak), respondiendo asertivamente a las expectativas y sensibilidades de los auditorios y espacios diversos. Por un lado, con la habilidad de recorrer las poblaciones andinas con una propuesta religiosa disruptiva y seductora a varios grupos sociales, así como producir un discurso atractivo para los pueblos selváticos al punto de movilizar

—inusuales— alianzas interétnicas. Y, por el otro, capaces de negociar sus propios intereses en la sede del poder y la administración colonial en Lima. Sujetos cuya formación debió responder a las necesidades políticas del proyecto misionero pero que resultaron ser altamente subversivos para el orden colonial. Individuos que supieron identificar las grietas del sistema a través de la apropiación de varios elementos discursivos propios del siglo XVIII: la tradición legendaria del imperio desde la lectura renacentista, cuestionando el orden terrenal proyectado por la iglesia universal en favor de un nuevo modelo de poder político, acorde a las expectativas de los habitantes del país. Personajes que llegaron a explorar una lectura humanista, híbrida y tolerante del cristianismo. Sujetos que, tal como los déspotas ilustrados, postularon la creación de un renovado contrato social basado en un gobierno capaz de reconocer y encarnar las complejas y contrapuestas expectativas y sensibilidades de los colectivos que integraban el mundo colonial andino-amazónico.

Por último, este ensayo es valioso y necesario en el contexto peruano actual. Ofrece una novedosa lectura acerca de la crisis del sistema colonial que permite incluir la variable intercultural y la historia de los pueblos amazónicos y de “frontera” dentro de las reflexiones que el Bicentenario viene generando en diversas regiones del país. Al tiempo que nos permite reconocer el valor que este hecho tiene en la construcción de la memoria colectiva, especialmente entre los peruanos arawak de la selva central, donde la imagen del “indio rebelde” se convierte en un elemento constitutivo de las nuevas narrativas sobre la nación y la participación de los pueblos indígenas en la forja de un nuevo orden social más justo y equitativo.

Juan Carlos La Serna

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

<https://orcid.org/0000-0002-0350-3709190>