MICAELA BASTIDAS

SARA BEATRIZ GUARDIA
EDICIÓN

SARA BEATRIZ GUARDIA
EDICIÓN

MICAELA BASTIDAS

MICAELA BASTIDAS
Primera edición, marzo 2019
Segunda edición, octubre 2021

Autores:
Sara Beatriz Guardia
Edgar Montiel
Claudia Luna
Fanny Arango-Keeth

Edición
© Sara Beatriz Guardia
Malecón Castilla N° 106, Barranco
Lima - Perú

Diseño de portada: Lorenzo Osores. Cuadro de Teodoro Núñez Ureta
Diagramación: Carlos Yépez

Tiraje: 150 ejemplares

Impresor GRÁFICA DELVI S.R.L.
Dirección: Jr. Sicuani 1471-1483 – Lima 01
RUC 20294670727
Teléfonos:361-1004 / 367-1447
Octubre 2021

ISBN: 978-612-46498-5-1
Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú Nº. 2021-10960

Queda totalmente prohibida la reproducción y/o transmisión parcial o total de este libro, por procedimientos mecánicos o electrónicos incluyendo fotocopias, grabación magnética, óptica o cualesquiera otros procedimientos de acuerdo a la legislación vigente.

INDICE

Presentación 7
Sara Beatriz Guardia.

Micaela Bastidas y la Insurrección de 1780 9
Sara Beatriz Guardia. Directora del Centro de Estudios
La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL.

Micaela, una herida en la memoria.
La mujer relegada en el discurso histórico 45
Edgar Montiel. Ex Jefe de Políticas Culturales de UNESCO.

Micaela Bastidas, del silencio a la palabra:
Autodiscurso y Representación 61
Claudia Luna. Universidad Federal de Río de Janeiro. Brasil.

Desde La Matria: Identidad y Representación
de Micaela Bastidas Puyucagua 97
Fanny Arango-Keeth. Mansfield University of Pennsylvania. Estados Unidos.

PRESENTACIÓN

En el intercambio de ideas que sostuvimos durante el Simposio Internacional Las Mujeres en la Formación de los Estados Nacionales en América Latina y El Caribe, convocado por CEMHAL, que se realizó en Lima del 16 al 18 de agosto de 2017, surgió la idea de escribir sobre una de las mujeres más significativas de la historia del Perú: Micaela Bastidas. Fue entonces que nos propusimos acercarnos a ella, desde diferentes miradas e interpretaciones. Este libro es el resultado de nuestro trabajo.

Al inicio, me ocupo de la presencia de Micaela Bastidas en la Insurrección de 1780, comandada por Túpac Amaru. La función que cumplió cuando quedó al frente de la parte administrativa y política de Tungasuca, mientras Tupac Amaru avanzaba hacia el sur para extender la sublevación a las provincias altas, y pasar al altiplano y Alto Perú con el objetivo de cortar la ruta de abastecimiento al Cusco. Lo que demuestra, además de otras acciones, la importante participación que tuvo. Motivo por el cual la condenaran a muerte, con una crueldad que no tiene parangón en los anales de la historia colonial: "… siendo llevada al lugar del suplicio, donde se ajustará el garrote, cortándosela allí la lengua, e inmediatamente se la hará morir con horca, (…) Y luego será descuartizado su cuerpo, llevando la cabeza al cerro de Piccho, que será fijada en una picota con un tarjeta en que se leerá su delito: un brazo a Tungasuca, otro a Arequipa, y una de las piernas a Carabaya conduciéndose lo restante del cuerpo al mismo cerro de Piccho, donde será quemado con el de su marido".

En la figura de Micaela Bastidas – escribe Edgar Montiel - se ejemplifica cómo la historia y la memoria registra, sesga o silencia, la conducta de una mujer de excepción. Ciertamente que existe un amplio registro historiográfico de Micaela en su papel de esposa de José Gabriel Túpac Amaru, pero se pondera poco su liderazgo propio y capacidad de mando, su sentido *estratégico* para aconsejar los movimientos a efectuar, su

conciencia de la Justicia que movía la rebelión -convicción que trasmitió a sus hijos, familiares y vecinos- y se evade conscientemente recordar los tormentos extremos que tuvo que soportar, pues es una herida en la memoria de América.

Claudia Luna establece una comparación entre autodiscurso, testimonio y representación de Micaela Bastidas. Una importante reflexión en torno a sus cartas y órdenes, y el rol de quienes las copiaron y tradujeron. Estudia el texto de su Confesión, redactada por el Juez Mata Linares, al que considera un ejemplo de Testimonio Inmediado utilizando para ello las reflexiones sobre testimonio y poder de Lienhard, Sklodovska, y otros. Así mismo, analiza la presentación actual de Micaela a través de su recreación en la biografía novelada *Micaela Bastidas, la precursora,* y en la "narrativa de extracción histórica" *Habla Micaela*.

Fanny Arango-Keeth, traza la construcción de la identidad revolucionaria de Micaela Bastidas en forma diacrónica. Es decir, cómo se ha ido construyendo su representación desde el siglo XIX hasta la fecha. El corpus de su estudio apunta a saber si es posible reconocer una historia escrita desde la visión de la matria.

Sara Beatriz Guardia
Lima, 24 de febrero, 2019

Micaela Bastidas y la insurreccion de 1780

Sara Beatriz Guardia
Directora del Centro de Estudios La Mujer
en la Historia de América Latina - CEMHAL

Aproximarse a la vida de Micaela Bastidas y seguir las huellas de su lucha contra el dominio español, significa reformular las categorías del análisis sociocultural y rescribir la historia con nuevos modelos interpretativos. Una reconstrucción que examine la hegemonía del concepto eurocéntrico, que concibe a Europa como el centro, y "al sistema de valores de la cultura europea como el genuino sistema de valores universales"[1]. En esa perspectiva, el término "descubrimiento" implica aceptar que antes de la llegada de los españoles no existió ninguna cultura en América Latina cuando en realidad se trató de un violento encuentro entre dos mundos diferentes.

Se trata, también, de la reconstrucción de una historia donde la presencia de las mujeres ha sido borrada, ignorada, minimizada[2]. Una historia fundada en personajes de la elite, batallas y tratados políticos, escrita por hombres en su mayoría de clases y pueblos dominantes que interpretaron los distintos procesos y experiencias que ha seguido la humanidad de acuerdo con la división de lo privado y lo público que articula las sociedades jerarquizadas, en la cual los hombres aparecen como los únicos capaces de gobernar y dictar leyes, mientras las

1 José Ramón Fabelo. "La ruptura cosmovisiva de 1492 y el nacimiento del discurso eurocéntrico". Puebla, 2007, p.79.
2 Michelle Perrot. "Escribir la historia de las mujeres: una experiencia francesa", p. 71.

mujeres ocupan un lugar secundario, en el espacio privado y alejadas de los grandes acontecimientos sociales[3].

Solo a partir del desarrollo de la etnohistoria andina, que significo un intento sistemático por explicar el pasado de estas sociedades, cambió la visión que se tenía de la organización prehispánica, y de los términos de reciprocidad y redistribución en la organización económica del Estado inca[4]. El principio de dualidad empezó a ser utilizado por los historiadores en nuevas lecturas de los documentos españoles para intentar comprender la organización social y política andina, con su propia lógica, la existencia de una noción ritualizada del espacio[5]; categorías, y mecanismos de resistencia y sobrevivencia.

Mientras que en la década de 1980, el reconocimiento de un campo histórico femenino cobró impulso en América Latina. En 1985, Asunción Lavrin publicó *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas* (1985), obra que marcó una etapa en los estudios de la historiografía de las mujeres. También en 1985, apareció en el Perú la primera edición de mi libro: *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*, que actualmente está en la quinta edición. Poco después, en 1986, se impartió el primer curso de Historia Social de la Mujer en México en la Universidad Nacional Autónoma de México. Es desde esta reconstrucción de la historia que nos acercaremos a la vida de Micaela Bastidas.

La Conquista

Aunque los cronistas sostuvieron que la conquista tuvo un objetivo evangelizador, lo cierto es que por encima de las plegarias el factor económico fue preponderante. Por entonces, España atravesaba una grave crisis que culmina en 1593, cuando Felipe II se declara en quiebra a pesar del cuantioso botín que obtenía de sus lejanas posesiones coloniales[6], cinco años después de la derrota de su Armada Invencible.

---

3 Eric Hobsbawn. "El hombre y la mujer: imágenes a la izquierda", p. 17.
4 Rowe, "Probanza de los Incas nietos de conquistadores", 1985. / Murra, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, 1975.
5 Tom Zuidema, *El sistema de Ceques del Cusco*, 1972.
6 En el Archivo de Indias consta que entre 1503 y 1660 llegaron a San Lucas de Barrameda 185.000 kilos de oro y 16 millones de kilos de plata provenientes de América.

En este contexto, la explotación de los indígenas a través de rígidas formas de subyugación: mita[7], obrajes, repartimientos y encomiendas[8], produjo el ingreso más importante del presupuesto español, a la par que jugó un papel relevante en la construcción de la nueva sociedad. El tributo que debían pagar obligatoriamente los indios a España se convirtió en instrumento de maltratos y atropellos, al grado que la Corona se vio obligada a reglamentarlo para así detener la acción de los Corregidores, crueles ejecutores de un sistema de sujeción que no tiene analogía en las crónicas del dominio colonial.

La crítica más consistente a este sistema de explotación provino de Fray Bartolomé de Las Casas en su obra: *Brevísima relación y destrucción de las Indias*, que data de 1552, claro alegato en defensa de los indígenas por lo que fue atacado. Fray Toribio Motolinía escribió en su contra "Carta al emperador", en Tlaxcala, el 2 de enero de 1555, y el 16 de marzo de 1571, apareció en el Perú un documento anónimo conocido como *Parecer de Yucay*, con la finalidad de demostrar la ilegitimidad de los Incas y la legitimidad de los reyes de España en el Perú, desmintiendo "la falsedad de la opinión del padre Las Casas", que había "causado gran daño". Para lo cual esgrimió cuatro razones: los Incas fueron tiranos; construyeron el imperio a su antojo; antes de los Incas no hubo nada; y los indios vivían en gran confusión. Así, el papa Alejandro VI premió al rey de España por su lucha contra el dominio árabe, y le otorgó en propiedad los reinos del Perú, "reinos tan ricos de oro y plata y perlas y piedras preciosas"[9].

El *Parecer* legitimó la reforma política del virrey Toledo e intentó desautorizar la propuesta del padre Las Casas afirmada en el derecho natural, el derecho humano y el derecho divino de la evangelización.

---

7 Mita, trabajo forzado impuesto a los indios entre 18 y 50 años, orientado a las minas y a la construcción de caminos. Los obrajes fueron centros de manufactura de textiles en los que trabajaban indígenas. Los repartimientos, trabajos temporales de los indios en obras públicas al servicio de la administración colonial.

8 El encomendero debía instruir a los indios en la fe católica mediante un sacerdote llamado doctrinero, a cambio de lo cual estaban obligados a pagar tributo o realizar un trabajo.

9 Isacio Pérez Fernández O.P. *El anónimo de Yucay frente a Bartolomé de Las Casas*. Cusco, 1995, p. 118.

Esto permitió ejecutar al Inca Tupac Amaru por el delito de ser el último Inca, ordenar el sistema administrativo del virreinato, y crear la mita a fin de proveer mano de obra a las minas de Potosí (plata) y de Huancavelica (azogue). También se estableció el Tribunal de la Santa Inquisición el 25 de enero de 1569, que contó con el apoyo de Francisco de Ávila, vicario de las provincias de Huarochirí, y encargado de dirigir la primera campaña de extirpación de las idolatrías. En su libro *Tratado de los Evangelios*, Francisco de Ávila evoca con orgullo las virtudes de su tarea evangelizadora: "¿Yo propio no saqué más de treinta mil ídolos por mis manos […] y quemé más de tres mil cuerpos de difuntos que adoraban?"[10].

También fray Buenaventura de Salinas y Córdova, denunció una política de intensa explotación de los indios en el cumplimiento de "una múltiple y dura carga para con el colonizador, el Estado y la Iglesia"[11]; en *Memorias de las Historias del Nuevo Mundo,* describe las condiciones infrahumanas en las que vivían los mitayos al relatar el caso de un indio cuya mujer presa de la desesperación se había suicidado después de ahorcar a sus hijos ante la amenaza de que los llevaran a las minas. Este no es un hecho aislado, agrega Buenaventura Salinas, porque "lo mismo hacen las madres, que en pariendo varones los ahogan" para evitarles el destino de la mita.

Abundan los testimonios del exterminio de los indios. El párroco de Alonso Ocón Álvarez, refiriéndose a los graves daños que producían las mitas de Huancavelica y Caylloma, sostuvo que de mil indios tributarios "no quedaban más de 80", y cuando sus tierras estuvieron abandonadas "el visitador don Diego Camaño las vendió en nombre del rey…"[12]. Otro párroco, Francisco Romero, denunció que los corregidores llegaban al extremo de "hacer tejer sin descanso a las mujeres, retribuyéndolas con míseras propinas o con nada…"[13]. Agrega otro sacerdote que se las obligaba a "tejer todo el año mucha ropa para enviarla a Potosí pagando su trabajo en tabaco, cintas y otros géneros de que no necesitan para su alivio". Incluso el párroco Bernardo de Cela Colmenero, sostuvo

10 Citado en: Teodoro Hampe Martínez. *Cultura Barroca y extirpación de idolatrías. La Biblioteca de Francisco de Ávila – 1648.* Cusco, 1996, pp. 13-14.
11 Fray Buenaventura de Salinas y Córdova. *Memorial de las Historias del Nuevo Mundo*. Lima, Volumen I. 1957.
12 Ibídem, p. 10.
13 Ibídem, p. 16.

que era imposible que el rey conociera "el miserable estado en que se hallan los indios", y consideró "oportuna la ocasión para significar el dolor con que miro las opresiones que padecen estos miserables por sus corregidores y curacas"[14].

Un documento titulado "Presentación de la ciudad del Cusco en el año de 1768, sobre excesos de corregidores y curas"[15], señala que el abuso cometido por los españoles contra los indios era de tal envergadura que el informante hispano no vacila en decirle al Rey que "será preciso apartar la cordura para referirle con claridad que haga ver con cuánta inhumana impiedad proceden unos hombres cristianos que, olvidados de su carácter y de toda su razón política, no tendrán semejantes en las menos incultas naciones"[16]. La muerte de centenares de miles de indios en el cumplimiento de una múltiple y dura carga para con el colonizador, el Estado y la Iglesia diezmó la población al grado que el cronista español Cieza de León llega a decir que: "todos los más de estos valles están casi desiertos habiendo sido en lo pasado tan poblados como muchos saben"[17].

Sublevaciones y resistencia

Son numerosos los levantamientos que el sistema de dominación colonial produjo desde los primeros años de la conquista. La sublevación de Manco Inca en 1538, comprendió el sitio al Cusco y a Lima, y la segunda etapa principalmente de resistencia en Vilcabamba, período que coincide con las guerras civiles entre los españoles hasta 1548. Posteriormente en la década de 1600 estalló la violencia en las ricas minas de Laicacota, en Puno[18]. Pero es a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, coincidiendo con la crisis del Virreinato del Perú, que las protestas se suceden de manera constante. Las Reformas Borbónicas adoptadas por los monarcas de la Casa de Borbón a su llegada al poder en 1700, comprendieron además de medidas administrativas, también

14 Ibídem, p. 208.
15 La Rebelión de Tupac Amaru. Colección Documental de la Independencia del Perú. Tomo II. Volumen I, 1971. (En adelante CDIP).
16 La Rebelión, CDIP. Volumen I, p. 4.
17 José Bonilla. *La revolución de Tupac Amaru*. Lima, 1971, p. 46.
18 Norman Meiklejohn. *La Iglesia y los Lupaqas de Chucuito durante la colonia.* Cusco, 1988, p. 32.

militares y defensivas ante la amenaza inglesa. En esas circunstancias, el Virreinato del Perú perdió el control de territorios con la creación del Virreinato de Nueva Granada (1739), y el Virreinato del Río de la Plata (1776)[19]. Sin embargo, continuó siendo la más importante de las posesiones coloniales de España.

La presencia de las mujeres no está registrada en estos levantamientos. Sin embargo, su lucha por el derecho a la tierra y a ser consideras cacicas aparece en los juicios e investigaciones de la campaña de extirpación de idolatrías que registraron la voz de las autoridades eclesiásticas españolas y la de los indígenas acusados; así como en títulos de tierras, partidas de matrimonio y bautizo que documentan la persistencia de los patrones andinos de parentesco. En el Archivo Regional del Cusco en legajos de causas civiles del Cabildo, figuran varias cacicas propietarias de tierras aptas para entablar juicios, como por ejemplo en 1712, el reclamo de "doña Ursula Martina Ñusta cacica y gobernadora de la villa de Anta viuda de don Lorenzo Poma Inga, cacique principal y gobernador que fue de dicha villa, tutora y curadora de don Pedro Julián Poma Inga, su hijo legítimo y don Mateo Quispe Guamán, (…) sobre la posesión de las tierras (…) y los títulos de los terrenos de la comunidad en Soncco Hanansaya y Urinsaya en Anta"[20].

A fines de mayo de 1742, en las misiones franciscanas de la ceja de selva de los actuales departamentos de Junín y de Pasco, estalló un movimiento autonomista liderado por Juan Santos Atahualpa que durante diez años fustigó a los españoles con ataques sorpresivos desde el sur andino, un área periférica a los intereses del virreinato. En 1750 se develó en la ciudad de Lima una conspiración de artesanos mestizos e indios.

En 1773, la contienda se extendió al norte del Perú a través de motines y revueltas. Tres años después, en 1776, los recaudadores de impuestos se vieron obligados a recurrir al apoyo de las milicias, y en 1777, se produjo una rebelión en la provincia de Urubamba en la que tomaron parte indígenas, criollos y mestizos. Tal es el clima de agitación social

19 Actuales repúblicas de Ecuador y Colombia; la separación de Bolivia, Argentina, Paraguay, Uruguay y Chile.
20 Decoster - Mendoza. *Ylustre Consejo, Justicia y Regimiento. Catálogo del Fondo Cabildo del Cusco (Causas civiles).* Cusco, 2001, p. 61.

que precede la más importante y trascendental rebelión indígena de América Latina comandada por José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru y Micaela Bastidas. Rebelión que puede interpretarse como la continuación de protestas mesiánicas y nativistas, lo que permite conectar "el movimiento de Juan Santos Atahualpa con el de Tupac Amaru, ya que ambos dirigentes emergieron como líderes mesiánicos[21].

Tupac Amaru y Micaela Bastidas

Joseph Gabriel Condorcanqui Tupac Amaro nació el 19 de marzo de 1741, en el pueblo de Surimana, distrito de Tungasuca, Provincia de Canas, Cusco. Era el segundo hijo de Miguel Tupa Amaro, gobernador del pueblo de Surimana y de Rosa Noguera[22], descendiente de Manco Inca y bisnieta del Inca Huayna Cápac. "Señores que fueron de estos reinos"[23], como dice el propio José Gabriel. A la muerte de su hermano mayor Clemente, heredó el Cacicazgo de los Túpac Amaru, cuyas tierras se extendían por los pueblos de Pampamarca, Surimana y Tungasuca, en la provincia de Tinta. El 5 de octubre de 1766, como consta en varios documentos de la época, inició una serie de trámites para formalizar dicha posesión.

Pero descender de los últimos soberanos del Imperio Incaico no era una cuestión que se limitaba a hacer válidos los títulos y pertenencias ante la ley de los conquistadores. El Inca, era el hijo del Sol, y su sola presencia causaba una profunda emoción colectiva. Cuenta el historiador inglés Clemente Markham que cuando el último Inca Túpac Amaru, fue ejecutado en 1572 en la Plaza Mayor del Cusco por el Virrey Francisco de Toledo, su cabeza quedó clavada en un palo para que sirviera de escarmiento. En la noche, los españoles contemplaron sorprendidos cómo una multitud de indios de rodillas veneraba a su Inca muerto. De esta adoración y de la esperanza surgió el mito de Incarrí, el hijo del Sol que un día uniría sus miembros enterrados en diferentes lugares y volvería para poner fin a la explotación:

21 Scarlett O'phelan. *La gran rebelión de los Andes*, 1995, p.15.
22 Según la partida de defunción de Rosa Noguera, la madre de José Gabriel murió el 11 de octubre de 1741, a la edad de 30 años. Dejó dos hijos: Clemente y Joseph Gabriel. La Rebelión, CDIP, Volumen 2°, p. 18.
23 La Rebelión, CDIP, Volumen 2°, p.40.

> "El Inca de los españoles apresó a Inkarrí su igual. No sabemos dónde. Dicen que sólo la cabeza de Inkarrí existe. Desde la cabeza está creciendo hacia dentro; dicen que está creciendo hacia los pies. Entonces volverá, Inkarrí, cuando esté completo su cuerpo. No ha regresado hasta ahora. Ha de volver. Ha de volver a nosotros, si Dios da su asentimiento. Pero no sabemos, dicen, si Dios ha de convenir en que vuelva"[24].

En cambio, Micaela Bastidas Puyucahua, descendía de una familia pobre y sin ningún rango. Nació el 23 de junio de 1744 en el pueblo de Pampamarca de la provincia de Tinta, aunque según Boleslao Lewin, su nacimiento tuvo lugar en Tamburco, capital del corregimiento de Abancay. Quedó huérfana de padre de muy niña y su infancia, como la de sus hermanos Antonio y Pedro, no habría sido fácil. De acuerdo con testimonios recogidos por Guillermo Miller, y transmitidos después a Clemente Markham, poseía una singular belleza.

También José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru, quedó huérfano en la infancia y fueron sus preceptores los que cumplieron la tarea de impartirle la educación que correspondía a su rango de Cacique. Le enseñó a leer el párroco de Pampamarca, Antonio López de Sosa, y el de Yanaoca, Carlos Rodríguez de Ávila. A los diez años era ya alumno regular en el Colegio de Caciques de San Francisco de Borja, en el Cusco, fundado en 1620 y regentado desde entonces por los jesuitas hasta su expulsión del Perú en 1767.

Según el Acta de matrimonio[25], José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru y Micaela Bastidas, se casaron en el pueblo de Surimana el 25 mayo 1760. Él tenía 19 años y figura como hijo legítimo de Don Miguel Túpac Amaru y Rosa Noguera; mientras Micaela de 16 años aparece como hija natural de Manuel Bastidas y Josefa Puyucahua. El documento está firmado por el sacerdote, Antonio López de Sosa, que permaneció junto a la pareja durante los más azarosos momentos de la insurrección. De esta unión nacieron tres hijos: Hipólito en 1761, Mariano en 1762 y Fernando 1768.

---

24 Francois Bourricaud. *El Mito de Inkarrí*. Lima, 1975, p. 179.
25 La Rebelión, CDIP, Tomo II. Vol. I, p. 19.

A diferencia de su marido, Micaela Bastidas nunca aprendió a leer ni a escribir, sólo firmaba con su nombre, y tampoco hablaba español aunque sí lo comprendía. Los diversos trabajos que tuvo que realizar, y sobre todo la cercanía con Túpac Amaru, constituyen los elementos fundamentales de su formación. Al respecto, Juan José Vega sostiene que las frecuentes ausencias de su marido, empeñado durante años en legitimar el cacicazgo y en la ejecución de diversos trámites mercantiles y de comercio, permitieron que asumiera la administración de tierras y animales, llevar las cuentas, y el pago del salario a los peones[26].

Conformaron una pareja unida y preocupada por la educación de sus hijos, a quienes supieron transmitir el anhelo por la libertad y la justicia social. No es casual que contrataran maestros para su instrucción, pues así evitaban que estudiasen en el Colegio de Caciques del Cusco, orientado a preparar jóvenes sumisos a la Corona de España.

Diez años antes de la insurrección, José Gabriel Túpac Amaru había iniciado ya una tenaz defensa de los indios contra el abuso de los españoles. Pero en esta etapa sólo buscaba protegerlos a través de la aplicación de las Leyes de Indias y el cambio de las malas autoridades. A la par que intentaba lograr el registro de su derecho como sucesor de los Incas. El cacicazgo de los Tupac Amaru se extendía por los pueblos de Surimana, Pampamarca y Tungasuca, en la provincia de Tinta, a orillas del camino real que conducía desde Lima a Buenos Aires. Frente a la negligencia de las autoridades de Tinta y el Cusco, viajó a Lima a mediados de 1777. Allí se relacionó con pensadores que posteriormente conformaron la Sociedad Amantes del País, cuya influencia sería decisiva en su formación política. La misma Micaela lo dice: "a mi marido le abrieron los ojos en Lima"[27].

Micaela Bastidas y la insurrección de 1780

El 4 de noviembre de 1780, aniversario del Rey Carlos III de España, José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru le tendió una emboscada al temido y odiado corregidor Antonio de Arriaga, y después de obligarlo a escribir una carta dirigida a su cajero dándole instrucciones para que con todos los fondos y las armas se trasladara a Tungasuca, apresó a sus

26 Juan José Vega. *Túpac Amaru y sus compañeros*. Cusco, 1995, p. 287.
27 Conbreta. Procesos. Proceso a Mariano Banda. T. IV.

colaboradores, y el 9 de noviembre, lo ejecutó. Poco después, decretó la supresión definitiva de la mita y del pago de impuestos. En el pueblo de Pomacanchi mandó abrir un importante obraje, "y en presencia de varios caciques de los pueblos vecinos que por su orden habían concluido, les dijo que su comisión se entendía no solo ahorcar cinco corregidores, sino arrasar los obrajes"[28]. Había empezado la más importante insurrección indígena de América Latina.

Durante las dos primeras semanas de noviembre, Tupac Amaru con sus más leales capitanes, se aseguró la adhesión de varios pueblos aledaños y el 16 de noviembre promulgó el Bando de Libertad de los Esclavos. Según el "Informe del Cabildo del Cuzco", Tupac Amaru contaba con "un ejército de 60,000 indios"[29]. Mientras que las tropas españolas que avanzaban hacia Sangarara, llegaron el 17 de noviembre en la noche.

En la madrugada del 18 de noviembre se produjo un violento enfrentamiento, y por primera vez el ejército español se rindió ante el avance impetuoso de las tropas comandadas por Túpac Amaru. El incendio de la Iglesia sirvió de pretexto para que el Obispo de Sangarara decretase la excomunión de Tupac Amaru, "por incendiario de capillas públicas (…) por rebelde traidor al Rey, por revoltoso y a todos cuantos le den auxilio, favor y fomento"[30]. Consciente del poder de la Iglesia, Túpac Amaru envió inmediatamente una carta donde aseguraba que su propósito no era otro que el de luchar contra la opresión.

Después de la Batalla de Sangarara surgió en las filas rebeldes el clamor de avanzar hacia el Cusco. Pero Túpac Amaru rechazó la idea aunque Micaela Bastidas fuera una de más convencidas. El Cusco era el centro del poder español y allí se encontraba la elite hispana rodeada de mestizos ricos que no eran precisamente adictos a la insurrección. Incluso, Tomasa Tito Condemayta, Cacica de Acos, le advirtió que la situación en la ciudad no era favorable y que su casa "había sido atacada por campesinos quechuas que empezaban a perder el control, al no diferenciar a propios de extraños"[31].

28 Bonilla, ob. cit., p.142.
29 La Rebelión, CDIP, Volumen 1°, p. 120.
30 La Rebelión, CDIP, Volumen 2°, p. 275.
31 Vega, ob. cit., p. 292.

En consecuencia, Túpac Amaru decidió avanzar hacia el sur a fin de extender la sublevación a las provincias altas para de ahí pasar al altiplano y después al Alto Perú, y de esa manera cortar también la ruta de abastecimiento al Cusco. Fue recibido triunfalmente en los pueblos de Kanas, Acomayo, Canchis y Chumbivilcas. También en Puno y en los valles de Arequipa y Moquegua. Los primeros días de diciembre ingresó al Collao cruzando la cordillera de Vilcanota, en tanto que su primo Diego Cristóbal Túpac Amaru, avanzaba hacia las provincias situadas en la otra ribera del río Vilcomayo. En la Paz la conspiración estaba en marcha, en Oruro incluso se organizó un gobierno indocriollo, mientras los hermanos Catari iniciaban la insurrección en Chuquisaca.

En el curso de estas acciones es la primera vez que se registra el nombre de Micaela Bastidas que hasta entonces solo figuraba como la esposa del líder rebelde. En ausencia de Túpac Amaru, asumió la dirección administrativa y política en Tungasuca. Es en este período, entre fines de noviembre y fines de diciembre, que su presencia empezó a perfilarse de manera definitiva. Es ella quien imparte las órdenes, otorga salvoconductos, lanza edictos, dispone expediciones para reclutar gente y envía cartas a los caciques[32]:

> Pasaporte.- Todos los guardias españoles e indios, y espías puestos por orden de mi marido Don José Gabriel Túpac Amaru, darán paso franco a los que con este pase fueren, sin hacerles el más perjuicio; pena al que contraviniere esta mi orden del castigo que corresponde, y del mismo modo cuando regresen de la ciudad del Cusco para sus lugares. Tungasuca, noviembre 27 de 1780. Doña Micaela Bastidas[33].

No vacila en proferir amenazas en cartas dirigidas a caciques y gobernadores. De manera clara y rotunda conmina a los gobernadores, Agustín y Lucas Núñez de la Torre y Matías Canal:

32 Esta documentación se encuentra en el Archivo General de Indias de Sevilla. Sección Audiencia del Cusco; legajos 32 y 33; y Audiencia de Lima: legajos 1039 y 1040.
33 Francisco A. Loayza. *Mártires y Heroínas*. Lima, 1945, p. 9.

"También doy a vuestras mercedes noticia que en breve pasará mi marido a la ciudad del Cusco, con la correspondiente guarnición; por lo que es necesario que la gente de vuestras mercedes esté alerta, para bajar luego que corra esta noticia; y si a esto no se avienen vuestras mercedes, prometo acabarlos de plano, como lo he ejecutado con los demás. Entre tanto, Dios nuestro Señor los guarde muchos años. Tungasuca, Diciembre siete de 1780"[34].

No existen sutilezas ni vacilaciones en su lenguaje. Da órdenes, llama ladrones a los corregidores y apresa a quienes se niegan a obedecer a Túpac Amaru:

> "Dase comisión a Don Diego Berdejo para que inmediatamente pase al pueblo de Quijana, y con auxilio de aquel Común y sus Alcaldes, prenda a Francisco Sucacahua por contradictor a las órdenes de mi marido Don José Gabriel Túpac Amaru, y lo conduzca a este pueblo de Tungasuca, con buena guardia y custodia; con prevención de que pedirá auxilio a los caciques de Combapata y Checacupi, quienes igualmente pasarán al efecto, bajo de la pena de que si así no lo ejecutan, serán castigados severamente". Tungasuca, 10 de diciembre de 1780[35].
>
> "Señores Gobernadores Don Baltasar Cárdenas, Don Tomás Enríquez y Don Mariano Flores. Ya habrá llegado la noticia a ustedes de cómo mi marido se halla actualmente, practicando precisas diligencias, a fin de tan sólo de librar este Reino de (…) los ladrones de los Corregidores, de que resultará un beneficio común a todo el Reino y nos veremos libres de semejantes abusos". Tungasuca, 15 diciembre de 1780. Doña Micaela Bastidas"[36].

También mantuvo correspondencia con los más importantes consejeros de Túpac Amaru, aquellos que compartieron su suerte en la derrota: Diego Berdejo, Pedro Mamani, Melchor Castelo, Pedro Mendigure, Ramón Ponce, Antonio Bastidas, Andrés Castelo, Marcos de la Torre. Los sacerdotes, Pedro Juan de Luna, Domingo de Escalante,

34 Ibídem, p. 12.
35 Ibídem, p. 12.
36 Ibídem, pp. 13-14.

Carlos Rodríguez de Ávila y Gregorio de Yapes, que también fueron procesados. Y varias mujeres: Tomasa Tito Condemayta, Ángela Pacuri, Francisca Herrera, Catalina de Zalas y Pachacutti. Son cartas destinadas a informarle cuestiones puntuales; también solicitudes de justicia a través de las cuales se advierte que tenía autoridad suficiente para dirimir, juzgar y sentenciar. En ellas la llaman: "muy señora mía", "muy amada hermanita mía", "amantísima y muy señora mía", inclusive "señora gobernadora".

En ese período también mantuvo correspondencia con su hermano Antonio Bastidas. El 7 de febrero de 1781, éste le informó con detalle las acciones que había tomado[37], y le pidió que cuide de su esposa enferma. Son cartas de quien reconoce la dirección política y militar de un superior, pero también plenas de amor fraternal. Algo usual en el movimiento de Tupac Amaru donde la participación familiar fue frecuente; por ejemplo, Simón Condori dijo en su declaración haber sido autorizado a participar "por su abuela Marcela Pallocahua y su tío Diego"[38].

Cartas de amor y guerra

Pero es en las cartas que Micaela Bastidas dirigió a Túpac Amaru donde es posible seguir el curso de la insurrección, las acciones que emprendió, su carácter, el amor que le profesó, y la desavenencia que sostuvieron respecto del avance hacia el Cusco. Es necesario tener en cuenta que estas cartas fueron dictadas por ella, pues no sabía leer ni escribir. Entre el 23 de noviembre de 1780 y el 23 de marzo de 1781, Micaela le envió 19 cartas. En ellas lo llama sencillamente: Chepe, hijo Pepe, Chepe mío, hijo Chepe mío, Chepe de mi corazón, hijo de mi corazón, amantísimo hijo de mi corazón; y firma: tu Mica, tu amantísima compañera, tu amantísima esposa de corazón, tu amantísima Micaela. Del 27 de noviembre de 1780 a diciembre de ese año, Túpac Amaru le escribió ocho cartas. La llama: hija mía, hija Mica, hija; y firma siempre: Tu Chepe.

La primera carta de Micaela Bastidas, es del 23 de noviembre de 1780, en ella le recomienda con afecto: "Te encargo que la comida

37 La Rebelión, CDIP, Volumen 2°, pp. 485, 501, 502.
38 La Rebelión, CDIP, Volumen 1°, p. 145.

que tomares sea de mano de los nuestros y de más confianza"[39]. Al día siguiente le aconseja que para promover la lucha en Arequipa, "es necesario que envíes un propio seguro con los adjuntos carteles para que se enteren de su contexto; y te advierto que sea con la brevedad posible, y puedes despachar otro propio para Pachachaca a cortar el puente con la precaución correspondiente"[40].

Un día antes le había dirigido una carta a Bernardino Zegarra a fin de que notifique a los caciques para que no cometan agravios contra los españoles[41]. "Ciertamente vienen soldados de Lampa y Arequipa, en número muy considerable, y nos quieren pillar descuidados con los del Cuzco; nuestro cura se ha ido fugitivo para allá", le escribe a Tupac Amaru el 27 de noviembre, y agrega que le preocupa la prisión de Noguera[42]. Está al corriente de todo lo que sucede en el gobierno de Tungasuca, también intuye la traición que más tarde se evidenciará trágicamente:

> Tungasuca, 26 de noviembre 1780. "No puedo menos que participarte como los Curas de Pampamarca, de Yanaoca, el Doctor Bejarano y Don Ramón Moscoso, habían solido escribir al Cusco, al Obispo, y a los demás, relatando todo lo que pasaba en casa, y del número de soldados que tenemos, despachando las cartas con el Coaqueño (…) Todo esto me tiene con bastante cuidado, ya porque estamos entre enemigos, y ya porque nos puede sobrevenir alguna traición repentina por lo que te participo para que estés advertido, como igualmente de los soldados que con bastante estruendo se van previniendo en la pampa de San Sebastián"[43].

En la primera carta que Túpac Amaru le escribe a Micaela Bastidas se advierte su preocupación:

> "Yo pasaré mañana por Velille, y hasta aquí me va bien; pues la gente de esta provincia va saliendo más leal, y en adelante espero salir lo mismo. Tener mucho cuidado con los que están en

39 Loayza, Ob. cit., p. 43.
40 Ibídem, p. 44.
41 La Rebelión, CDIP, Volumen 2°, p. 592.
42 Loayza. Ob. cit., p. 44.
43 La Rebelión, CDIP, Volumen 2°, p. 304.

> casa, y dile a nuestro Figueroa que no se descuide, con tener muy prontas las armas que estén allí. Altos de Livitaca, noviembre 26 de 1780[44].

Juan Antonio de Figueroa, a quien Tupac Amaru llama afectuosamente "nuestro Figueroa", era un cercano colaborador del corregidor Antonio de Arriaga que tramando la traición, se alistó con los rebeldes y se encargó de los cañones; por eso en las batallas la eficacia de la artillería era nula. Según el Obispo Moscoso, Figueroa "dirigía los tiros con ardid, para no dañar a los ejércitos reales"[45]. En otra carta, probablemente del 3 de diciembre, le avisa que vienen soldados del Cusco, y le recomienda que se quede en casa con su hijo menor, y que no se olvide de los cañones[46].

En todas las cartas que Túpac Amaru le escribe a Micaela, la información y el mensaje es semejante a los que se dirige a un combatiente de igual rango. Son comunicaciones de guerra, con lo preciso y necesario, no existe mención que corresponda al ámbito privado, ni siquiera de los hijos, aunque Hipólito de 19 años combatía con Tupac Amaru, y Mariano de 18 cumplía tareas de importancia. El 27 de noviembre desde Velille le dice:

> "Acabo de recibir carta de Layo en la que me dan la noticia de que vienen soldados de Lampa y Azángaro; y así, precisa mucho que mandes poner toda la gente en el cerro de Chullocani hasta que yo regrese de este Velille, que será el viernes, porque siempre pasaré a dicho pueblo de Layo a poner atajo en el tránsito. También será preciso que Don Juan Antonio Figueroa lleve todos los cañones a dicho cerro"[47].

Resulta sorprendente que a pesar de todos los testimonios existentes, la historia oficial continúe presentando a Micaela como una simple colaboradora de Túpac Amaru. A través de numerosos documentos queda demostrado que cumplió funciones militares y políticas de importancia. En la carta fechada el 29 de noviembre, Túpac Amaru le

44 Loayza. Ob. cit., pp. 59-60.
45 Ibídem, p. 61.
46 Ibídem, pp. 65-66.
47 Ibídem, p. 60.

pide intervención para que el sacerdote Ildefonso Bejarano "no se lleve de dictámenes contrarios, y que mande abrir la puerta de la iglesia y administre sacramentos a aquellos naturales", le recomienda que ponga soldados para que la protejan y le pide que le envíe la bandera "bien surcidita"[48.]

El 30 de noviembre, trata de alentarla: "Se que estás muy afligida, y tu compañía lo mismo, y así no seas de poco ánimo. Si está de Dios que muramos se ha de cumplir su voluntad; y así, conformarse con ella"[49]. El 1 de diciembre, recibió la información que cinco corregidores se han unido para emboscarlos, pero confía que la gente de Lampa lo apoye, "y así no hay que tener cuidado de nada, manteniéndote en ese pueblo con la gente que quedase, y poner centinelas para que te den noticia a menudo; y que los indios de la provincia de Quispicanchi se esparzan en todos los tránsitos los más peligrosos, para que no puedan salir a tu habitación; y si así sucediese, verás la forma de salir con toda la familia a Vilcanota, por Layo"[50].

El 2 de diciembre de 1780, Micaela le envía un reporte de las acciones: "En Carabaya se repiten muertes y embargos; de Caylloma se asegura la tranquilidad, y de Arequipa lo propio y todos dispuestos a las órdenes de Vuestra Merced a quien Dios le dé fuerzas y paciencia para nuestro amparo"[51]. En una carta probablemente del mismo día, Tupac Amaru le informa que "en Pisquicocha ha mandado juntar soldados el Corregidor de la provincia de Chumbivilcas, con destino a Tungasuca, y que a los indios que fueron de propios lo ha mandado a ahorcar"[52].

En su carta del 3 de diciembre, Túpac Amaru le avisa que vienen soldados del Cusco, "por lo que te prevengo que te vengas con todos los soldados de casa hasta Langui, entonces puedes quedarte con Fernandito y Mariano, y lo soldados que pasen con toda la gente Langui y Layo; y así puedes estar en alguna parte segura (...) Yo estaré el día domingo en la raya de Vilcanota, siempre

48 Ibídem, p. 62.
49 Ibídem, p. 63.
50 Ibídem, 64.
51 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 596.
52 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 323.

tratarás de traer bastante plata no viniendo a despacharme; no te olvides de los cañones, en todo caso que vengan dichos cañones a Tungasuca"[53].

Pero el 6 de diciembre Micaela Bastidas le dirigió una carta a Túpac Amaru en términos duros e injustos. Desde el triunfo de la Batalla de Sangarara había presionado inútilmente para que marcharan al Cusco sin ningún resultado. Cansada le escribió una carta ofensiva que puso fin a la correspondencia. Túpac Amaru no le volvió a escribir.

> "Harto te he encargado que no te demores en esos pueblos donde no hay que hacer cosa ninguna; pero tú te ocupas en pasear sin traer a consideración que los soldados carecen de mantenimiento, aunque se les dé plata; y ésta que ya se acabará al mejor tiempo; y entonces se retirarán todos, dejándonos desamparados, para que paguemos con nuestras vidas; porque ellos solamente van al interés y a sacarnos los ojos de la cara; y más ahora que los soldados se van retirando, con la voz que Vargas y Oré habían esparcido de que los de Lampa unidos con otras provincias y Arequipa, te van a cercar, y se han amilanado, procurando remontarse y temerosos del castigo que le pudieran sobrevenir; y se perderá toda la gente que tengo prevenida para la bajada al Cusco" (...)
>
> Bastantes advertencias te di para que inmediatamente fueses al Cusco pero has dado todas a la barata, dándoles tiempo para que se prevengan, como lo han hecho, poniendo cañones en el cerro de Piccho y otras tramoyas tan peligrosas, que ya o eres sujeto de darles avance"[54].

Insiste en su carta del 7 de diciembre donde incluso le comunica que ha decidido marchar hacia el Cusco sola:

> "Hallándome prevenida para marchar el lunes once del corriente para Paruro, a cuyo efecto estoy convocando a los indios de todos los pueblos, porque son muchos los padecimientos de los infelices indios de Acos y Acomayo, llenos de miedo con la salida

53 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, pp. 337-338.
54 Ibídem, pp. 49 y 51.

> de los soldados de aquel pueblo (...) La mira que llevo es hacer más gente para estar rodeando poco a poco el Cusco que se halla con bastante fortaleza según te previne en mi anterior; porque si andamos con pies de plomo todo se llevará la trampa"[55].

Consciente de la importancia que revestía el Cusco, Túpac Amaru intentaba ampliar el radio de acción del movimiento para después cercar y cortarle el suministro a la ciudad antes del ataque. Mientras, que según Juan José Vega, Micaela quería tomar el Cusco con el objetivo de "desencadenar una guerra campesina, (...) sin considerar una agravante: podrían producirse arrasamientos étnicos y culturales, merced a la brutal opresión a la que se hallaba sujeto el campesinado andino". En cambio, la estrategia de Túpac Amaru estaba "destinada a doblegar a la gran urbe a través de la conjura interna y mediante la participación activa de otras clases y grupos étnicos urbanos opuestos al dominio español proceso al cual se complementaría el ataque desde fuera en el momento preciso"[56].

Lo siguientes días Micaela continúa presionando aunque ya evidencia una notoria fatiga y tristeza. El 10 de diciembre le comunica: "Sucacagua nos ha hecho traición, y los demás como te impondrá la adjunta; y así ya no estoy en mí, porque tenemos muy poca gente. De mis cartas has hecho muy poco caso, tratando de estregarme a las astas del toro; y así no permitas que me quiten la vida, pues tu ausencia ha sido causa para todo esto"[57].

Hay que tener en cuenta que se encontraba sola en medio de enemigos y de servidores que no se oponían a su autoridad. Otro aspecto que hay que considerar es que dictaba - seguramente en quechua - las cartas que le enviaba a Túpac Amaru. Lo cual pudo haber producido algún error. Por ejemplo, confió en un informe que desde el Cusco le envió su primo José Palacios, donde le decía que contaba con 50 mil esclavos negros que apoyarían el ataque a esa ciudad. En ese contexto la ganó la vehemencia, la pasión de avanzar, de arrebatarle el Cusco a los extranjeros, a los opresores.

55 Ibídem, pp. 51-52.
56 Vega, ob. cit., p. 299.
57 Loayza, ob. cit., p. 53.

Marcha al Cusco

El 13 de diciembre Micaela Bastidas lanzó un edicto nombrando coronel a José Mamani y capitán a Simón Aymi Tupa; colaboradores leales pero de poca importancia. No existe ninguna evidencia que tal medida haya sido consultada con Túpac Amaru, a pesar de que dice obedecer sus instrucciones. Mientras Túpac Amaru que se encontraba en el sur del país llegó el 15 de diciembre a Tungasuca abrumado por el desorden, y desde allí envió un edicto decidido a ejercer su liderazgo[58]. Inmediatamente después, partió al Altiplano con la intensión de regresar con sus capitanes y conducir el contingente hacia el Cusco.

En Tungasuca no encontró a Micaela Bastidas que había partido hacia Pomacanchi, donde el 15 de diciembre recibió una carta de Marcos de la Torre desde Acomayo, informándole que carecía de armas y soldados. Incluso Tomás Guasa le escribe ese mismo día señalando: "me hallo solo sin ninguna persona a nuestro favor; yo sé que nos esperan con bastantes soldados en Pilpinto, y aquí tenemos muy pocos y todos en contra"[59].

No obstante, el mismo 15 de diciembre le envió una carta al Gobernador José Torres donde le ordenaba que, "inmediatamente conduzca usted toda la gente de este pueblo, para hacer la entrada al Cusco, y arruinar de raíz tantos ladrones perjudiciales. Tenemos a nuestro favor las provincias de Urubamba, Paucartambo, las ocho parroquias, la de Quispicanchis, Paruro, Tinta, Lampa, Azángaro, Paucarcoclla, Carabaya, la ciudad de Chuchito y otras con innumerable gente"[60]. También le envió una carta a Túpac Amaru en tono conciliador: "He celebrado infinito que hayas llegado con felicidad. Yo me hallo en este Pomacanchi haciendo más gente, porque de este Tungasuca había salido con poca"[61], pero él continúa su viaje sin avanzar el trecho pequeño que lo separaba de Pomacanchi.

Los jefes indios apenas recibieron la orden de marchar hacia el Cusco habían procedido a avanzar sin esperar el retorno de Túpac Amaru. Inmediatamente Micaela se trasladó a Sangarara donde le solicitó a

58 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 354.
59 Ibídem, p. 356.
60 Ibídem, p. 356.
61 Loayza, ob. cit., p. 53.

la Cacica Tomasa Titu Condemayta que se uniera a la campaña, pero ella le respondió que sólo recibía órdenes de Túpac Amaru. El 18 y 19 de diciembre se produjeron matanzas en Calca y en pueblos aledaños. (...) "Pequeños líderes que por desgracia tomaron el nombre del Inca, asolaron de tal modo esas ciudades que no dejaron ser viviente criollo, mestizo o zambo, ni siquiera niños o ancianos (...)Todo un odio acumulado estalló, sin una dirigencia que controlara el desborde de aquellas vanguardias enardecidas"[62]. El 20 de diciembre, Juan Manuel Oblitas, obispo del Cusco, le informó al Visitador General José Antonio Arreche que los "indios han arruinado ya varias haciendas, siendo el robo y saco de frutos y ganados su mayor aliciente, y a este ejemplo han salido invadiendo otros muchos pueblos"[63].

La situación se tornaba cada vez más difícil, y el General José Antonio Arreche dirigió una carta a la corte de España el 22 de diciembre dándole cuenta del movimiento de los rebeldes[64]. En vista de la situación Túpac Amaru el 23 de diciembre expidió el "Bando a los arequipeños" con mensajes unitarios y asumió la conducción de la marcha hacia el Cusco.

La batalla final

A finales de diciembre Túpac Amaru inició la marcha hacia el Cusco con todo su ejército y con Micaela Bastidas. Después de varias semanas llegaron hasta los cerros que rodean la ciudad del Cusco, enfrentando la oposición del cacique Rosas de Anta y de Pumacahua[65] atrincherados en la fortaleza de Sacsahuamán, ambos indios renegados aliados de los españoles como se puede leer en el Informe del Cabildo del Cusco de 1783: "A imitación del cacique Pumacahua, se manifestó fiel y pronto Nicolás de Rosas, cacique del pueblo de Anta, de la provincia de Abancay, ofreciendo resguardar la espalda de esta ciudad con los indios de sus ayllos y parcialidades, que son muchos en número"[66].

62 Vega, ob. cit., p. 326.
63 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 363.
64 Archivo de Indias de Sevilla. Audiencia de Lima. Legajo 1040.
65 En 1814 se pasó al bando patriota y participó en el levantamiento del Cusco. Tomó Arequipa, Huamanga y La Paz. Fue ejecutado por los españoles.
66 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 118.

Durante esas semanas Micaela Bastidas tuvo a su cargo la responsabilidad de coordinar el ataque a Puno comandado por Ramón Ponce y la ofensiva sobre Arequipa de Manuel Balderrama; mientras Tupac Amaru se preparaba para enfrentar a José Arreche que avanzaba hacia el Cusco al frente de un ejército de miles de soldados. Con anterioridad, Tupac Amaru había dirigido un oficio, el 3 de enero de 1781, al Cabildo del Cusco solicitando su intervención para permitir el ingreso a la ciudad en calidad de emisarios al padre Domingo Castro, Ildefonso Bejarano y del capitán Bernardo de la Madrid:

> "Sin retener por ningún pretexto a dichos emisarios, porque representan mi propia persona, sin que se entienda sea mi ánimo causar la menor extorsión a los rendidos, sean de la clase que fuesen, como ha sucedido hasta aquí. Pero si obstinados intentan seguir los injustos hechos, experimentarán todos aquellos rigores que pide la divina justicia, pues hasta aquí la he visto pisada por muchas personas" [67].

Pero ni este oficio ni otro del 10 de enero de 1871 fueron respondidos. No hay tregua ni negociaciones, y el 15 de enero el virrey Francisco de Jáuregui ordena preparar las milicias para que sofocar el levantamiento dirigido por "el indio rebelde Josef Gabriel Tupa Amaro". La orden era liquidar la rebelión, y a los principales líderes indígenas.

Desde Tinta Micaela le envía una carta a Túpac Amaru el 24 enero de 1781, donde lo llama: "hijo de mi corazón, de todo mi aprecio", lo trata de Vuestra Merced y le dice que espera la resolución que él debe tomar en Quisquijana[68]. A medida que avanzan los días, las cartas evidencian situaciones cada vez más difíciles. El 6 de febrero, Micaela le informa: "acaban de llegar sucesivamente tres propios de Quiquijana y dicen que los enemigos se hallan en dicho pueblo, y que nuestra tropa se ha retirado a Checacupi". (…), y agrega que "nuestros allegados son los que tiran contra nosotros"[69]. En tanto que Túpac Amaru continúa la lucha para que no desmaye la gente que está a su mando, y Micaela imparte órdenes e intenta reclutar adherentes. En una carta sin fecha, pero probablemente enviada a fines de febrero, señala:

67 La Rebelión, CDIP. Volumen 4°, p. 78.
68 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 458.
69 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, pp. 483-484.

> "Hijo de mi corazón: Repetidas órdenes se dieron para la bajada de la gente de estos pueblos a donde pasa Don Antonio con el orden de Vuestra Merced para que los traiga por delante, porque es una gente que no entiende razón ni conoce su bien. En Carabaya se repiten muertes y embargos; de Caylloma se asegura toda tranquilidad, y de Arequipa lo propio y todos dispuestos a las órdenes de Vuestra Merced" [70].

El 7 de marzo le remite: "526 cartuchos de fusil, con balas; de cañón 30 cartuchos para lo mismo, y no va pólvora, porque en lo pronto no la hay sino del cañón; también lleva 6 pesos, 2 cestos de coca"[71]. Son días en los que el movimiento empieza a lograr algunos avances. Pero el 9 de Marzo de 1781, bajo las órdenes del virrey Agustín de Jáuregui y Aldecoa, el ejército español organizó dos destacamentos compuestos de 1,846 hombres, 6 cañones y municiones. Seis columnas partieron al encuentro de Tupac Amaru, la primera por Paucartambo, Quispicanchi y Tinta; la segunda por la Quebrada de Quispicanchi; la tercera por los Altos de Orocoroco; la cuarta por Paruro a Livitaca, Chumbivilcas, Yauri, y Coporaque de Tinta; la quinta por Cotabamba, Chumbivilcas hasta Livitaca; y la sexta por Paucartambo, Altos de Ocongari y Puestos de Azorayaste, y el cuerpo de reserva por los Altos de Orocoroco.

El 13 de marzo, Julián Tupac Katari sitió La Paz durante 109 días, y entre el 18 y 22 de ese mes, Tupac Amaru logró un importante triunfo estratégico en Pucacasa. Pero el ejército español avanzaba incontenible. Se acerca el gran enfrentamiento; mientras Micaela, llamada Mamanchic por los indios, madre de los pobres, multiplica sus tareas y afanes. El 23 de marzo de 1781 le envía la última carta donde lo llama "Señor Gobernador Don José Gabriel Túpac Amaru. Amantísimo hijo de mi corazón" y le informa sobre el movimiento de los soldados españoles, también que está enviando un cañón a Paruro. Firma, "De Vuestra Merced su amante esposa. Doña Micaela Bastidas"[72].

Poco después, bajo el fuego del poderío de cinco columnas del ejército español repartidas en Yanacocha, Quiquijana, las cercanías de Paucartambo, la quebrada de Paruro, y en el cerro Piccho, Tupac

70 Ibídem, p. 57.
71 Ibídem, p. 57.
72 Ibídem, p. 57.

Amaru fue derrotado en la batalla de Sallca[73]. Sin embargo, logró huir y buscó refugio en la casa de un cercano colaborador, Ventura Landaeta, confiado en su fidelidad. Horas más tarde la casa fue rodeada por el ejército español. Tupac Amaru y Antonio Bastidas fueron detenidos, pero lograron escapar su hijo Mariano y Diego Tupac Amaro[74]. Ventura Landaeta, el traidor, recibió de los españoles una pensión vitalicia y una cuantiosa recompensa.

Ese día Micaela Bastidas recibió un mensaje secreto anunciándole la detención y partió con sus hijos y varios familiares por el camino de Livitaca donde fue emboscada, traicionada también por Ventura Landaeta. El mismo día, 12 de abril de 1781, fueron apresados, Tupac Amaru (38 años), Micaela Bastidas (36 años), sus hijos Hipólito (18 años) y Fernando (10 años), Antonio Bastidas, Cecilia Tupac Amaru, Tomasa Tito Condemayta, Úrsula Pereda, Isabel Coya y Francisca Aguirre. Días antes, el 7 de abril había sido detenida Marcela Castro, madre de Diego Tupac Amaru.

Esa noche, el Visitador previno a Tupac Amaru y a Micaela Bastidas que se despidiesen de sus hijos porque no los volverían a ver nunca más. Era Domingo de Ramos de la Semana Santa del 16 de abril de 1781.

Juzgados y sentenciados

Antes de ser ejecutados los detenidos fueron juzgados sin defensa y en total desventaja. El juicio se inició el 17 de abril de 1781 y culminó tres meses después el 14 de julio[75]. Incluyó a más de doscientos prisioneros y se realizó en el antiguo colegio de los jesuitas del Cusco, San Francisco de Borja, convertido en cárcel. La mayoría de las pruebas presentadas se basaron en declaraciones de testigos y en documentos escritos por Tupac Amaru, Micaela Bastidas y personas allegadas. Dos escribanos siguieron el proceso: Manuel Espinavete López, y José Palacios, primo

73 La Rebelión, CDIP. Volumen 3°, p. 18.
74 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, pp. 656-657.
75 Los protocolos judiciales están en el Archivo General de las Indias en Sevilla, legajo 32 y 33 de la Audiencia de Cusco. Fueron publicados bajo el título de *Los procesos a Tupac Amaru y sus compañeros*, en Lima en la serie *Colección documental del Bicentenario de la Revolución emancipadora de Tupac Amaru* (1981 y 1982).

de Micaela Bastidas, cercano a Tupac Amaru, pero convertido después en "delator a favor de la administración colonial. Más tarde, también él fue investigado y perseguido"[76].

Compareció Micaela Bastidas el 21 de abril ante el Juez Benito de la Mata Linares del Consejo de Su Majestad, Oidor de la Real Audiencia de Lima, quien presentó cuatro testigos: Francisco Molina, Francisco Cisneros, Manuel de San Roque y Manuel Galleguillos. El primero en declarar fue Francisco Molina, quien afirmó que a quien no obedecía las órdenes de Túpac Amaru, Micaela Bastidas lo condenaba a que "experimentase el último suplicio, y perdida de sus bienes; de que resultaron muchas muertes en las provincias, regocijándose la dicha Micaela"[77].

El siguiente testigo, Francisco Cisneros, al servicio del Corregidor de Tinta Antonio de Arriaga, declaró que "Micaela Bastidas daba órdenes por escrito y de palabra a las provincias rebeldes, para que aportasen gente, para posesionarse de estos dominios, con más vigor que su propio marido, imponiéndoles pena de muerte si no concurrían a ello"[78]. Igualmente, el otro testigo, Manuel de San Roque sostuvo que Micaela Bastidas "daba órdenes de palabras a los indios concurrentes, todas aderezadas a la conspiración que el Rebelde había maquinado, excitando a los indios a que se pusieran en arma, fomentándolos con plata, coca y otras especies comestibles"[79].

Mientras, Manuel Galleguillos, uno de los secretarios más activos que sirvió a Micaela Bastidas, intentó soslayar su responsabilidad declarando que permaneció junto a los rebeldes porque estuvo preso, y que reconocía en Micaela "más rebeldía que en su marido; más arrogancia y más soberbia, de modo que se hizo más temible que su marido"[80]. Para probar la "culpabilidad" de Micaela, los españoles presentaron durante el juicio varios edictos firmados por ella donde ordenaba apresar alcaldes y caciques que no se habían unido a la causa.

---

76 Bohumír Roedl. "Causa Tupa Amaro. El proceso a los tupamaros en Cuzco, abril-julio de 1781". Revista Andina, 2000.
77 Loayza, ob. cit., pp. 97-98.
78 Ibídem, p. 99.
79 Ibídem, p. 100.
80 Ibídem, pp. 101-104.

El 22 abril, Micaela Bastidas se enfrenta al Juez Mata Linares, que valiéndose de engaños intentó una confesión y la delación de otros combatientes. Pero ella evade respuestas comprometedoras, niega cargos, no se contradice y evita inculpar a sus compañeros de lucha. Los únicos nombres que proporcionó fueron de aquellos que los habían traicionado; también protegió a los sacerdotes Antonio López de Sosa y Ildefonso Bejarano, que después fueron desterrados y encerrados en el convento de San Francisco de Cádiz. Tampoco se quiebra en presencia de Túpac Amaru cuando ambos tienen que comparecer juntos ante el Tribunal. No existen lamentos ni súplicas. Ella sabe bien que ha llegado el final. Poco después el Visitador Arreche dicta sentencia:

> "Por complicidad en la Rebelión premeditada y ejecutada por Túpac Amaru, auxiliándolo en cuanto ha podido, dando las órdenes más vigorosas y fuertes, para juntar gente, con destino de enviarla a éste y a sus demás capitanes que sostenían sus viles ideas, invadiendo las provincias para sujetarlas a su obediencia, condenando al último suplicio al que no obedecía las órdenes suyas o de su marido, siendo causa de muchas muertes, de las que se gloriaba cuando tenía noticia, cuya alegría demostraba públicamente, siempre que le venía aviso de alguna acción favorable; esforzando y animando a los indios, dando bastones de Coroneles a los que creía más adictos; hablando con horror de los españoles, y con expresiones que imprimiesen mayor odio a los naturales, ofreciéndoles que sólo pagarían tributo pero no otro derecho alguno (...) publicando bandos, dando comisiones, nombrando quienes se hicieran cargo de la administración de sacramentos, mandando cerrar las iglesias cuando le parecía; dando pases para que sus soldados no impidiesen a los de su facción; escribiendo cartas a fin de publicar los felices sucesos de su marido, encaminados como se explicaba escandalosamente, a librar el Reino de tantos pechos y cargas; pidiendo le enviasen gente, con pena de la vida al inobediente"[81].

Condenada a la pena de muerte. Todos sus bienes embargados, sus casas arrasadas:

81 Ibídem, pp. 145-146.

"Condeno a Micaela Bastidas en pena de muerte y la justicia que le mando hacer es que sea sacada de este cuartel, donde se halla presa, arrastrada con un soga de esparto al cuello, atados pies y manos, con voz de pregonero que publique su delito, siendo llevada en esta forma al lugar del suplicio, donde se halla un tabladillo, en que por su sexo y consultando la decencia, se la sentará y ajustará el garrote, cortándosela allí la lengua, e inmediatamente se la hará morir con horca, sin que de allí la quite, hasta que se mande, persona alguna. Y luego será descuartizado su cuerpo, llevando la cabeza al cerro de Piccho, que será fijada en una picota con un tarjeta en que se leerá su delito: un brazo a Tungasuca, otro a Arequipa, y una de las piernas a Carabaya conduciéndose lo restante del cuerpo al mismo cerro de Piccho, donde será quemado con el de su marido, en el brasero que estará allí, dando razón documentada los respectivos Corregidores de haberse efectuado y publicado esta sentencia. José Antonio de Arreche, Cusco, 16 de mayo de 1781. Ciudad del Cusco, a los 16 días del mes de mayo de 1781"[82].

La Ejecución

El viernes 18 de mayo de 1781, amaneció nublado y el cielo gris. La Plaza de Armas del Cusco rodeada de milicias armadas con fusiles y bayonetas en medio de un gentío silencioso que no gritó ni levantó la voz compuesto por criollos y por indios cubiertos con ponchos. Los detenidos salieron juntos, esposados, metidos en unos zurrones y arrastrados a la cola de un caballo. A José Verdejo, Andrés Castelo y Antonio Bastidas, se les ahorcó. A Francisco Tupac Amaro y a Hipólito Tupac Amaru se les cortó la lengua antes de ahorcarlos. A Tomasa Titu Condemayta se le dio garrote. Micaela Bastidas y Tupac Amaru presenciaron estas ejecuciones y la muerte de su hijo Hipólito.

Según el visitador José Antonio de Arreche, la ejecución de Micaela Bastidas debía ir acompañada "con algunas cualidades y circunstancias que causen terror y espanto al público; para que a vista de espectáculo, se contengan los demás, y sirva de ejemplo y escarmiento"[83]. La ejecución como espectáculo de terror, la "masculinización de su persona

82 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, pp. 736-737.
83 Clemente R. Marckam citado por: Bonilla, Ob. Cit., p. 175.

percibida en los edictos redactados contra Micaela y en los testimonios legales en torno a su juicio recalcaban la idea de que no merecía ser tratada como una mujer"[84].

Antes de matarla le cortaron la lengua, "y se le dio garrote, en que padeció infinito; porque teniendo el cuello muy delgado, no podía el torno ahogarla, y fue menester que los verdugos (…) dándole patadas en el estómago y pechos, la acabasen de matar"[85]. Después le cortaron la cabeza que fue expuesta durante varios días en el cerro de Piccho. Desprendieron sus dos brazos, "un brazo se destinó a Tungasuca, otro a Arequipa, y una de las piernas a Carabaya, y lo restante del cuerpo se condujo al propio cerro de Piccho. Y ahí se quemó en la hoguera dispuesta para el efecto, juntamente con el de su marido, según lo manda en la citada sentencia, de cuya ejecución ha sido presente. Ciudad del Cuzco, a los 18 días del mes de mayo de 1781".

A Tupac Amaru le cortaron la lengua y ataron sus brazos y piernas a cuatro caballos. Pero por más que tiraron los caballos no pudieron dividirlo, hasta que Arreche ordenó que le corten la cabeza. Ese viernes a las 12 del día, y mientras descuartizaban el cuerpo de Tupac Amaru, "se levantó un fuerte refregón de viento, y tras este un aguacero, que hizo que toda la gente, y aun las guardias, se retirasen a toda prisa. Esto ha sido causa de que lo indios se hayan puesto a decir, que el cielo y los elementos sintieron la muerte del Inca que los españoles inhumanos e impíos estaban matando con tanta crueldad"[86].

En el patíbulo, frente a los cuerpos descuartizados, sólo quedó un Cristo que había sido prestado por las monjas de Santa Catalina, que al conocer el suplicio no lo quisieron recibir de vuelta ni en ese ni en ningún otro monasterio.

No menos trágica fue la suerte de los hijos de Tupac Amaru y Micaela Bastidas. Mariano Tupac Amaru, se acogió al Bando de Perdón e

84 Mariselle Meléndez. "La ejecución como espectáculo público: Micaela Bastidas y la insurrección de Tupac Amaru, 1780-81". Universidad de Salamanca, 2003, pp. 767 - 769.
85 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 775.
86 Bonilla, ob. cit., p. 175 (cita de Clemente R. Markham).

Indulto entregando "30 fusiles, dos pedreros, y municiones…"[87]. El 14 de diciembre de 1782, se ordenó el pago de 500 pesos para trasladarlo a Lima[88], pero, dos años después, el 1 de abril de 1784, el virrey del Perú, Agustín de Jáuregui, condenó a Mariano Tupac Amaru y Andrés Mendigure a destierro perpetuo. En la pena del destierro estuvo comprendido Fernando Tupac Amaru de 15 años de edad. Debido al naufragio del barco Pedro Alcántara con destino a África, Fernando llegó a Portugal el 2 de febrero de 1786. Poco se sabe de las penurias que pasó, existe una carta suya del 10 de setiembre de 1789 solicitando ser transferido de las Escuelas Pías al Colegio de Lavapiés. "En otra carta desde Madrid, del 29 de julio de 1792, solicita que se le destine algún trabajo. Le asignaron nueve mil reales anuales, dinero que nunca llegó. Endeudado y enfermo murió en Madrid el 19 de agosto de 1798"[89]. Tenía 29 años.

Fueron también ejecutados Túpac Amaru, su hijo Hipólito, el octogenario tío Francisco Túpac Amaru, Antonio Bastidas, Pedro Mendigure, Tomasa Titu Condemayta, Andrés Castelo, Antonio Oblitas, Francisco Torres, Gregorio Enríquez, Pedro Mamani, Isidro Puma, Miguel Mesa, Diego Berdejo, Miguel Anco y José Amaro.

La sentencia contra Tupac Amaru significó la condena de la sociedad y cultura andinas. Se prohibió a los caciques vestir con sus trajes típicos, los instrumentos musicales prehispánicos, y particularmente el uso del quechua. Se podría suponer que Tupac Amaru representaba todo aquello que se prohibió, "pero también y sobre todo, una alternativa política andina al sistema colonial. Lo que distingue a Tupac Amaru de los caciques costeños, autores de manifiestos y fautores de conspiraciones, fue sin duda su capacidad de movilizar toda la densa población indígena de la que fuera el área central del Tawantinsuyu"[90].

El carácter aguerrido de Micaela Bastidas también se observa en otras mujeres que participaron en el movimiento. Una de más

87 La Rebelión, CDIP. Volumen 3°, p. 221.
88 La Rebelión, CDIP. Volumen 4° p. 403.
89 La Rebelión, CDIP. Volumen 3°, pp. 493, 495, 497, 498, 499, 501.
90 *Testimonios, Cartas y manifiestos indígenas (desde la conquista hasta comienzos del siglo XX.* 2006, pp. 254-255.

importantes fue Tomasa Titu Condemayta, Cacica de Acos, provincia de Quispicanchi, propietaria de casas, fundos, animales y otros bienes, lo que favoreció el apoyo estratégico que brindo a Tupac Amaru. Dirigió un numeroso grupo de mujeres que defendió con éxito el puente Pilpinto (Paruro); y posteriormente "se presentó en los altos del cerro Piccho para batir la ciudad del Cuzco"[91]. Su éxito fue de tal envergadura que los españoles lo consideraron como "una obra de brujería"[92].

El 25 de abril de 1781 fue acusada de ser, "una de las principales fomentadoras del traidor Cacique José Gabriel Tupac Amaro", que reclutaba gente para el movimiento, y que conminaba a los caciques a fin de que se unieran a Diego Tupac. Fue condenada a pena de muerte, "sacada de este cuartel donde está presa, en bestia de albarda, con un soga de esparto al pescuezo, atados pies y manos, con voz de pregonero que manifieste su delito, llevándola así por la plaza principal y pública de esta Ciudad hasta el lugar del suplicio, (…) su cabeza separada del cuerpo, será llevada al pueblo de Acos y puesta en una picota en el sitio más público y frecuentado. (…). José Antonio de Arreche, Ciudad del Cusco, a los 26 días del mes de abril de 1781"[93].

Cecilia Tupac Amaru, prima de Tupac Amaru y casada de con uno de sus principales capitanes, el español Pedro Mendigure, tenía 26 años cuando participó activamente en el sitio del Cusco y en los preparativos insurreccionales del cerro Piccho. Tan radical en su postura que los españoles la consideraron más peligrosa que la misma Micaela Bastidas. Cuando lo detuvieron en Sicuani, el mismo día que ejecutaron a su esposo, la sacaron montada en burro y la azotaron por las calles[94].

Compareció el 27 de abril de 1781 ante el juez Benito de la Mata Linares. Declararon contra ella, Francisco Noguera, Andrea Esquivel, Francisco Molina, José Unda, y Manuel Galleguillos. El 30 de junio "la condenaron a recibir doscientos azotes dados por las calles, y a diez años de destierro

91 La Rebelión, CDIP. Volumen 3°, pp. 518-519.
92 Alicia Poderte. "Mujeres en rebelión: Estrategias de resistencia femenina en la sublevación de Tupac Amaru". Suecia, 1998, pp. 151-152.
93 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 753.
94 La Rebelión, CDIP. Volumen 3°, p. 884.

al convento de recogidas de la ciudad de México"[95]. Antes de partir al destierro, su hermano Diego Tupac Amaru pidió clemencia para ella. El obispo de Cusco, Antonio Valdez, aceptó el 3 de enero de 1782 señalando que se trataba del primer indulto que se otorgaba[96]. Pero nunca hubo la intención de indultarla. Murió en la cárcel a causa de los maltratos el 19 de marzo de 1783, antes ser desterrada.

Bartolina Sisa, esposa de Tupac Katari, participó en el primer cerco a la ciudad de La Paz, a mediados de marzo de 1781, represando el río para luego romper puertas y aislar las poblaciones. Es ella quien controlaba la provisión de víveres, "y se desplaza con una comitiva de 800 aymaras entre los campamentos de El Alto, Pampahasi y Collana, otorgando pases y pasaportes para que algunas personas puedan pasar por el territorio rebelde"[97]. Detenida el 2 de julio de ese año, la condujeron a la Plaza Mayor de La Paz atada a la cola de un caballo, paseada por las calles portando un palo a modo de cetro y con corona de espinas[98].

Gregoria Apasa, hermana de Julián Apasa Tupac Catari, combatió junto a Andrés Tupac Amaru en Sorata y Azángaro. Fue condenada a muerte en 1782 con Bartolina Sisa, ambas montadas en burro por las calles recibiendo azotes antes de la ejecución. Marcela Castro, alentó y participó en el levantamiento de Marcapata, esposa de Marcos Tupac Amaru y madre de Diego Cristóbal Tupac Amaru, lugarteniente de Tupac Amaru, fue condenada al destierro. Ventura Monjarrás, anciana madre de Juan Bautista Tupac Amaru, fue condenada al destierro, pero murió de sed sin que nadie le alcance el agua que pidió hasta el final. Margarita Condori, que ayudó al abastecimiento de las guerrillas de Diego Tupac Amaru también fue ejecutada[99]. Todas las casas fueron arrasadas y los bienes confiscados. No era poco lo que se capturó, según documentos oficiales ascendía a una importante fortuna.

---

95 La Rebelión, CDIP. Volumen 2°, p. 763.
96 La Rebelión, CDIP. Volumen 3° p.208.
97 Pablo Solón. *Bartolina Sisa*. Potosí, 1999, p. 7.
98 La Rebelión, CDIP. Volumen 3°, p.166.
99 Sara Beatriz Guardia. *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*. Lima, 2013. 5ta edición.

Final de la resistencia

Después de la insurrección de Tupac Amaru, en el virreinato el Perú "ahogado en sangre, como es bien sabido"[100], reinaba la tranquilidad según informe enviado a España. En todas las provincias y sus pueblos gozan de "suavidad con sosiego, comunicación, confraternidad, y un total sujeción, con rendimiento a la Corona de España"[101]. Mientras impulsaban acciones tendientes a lograr la rendición de los dirigentes que quedaron con vida. El 3 de noviembre de 1781 se rindió Miguel Tupac Amaru con siete rebeldes a quienes los españoles llaman "coroneles" con "sumisión y fidelidad a nuestro Católico Monarca"[102]. El 8 de noviembre los españoles registran otro triunfo, fue detenido Tupac Catari el dirigente de la insurrección del Alto Perú, y del cerco de la ciudad de La Paz. También, Miguel Bastidas, sobrino de Tupac Amaru. Tupac Catari, fue ejecutado y descuartizado cuando Diego Cristóbal Tupac Amaru firmaba el armisticio de Sicuani con el mariscal de campo José del Valle y Torres[103].

El tratado de paz se firmó en Lampa, el 11 de diciembre de 1781 entre Ramón de Ramón de Arias y Diego Tupac Amaru a fin de que los sobrevivientes sean indultados. El 27 de enero de 1782, Diego Tupac Amaru, entregó sus armas y se rindió en Sicuani. El 20 de febrero de 1782 repicaron las campanas y se iluminaron las calles "por la pacificación de todas las provincias pertenecientes a este Virreinato"[104]. Consta en varios documentos la permanente preocupación de Diego Cristóbal Tupac Amaru por la suerte de sus sobrinos: Mariano y Fernando. Al respecto, el Obispo del Cusco le dirigió una carta fechada 6 de abril 1782, donde le dice que ha sacado de la prisión a su sobrino Fernando, "y lo ha llevado a su Palacio para ponerlo en un colegio donde se instruya y adquiera las luces más puras que en adelante dirijan", a la vez que le anuncia el indulto a Mariano[105]. Sin embargo, esto no ocurrió.

---

100 Jean Pierre Clement. "La opinión de la corona española sobre la rebelión de Tupac Amaru", 1981, pp. 325-334.
101 La Rebelión, CDIP. Volumen 1°, p. 341.
102 La Rebelión, CDIP. Volumen 3° p. 142.
103 Ibídem, p. 164.
104 Ibídem, p. 240.
105 Ibídem, pp. 256-257.

En octubre de 1783 partieron noventa personas, en su mayoría mujeres desde el Cusco hasta el Callao a pie, "con lo que quedó limpia esta ciudad y sus provincias de la mala semilla de esta infame generación… "[106], señala un documento oficial. En el Callao debían embarcarse en el buque "Pedro Alcántara" que las llevaría desterradas a México. Algunas murieron durante la larga caminata del Cusco a Lima, otras en la cárcel del Callao, y las que lograron sobrevivir murieron durante la travesía. En otro barco de desterrados de la rebelión de Tupac Amaru murieron entre abril y mayo de 1784: Susana Aguirre, Nicolasa Torres, Andrea Cózcamayta y Antonia Castro[107].

Poco después los criollos conquistaron la independencia. Los levantamientos e insurrecciones indígenas fueron minimizadas, no obstante que la rebelión de Tupac Amaru sacudió los cimientos del sistema colonial. También la presencia de Micaela Bastidas fue ignorada, así como la participación de otras mujeres, como si el hecho de ser mujer y morir por la patria y la libertad, no tuviese el mismo significado y la misma dimensión que las acciones de los héroes, todos masculinos, de nuestra historia.

Bibliografía

ANTOLOGÍA DE LA INDEPENDENCIA DEL PERÚ. Lima: Publicaciones de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1972.

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS DE SEVILLA. Sección Audiencia del Cusco; legajos 32 y 33.

AUDIENCIA DE LIMA: legajos 1039 y 1040.

BONILLA, José. *La revolución de Tupac Amaru*. Lima: Ediciones Nuevo Mundo, 1971.

BOURRICAUD, François. *El Mito de Incarrí*. Lima: Folklore Americano. Vol. IV CIF, 1975.

CONBRETA. *Procesos*. *Proceso a Mariano Banda*. Tomo IV.

106 La Rebelión, CDIP. Volumen 1°, p. 145.
107 La Rebelión, CDIP. Volumen 3°, p. 428.

CLEMENT, Jean Pierre. "La opinión de la corona española sobre la rebelión de Tupac Amaru". Acta Literaria Academiae Scientiarum Hungaricae Tomus 23, 1981.

DECOSTER, Jean-Jacques – MENDOZ, José Luis. *Ylustre Consejo, Justicia y Regimiento. Catálogo del Fondo Cabildo del Cusco (Causas civiles).* Cusco, 2001, Folios: 20. Cuaderno: 05. Legajo 161.
DE LA VEGA, Inca Garcilaso. *Comentarios Reales*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, Tomo I, 1976.

DUBY, George - PERROT, Michelle. *L'Histoire des femmes en Occident de l'Antiquité á nos jours.* París: Plon, 1991. (5 Tomos)

FABELO CORZO, José Ramón. "La ruptura cosmovisiva de 1492 y el nacimiento del discurso eurocéntrico". Graffylia. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres Peruanas. El otro lado de la Historia* (1985). Lima, 2013. 5° Edición.
- "Un acercamiento a la historia de las mujeres". ANDREO, Juan – GUARDIA, Sara Beatriz. Editores. *Historia de las mujeres en América Latina.* Murcia: CEMHAL, Universidad de Murcia, 2002, pp. 489-500.
- "Micaela Bastidas y la insurrección de 1780". *Voces y cantos de las mujeres,* Lima: Punto & Línea, 1999, pp. 57-88.

HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro. *Cultura Barroca y extirpación de idolatrías. La Biblioteca de Francisco de Ávila – 1648.* Cusco, 1996.

HOBSBAWN, Eric. "El hombre y la mujer: imágenes a la izquierda". El mundo del trabajo. Estudios históricos sobre la formación de la clase obrera. Barcelona: Crítica, 1987.

LOAYZA, Francisco A. *Mártires y Heroínas*. Lima: Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, 1945.

LA REBELIÓN DE TUPAC AMARU. Antecedentes. Colección Documental de la Independencia del Perú. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Tomo II, Volumen I, 1971.

LA REBELIÓN DE TUPAC AMARU. LA REBELIÓN. Colección Documental de la Independencia del Perú. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú. Tomo II, Volumen 2°, 3°, 4°, 1971.

MEIKLEJOHN, Norman. *La Iglesia y los Lupaqas de Chucuito durante la colonia.* Cusco, 1988.

MELÉNDEZ, Mariselle. "La ejecución como espectáculo público: Micaela Bastidas y la insurrección de Tupac Amaru, 1780-81". *La Literatura Iberoamericana en el 2000. Balances, Perspectivas y Prospectivas*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2003.

MURRA, John V. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975.

O'PHELAN, Scarlett. *La gran rebelión de los Andes. De Tupac Amaru a Tupac Catari*. Lima: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas – PetroPerú, 1995.

PÉREZ FERNÁNDEZ, Isacio O.P. *El anónimo de Yucay frente a Bartolomé de Las Casas*. Cusco, 1995.

PERROT, Michelle. "Escribir la historia de las mujeres: una experiencia francesa". Ayer No. 15, 1995.

PODERTI , Alicia. "Mujeres en rebelión: Estrategias de resistencia femenina en la sublevación de Tupac Amaru". En: *América Latina: ¿Y las mujeres qué*. Suecia: Red Haina, 1998.

ROEDL, Bohumír. "Causa Tupa Amaro. El proceso a los tupamaros en Cuzco, abril-julio de 1781", Revista Andina. No. 34 julio, 2000, Cusco, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

ROWE, John H. "Probanza de los Incas nietos de conquistadores". Histórica XI. Lima, 1985.

SALINAS Y CORDOVA, Fray Buenaventura de. *Memorial de las Historias del nuevo mundo Pirú*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Biblioteca Clásicos Peruanos. Vol. 1, 1957.

SOLÓN, Pablo. *Bartolina Sisa*. Potosí: Artes Gráficas Potosí, 1999 *Testimonios, Cartas y manifiestos indígenas (desde la conquista hasta comienzos del siglo XX.* Caracas: Biblioteca Ayacucho, 2006.

TAURO, Alberto. "Fuentes de la Época de la Emancipación. Época precursora". *La Independencia Nacional*. Lima: Conferencias dictadas por encargo de la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1970.

VEGA, Juan José. *Tupac Amaru y sus compañeros*. Cusco: Municipalidad del Cusco, Tomo II, 1995.

WALKER, Charles. *La rebelión de Túpac Amaru.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2015, 2da edición.

ZUIDEMA, Tom. *El sistema de Ceques del Cusco*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995.

Micaela, una herida en la memoria. La mujer relegada en el discurso histórico

Edgar Montiel
Profesor Honorario de la Universidad Mayor de San Marcos,
ex Jefe de Políticas Culturales de UNESCO

I

¿Toda práctica de recordación, de evocación del pasado, de celebración en el calendario, fortalece la Memoria? No siempre. Se evocan de preferencia hechos de significación militar o religiosa, pocos que honren la vida ciudadana, la cultura o la educación, menos aún acciones protagonizadas por mujeres, y peor si éstas son originarias, negras y pobres. Mientras los grandes medios promueven la sociedad de consumo y de espectáculo, se produce una revolución en el campo cultural, posible gracias a la innovación de las tecnologías de comunicación y la adopción masiva de nuevos hábitos interculturales. Las actuales generaciones pueden hoy explorar el futuro y rastrear el pasado con recursos a mano, en un clic. En esta navegación ¿advertirán como se posiciona a la mujer en el imaginario histórico?

Los historiadores no hacen la Historia, pero son los que registran, escriben y trasmiten su visión -no exentos de subjetividad y parcialidad- a las generaciones siguientes. Magna tarea que exige una responsabilidad moral del historiador[1] y una valoración cabal no solo de las individualidades de excepción sino también de las categorías sociales, insertas en estructuras socio-productivas[2]. Al igual que las personas, toda colectividad humana aspira a que la sociedad, la Historia, tenga una *recta memoria* de su actuar.

1 Baczko, Bronislaw. *La responsabilité morale de l'historien*, Paris, 1969.
2 Lepetit, Bernard. "L'histoire prend t-elle les acteurs au sérieux?", Paris, 2017.

Este principio se transgrede cuando se silencia o subestima la acción de la mujer en la Historia. Como género y como categoría social la mujer está sub-representada en el relato histórico, relegada en la memoria. Imagen poco alentadora para la autoestima colectiva, constituye un desafío para la educación de las nuevas generaciones, que requieren de referencias personificadas en mujeres.

En la figura de Micaela Bastidas se ejemplifica bien cómo la historia y la memoria registra, sesga o silencia, la conducta de una mujer de excepción. Ciertamente que existe un amplio registro historiográfico de Micaela en su papel de esposa de José Gabriel Túpac Amaru, pero se pondera poco su liderazgo propio y capacidad de mando, su sentido *estratégico* para aconsejar los movimientos a seguir, su experiencia intercultural y su conciencia de la Justicia que movía la rebelión -convicción que trasmitió a sus hijos, familiares y vecinos- y se evita en la consciencia recordar los tormentos extremos que tuvo que soportar, pues es una herida en la memoria de América.

Se requiere ahondar los estudios sobre el papel protagónico de las mujeres en la rebelión, rasgo que caracterizó al movimiento, encarnado además en figuras como Tomasa Tito Condemayta, Cecilia Tupac Amaru, Marcela Castro, Manuela Tito Condori, Antonia de Castro, Andrea Cuscamayta, Gregoria Malqui, Nicolasa Torres, Susana Aguirre, entre muchas otras. Sabemos que algunas murieron durante la rebelión, otras en la *caminata de la muerte* del Cusco a los calabozos lúgubres del Real Felipe, y también en el interminable y famélico viaje de destierro, del Callao a Cádiz, vía Rio de Janeiro. Aquí hubo una estratagema para que ciertos *presos de Estado* no llegasen vivos a sus lugares de condena y destierro. "Se necesita saber mucho más sobre Micaela Bastidas y el rol del género en el alzamiento", reclama Charles Walker en su reciente libro *La rebelión de Tupac Amaru*[3], sumándose así a los esfuerzos del CEMHAL.

El relato histórico no sólo ha silenciado a mujeres (adultas) sino también a niñas y niños que fueron víctimas de castigos y condiciones severas de detención, no teniendo ninguna condena que pagar. La familia Tito fue prácticamente decimada en el agónico viaje a Cádiz: murieron las niñas Juliana Tito, María Tito, Feliciana Tito, y el niño Gregorio Tito. De los niños se salvaron Mariano Tito y Miguel Tito.

3 Charles Walker. *La rebelión de Túpac Amaru.* Lima, 2015.

Se salvó también Fernando Túpac Amaru, el menor de la familia. Esta es la *historia olvidada de los niños mártires* del Perú y América[4]. Como si, por definición, las mujeres, niñas y niños no calificaran epistemológicamente para el relato histórico. Condenados al agujero negro de la memoria: el olvido.

La familia Montiel vivía y vive en esa zona al sur del Cusco donde se produjo la rebelión. Cuando en vacaciones escolares los visitaba, si por algún desliz el tema salía en la tertulia los rostros se ponían serios, se hablaba en voz baja, *quedito,* y taciturnos evocaban los deudos. Advertí que en las familias vecinas ocurría lo mismo. Entendí que para pueblos como Checacupe, Andahuaylillas, Oropesa, Marcapata, Acomayo, esta evocación despertaba una vieja pena. En Lima, los primos hablaban en clave: "¿vas a ir a Checa?", "escucha los coros de Anda", "vamos a comer un pan de Oro". Un libro reciente dio a conocer un documento que revela el pecado que tuvieron que pagar estos pueblos: haber tomado partido al decidir abrir sus iglesias para *bendecir* el movimiento iniciado por los vecinos de Tungasuca[5].

Es comprensible que nuestros historiadores hablen *quedito* del feroz ajusticiamiento -nunca visto en tierras de América- de toda la familia Condorcanqui-Bastidas, con excepción de Fernando -*Fernandito*- de 11 años, sentenciado a cumplir destierro en África. Existe abundante documentación de los hechos, actas detalladas del proceso y las sentencias, cartas privadas interceptadas, delaciones por torturas, secretos de confesionarios, reunidos en la Colección Mata Linares y en la vasta Colección Documental de la Independencia del Perú. No obstante, pasó en sigilo los argumentos jurídicos o políticos que pudieran justificar la aplicación de penas extremas y públicas. ¿De dónde proviene esta pragmática? ¿Acaso las *reformas borbónicas* adoptaron nuevos protocolos de condenas en las colonias? Estas ejecuciones destinadas a aterrorizar al común tienen su modelo de referencia en un acto solemne de torturas y martirios ocurrido en París el 2 de marzo de 1757. Un festín público de suplicios, quemas con fuego, aceite y plomo, desmembramiento que estremeció a la Europa de las luces,

4 Edgar Montiel. "Fernandito Tupac Amaru, la historia olvidada del niño mártir". Prefacio. José Luis Ayala. *Este cautiverio y agonía sin fin*. Lima, 2011.
5 Jorge Cornejo Bouroncle. *La revolución precursora de la emancipación continental.* Cusco, 2013 (edición original, 1963).

desatando una enérgica reacción de filósofos y aristócratas ilustrados, que se opusieron con argumentos de Razón y Justicia.

Voltaire, Diderot, Raynal, D'Alembert, Kant, se pronunciaron contra esta clase de ejecuciones, que envilecían la condición humana. Pero en el campo de la Justicia y las Leyes fue el marques Cesare Beccaria, joven milanés, autor del tratado *Sobre delitos y penas*, publicado en 1764, quien sentó autoridad entre jueces y abogados para argumentar contra la pena de muerte, la improcedencia de las torturas -infligir castigo a un procesado no sentenciado-, el respeto al derecho de asilo, la aplicación del principio de proporcionalidad entre delitos y penas, y solo en condiciones excepcionales poder aplicar la pena capital. Este tratado tuvo muchas repercusiones en el mundo, fue clave para instituir la justicia moderna.

II

"*Esa mañana fría de enero de 1757 Louis XV sale del Palacio de Versalles y se dirige a su carroza que debe llevarlo a París. De pronto un hombre de rostro furioso sombreado por el gorro sale de algún lado, y entre empujones a guardias y cortesanos que rodean al Rey logra asestarle la punta de una navaja en sus costillas".* Así empieza David Rochefort su prólogo al libro de Cesare Beccaria, publicado en la serie "30 libros que cambiaron el mundo"[6]. Esa herida leve en el "cuerpo del Soberano" –quien estaba muy abrigado- le valió al regicida Robert Damiens el acto de ejecución con el mayor número de torturas públicas que registra la historia. Protocolo de condena semejante a la atroz ejecución de la familia Túpac Amaru-Bastidas, esa mañana dolorosa del 18 de mayo de 1781 en la Plaza de Armas del Cusco.

El libro de Beccaria constituyó una reacción racionalista ante un espectáculo degradante de la condición humana: "esta vana profusión de suplicios, que nunca volvieron mejores a los hombres, me llevaron a examinar si, con un gobierno bien organizado, la pena de muerte es realmente útil y justa". La Justicia no debía usar los mismos métodos de la barbarie. Sus conceptos contribuyeron a sentar los principios de la justicia moderna y humanista, dejando su huella tanto en las Declaraciones de Independencia americana -iniciada en el norte en

6 Le Monde/Flammarion, París 2010.

1776 y concluida en el Sur en 1824- como en la celebrada Declaración de los Derechos Humanos de 1789.

Este tratado se inscribía, sin embargo, en una lógica institucional monárquica. Siguiendo a Montesquieu, era partidario de separar el Poder Real del Poder Judicial, principio básico de la monarquía constitucional. Ante atentados regicidas, de alto valor simbólico, se buscaba evitar la degollina como espectáculo que envileciera la institucionalidad del Estado y degradara la condición humana. Frente a Reyes partidarios de penas crueles y "ejemplificadoras" había que instaurar el reino de la Justicia y la Ley. Beccaria no tomó debida cuenta que ante la opresión colonial en el mundo se organizaba ya en América un impetuoso movimiento de Independencia que enfrentaría a los imperios coloniales, y que un nuevo orden *inter-nacional* estaba en gestación.

Viendo en perspectiva, la Convención de Ginebra de 1949 que condena la tortura, vigente hoy, se inspira de los principios enunciados por Beccaria. Convención invocada con frecuencia por los movimientos de liberación nacional de Asía y África en el siglo XX. El libro esencial de Michel Foucault sobre la institución del Castigo, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (1975), comienza reproduciendo los horrores que consignan las "actas originales" de los suplicios a Damiens, en 1757. Lo que no supo Foucault es que este modelo de crueldad llegó al Cusco y decimó a la casta Condorcanqui-Bastidas, nueve mártires en total, incluyendo un menor de edad y una anciana. Las historiadoras de la mujer de América tienen hoy en el libro de Foucault una fuente para saber cómo eran las "penas sufridas por las mujeres en la guerra de Independencia"[7].

Cabe preguntarse sobre las eventuales repercusiones de la rebelión de los Túpac Amaru-Bastidas en Europa; saber si el "pacto de familia" que gobernaba Francia, España y los Virreinatos de América en el siglo XVIII dispuso algún protocolo de sentencias contra los movimientos emancipadores. Judicialmente la rebelión fue asimilada al crimen de *lesa majestad,* porque intentaba separar el reino del Perú del *cuerpo* del Imperio borbónico. Importa distinguir los dos proyectos políticos en acción: el movimiento nacional de Tupac Amaru desconoce al gobierno español por

7 Marcela Vilela; Gabriela Gresores. "Castigadas: penas sufridas por las mujeres en la guerra revolucionaria". Sara Beatriz Guardia. Edición. *Las mujeres en los procesos de Independencia de América Latina*, 2014.

usurpar el poder, reclamando la heredad de estos territorios para una coalición de pueblos, que congregaba pueblos ancestrales, mestizos y afroperuanos: hay que tener presente que Micaela y su hermano Antonio Bastidas, ambos sacrificados en el Cusco, eran afroperuanos ("zambos"), y que sus hijos Hipólito, Mariano y Fernandito eran en consecuencia miembros de un linaje afro-andino. Este hecho es altamente simbólico, era un ejemplo de la fragua intercultural en marcha con que se construiría la nación venidera. El movimiento *independentista* pretendía, más sencillamente, ganar el poder para los criollos peruanos, para esa amplia coalición de descendientes de españoles, en un proceso un tanto semejante a la independencia de las colonias inglesas en Norteamérica. Liberar al pueblo mayoritario del *común* no era el principal objetivo de los Independentistas.

En París, el historiador Claude Manceron (1974) aborda en 5 volúmenes la acción emancipadora del siglo XVIII, uno de los cuales trata sobre *El viento de América, 1778-1782*, atento a brindar una visión global de esta centuria. Esta clase de enfoques permiten tener una visión geopolítica, contextualizar las fuerzas sociales en juego, seguir la lógica económica de las potencias involucradas, advertir los intereses productivos que se activan, y en particular visibilizar la acción humana cotidiana de hombres y mujeres que luchan por lograr reconocimiento, independencia, libertad, autogobierno. No se trata de masas "lectoras" de libros de la *Ilustración* -los dirigentes los conocían bien- sino de una humanidad sufriente que produce *sentido común*: sus propias ideas para cambiar su condición de oprimidos.

Desde un enfoque geopolítico, la insurrección de Túpac Amaru se ubica entre tres grandes rebeliones que surgieron y coexistieron en las Américas: 1/ las guerras de *independencia nacional*, iniciada por las colonias inglesas en norte-américa en 1776, concepto discreto en Europa, al embajador Benjamín Franklin le aconsejaron cautela sobre el tema (¡A Kant le interesó la noticia ¡).
2/ Las revueltas masivas y violentas desatadas en el caribe y en particular en Haití *por la abolición de la esclavitud*, novedad que perturbó mucho a Europa (¡ Hegel se asustó ¡).
3/ La rebelión *separatista* del cacique Inca Tupac Amaru, que alzó a los pueblos originarios y sus aliados en sur-américa. Levantamiento que acabó en un inédito acto público de martirio y dolor, tan lacerante como el modelo original. Sobre este acto, Manceron señala, con una pizca de enigma, "las terribles imprecaciones de Diderot son el eco del aplastamiento sangriento de la gran revuelta conducida en el Perú por Túpac Amaru".

Se trata de tres grandes movilizaciones originadas en las Américas, cada una con su propia lógica y su programa de exigencias, construyendo en el espacio y el tiempo una agenda compartida de grandes cambios: a los reclamos de pueblos, naciones y culturas por librarse del yugo colonial y esclavista, se sumó las demandas de la Ilustración: el respeto de los Derechos del Hombre y el cambio de régimen político de Monarquía a Republica. Un programa mundial que marcó la larga marcha de la Humanidad hacia la dignidad colectiva. A esos huracanados "vientos venidos de América" se refería Manceron.

Pero, ¿a qué se refieren esas *terribles imprecaciones de* Diderot, ese reclamo airado a un poder divino para castigar a los verdugos de la rebelión de América, personificada en la familia Condorcanqui-Bastidas? En el capítulo sobre "Las lágrimas vertidas durante tres siglos" hay un párrafo que aporta algunas pistas: "Todo comenzó el 4 de noviembre de 1780. Todo acabó el 18 de mayo de 1781 para Tupac Amaru. El no había leído jamás a Diderot e ignoraba su existencia. Pero los torrentes de sangre corren en los márgenes del libro de Raynal, como una *Historia filosófica y política de la gran rebelión indígena de América del Sur*. Un capítulo rojo que a Europa le tomará siglos a descifrar".

Sin duda, aquí hay un enigma importante a clarificar: ¿qué vínculos establecer entre la rebelión de los Condorcanqui-Bastidas con Diderot y el cura Raynal, autor de la *Historia filosófica y política de las dos Indias*? La tercera edición de esta historia se lanzó en 1781 y otra tirada revisada en 1782, justo en el lapso en que ocurrieron los sucesos del Cusco. Edición muy solicitada para acceder a las novedades calientes de América y el mundo colonial. La Historia del afable padre Raynal se convirtió de pronto en tribuna del anticolonialismo. ¿Qué había pasado?

El enigma tardó 170 años a resolverse, cuando el Profesor de Harvard Herbert Dieckmann encontró en 1950 en la papelería de la Sra. Vandeul, hija de Diderot, los folios de las colaboraciones de Diderot a la *Historia* de Raynal. Los documentos probaron sin rodeos que los afilados textos contra el colonialismo atribuidos a Raynal pertenecían a Diderot[8]. Ahora se sabe quién escribió la "Comparación del hombre *salvaje* y del hombre *pulido*", "Sobre la revolución de América", "Las colonias tienen derecho de

8 Herbert Dieckmann,. *Inventaire du Fons Vandault et inédits de Diderot.* Geneve, 1951.

separarse de sus metrópolis" y la célebre "Apóstrofe a los insurgentes de América". Esto aclaró el tema de las autorías, pero desató otro huracán sobre los académicos especializados en el siglo XVIII. Desde 1951 las reediciones de la *Historia* de Raynal mencionan la autoría de los textos de Diderot; ha crecido el caudal de sus escritos y ha cambiado su perfil: de delicado Filósofo del Arte a Filósofo anticolonialista…En América Latina no se ha seguido con atención este cambio.

Lo que no queda claro es cómo nace la vena americanista de Diderot. En este punto hay que recurrir a Marcelin Défourneux, cuyo libro *Pablo de Olavide, el afrancesado*[9] es una documentada biografía del intelectual peruano. Uno de los hechos que suscitaba mayor curiosidad fue su fuga de manos de la Inquisición española, su entrada "clandestina" en Francia y su refugio en los salones de distinguidas Damas de París, donde se reunía con D'Alembert, Denis Diderot (ambos editores de *L´Encylopédie*), y el abate Raynal. Olavide era admirador confeso de los enciclopedistas, una de las acusaciones de la Inquisición. Una amistad se estableció entre Olavide y *les philosophes,* y es cuando Diderot escribe una reseña biográfica en defensa de Olavide, publicada como *Précis historique sur Olavides* en la conocida revista *Correspondance littéraire de Grimm,* de "febrero de 1780"[10].

En esos años vivían o transitaban por París personalidades americanas como Benjamín Franklin, Francisco de Miranda (que se reúne en Marsella con Raynal), camino a Londres hace un alto en París Juan Pablo Viscardo (muy al corriente de la rebelión tupacamarista, autor de un informe confidencial para la corte inglesa), el embajador de España en Versalles era el Conde de Aranda (muy pendiente de la rebelión), Condorcet, Jacques Pierre Brisot (americanistas, críticos de la trata de esclavos), el abate Gregoire defiende la rebelión haitiana. En el medio oficial como entre los intelectuales, dentro y fuera de los Salones y partidos, la comidilla se alimentaba de los sucesos de la rebelión y el acto luctuoso de la plaza del Cusco.

9 Presse Universitaire de France 1959.
10 Défourneaux precisa que la fecha real de impresión fue 1782.

III

Sobre el papel de las mujeres en la rebelión se conoce poco, aunque era sabido en los medios oficiales. No estaba en el imaginario social la esta época la intervención de mujeres y niños en esta nueva clase de guerras "de liberación". Un *impensable* se diría hoy, fuera del *sentido común*. Sorprende que Beccaria no incluyera la protección de mujeres e infantes, como si no requirieran derechos explícitos. Se descontaba que eso pudiera ocurrir en el Siglo de las Luces, la quema de brujas era un arcaísmo medieval…Había sensibilidad por niños ciegos o sordos, pero no derecho positivo para proteger mujeres y niños de penas extremas. Doce años después del sacrificio de Micaela en el Cusco, durante la fase de *terror* de la Revolución se guillotinó en París a dos mujeres: la Reina María Antonieta y la intelectual Olympe de Gouges, lectora del Inca Garcilaso, autora de una inesperada Declaración de los Derechos Humanos de la Mujer…El "partido de los americanos", con Thomas Paine a la cabeza, estaba en contra de ese engendro llamado guillotina.

¿Qué pasó entonces con la aplicación de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* de 1789? Tratemos de entender: ¿ésta se refiere al *hombre* como categoría universal o como simple *varón*?" En esa temporalidad, el recto sentido común decía que el varón mandaba en la casa y en la política, a eso se refiere la mención al "ciudadano" en la Declaración. La idea de *universalidad* no produjo entonces una concepción política que abrazara a la totalidad de personas -hombres y mujeres- sino un *universo compuesto únicamente por varones.* Sieyes, que promovía los intereses del *tiers état* (los que estaban fuera de la Monarquía y el funcionariado) lo señaló sin ambigüedad en su propuesta a la Declaración: "Las mujeres, al menos en el estado actual, los niños, los extranjeros, aquellos que no contribuyen en nada a sostener las instituciones públicas no deben intervenir activamente en la cosa pública"[11]. En términos de sufragio esto condujo al *voto censitario*: sólo eligen y son elegibles los varones propietarios y los que pagan impuestos. No tener libertad personal y no tener propiedades excluyó a las mujeres de la actividad política y del ejercicio del sufragio. Para la ley eran consideradas menores de edad, bajo *potestad* del padre o del marido. Esta práctica no cambió ni con la instauración de la República ni con la

11 Faure, 1988.

Independencia, y solo en el del siglo XX, gracias a la movilización de las "sufragistas", se transitó paso a paso hacia un sufragio realmente libre y universal en casi todo el mundo.

En el rosario de Declaraciones, Proclamas y Constituciones había, sin embargo, un argumento raigal, de índole histórica, que importa preservar y valorar: la Memoria. La Declaración de 1789 desde sus primeras líneas lo señala: "la ignorancia, el *olvido* o el menosprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de las desgracias públicas…". La Declaración propuesta por Olympe de Gouges completa al decir: "Las madres, hijas, hermanas, representantes de la nación, constituidas en Asamblea Nacional consideran que la ignorancia, el *olvido* y el menosprecio de *los derechos de la mujer* son las únicas causas de las desgracias públicas…" En estos principios rotundos de mantener viva la memoria de la humanidad se asienta la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, que en su primer artículo reconoce que "todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos", y que el "desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad".

La embestida contra la Memoria fue el eje de la estrategia del Visitador Arreche para debelar la rebelión de Túpac Amaru. Arreche centró su acción no solo en un demoledor plan militar sino también en una estratagema contra-cultural, que pretendía romper los vínculos de *memoria* que mantenían los pueblos originarios con el pasado Inca. Su objetivo era quebrar las prácticas culturales, sociales y productivas ancestrales, que seguían siendo estructurantes de la vida colectiva en el siglo XVIII, como la supervivencia del gobierno de Caciques en los pueblos.

Inmediatamente después de la siniestra ejecución de Tupac Amaru, Micaela Bastidas, y sus familias, Arreche inició su plan de desmembramiento de la cultura andina, una ofensiva de *desalme* en regla: instruye al obispo del Cusco, el criollo Juan Manuel de Moscoso, que retire con "cualquier pretexto" los 6 lienzos que estaban en el Colegio de Caciques del Cusco, que representaban la sucesión de los Incas con sus trajes ceremoniales. Esta medida propició que las familias escondieran sus cuadros de la Escuela Cusqueña, y hasta la Sra. Betancur Tupac Amaru, que litigaba con José Gabriel la heredad del marquesado de Oropesa, hará cubrir una imagen de ella, donde lucía como Coya, por un santo anodino. El Obispado se asocia al Visitador para prohibir ceremonias cultuales de origen Inca, vestir

tenidas ancestrales, descalificar las lenguas vivas originarias -quechua, aimara, pukina-, y se impide la ejecución de músicas tradicionales.

Por este camino llegaron, como era previsible, a la prohibición y quema de libros, y la persecución de los autores. El obispo Moscoso escribe a Arreche el 13 de abril de 1781 y con perfidia sostiene : "*Si los* Comentarios Reales *no hubieran sido toda la lectura e instrucción del Ynsurgente Josef Gabriel Tupa Amaro, sus continuas invectivas y declamaciones contra los españoles no se hubiesen radicado tanto en su animo; si lo que habla de los Señores Virreyes que gobernaron los principios de este Reyno; de las Reales Audiencias y demás juezes, no se hubiese permitido dar tan fácilmente a la prensa, y en una palabra, si estas, y otras lecciones de algunos* Autores Regnicolas *no hubiesen tenido la aceptación del Traydor en lo mucho que en ellas se vierte sobre la conquista no emprendería Tupa Amaro el arrojo detestable de su rebelión"*[12]

En su insidia, ¿ a qué "autores regnícolas" quiere silenciar el Obispo?. Ya circulaban entonces textos de Juan Santa Pachacuti, de Guaman Poma de Ayala, por supuesto delInca Garcilaso -que veremos con detalle- pero, como recuerda Porras Barrenechea, "el Cuzco, el centro principal de la investigación quechuista en el siglo XVII, ve surgir una *escuela literaria* en la que se perfecciona y redondea el idioma, se flexibiliza y renueva el vocabulario con la incorporación de nuevos vocablos y se cultiva la armonía y elegancia de la frase tratando de hallar todas las posibilidades artísticas de la lengua"[13].. ¿Está excepcional escuela literaria, que tiene en Juan de Espinosa Medrano su mayor exponente, pretendía condenar al olvido el Obispo? Por los testimonios recogidos en el juicio, concentra su inquina en los libros y lectores del Inca Garcilaso.

En el proceso judicial a Micaela Bastidas se menciona que dijo "en Lima le abrieron los ojos" a José Gabriel. ¿A qué se refiere Micaela? ¿Qué en la capital había adquirido una visión de la realidad colonial? ¿Tomó conciencia que por la vía legalista no iba avanzar gran cosa? (rechazaron su reclamo por envíos de mitayos a Potosí, por ejemplo) ¿Se relacionó con personas que compartían sus íntimas convicciones? He reunido documentos sobre sus pasos en Lima, pero queda todavía muchas lagunas sobre su presencia en la capital en 1777. Recurro a dos historiadores que han dedicado su

12 A.G.I. Audiencia del Cusco, Legado 29).
13 (Porras, 1955)

vida al estudio de la rebelión de los Condorcanqui-Bastidas: Carlos Daniel Valcárcel y Scarlett O`Phelan Godoy, quienes aportan importantes luces, documentadas, sobre la crucial estadía en Lima.

Respecto a quienes fueron sus interlocutores en Lima y qué temas trataron, Valcárcel aporta, hasta ahora, el mayor número de elementos, que transcribo:

> *En los documentos judiciales acerca de las personas comprometidas con la rebelión de Túpac Amaru, aparecen declaraciones de cusqueños que confiesan ser asiduos lectores de los* Comentarios reales *y haberse reunido en Lima para conspirar. Al viajar a la ciudad de los Reyes Túpac Amaru, entre 1776 y 1778, renováronse aquellas lecturas. Los contertulios eran personajes de cierta importancia y aparecen, especialmente, en el testimonio de los autos seguidos contra Mariano Isidoro de la Barreda por "condidente" de Túpac Amaru. Entre el grupo hay que recordar con principal atención las declaraciones de Miguel Montiel, nacido en el pueblo de Oropesa (provincia de Kispicanhis, Cusco), personaje que estuvo en España, Francia e Inglaterra. Montiel conoció y trató a Túpac Amaru en Lima, de cuya persona tuvo un alto concepto. Parece haber sido hombre de holgada posición económica y hábil comerciante. Aparece prestando 8000 pesos al cacique Túpac Amaru. Su relación con éste debió ser bastante estrecha. Tratábase de "primo" con Alexo Túpac Amaru, residente en Lima, primo hermano del caudillo cusqueño. En las confesiones hechas por Montiel (diciembre de 1780), al ser preguntado acerca de las aficiones históricas, respondió que solía "leer libros místicos" y algunos de historia, entre los que mencionó particularmente "los Comentarios de los Yngas de Garcilaso", cuyo texto comentaba con sus vecinos el comerciante Manuel de la Torre y Fernando Vila. Esta declaración está ratificada por La Torre. Asimismo, el testigo José Bustinza señaló al comerciante Montiel como lector asiduo de los* Comentarios reales*, declaración ratificada por otro de los declarantes, Francisco Fernández Olea.*

Tengamos presente que para historiar los hechos Valcárcel ha revisado los Archivos de Indias, del Cusco y de Lima. ¿Qué pasó con el círculo de lectores del Inca Garcilaso? Todos murieron en los años siguientes por el ensañamiento con que fueron tratados por ser los "cómplices de Lima". El clérigo Centeno y el negociante Montiel murieron en 1785, en los calabozos de Lima; Barreda murió en el destierro. El documento de Valcárcel que citamos ha tenido poca circulación, se publicó en un sencillo "Boletín de la

Biblioteca Nacional" en 1966. Este texto concluye con una frase reveladora: "*La lectura y glosa en común se acompañaba con el préstamo del citado libro de Garcilaso"*[14]. En el caso de Tupac Amaru, el "préstamo" podría (nótese el condicional) haber sido tanto de los *Comentarios reales* como la *Historia general del Perú*. En todo caso hay la seguridad que llevó consigo al Cusco la "*Historia* de Garcilaso", escogencia explicable, pues allí está la relación de "las causas y la prisión del Príncipe Inca Túpac Amaru"(cap. XVI), que tanto interesaba a José Gabriel. En su carga de viaje al Cusco, se menciona el libro en la guía emitida por la Aduana, documento que autorizaba el ingreso de dos *petacas* con sus pertenencias.

En el 2003 obtuve una copia de esta Guía en el Archivo General de la Nación, que compartí con la historiadora Scarlett O' Phelan Godoy. Ella podría interpretar qué revelan estas petacas en relación a los proyectos de José Gabriel, de sus lecturas, de sus gustos personales, de regalos para sus hijos y para Micaela. En su reciente libro *Mestizos reales en el virreinato del Perú* (2013) la historiadora nos gratifica con una mirada fresca, moderna, poco conocida de la familia Condorcanqui-Bastidas: "*En las dos petacas que llevó consigo para ¨su uso y el de su familia¨ había tres vestidos de color, tres capas, cuatro sombreros de petate, tres sombreros de jipijapa y dos de su propio uso, tres cortes de mantilla, dos faldellines, dos piezas de Bretaña; esto en términos de vestuario. Pero también aparecen algunas otras adquisiciones sorprendentes, como un astrolabio, un molinillo de café, una encomienda de libros y nada menos que una obra de Garcilaso. Esto implica que no era "probable" que Túpac Amaru hubiera leído a Garcilaso, sino que, en efecto, compró y consultó la obra del cronista mestizo"*

Siguiendo a Valcárcel, el "préstamo" de la logia garcilasista limeña fue a parar al Cusco… La Profesora O'Phelan indaga sobre otros enigmas: *En otro rango, la compra del molinillo de café demuestra que estaba muy al día de los nuevos gustos y espacios de sociabilidad que habían surgido en la capital, como los cafés que comenzaban a establecerse en el corazón de Lima…La ciencia y los instrumentos científicos tampoco le resultaron del todo extraño. La presencia del Astrolabio así lo indica… Pero no hay que descartar la posibilidad de que el cacique de Tinta lo adquiriera para facilitarse la medición del tiempo y la ubicación de su ejército durante la rebelión".*

14 Valcárcel 1966, su fuente es el AGI, legado 1049.

Colofón

Es el campo de la memoria donde se libra la guerra del tiempo. La memoria no es un simple recuerdo, es un *estado de conciencia* que ha vencido al olvido. Es lo que retenemos en el cerebro y prodigiosamente podemos traer al presente, lo que "recordamos de memoria", que se manifiesta en el intelecto, la imaginación y la creación. Ante las fuerzas del olvido debemos mantener viva la memoria individual y colectiva. El Poder Público tiene la responsabilidad de enriquecer y renovar la memoria colectiva, para eso cuenta con la Educación, la Cultura, las Ciencias, las Artes. La memoria genera sentido de pertenencia, factor de entendimiento, de reciprocidad y solidaridad en circunstancias críticas, urgentes. La memoria produce sociedad.

En estas líneas no hubo intención metafórica al hablar de Micaela en términos de "herida en la memoria". Esos *desconocimientos* podrían conducir a "actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad", nos recuerda la Declaración de Derechos Humanos de 1948. En este ejercicio de memoria era pertinente hablar de la familia, niños, hijos, abuelos, de los *linajes* interculturales que construyen el tejido social. Recordar a filósofos imprecadores y lectores arriesgados de libros prohibidos, de vestidos de colores y molinillos de café. Pensar e historiar la Vida.

Bibliografía

BACZKO, Bronislaw. "La responsabilité morale de l'historien", Paris : Diogene 67, juillet-octobre 1969.

BECCARIA, Cesare. *Du délits et de peines*. Paris : Le Monde/Flammarion. Les livres qui ont changé le monde. 2010.

CORNEJO BOURONCLE, Jorge. *La revolución precursora de la emancipación continental.* Cusco: Universidad Nacional de San Antonio Abad. 2013 (edición original, 1963).

DEFOURNEUX, Marcelin. *Pablo de Olavide, el afrancesado*. Paris: PUF 1959.

DIECKMANN, Herbert. *Inventaire du Fons Vandault et inédits de Diderot.* Geneve, Droz 1951.

FAURE, Christine. *Les déclarations des droits de l'homme de 1789.* Textes réunis et présentés. Paris : Payot 1988.

FOUCAULT, Michel. *Surveiller et punir.* Paris : Gallimard 1975.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Las mujeres en los procesos de Independencia de América Latina.* Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2014.

LEPETIT, Bernard. « L'histoire prend t-elle les acteurs au sérieux ? Paris: Collections tires a part. Publications de la Sorbonne, 2017.

MANCERON, Claude. *Le vent d' Amérique.* Paris : Editions Robert Laffont, 1974.

MONTIEL, Edgar. « Fernandito Tupac Amaru, la historia olvidada del niño martir » . Prefacio al libro *Este cautiverio y agonía sin fin*, de José Luis Ayala. Lima 2011.

O'PHELAN GODOY, Scarlett. *Mestizos reales en el virreinato del Perú.* Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2013.

PORRAS BARRENECHEA, Raúl. *Fuentes históricas Peruanas.* Lima, 1955.

RAYNAL, Guillerme Thomas. *Histoire philosophique et politique de deux mondes.* París, La Decouverte, edition Yves Benot, 2001.

VALCARCEL, Carlos Daniel. «Garcilaso Chimpuocllo» *Garcilaso Inca de la Vega. Homenaje.* Lima, Boletín de la Biblioteca Nacional. Año XX nov. 37-38, 1966.

VILELA, Marcela; GRESORES, Gabriela. "Castigadas: penas sufridas por las mujeres en la guerra revolucionaria". Sara Beatriz Guardia, Edición. *Las mujeres en los procesos de Independencia de América Latina*, Lima: CEMHAL, UNESCO, USMP, 2014.

WALKER, Charles. *La rebelión de Túpac Amaru.* Lima IEP 2da edición 2015.

Micaela Bastidas, del silencio a la palabra: autodiscurso y representación

Cláudia Luna
Universidad Federal de Río de Janeiro. Brasil
a Julio Aldinger Dalloz[1]

Introducción

La presencia femenina en el mundo de la guerra suele generar algunas representaciones clásicas, en distintos niveles. Si vamos a las referencias bíblicas, se señala a Débora, jueza y profetiza de Israel, quien llama su Pueblo para la batalla contra el rey de Canaán; en el dominio de lo histórico, Juana del Arco, heroína europea que corresponde al mito de la doncella guerrera; en el universo de los mitos e utopías americanos, las amazonas, conocidas como las leyendarias "hembras guerreras", como advierte Juan Gil[2]. En términos del imaginario latinoamericano colonial, sin embargo, aunque menos conocidas, hay muchos personajes históricos, como Clara *Camarão*, india de la tribu *potiguar*, del Nordeste

1 Fue en los cursos dictados por Julio Aldinger Dalloz, integrante del equipo liderado por Bella Jozef, en UFRJ, que conocí la literatura hispanoamericana y es significativo que la primera novela que leí tras *Don Segundo Sombra*, haya sido *Los ríos profundos*, en los años setenta del siglo XX. A mí como a tantos jóvenes estudiantes, que soñaban y luchaban por construir un país democrático y justo en una América Latina soberana, la obra de Arguedas nos conmovía e impulsaba. Hoy pienso que quizás la doña Felipa de la novela haya sido inspirada en Micaela Bastidas y las heroínas indígenas. Ha sido esta pasión que me ha conducido en mi trayectoria académica y profesional. Por eso, no me resulta azaroso al borde de los cuarenta años de estudios de literatura hispanoamericana, que este círculo se esté completando.

2 GIL, Juan. *Mitos y utopías del descubrimiento*. Alianza Editorial: Madrid, 1989. (Los sueños y utopías de los descubridores).

brasileño, y heroína del *Tejucupapo*, pueblo donde las mujeres lucharon para expulsar a los holandeses de la provincia de *Pernambuco*, cerca de 1637. O Luisa *Mahin*, dos siglos después, perteneciente a la nación africana *Jeje-Nagõ*, de la etnia *Mahi*, una ex esclava que lideró en la provincia brasileña de *Bahía* una rebelión de esclavos africanos musulmanes, los *malés*, alrededor de 1835, por su libertad[3].

En cuanto al periodo de las luchas por independencia de Latinoamérica frente a España, aunque hay mucho material, y se señalan figuras como Juana de Azurduy, Manuela Sáenz, Joana Angélica o Maria Quitéria, todavía hay nombres que necesitamos rescatar, las dichas "precursoras", como Micaela Bastidas, Tomasa Tito Condemayta, Bartolina Sisa, y otras mujeres indias, negras o mestizas que lucharon contra el dominio colonial, en el mundo andino del siglo XVIII. En ese sentido, la propuesta de este trabajo es analizar las formas cómo Micaela Bastidas se construye en los textos que ha enunciado y en los textos u obras en que ha sido representada.

Mi interés por Bastidas surgió por influjo del trabajo de Sara Beatriz Guardia sobre la participación de las mujeres indígenas o negras en las luchas anticoloniales[4]. En este trabajo vamos a reflexionar inicialmente sobre la posibilidad de construcción de un auto discurso por Micaela, a través de sus cartas y órdenes, la presencia de copistas y traductores y la existencia de una posible doble autoría, es decir, la confección de un "testimonio mediato" para utilizar el término de Sklodowska[5]. Enseguida, trataremos de la Confesión de Bastidas frente al tribunal, que, por su vez, se inserta en el modelo de un testimonio judicial. En la segunda parte, vamos a discutir la presentación de Micaela en términos historiográficos y en términos literarios, en diferentes modelos en el presente: en especial a través de la biografía novelada escrita por Hernández Matos, *Micaela Bastidas, la precursora,* y de la recreación ficcional de la voz de Micaela en la novela *Habla Micaela*.

3 Schmaher; Ceva, 2015, p. 18-20. La esclavitud en Brasil se la abolió el 1888.
4 Este estudio es parte de mi proyecto de investigación auspiciado por CNPq, titulado "Discurso, lucha y representación femenina en los procesos de independencia latinoamericana y en el contexto postcolonial".
5 Sklodowska, 1992.

Encuentros y desencuentros de discursos, voces y culturas: tensiones y alianzas

En la partida de matrimonio de Micaela Bastidas y José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru se afirma que ella era hija legítima de padres criollos. Él era legítimo descendiente de los Incas, lo que significa decir que tenía sangre real. Era un sujeto letrado: estudió en Colegios para Curacas, en Cusco. Hacía parte de la nobleza indígena, como un cacique rico que comerciaba en la ruta que unía Cusco a Buenos Aires, usada desde el Tawantinsuyu, y por donde circulaban la plata de Potosí e innumerables mercancías[6]. Según Godoy, "la mayoría de los miembros de la familia Túpac Amaru se hallaba vinculada a una empresa de arrieraje que unía el Bajo con el Alto Perú"[7]. José Gabriel viajó a Lima con el objetivo de lograr el reconocimiento de su ascendencia inca; allá ha tomado contacto con la Masonería y se dice incluso que pudiera haber estudiado Artes en la Universidad de San Marcos. Como Cacique, fue respetado y transitó entre los círculos indígenas y criollos, del altiplano y de la sierra.

Al parecer Micaela gozaba de la respetabilidad inherente a su rol social. Se puede percibir esto por la profusión de partidas de bautismo en que figura como madrina, entre 1768 y 1779. En el *Libro de Bautismos de Tungasuca* se prueba que bautizó a Atanasio y a María Encarnación Choquehuanca, Bernardino Vargas Villavicencio, Martin de Castro, Hipólito Conza, Juliana Castelo Bellota, Casimiro Sonco, Isabel Quispe Sisa, entre otros[8].

Aunque oficialmente fuese hija de criollos, en realidad Micaela, según Vega, era hija de padre "mestizo con rasgos negros", y de la india '*acriollada*' Josepha Puyucahua"[9]. Busto Duthurburu señala que Micaela

6 Arce, E. K. et alii presentan "la arriería como una próspera actividad económica desde tiempos coloniales. Permitió intenso tráfico de personas y mercancías entre el sur andino y Tucumán". La ruta se hace todavía más importante con la creación del Virreinato del Río de la Plata, en 1776, y la implantación del 'comercio libre' en 1780". (Arce, Elizabeth Kuon; Viñueales, Rodrigo Gutiérrez; Gutiérrez, Ramón y Viñueales, Graciela María. *Cuzco-Buenos Aires. Ruta de intelectualidad americana (1900-1950)*. Lima: Fondo Editorial USMP, 2009, p. 17).
7 Godoy, 1982, p. 86.
8 Durand Flores, 1975, v. 2, p. 856-857-858.
9 Vega, 1971, p. 13.

era *zamba* o *zambahiga*, es decir, fruto de la unión entre un negro y una india. Dice: "Su padre fue el negroide Manuel Bastidas y su madre Josefa Uyucachua, de raza cobriza"[10]. En resumen, Micaela era una mestiza, como solía ser parte de la población andina de la época.

Duthurburu agrega que el negro ha sido el tercer "ingrediente del mestizaje peruano (...) como los cobrizos, los blancos, los amarillos y los aceitunados –parte integrante de la Peruanidad"[11]. Las llamadas "*castas* mistas" desafiaban el afán homogeneizador y blanqueador de "pureza de la sangre", según padrones europeos, y representaban un desafío para intentos clasificatorios, como se puede leer, por ejemplo, en *Los Cuadros de Mestizaje*, del Virrey Amat (cerca de 1770), en que se clasifican los hijos de matrimonios interraciales como negros, mulatos, cuarterones de mulatos, blancos, *zambos*, chinos, cuarterones de chinos, etc.[12]. Observado bajo esta perspectiva, el matrimonio entre el noble Inca Túpac Amaru y la *zamba* Micaela Bastidas representaba una alianza simbólica entre los varios grupos de "vencidos".

En su *Breve historia de los negros del Perú*, Duthurburu comenta:

> Se ha tomado mucho en cuenta la animadversión entre indios y negros, pero pocos han hablado de su acercamiento. En efecto, en el Perú hubo un caudillo medio indio que fue el primer abolicionista de la esclavitud de los negros. Fue José Gabriel Túpac Amaru, quien proclamó la libertad de los *melanodermos* al comienzo de su rebelión: fines de 1780 o inicios de 1781. Lo hizo en el Santuario del Señor de Tungasuca, el Cristo de los Arrieros, delante de sus seguidores rebeldes. De este modo, José Gabriel Túpac Amaru, descendiente de los Incas, se consagró entre nosotros como el Primer Libertador de los Negros.[13]

El deseo integrador del movimiento tupamarista se refleja en la heterogeneidad del grupo de dirigentes. Según la investigación de

10 Duthurburu, 2001, p. 114.
11 Ibídem, p. 15.
12 Ibídem, p. 116.
13 Ibídem, p. 49. Sólo en 1854 se decretó en Perú la libertad definitiva de los esclavos, gracias a Ramón Castilla. Para reemplazarlos en el campo, se incentivó la inmigración de *culíes* chinos y *canacos* polinesios (ibídem, 74-75).

Flores Galindo en los autos del proceso judicial de la Rebelión, en el Archivo General de Indias, Audiencia de Cuzco, legajos 30 y 31, se indica que había quince españoles, dos criollos, once mestizos, diecisiete indios y dos mulatos, además de doce personas que no han contestado. Señala él, además, que de los autodenominados españoles solamente uno lo era en realidad. En contraste con eso, las masas eran predominantemente indígenas y sus objetivos, de perfil mesiánico, se vinculaban al anhelo de renacimiento de la cultura tradicional andina[14].

La destacada estudiosa del movimiento tupamarista, Scarlett O'Phelan Godoy[15], cuestiona que los sucesos hayan constituido solo una rebelión. Para ella fue un movimiento social para el cual convergieron distintas rebeliones; más que local, alcanzó toda la región de Alto y Bajo Perú y contó con una jerarquía política y militar. Fueron dos las etapas del movimiento: la primera, cusqueña o quechua, fue liderada por Túpac Amaru. La segunda, la aimara, de la margen oriental del lago Titicaca, fue compuesta por ejércitos rebeldes alto peruanos liderados por Julián Apaza Túpac Catari. Sin embargo, Túpac Catari fue considerado solamente un gobernador del movimiento, un subordinado de Túpac Amaru; es decir, de los sobrevivientes Diego Cristóbal, André Mendigure y Miguel Bastidas, respectivamente primo, sobrino y cuñado de José Gabriel, figura aglutinadora por su descendencia Inca.

La sociedad colonial peruana se construye escindida entre una república criolla y una república de indios, entre costa y sierra, entre español y quechua. De ahí, también, que el plurilingüismo sea una regla de este universo colonial, por lo menos en el altiplano. En un texto clásico para los estudios latinoamericanos[16], Antonio Cornejo Polar presenta un hecho que se puede considerar como el inicio del conflicto entre europeos y americanos, conquistadores y vencidos, entre la letra y la voz, es decir, "el 'diálogo' entre el inca Atahualpa

14 Flores Galindo, 1977, p. 142-143.
15 Godoy, 1982, p. 79.
16 Se trata de "El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: voz y letra en el 'diálogo' de Cajamarca. En: Cornejo Polar, Antonio. *Crítica de la razón heterogénea*. Textos esenciales (1). /selección, prólogo y notas de José Antonio Mazzotti/. Lima: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, 2013, p. 165-258.

y el padre Vicente Valverde, que ocurrió en Cajamarca, la tarde del sábado 16 de noviembre de 1532"[17].

El episodio, narrado por distintos cronistas, presenta la escena en que Atahualpa recibió en sus manos una Biblia para jurar, pero para sorpresa general la arrojó al suelo pues desconocía todos los elementos de la cultura ibérica: el libro, el cristianismo, el acto de jurar. Por "ignorar", en el sentido neutro del término, es decir, "desconocer", fue juzgado por los españoles como "sin respecto" y "sacrílego". La escena constituyó el punto de partida para que se desencadenara la masacre de las poblaciones indias. En este universo escindido por la falta de comunicación, como miembro de la élite indígena, José Gabriel transitó entre los dos mundos: la costa y la sierra, los salones y las universidades, los caminos y ferias de comercio; convivió con nobles criollos e indígenas, mestizos, negros, *zambos*, chapetones y españoles. Sin embargo, a él también lo excomulgaron por haber ordenado la ejecución de un Corregidor y por haber desafiado el poder colonial.

Dejo a los historiadores la explicación de las causas de la revolución que se desencadenó en fines de 1780, vinculada a las Reformas Borbónicas, a la decadencia de la minería en Potosí, a la crisis de los repartos u otros factores. Lo que nos importa es percibir que en este contexto ocurrió un intenso entrecruzamiento de voces y de textos de variados registros, marcados por la heterogeneidad entre emisores y receptores, lectores y oyentes.

Como sujeto letrado, conocedor de las leyes y de la retórica, José Gabriel fue el enunciador de textos variados, a los cuales Martin Lienhard clasificó como *discursos insurreccionales*, textos producidos durante el periodo de las luchas, intensificando el "diálogo" epistolar entre indígenas, por un lado, y españoles o criollos, por otro. Dirigió muchas solicitudes ante la Audiencia de Cusco para la abolición de la mita, que, debido a la crisis de los repartos, no fueron atendidas. Entre estos discursos tenemos cartas y advertencias dirigidas a los habitantes de Cusco y a las autoridades.

Como explica Lienhard,

17 Ibídem, p. 167.

> en el interminable proceso de "negociación" entre las colectividades indígenas y las autoridades coloniales criollas, el 'alegato' de la parte indígena, cuando llega a desembocar en un documento escrito, suele tomar la forma de un testimonio, de una carta, de un manifiesto"[18]. [subrayado mío]

En sus advertencias y cartas, Túpac Amaru garantizó su fidelidad al Rey de España y a la fe Cristiana; sin embargo, es impiedoso con los corregidores, que, según él, eran los únicos culpables de los repartos. Como afirma en su carta al Visitador Arreche, del 5 de marzo de 1781, tiene por "único ánimo cortar de raíz el mal gobierno a tanto ladrón zángano que nos roban la miel de nuestros panales"[19]. Su lenguaje es incisivo: "son los corregidores químicos que en vez de hacer del oro sangre que nos mantenga, hacen de nuestra sangre oro"[20]. Y concluye: "los corregidores no son dioses para ser temidos y adorados"[21].

En cuanto a Micaela Bastidas, esposa y madre de los hijos de Túpac Amaru, fue su principal colaboradora, componiendo la élite que dirigió el movimiento. Ejerció varios roles: articuladora política de la retaguardia de la insurrección, responsable de mantener las tropas rebeldes con géneros y armas, dirigirlas cuando fue necesario, garantizar la lealtad de la gente al movimiento, ejercer roles de jueza frente a los desórdenes o insubordinaciones. Durante las ausencias de su marido, emitió una importante cantidad de documentos. A su vez, recibió cartas de variada índole, con pedidos que podía o no conceder. Se trató evidentemente de una figura de poder, a quien todos rindieron obediencia y respeto. En las cartas que se destinaban a ella, la llamaban: "Mi Señora Gobernadora", "Mi Señora Doña", y trataban con ella sobre querellas internas, pedidos y juzgamientos.

Entre ellas llaman atención las cartas del Capellán Licenciado Martín Castilla, quien suplicó justicia frente a un ladrón que le había robado doscientos pesos en plata: "y así suplico a Vuestra Merced, como a madre de los pobres, se sirva de darme licencia para hacer prender,

18 Lienhard, 1982, p. XII.
19 Ibídem, p. 257.
20 Ibídem, p. 263.
21 Ibídem, p. 271.

aunque ya le hice prender"[22] (subrayado mío). También la carta de Ángela Pacuri, del 12 de diciembre de 1780, en la que pide que interceda contra una acusación que recibió de su marido y que "se tome de nuevo la declaración a dicho alcalde que luego que parezca dicho mi marido, comparecemos a Vuestra Merced a su Juzgado"[23].

Los Alcaldes Andrés Cotates y Marcos Chascues la llaman "Muy venerada Madre" y le dicen que "los caciques pasarán ellos con la gente como manda Vuestra Merced y de no iremos ambos Alcaldes con la gente para el día sábado; y estamos siempre a obedecer lo que nos mande"[24]. Hay también cartas que informan sobre hechos de la campaña y proponen estrategias, como la de Marcos de la Torre, del 15 de diciembre de 1780:

> doy noticia a Vuestra Merced para que prevenga bastante gente que venga por Livitaca a cogerlos (...) y así mande Vuestra Merced, como cosa de cien soldados con las escopetas y munición que vengan por acá (...) y que no se descuide Vuestra Merced, ni permita que haya alguna ruina[25].

Entre los documentos firmados por Doña Micaela Bastidas se encuentran órdenes, comisiones, bandos, pasaportes y cartas. Por ejemplo, el documento 171, emitido en Tinta, el 22 de marzo de 1781, afirma: "Dase comisión a Don Bernardino Zegarra, para que notifique a los caciques y común de indios del Pueblo de Quiquijana, para que se contengan en los agravios que causan a los españoles de aquel vecindario, en sus personas y bienes", bajo "pena que el que los continúe, incurrirá en la muerte en horca y perdimiento de sus bienes". Además de eso, informa: "para que llegue a noticias de todos, se publicará por bando en los pasajes acostumbrados"[26].

Otras veces en los bandos ordena el embargo de alimentos como "papas, duraznos y otros comestibles de las haciendas embargadas,

22 Durand Flores, 1975, p. 323-324.
23 Ibídem, p. 325.
24 Ibídem, 344.
25 Ibídem, p. 355-356.
26 Ibídem, p. 592.

sin que ellas se entrometa persona alguna"[27] o manda que "las vacas y demás ganado que está embargado se tendrá a las órdenes y disposición del inca para concurrir con él, siempre que se pida, sin que ninguna persona tenga intervención en su destino; pena de que serán castigados, si lo contrario hicieren"[28].

Significativa es la carta que envía a los "Señores Gobernadores Don Agustín y Don Lucas Núñez de la Torre y Don Matías Canal", en que requiere que colaboren en la empresa de Túpac Amaru, "aprontando toda su gente a disposición de dicho mi marido". Agrega que "si tuviesen vuestras mercedes (gente) para prender al Corregidor y europeos, lo podrán hacer, pidiendo auxilio a los demás caciques". Y justifica:

> no hay razón de que nos estropeen, y traten como a perros, fuera de quitarnos con tanta tiranía nuestras posesiones y bienes estando en nuestras tierras, por contemplarnos que no somos capaces de defendernos, como lo vemos ahora, que mi marido ha puesto la mano.[29]

Una cuestión que sigue sin respuesta es cómo clasificar a estos textos enunciados por la Cacica, sus órdenes, proclamas y demás correspondencias, una vez que, durante su juzgamiento, Micaela Bastidas se declara analfabeta y monolingüe del quechua, por lo que exige la presencia de un intérprete y de un Procurador que firme por ella los autos.

Hay conjeturas de que sabía leer, dato que se expondrá en las versiones noveladas. De todas formas, si consideramos verdadero lo que declaró al tribunal, sus textos más bien se podrían adecuar a lo que Martín Lienhard llama de *literatura testimonial.* El testimonio hace parte de la historia de las letras latinoamericanas desde los cronistas y religiosos del siglo XVI. Ha sido base para la escrita de las crónicas y relaciones de la conquista y se mantiene hasta hoy.

Comparando las cartas, las órdenes y el epistolario en general con la pieza del tribunal, consideramos que se presentan dos tipos de testimonios. Los primeros se podrían acercar al modelo de lo que actualmente se

27 Carta de Tinta, el 18 de febrero de 1781. En: Durand Flores, 1975, p. 502.
28 AGI, Audiencia del Cusco, Legajo 32. Durand Flores, 1975, p. 522.
29 Ibídem, p. 322.

llama el *testimonio mediato*, cuando hay un hablante cuyas palabras son traducidas y escritas en otra lengua por un traductor/transcriptor, un mediador de confianza, de cierto modo amigo y "cómplice" de las ideas del autor, guardadas las distancias necesarias[30]. Tal es el modelo, por ejemplo, de los testimonios del siglo veinte, de Domitila Chungara o de Rigoberta Menchú.

Evidentemente no se puede imaginar ahí un universo sin conflictos, pues, sí, hay una relación disimétrica de poder. El traductor/transcriptor selecciona, organiza las respuestas, las "edita". Por eso detenta un poder sobre el la persona que testimonia Hay como que un pacto de confianza entre ellos, lo que no impide, sin embargo, que aquél que testimonia se permita no decir ciertas cosas[31]. Sin embargo, en el caso específico de Micaela, hay inversiones en este modelo: por su autoridad, se establece una relación de poder entre jefe y subordinado o entre soberana (la Coya) y sus protegidos o ahijados.

Por lo tanto, habría una red de fidelidad a la Coya, formada por los *chasquis*, emisarios físicos de las misivas y las órdenes, y por los redactores que escribían estas órdenes en español. Tampoco se sabe si Micaela dominaba el español. Sin embargo, hay que notar que existen en términos lingüísticos cuatro tipos distintos de dominio de un idioma, según explica Alice Omaggio[32]: cuando uno aprende una segunda lengua (L2) necesita alcanzar cuatro tipos de dominio, que se articulan generalmente en secuencia: comprender el discurso escrito, comprender el discurso oral (en el caso de sociedades letradas); hablar en la segunda lengua y, finalmente, escribir en la segunda lengua. Por lo tanto, son distintas habilidades y no se sabe con precisión los dominios que detendría Micaela. Por ejemplo, aunque no letrada podría ser bilingüe en términos orales. La verdad es que todo el material aprehendido en los autos estaba escrito en español,

30 Sklodowska, 1992.

31 Sobre el testimonio ver el número de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* titulado "La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa". Año XVIII, n. 36, Lima, Perú, 2do. Semestre 1992, en especial los artículos de Jean Franco ("*Si me permiten* hablar: La lucha por el poder interpretativo") y de Doris Sommer ("Sin secretos").

32 Hadley, Alice Omaggio. *Teaching Language in Context*. 3. Ed. Heinle & Heinle, 2006.

lengua utilizada para la comunicación entre los miembros de la élite del movimiento.

En las órdenes de Micaela hay un mensaje directo, objetivo: son textos breves, no admiten dudas, lo que, se supone, garantiza la fidelidad de quien toma el dictado. Se presume que el escribiente/ traductor, como alguien al servicio de la dirigente –sea por ganar un pago, por ser subordinado, o por defender la misma causa–, debe ser fiel a la palabra de quien ordena. Este es el mismo caso de los escribientes de los poderosos de todos los tiempos, gobernantes y autoridades que por su poder atestiguan la fuerza del mensaje enunciado, con su firma, aunque el texto haya sido redactado por un escribiente a su servicio.

En ese sentido, es probable que las amenazas de punición a traidores, enunciadas en algunos de los textos, sirviesen también como aviso. Se dice que Bastidas se valía de criollos de confianza, como Mariano Banda y Felipe Bermúdez. Obsérvese que en los autos no se hace mención a ningún tipo de punición a los escribientes de Micaela. Ocurre que esta figura formaba parte del pacto de la ciudad letrada en el plurilingüe y heterogéneo universo colonial. De ahí que al que escribe se le considera como simple instrumento, una voz invisible.

Entre Micaela y José Gabriel existe una relación de iguales, de confianza y de confidencialidad, no tanto por ser una escritura "privada" en el sentido de contener confidencias de una pareja, sino secreta y confidencial, de circulación restricta por tratar de estrategias de guerra. Aunque en algunos momentos se lean en las fórmulas protocolares términos afectuosos como "Mi Chepe", o "Mi Mica", la correspondencia entre ambos, en especial la de fines del 1780 y comienzos de 1781, trata estrictamente cuestiones relacionadas con la insurrección: envío de prisioneros, pedidos de víveres, municiones o armas, de relatos de las batallas, discusiones sobre la correlación de fuerzas entre los realistas y los rebeldes, como se lee por ejemplo, en la carta del 7 de marzo de 1781: "Remito con el portador quinientos veinte y seis cartuchos de fusil, con balas; de cañón 30 cartuchos para lo mismo, y no va pólvora, porque en lo pronto no la hay sino de cañón"[33].

33 Durand Flores, 1975, p. 633.

Otro tópico relevante es en relación a la posibilidad de existencia de espías o traidores. El 26 de noviembre de 1780 Micaela lo previene: "nos puede sobrevenir alguna traición repentina por lo que te participo para que estés advertido, como igualmente de los soldados que con bastante estruendo se van previniendo en la pampa de San Sebastián"[34]. En otra ocasión advierte que

> es preciso premeditar bien las cosas, y que respondas la carta con mucha cautela y precaución, dándolo el sí, de que irás a Lampa, y a encontrar con los soldados de Arequipa, para que estén descuidados en la ciudad, y vayas de repente a sorprenderlos[35].

Parecen estar en el mismo nivel jerárquico, e incluso algunas veces ella lo reprende por sus decisiones, como en la misiva de 6/7 de diciembre de 1780, donde reclama:

> Chepe mío: Tú me has de acabar de pesadumbres, pues andas muy despacio paseándote en los pueblos, y más en Yauri, tardándote dos días con grande descuido (...) Yo ya no tengo paciencia para aguantar todo esto, pues yo mismo soy capaz de entregarme a los enemigos para que quiten la vida, porque veo el poco anhelo con que ves este asunto tan grave que corre con detrimento de la vida de todos[36.]

Se insinúa una ruptura en los lazos de confianza, ya que, como ella acusa, "me ofreciste cumplir tu palabra, pero desde ahora no he de dar crédito a tus ofrecimientos, pues me has faltado a tu palabra"[37] y, eso podría conllevar conjeturas de la más diversa índole que no trataremos en este trabajo.

En el caso de las piezas del tribunal, estamos frente a una modalidad especial de testimonio, pues se ingresa en el dominio de lo judicial. Se trata del testimonio legal, *testimonio inmediato* (directo). Aquí se intenta "reconstruir" una historia para señalar un presunto culpable de un crimen. Por eso la pieza se produce con una sucesión de testimonios.

34 Ibídem, p. 304.
35 Ibídem, p. 484.
36 Ibídem, p. 329-330.
37 Ibídem, p. 330.

A través de ellos creemos que se construye la "leyenda" de la rudeza de Micaela. Por ejemplo, para Francisco Molina, vecino de Sicuani, ella actuaba con "más rigor que el Rebelde"[38]; para Francisco Cisneros, "con más vigor que su propio marido"[39]; a su vez Manuel Galleguillos afirmará que las "órdenes de esta mujer eran más fuertes que las de su marido"[40]. Se trata de la recreación escrita de un interrogatorio oral: en su mayoría redactados por Manuel Espinarete López, escribano habilitado por el Señor Visitador General José Antonio de Arreche. A los autos se agregan otros materiales, como cartas o documentos, de que vamos a tratar.

Miedo y violencia en los Andes

Estou preso à vida e olho meus companheiros.
Estão taciturnos, mas nutrem grandes esperanças.
Entre eles, considero a enorme realidade.
O presente é tão grande, não nos afastemos.
Não nos afastemos muito, vamos de mãos dadas.
Carlos Drummond de Andrade[41]

Cuando fue apresada e interrogada, Micaela declaró ante el Señor Don Benito de Mata Linares, del Consejo de Su Majestad, Oidor de la Real Audiencia de Lima, que no sabía leer ni escribir, tampoco hablaba español. En verdad, la pieza de juicio está toda marcada por la negación: no sabe hablar español, no sabe escribir, no dictó órdenes, no conoce a nadie, no tiene poder de mando –solamente obedeció a su marido–, sus acciones tuvieron por móvil el miedo; en resumen, ella construye en el interrogatorio la figura de una mujer dominada por el marido, analfabeta y monolingüe del quechua. Se reduce y empequeñece. O se ausenta. O se recusa a participar del "circo" del juzgamiento por saberlo un ritual con resultados ya predeterminados.

Para algunos estudiosos, y para el público, en general, el relato de la sentencia y posterior ejecución de Micaela Bastidas resulta intolerable

38 Cornejo Bouroncle, 1948, p. 125.
39 Ibídem, p. 126.
40 Ibídem, p. 126-127.
41 Andrade, Carlos Drummond. "Mãos dadas. En: *Sentimento do mundo (1940)*. São Paulo: Record, 2002.

por el *quantum* de violencia del que está imbuido. Hay varios aspectos que considerar en la cuestión. Uno de ellos es que se dirige a una mujer. En las luchas de la conquista, además de la violencia en general contra las mujeres, ocurre también específicamente la violencia sexual.

En algunas regiones hubo botines en que las mujeres eran distribuidas a los conquistadores, como en la conquista del Rio de la Plata[42], registrados en cantos y testimonios. Si pensamos en las mujeres africanas, traídas para América como esclavas, se duplica la violencia de esta diáspora forzosa, por la venta como mercancía, la sumisión, la doble moral de los conquistadores –la mujer blanca para esposa; las mujeres indias, negras o mestizas para esclavizar y disfrutar.

Eso produjo que las propias Leyes de Indias buscaran preservar a las mujeres. Aunque entre la regla y su ejecución había una distancia en el cumplimiento de las normas, se otorgaban prerrogativas para una presunta defensa. Incluso bajo estas Leyes las mujeres indias podrían actuar como cacicas. Por eso, no causa asombro que Micaela Bastidas, como esposa de Túpac Amaru pueda ser considerada como Cacica, aunque no lo fuera efectivamente, como sí lo era, por ejemplo, Tomasa Tito Condemayta. De todas formas, Micaela Bastidas, como miembro de la élite indígena y esposa de un rico arriero, ejerció un papel de poder y prestigio en la sociedad andina.

En el desarrollo del proceso de resistencia y lucha del movimiento tupamarista, Micaela se convierte en miembro de la junta revolucionaria, asumiendo funciones militares y administrativas fundamentales. Son tiempos de guerra y las acciones deben ser fuertes y firmes. Así lo será Micaela, actuando como una "generala". Como hemos visto, los documentos que firma son todos de la orden de lo militar: edictos, cartas, bandos. Incluso la correspondencia con su marido trata solamente de cuestiones estratégicas.

Micaela dominaba las reglas del poder y del mando. Era una mujer que sabía dictar órdenes y hacerlas cumplir; lo que seguramente

42 Sobre el tema consultar Cristina Iglesia. El botín del cronista. Cuerpos de mujeres en las crónicas de conquista del Río de la Plata. En: *La violencia del azar*. Ensayos sobre literatura argentina. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002. p. 39-50.

desconcertó a los jueces. Además de esto, en los testimonios se hacen muchas referencias al rigor de Micaela, más no de su marido. Estas características fueron destacadas por don Pablo Figueroa, nombrado Solicitador Fiscal en el Cusco, el 2 de mayo de 1781, para hacerse cargo de la pieza de acusación. De la misma manera, esos rasgos se convierten en un *leitmotiv* y aparecieron también en la Sentencia proferida por José Antonio de Arreche, donde condena Micaela Bastidas:

> Mujer del vil traidor José Gabriel Túpac Amaru, por complicidad en la Rebelión premeditada y ejecutada por él, auxiliándole en cuanto ha podido, dando las órdenes más rigorosas y fuertes, para juntar gente (…), invadiendo las provincias para sujetarlas a su obediencia, condenando al último suplicio al que no obedecía las órdenes suyas o de su marido[43].

El rol de los crímenes incluye que ella actuó:

> Profiriendo en sus conversaciones palabras que denotaban que aspira a reinar; haciéndose por este motivo obedecer con más rigor que su marido, despreciando las sagradas armas (excomuniones) de las Iglesias (…) escribiendo cartas a fin de publicar los felices sucesos de su marido, encaminados como se explicaba escandalosamente, a librar el Reino de tantos pechos y cargas(…)[44].

¿Se puede imaginar hasta qué punto ha sido esta una estrategia para justificar la violencia que se ejerció sobre ella? Por su ambición desmedida –aspiraba al poder– y por su falta de respeto a las órdenes de la propia Iglesia, ya que ejecutaba u ordenaba acciones tan "fieras" o más fieras que las de los hombres. Si ella misma no perdonaba a los subordinados, de cierto modo eso justifica que los castigos sobre ella deban de ser duros, igualmente. Este me parece el argumento subyacente al trabajo de Mariselle Meléndez sobre la muerte de Micaela[45], en el que pone énfasis que debía producir "terror" su ejecución.

---

43 Durand Flores, 1975, p. 736.

44 Ibídem, p. 736.

45 Meléndez, Mariselle. "Micaela Bastida's Legible Body: public spectacle, violence, and fear in Túpac Amaru's Insurrection". In: *Deviant and Useful Citizens: The cultural production of the female body in Eighteenth-Century Peru*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2011.

Sin embargo, el estudio me parece oportuno porque trae como subtexto las reflexiones de Michel de Foucault, en su obra *Vigilar y punir*, donde analiza los mecanismos del suplicio en las sociedades europeas hasta fines del siglo XVIII. Sería tentador pensar en la condena y ejecución de Micaela como vinculadas a una cacería de brujas. Aunque se debe recordar que en este periodo la Inquisición ya estaba en ocaso en Latinoamérica en términos de prisiones y castigos a las mujeres. Eso no impide que se haga uso de la prohibición para que circule la obra de Garcilaso de la Vega y de la quema en plaza pública de los ejemplares de los *Comentarios Reales*, tras los sucesos de 1781, porque la obra pudo haber servido de influencia a los insurgentes.

La punición ejemplar está enunciada en la sentencia:

> que sea sacada de este cuartel, donde se halla presa, arrastrada con una soga de esparto al cuello, atados pies y manos, con voz de pregonero que publique su delito, siendo llevada en esta forma al lugar del suplicio, donde se halla un tabladillo, en que por su sexo y consultado la decencia, se la sentará y ajustará al garrote, cortándosela allí la lengua, e inmediatamente se la hará morir con el instrumento; lo que verificado se la colgará en la horca, sin que de allí la quite, hasta que se mande, persona alguna[46].

El escarmiento y el horror estaban previstos en el modelo jurídico de ese tiempo, en el padrón del Absolutismo, en el que el cuerpo de la patria era el cuerpo del Rey. Percíbase que José de Palacios, Escribano del Rey, testimonia que "el día de hoy se ha ejecutado en la persona de Micaela (…) la sentencia que antecede". Se cumplen con fidelidad todas las etapas, en que el escenario de la ejecución incrementa el del crimen. Donde el crimen es expuesto en un pregón y el sufrimiento forma parte del rito: el cuerpo que sufre, el cuerpo que es destruido, el larguísimo tiempo del ritual (se dice que duró todo el día), la presencia del público, el espacio de la plaza central, la audiencia, la presencia de los ejércitos. Hay que humillar el reo como forma de desagravio a la figura del Rey que ha sido ultrajado por el más grande crimen: el de lesa majestad. Por eso el castigo debe ser ejemplar, aterrorizante, con una violencia desmedida, más allá de la imaginación: uno de los datos más

46 Durand Flores, 1975, p. 736-737.

crueles es que el hijo deba estar presente. Como si fuera un ritual de purificación y rescate del cuerpo social, reponiendo el mundo en su lugar, restableciendo las jerarquías de los europeos sobre la gente de la tierra, indios, negros, zambos, mestizos.

También se debe pensar en este proceso de culpar la mujer por la violencia que sufre, y está presente en la justicia y en la prensa, a lo largo de la historia. En contra de las mujeres que han sufrido violaciones, o han sido amenazadas por sus familiares o maridos, se considera muchas veces que ellas tienen la culpa, algo hicieron para que recibieran el castigo, rasgo cotidiano dentro de nuestras sociedades patriarcales.

El interrogatorio de Micaela (como el de Túpac Amaru) impresiona por la sencillez y la frialdad del texto que enmascaran un ritual de extrema violencia, las circunstancias en que se han dado, las condiciones físicas y psicológicas en que estaba, si ha sufrido tortura, hambre, vejaciones, en fin, seguro que no estaba en un "lecho de rosas", como dijo Atahualpa. El tono de voz, la presencia de los guardias, el uso de algunas expresiones, como "preguntósela", repreguntósela", son elementos en que más que leerse se percibe en las entrelineas el rigor. Por eso la estrategia de defensa de Micaela es la negación: no conoce, no sabe, no puede leer, no puede escribir, no conoce el español.

Es curioso comparar su argumentación con aquella de la carta de Cristóbal Colón, en que él retira al indio sus valores, por no tener lengua, religión, cultura. Pues será la misma que utiliza al revés la *zamba* contra el tribunal. Un proceso de profunda negación y a la vez una tremenda conciencia de la mediación, de la traducción de lo oral quechua para lo escrito castellano. Una pregunta que hace el Visitador oralmente en español, la traduce oralmente a Micaela el traductor del español al quechua; esta contesta en quechua, el intérprete traduce oralmente del quechua al español, y de ahí por adelante. Eso se pasa en todo el interrogatorio, que el escribiente debe transcribir en un texto en español, en una suma. Un sin número de desentendimientos, preguntas capciosas, voces amenazadoras ("repreguntósele", "cómo no"), la repetición *ad infinitum.*

Si pensamos que a este primer interrogatorio se van a suceder varias confrontaciones entre la rea y los testigos, son días seguidos en que, se supone, Micaela entra y sale de la sala del tribunal y hace el camino de

la celda a la sala, en los patios del convento transformado en cuartel, en el Cusco. Adviértase también que el acusador se nombra el 2 de mayo pero solamente dos días después, atendiendo a un presunto pedido de Micaela o más bien para garantizar la legitimidad del proceso, se constituye un abogado que la proteja, el Doctor Don Gregorio Murillo, Abogado de la Real Audiencia de Lima. Dicen los autos: "Como pide en el otro, si el Solicitador, contra los que de ésta resulten reos, y para que no se demore la defensa de Micaela Bastidas, atendiendo a que esta pide se nombre de oficio abogado que la proteja"[47]. El abogado de defensa no cuestiona la culpa de la acusada; pide, sin embargo, que se cambie la pena para degredo perpetuo. En otro momento, pide que la pena no incida sobre la descendencia.

Al acusador, el Solicitador Fiscal Figueroa, cabe proponer el suplicio, y este pide que tenga "algunas calidades y circunstancias que causen terror y espanto al público; para que a vista del espectáculo, se contengan los demás y sirva de ejemplo y escarmiento"[48], lo que José Antonio de Arreche atenderá con su sentencia.

De esa manera sucedió y con estos textos se registró la respuesta de la Corona a la más grande insurrección indígena del periodo colonial. Aunque el suplicio y la violencia contra los líderes nos puedan parecer desmesurados, hacen parte de una crónica ininterrumpida de violencia que todavía hoy baña de sangre a los Andes. Véanse a este respecto los testimonios colectados por la Comisión de la Verdad y Reconciliación, sobre la Guerra Interna, o los relatos de las masacres recurrentes narradas por Manuel Scorza en el ciclo *La guerra silenciosa*, y que Eduardo Galeano sintetizó en el trágico imagen de las "venas abiertas" de América Latina.

Cómo advierte Walter Benjamin[49], bajo los monumentos de cultura se esconden documentos de barbarie. Por eso el Ángel de la Historia mira a la vez para adelante y para atrás. Por eso hay que se hacer el ritual de respeto a los muertos, del llanto y del duelo, para que se

47 Durand Flores, 1975, p. 729.
48 Ibídem, p. 727.
49 Benjamin, Walter. *Documentos de cultura. Documentos de barbárie* (escritos escolhidos). / seleção e apresentação Willi Bolle/. São Paulo: Cultrix: EdUSP, 1986.

pueda perdonar, para que se pueda seguir caminando. Para que sus almas puedan descansar en paz. Son necesarios el silencio y una elegía, la serenidad y la calma, el amanecer de un nuevo día para la recomposición de la esperanza y el recomienzo de la utopía. Por eso Eduardo Galeano lamenta:

> Es tiempo de larga sequía en el valle del Cusco. Al mediodía en punto, mientras pujan los caballos y Túpac Amaru no se parte, una violenta catarata se descarga de golpe desde el cielo: cae la lluvia a garrotazos, como si Dios o el Sol o alguien hubiera decidido que este momento bien vale una lluvia de ésas que dejan ciego al mundo[50].

Micaela y la construcción de un discurso historiográfico: de la Relación Histórica a la Colección Documental[51]

Muy tempranamente, en el siglo XIX, a través de los esfuerzos de Pedro de Angelis, polémico intelectual napolitano radicado en Buenos Aires y uno de los pioneros de la historiografía argentina, se construye una Biblioteca de textos del periodo colonial en Latinoamérica en que se incluye una *Relación Histórica de los Sucesos de la rebelión de José Gabriel Túpac-Amaru, en las provincias del Perú el año de 1780*. La obra fue publicada por la Imprenta del Estado, en Buenos Aires, el 1806. Podemos considerarla una precursora lejana de la *Colección Documental*, que será organizada en Perú, en fines del siglo XX.

Efectivamente, la tarea de los investigadores del movimiento tupamarista fue facilitada por el trabajo realizado por la Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, en el

50 Galeano, Eduardo. "Sagrada lluvia". In: *Memorias del fuego (2)*. Las caras y las máscaras. 12 Ed. Madrid: Siglo XXI, 2007.

51 Agradezco a Sara Beatriz Guardia, directora de CEMHAL, quien me ha ofrecido la preciosa indicación de las bibliotecas donde podía encontrar la *Colección Documental* y demás materiales sobre Micaela, en Lima y en Cusco. Participamos de la Comisión de las Mujeres en el Bicentenario de las Independencias de América Latina, buscando rescatar la participación femenina y recuperando sus textos. Se trata de ampliar el "archivo" de las letras latinoamericanas, incluyendo la voz femenina y analizando los varios proyectos historiográficos allí involucrados.

gobierno de Juan Velasco Alvarado, creada por el Decreto-Ley No. 7815, según lo cual se propone, como leemos en el Prólogo:

> La edición de una Colección Documental sobre la Emancipación del Perú, que recoja los testimonios más importantes desde el punto de vista ideológico, político, militar, económico, periodístico y literario, sobre la participación del Perú y de los peruanos en la gesta emancipadora del Perú y de América. Esta colección deberá reunir, tanto los documentos inéditos procedentes de los diversos archivos nacionales y extranjeros, como los principales documentos ya editados pero de corta difusión, difícil acceso y especial valor histórico y docente[52].

Con un total de 106 volúmenes, su misma grandiosidad atestiguaría "el espíritu auténticamente democrático, nacionalista y constructivo del Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada". Se han compilado materiales que hasta entonces estaban dispersos en bibliotecas y archivos de Inglaterra, Estados Unidos, España, Argentina, Chile. Según el Presidente de la Comisión, el Gral. De División. EP Juan Mendoza Rodríguez.

> Esta valiosa Colección Documental se dirige, pues, a poner en evidencia la imagen verdadera de la Independencia del Perú. Ella abrirá nuevos y amplios horizontes para la investigación, y los estudiosos y cultores de la historia nacional sabrán recoger y proyectar el mensaje ejemplar de nuestros precursores, próceres y mártires, que tuvieron visión del futuro, sentimientos profundos de peruanidad y que no vacilaron en sacrificarlo todo por darnos una patria libre y soberana[53].

La concepción de este proyecto nacionalista, de "afirmación de la peruanidad", consideró a la "Independencia nacional como una expresión de la vida humana desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta los primeros lustros del siglo XIX". Como explica el Director del Comité de Documentos, José Puente Candamo, en la Introducción General de la Colección, "sobre el tema de las conspiraciones y revoluciones hay un tomo en cuatro volúmenes dedicado a Túpac Amaru, al ambiente de

52 Viscardo y Guzmán, 1975, p. XI.
53 Ibídem, p. XVI.

la época y su revolución"[54]. Es decir, se puede considerar, a partir de eso, que Túpac Amaru y los insurgentes hicieron parte de este rol de héroes de la patria.

En su famoso estudio sobre Túpac Amaru, Charles Walker comenta las posibilidades de interpretación de los móviles del movimiento. La primera sería que la rebelión fue "precursora" de las luchas anticoloniales y, por ende, pro independencias[55]. La segunda, que valora la "identidad inca", lo que él considera como una tradición inventada; la tercera como perteneciente a una "tradición de negociación de derechos", lo que justificaría el "viva el Rey" presente en los alegatos de Túpac Amaru.

Creemos que la primera interpretación ha sido la misma perspectiva adoptada por los organizadores de la compilación de documentos de la Colección Documental ya mencionada. Para ellos, Micaela Bastidas y Túpac Amaru serían precursores de un proceso de independencia que se realizó parcialmente con los sucesos del siglo XIX, pero que demandaba, para su total concretización, de un proyecto político emancipador. Esto es lo que presenta Juan Velasco Alvarado en su *Mensaje a la Nación Peruana*[56], de julio de 1971. Considera él que la primera independencia, del siglo XIX, ha sido "una gran conquista histórica inconclusa", y que

> El pueblo auténtico del Perú, en mucho gestor del aliento que hizo posible la liquidación de la colonia, no fue el verdadero beneficiario de la victoria independentista. Continuó siendo un pueblo explotado y misérrimo, cuya pobreza fue el sustento final de la inmensa fortuna de quienes, en realidad, fueron los herederos de la riqueza y del poder que antes en gran parte estuvieron en manos extranjeras.

54 Ibídem, p. XXI.
55 Walker, 2013, p. 75.
56 *Mensaje a la nación del Presidente del Perú, General de División Velasco Alvarado, con motivo del Sesquicentenario de la Independencia Nacional, el 28 de julio de 1971*. In: Mensajes Presidenciales. Museo del Congreso y de la Inquisición. http://www4.congreso.gob.pe/museo/mensajes/Mensaje-1971.asp. Consulta el 30 de mayo de 2017.

A partir de eso, justifica que la "Revolución Peruana es la continuadora histórica de nuestra primera gesta libertaria. Estamos luchando no sólo para crear un ordenamiento de justicia, sino también para liberar definitivamente a nuestra patria del yugo económico del poder extranjero".

Estos intentos, movidos por "grandes ideales libertarios y humanistas de nuestra Revolución serían por completo inalcanzables si no modificáramos de manera substancial las relaciones de poder económico en el Perú"[57], para lo que va a proponer una serie de reformas. Es dentro de este proyecto de "refundación" de la nacionalidad peruana que se inscribe el proyecto historiográfico de la Colección Documental.

Representaciones literarias de Micaela Bastidas: primeros apuntes

El interés por el héroe andino va a presentarse tempranamente en la dramaturgia, con la pieza *Túpac Amaru* (o *La Revolución de Túpac Amaru*) que estrenó en el teatro Coliseo Provisional, en Buenos Aires, en comienzos del siglo XIX[58]. El hecho demuestra como la figura fue incorporada en las luchas de liberación de los argentinos en contra de los conquistadores. Será un símbolo de libertad y emancipación. Quizás por eso haya sido una referencia para el escritor argentino David Viñas, quien publica el 1974 el guion de la pieza teatral *Túpac Amaru-Dorrego-maniobras*, en Buenos Aires, escrito bajo el modelo del teatro épico *brechtiniano*, con fuerte contenido utópico. Lo cierto es que la pareja va a ser representada a lo largo del tiempo en esculturas, pinturas, en el cine y en la literatura[59]. Nos vamos a detener acá en dos obras literarias que consideramos relevantes porque se dedican específicamente a Micaela Bastidas.

El mayo de 1981, "Año Bicentenario de la Rebelión Emancipadora de Túpac Amaru y Micaela Bastidas", se publica el libro de Román Hernández Matos, titulado *Micaela Bastidas, la precursora. Biografía novelada*. En la portada se informa que es una "Edición conmemorativa

57 Ibídem.
58 Verse a propósito *Historia del teatro argentino* (1783-1910). El Sur del Sur. 19 julio, 2016. http://surdelsur.com/es/historia-teatro-argentino/#coliseo. Consulta el 30 de mayo de 2017.
59 Eso será tema para próximos trabajos.

del Segundo Centenario del heroico sacrificio de La Precursora doña Micaela Bastidas Puyucahua".

En el título de la obra, Matos Hernández anuncia Micaela justo como *la precursora*, lo que puede indicar la semejanza de su perspectiva historiográfica a la del equipo de la Colección Documental. En su prólogo el autor avisa que recurrió a documentos en Argentina, Bolivia y otros lugares. Menciona especialmente a los investigadores Francisco A Loayza, Boleslao Lewin y Daniel Valcárcel. A partir de este "firme respaldo", él propone que "estas páginas quieren presentar el alma, la inteligencia, la voluntad y la pasión de una admirable Mujer peruana, que, heroína en una gesta grandiosa, dio honor a su sexo y a su raza y a los mismos Andes conmovió"[60].

Escrita bajo el modelo de novela romántico realista, y, en especial, de las novelas de Clorinda Matto de Turner (*Aves sin Nido, Índole y Herencia*), pinta con tintas de heroína a Micaela Bastidas, a quien acompaña desde su cumpleaños de veinte años hasta su suplicio. Se podría considerar la obra como perteneciente a la literatura indigenista, pues resalta el sufrimiento de los pueblos andinos sometidos al conquistador español.

La pareja central encarna el ideal de ajusticiadores de los indígenas, rescatándolos para la libertad, tarea considerada humanitaria y sublime por el narrador. La trayectoria de los dos personajes empieza con el noviazgo, el matrimonio, las nupcias y los dulces sueños de libertar a la raza indígena. Se muestra claramente cómo la centella de la búsqueda de justicia ha sido uno de los móviles del matrimonio. Sin embargo, los personajes van a trazar trayectorias opuestas, pues la figura de Micaela se agiganta y luce en contraste con la de Túpac Amaru, quien es dibujado como alguien que se enaltece de sus conquistas pero que descuida de las tareas de la revolución por amoríos extraconyugales.

La Micaela de Hernández Matos tiene también sangre noble, como Túpac Amaru, y es mestiza de indios y criollos. Ha estudiado en un colegio de monjas y se desempeña muy bien en los salones, en reuniones sociales con los principales, tanto en Cusco como en Lima, para donde va acompañando al marido en su petición de reconocimiento de la sangre Inca. Profundamente cristiana y devota, virtuosa y valiente, cumple de

60 Hernández Matos, 1981, p. 11.

forma primorosa las tareas de esposa, madre, de consejera y compañera de armas de su marido. Aunque muy joven, es inteligente y sagaz.

Al final de la obra el autor hace homenaje a la "mujer cuzqueña", en especial La Mariscala y Clorinda Matto de Turner. Puede ser que en las tradiciones[61] y novelas de denuncia de Clorinda se haya inspirado para trazar el sentimiento cristiano de crítica a los abusos de los poderosos contra los pobres indios, de abusos contra las mujeres indias, de sufrimiento por el dolor del otro y por el sentido de misión. Se señala su cuidado con los indios, en la retaguardia, como un jefe que trata de mantener a todos bien alimentados, con abrigos, víveres y esperanza, cumpliendo tareas que estarían más allá de alguien de tan temprana edad. Además de ser presentada como la mamacha, la Coya, se construye la imagen de la Micaela como una mujer solitaria, que sufre en silencio sus desilusiones en el matrimonio, pero que sigue con el ideal, aunque el mismo Túpac Amaru parezca haber desertado. Mientras ella habla con donaire, siempre, él actúa con un semblante sin emoción y se calla. Ella es guerrera y mártir, se puede decir, un ejemplo de mujer y una fortaleza[62].

Es importante recordar que, en su análisis de la novela histórica, discutiendo la relación entre el dato histórico y la construcción literaria, Lukács elucida que

> Para generar en el lector la impresión de la riqueza de la realidad, todo el contexto de la vida necesita ser reformulado, la composición debe ganar una estructura totalmente nueva. Si, en ese proceso, se pueden utilizar detalles y episodios auténticos, tal como son, se trata de un acaso particularmente feliz. Mismo en estos casos, ellos no están libres de modificaciones, pues

61 Clorinda representó a la pareja Túpac Amaru y Micaela Bastidas en una de sus *Tradiciones Cuzqueñas*. A esta obra vamos a dedicarnos futuramente, de forma detenida, pues se trata de importante texto que propone una otra visión de la nación peruana, desde el altiplano, es decir, desde una centralidad andina, contrapuesta a la perspectiva limeña de su maestro Ricardo Palma, en las *Tradiciones Peruanas*.

62 Su representación de Bastidas ha inspirado a Eduardo Galeano en la recreación de Micaela en *Memorias del Fuego*. Las caras y las máscaras 2, de 1984.

> su ambiente, su antes y su después habrán sido cambiados de modo decisivo, y esas alteraciones transforman precisamente la calidad artística de los episodios extraídos de la biografía [traducción mía][63].

En términos de la narrativa hispanoamericana, han sido siempre estrechas las relaciones entre literatura e historia. Toda la cronística, desde la carta y los diarios de Colón, pertenece sea a la serie histórica, sea a la serie literaria. En ese sentido, concordamos con el teórico brasileño André Trouche, para quien hay en las letras latinoamericanas una continuidad en la producción de narrativas de "extracción histórica", moldeadas en cuentos, novelas, tradiciones, crónicas y otros géneros híbridos.

La obra de Hernández Matos se aleja de la nueva narrativa histórica, tal como propuesta por Seymour Menton[64], pues mientras en obras como *El general en su laberinto*, de García Márquez, se construye un Bolívar decadente, como índice de un desconsuelo histórico, en el texto de Hernández Matos está patente la idea de construcción del mito Micaela Bastidas. Aunque escrita por un hombre, tiene una perspectiva de exaltación de la mujer. El heroico sacrificio de Micaela podría referirse tanto al sacrificio que hace por su Pueblo como a su virtud y dignidad como esposa. Eso se reafirma muchas veces.

Se señala su fervor a la causa de la liberación indígena pero no se mencionan el crimen de lesa majestad o críticas al Rey. En verdad, hay una cierta oscilación dentro de la novela. De la misma manera, esta Micaela es unas veces identificada como mestiza, en otras como india. Creemos que lo más importante para el autor es reafirmar su herencia indígena, como una Coya representante del Incanato. Se puede percibir, además, una suerte de crítica velada a Túpac Amaru, por su ausencia de iniciativa en la toma de Cusco. Su silencio, principalmente, se opone vehementemente a la disposición incansable de lucha de Micaela Bastidas, en la novela. Se puede señalar, todavía, su fidelidad a la religión Cristiana, pues, aunque consulte una pitonisa indígena, cuando llega a su casa hace un *mea culpa*, en oración a los santos católicos.

---

63 Lúkacs, 2011, p. 368-369.

64 Menton Seymour. *La nueva novela histórica de América Latina*. 1979-1992. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

Otro aspecto a discutir es el énfasis que pone Hernández Matos en señalar la dulzura de Micaela Bastidas. Consideramos que su obra tiene el propósito de deshacer la imagen de "fiereza" atribuida a la mestiza, de que ya tratamos, algo que Boleslao Lewin ya había cuestionado en su libro:

> No puedo dar por confirmado lo que deponen algunos testigos acerca de que la energía y 'ferocidad' de la esposa eran mayores que las de Túpac Amaru. Lo que fluye de los documentos en forma indubitable es que, en materia de dirección del movimiento rebelde, Micaela Bastidas no se quedaba atrás de su marido. Por el contrario, toda la vida compleja de la retaguardia indígena estaba a su cargo. Y no sólo esto: la esposa del jefe rebelde fue su lugarteniente más inmediato y, a veces, su inspiradora[65]. (subrayado es mío)

En esta línea Matos Hernández deshace la idea de Micaela como una mujer cruel y la reconstruye como dulce pero firme, un personaje complejo cuyo proceso de maturación la obra acompaña, de joven romántica e idealista, ardorosa defensora de la libertad del pueblo indio, hasta la mujer decidida que se propone a seguir el marido en todos los trances de la vida, hasta la muerte, ya que así lo había jurado en su matrimonio.

Con educación esmerada, su móvil es la providencia, la delegación divina. En sus charlas con el marido, a quien el autor describe como "entusiasta y atufado también y sus actos eran alocados y de nada sabía Micaela"[66], ella aconseja: "Un momento, Pepe (...) nada de arrebatos"[67]. Y el narrador comenta la escena: "Como puede notarse, está ahí la mujer cautelosa, serena y segura, de clara visión de las cosas, capaz de conducir a los grandes capitanes del pasado a cumbres de gloria"[68].

65 Lewis, 1999, p. 32.
66 Hernández Matos, 1981, p. 107.
67 Ibídem, p. 108.
68 Ibídem, p. 129.

La segunda obra sobre Micaela Bastidas la publicó Alfonsina Barrionuevo, el 2015, titulada significativamente *Habla Micaela*. Quizá se la pueda interpretar como una *etnoficción*, como una autobiografía ficcional. Seguramente se trata de una narrativa de extracción histórica. La obra es híbrida. La primera parte se construye por fragmentos que a veces vienen antecedidos por una fecha, lo que la convierte en una suerte de diario. Ilustrada por fotos y grabados, que comentan el texto, y con inserción de fragmentos de cartas y documentos, el relato va desde los gérmenes de la sublevación hasta la escena en que ella sube al tabladillo[69].

La parte siguiente, titulada "Notas al margen", trae observaciones y comentarios de la autora sobre algunas de sus dudas y elecciones, como si Micaela sabía o no escribir; el uso del lenguaje y su origen[70]. Una tercera consiste en Biografías, cuando se narra una vez más la historia de la pareja, a través de fragmentos de la partida de matrimonio[71], de las cartas entre los dos[72]; de fragmentos sobre Micaela del texto "Micaela Bastidas", del libro *Sangre andina: diez mujeres cuzqueñas*, de Jorge Cornejo Bouroncle[73]; fragmentos del capítulo "Heroínas peruanas", del libro *Túpac Amaru*, de Juan José Vega[74] y del capítulo "Micaela Bastidas", del libro *La rebelión de Túpac Amaru*, de Carlos Daniel Valcárcel[75]. Al final de la obra, trae una bibliografía, a que se añaden las fuentes primarias, obtenidas en los Archivos de Indias, en España.

Ya por el título se percibe la intención de la autora de dotar de voz otra vez a Micaela, simbólicamente, y, por ende, a todos los vencidos e invisibles de la Historia. En especial, a las mujeres, en la mayoría a la sombra de los hombres. Simbólicamente Micaela readquiere su voz, su lengua y su fuerza, para narrar otra vez la historia, ahora bajo su propia perspectiva, revivida a través de la imaginación de Barrionuevo,

69 Barrionuevo, 2015, p. 98.
70 Infelizmente a la fotocopia de que dispongo, sacada en el Instituto Riva Agüero (Lima), le faltan algunas páginas de esta segunda parte. Intentaré completarlas oportunamente. Por eso las conclusiones sobre ella son provisionales.
71 Barrionuevo, 2015, p. 110.
72 Ibídem, p. 115-116.
73 La obra se ha publicado en Cusco por los Talleres Gráficos Rozas Sucesores, 1949.
74 Publicado en Lima, Editorial Universo, 1969.
75 Publicado en Lima, Editorial Universo, 1970.

quien imagina a la heroína como una mujer fuerte y valerosa. La obra, además, es significativa porque se trata, hasta donde sabemos, de la primera mujer que se dedica a la biografía de Micaela Bastidas, quien la toma como protagonista. Para llenar los vacíos de la Historia, recurre a la autobiografía ficcional en primera persona, recurso que permite acompañar a lo íntimo del personaje.

La presencia de la cultura andina y de la herencia quechua son muy fuertes. El mestizaje, la mezcla y el conflicto entre dos mundos se presentan en diversas partes. A lo largo de la narrativa se repite su invocación a los manes y el clamor a los señores tutelares[76]. Barrionuevo utiliza un clásico recurso de la narrativa neoindigenista, como hizo José María Arguedas en sus cuentos y novelas, de la relación lírica con la naturaleza y de la presencia de cantos en quechua y en español:

> *Ama wayqey mandhankichu/ wayqeychallay fulanito/ yawar mayu unupiña/rikukuspapas; Airanpu unullan kayqa/ nillanki mareee*…// Nunca temas hermanito/ hermanito fulanito/ ni aunque te veas envuelto/ en un gran río de sangre/ Y dí que la sangre/ no es sino agua de *airanpuuu*…[77]

Al marido lo llama José Gabriel. En otros momentos utiliza Túpac Amaru, demostrando la admiración por el héroe y su devoción y empeño a la causa, datos inseparables: "Unimos nuestras vidas hasta la muerte, sin pensar que la causa de nuestro Pueblo nos exigiría dárselo todo"[78]. En sus recuerdos, vuelve a la niñez, al momento cuando los dos se han conocido; rememora el día en que él la enseña a firmar su nombre[79]; se mezclan las figuras de amantes, confidentes y conspiradores[80]. Ella le aconseja el cuidado de solamente comer lo que le dé gente de confianza.

Se dibuja la figura del héroe: "Túpac Amaru, en su caballo blanco, con el *unku* imperial sobre el traje de terciopelo y la figura del sol en su medallón de oro sobre su pecho, erguido y glorioso como corresponde a un Inka"[81].

76 Ibídem, p. 25.
77 Ibídem, p. 56-57.
78 Ibídem, p. 24.
79 Ibídem, p. 23.
80 Ibídem, p. 23.
81 Ibídem, p. 27.

Lo compara a un puma, a un cóndor: "Los nuestros tienen que acordarse de nuestras *paqarinas*. Somos hijos de las montañas"[82]. Sobre el papel de la Iglesia, plantea la clásica distinción entre los buenos y los malos curas. En la página 79 se hace una oración a Padre Cusco: "Quisiera gritar tanto que mi grito se quedara prendido en el aire para que se escuche por siempre, para que vaya de corazón en corazón sin extinguirse"[83].

Ante el orden de Arreche "Declara, india", "Confiesa tus delitos y tus cómplices", ella comenta que "Decido contestar sólo en *qeshwa* sabiendo que ambos no podrán entenderme"[84]. Al que él se enfurece: "lengua de salvajes"[85]. En esta reafirmación del idioma en la cárcel se hace la transmutación de lo que era falta, para el Visitador español, en fuerza y vida, para la india rebelde. Por eso ella va a declarar: "me acerco a la muerte en eterna rebeldía".

La presencia de las mujeres en el movimiento también se hace notar en la obra. Menciona, por ejemplo, en la página 32, a Marcela Castro, a Manuela Titukondori, a Cecilia, esposa de Pedro Mendigure; hace elogio a doña Catalina de Sala Pachakuti[86] y, en especial a Tomasa Titu Kondemayta, *Kurakesa de Aqos*, que, con su batallón de mujeres ha destruido un puente[87]. Por eso Micaela afirma: "!Es una digna hija del gran puma cuzqueño!".

Dotada de conciencia histórica, transciende el miedo a la muerte, pues puede comprender los sucesos que vive más allá de su propia vida y de su cuerpo, dato que le confiere el paso de personaje histórico a mito. Cuanto al suplicio, a ella sólo le molesta que no pueda gritar: "como quisiera gritar y dejar la vida en un grito"[88], "porque quiero confiar en que esta muerte tiene que ser fecunda y que al librarnos de ella saldremos victoriosos. Otros días y otros hombres vendrán a realizar lo nuestro. Así tiene que ser"[89].

---

82 Ibídem, p. 29.
83 Ibídem, p. 79.
84 Ibídem, p. 85.
85 Ibídem, p. 87.
86 Ibídem, p. 51.
87 Ibídem, p. 63.
88 Ibídem, p. 97.
89 Ibídem, p. 95.

Seguramente la obra de Barrionuevo traza con vigor la figura de Micaela Bastidas y se pone dentro de esta literatura de resistencia, bajo la perspectiva en que también se puso Manuel Scorza, en el linaje de Guamán Poma y Garcilaso de la Vega, Inca, de José María Arguedas y Ciro Alegría, de Domitila Chungara y Asunta Quispe Huamán, de los tantos que han luchado y siguen luchando. Principalmente, si consideramos que la voz de la mujer india es una voz colectiva, se está restituyendo simbólicamente la voz al Pueblo indígena de América.

Conclusión

Gracias a los estudios de género muchas mujeres han sido recuperadas del olvido, lo que exigirá, con el paso de los años, que se reescriba la Historia, reponiendo en sus lugares las piedras que habían sido sacadas del rompecabezas. Ojalá muy breve se va a hablar de Tomasa, de Cecilia, de tantas otras guerreras, que todavía hoy desconocemos. Por eso la importancia de registrar en imágenes, de representarse en escenas a cielo abierto, en las plazas y calles del Cusco, en el cine y en las salas de teatro, en las páginas de poemas y novelas. Para que no se olvide. Para que estas voces se sigan esparciendo por el aire. Para que uno sepa que no está sólo, y que, aunque se muera, otros vendrán a luchar. Incesantemente. Siempre.

Bibliografía

ACEVEDO, Valérie Robin Azevedo & SALAZAR-SOLER, Carmen, (editoras). *El regreso de lo indígena.* Retos, problemas y perspectivas. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, IFEA, CBC, 2009.

BARRIONUEVO, Alfonsina. *Habla Micaela*. Cusco: Ministerio de la Cultura, 2015.

BORKOSKY, María Mercedes. *Auto discurso en la escritura francesa de los siglos XIX y XX*. Autobiografías, cartas y viajes. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán 2005.

COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERU. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1975.

COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERU. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1975. https://pt.scribd.com/document/272263768/Coleccion-Documental-de-La Independencia del Perú Tomo I Los Ideólogos Vol-1-Juan-Pablo-Viscardo-y-Guzman. Consulta el 01 de junio de 2017.

CORNEJO BOURONCLE, Jorge. Tomasa Tito Condemaita. *Revista del Instituto y Museo Arqueológico*. Universidad Nacional del Cuzco. Cuzco, año VII, n. 12, julio de 1948, p. 45-72.
- Micaela Bastidas. *Revista Universitaria*. Universidad Nacional del Cuzco. Año XXXVII, primer semestre de 1948, n. 94. p. 75-150.

CORNEJO POLAR, Antonio. *Crítica de la razón heterogénea*. Textos esenciales. 2 vol. Selección, prólogo y notas de José Antonio Mazzotti. Lima: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, 2013.
- *O condor voa*. Literatura e cultura latino-americanas. /Organização de Mário J. Valdés/. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

DE LA VEGA, Inca Garcilaso. *Comentarios Reales.* Tomo I. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976.

DUBY, Georges & e PERROT, Michellle, (diretores). *História das mulheres no Ocidente*. V. 3: Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Afrontamento, 1991.

DUTHURBURU, José Antonio del Busto*. Breve historia de los negros del Perú*. Lima: Congreso de la República, 2001.

DURAND FLÓREZ, Guillermo. Tomo II. *La rebelión de Túpac Amaru*. 4 Volúmenes.

FIGUEIREDO, Eurídice. *Representações de etnicidade*: perspectivas interamericanas de literatura e cultura. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir. Nascimento da prisão.* / tradução de Pedro Elói Duarte/ Lisboa, Edições 70, 2013. (Biblioteca de Teoria Política, 9).

FLORES GALINDO, Alberto. *La nación como utopía:* Túpac Amaru 1780. Debates en Sociología. Lima: PUC, año 1, n. 1, febrero 1977, p. 139-153.

- La revolución tupamarista y los pueblos andinos. *Buscando un inca.* Lima: Editorial Horizonte, s/d.

GALEANO, Eduardo. Micaela. Sagrada Chuva. *Mulheres*. Porto Alegre: L&PM, 2006. p. 107-198.

GARCÍA-BEDOYA H., Carlos. Discurso criollo y discurso andino en la literatura peruana colonial. In: HIGGINS, James, (ed.). *Heterogeneidad y literatura en el Perú.* Lima: CELACP, 2003. p. 179-198.

GUARDIA, Sara Beatriz. Edición. *Las mujeres en la independencia de América Latina.* Lima, CEMHAL, 2010.
- Las mujeres en el discurso histórico de América Latina. In: TEDESCHI, Losandro Antonio, (organizador). *Lecturas en género e interculturalidad*. Dourados, MS: UFGD, 2013. p. 477-490.
- *Mujeres peruanas*: el otro lado de la historia. Lima: 2002, Cuarta edición.

HERNÁNDEZ MATOS, Román. *Micaela Bastidas, la precursora*. Biografía novelada. Edición conmemorativa del segundo centenario del heroico sacrificio de la precursora doña Micaela Bastidas. Lima: Atlas, 1981.

HUARTE, Eulogio Zudaire. Análisis de la rebelión de Túpac Amaru en su bicentenario (1780-1980). *Revista de Indias*. Madrid: Instituto "Gonzalo Fernández de Oviedo". Año XI, n. 159-162, enero-diciembre 1980. p. 13-79.

JÜRGEN, Golte. *Repartos y rebeliones*. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2016.

LEWIN, Boleslao. *Túpac Amaru*. Ediciones Elaleph, 1999. www.elaleph.com. (ebook)

LIENHARD, Martin. *La voz y su huella*. Escritura y conflicto étnicosocial en América Latina (1492-1988). La Habana: Casa de las Américas, 1990. (Premio Casa de las Américas 1989).
- (Selección, prólogo, notas, glosario y bibliografía). *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas* (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX). Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1992. (Biblioteca Ayacucho, n. 178).

LORANDI, Ana María & BUNSTER, Cora Virginia. *La pedagogía del miedo*. Los Borbones y el criollismo en el Cuzco. 1780-1790. Cusco: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA)/ Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas (CBC), 2013.

LUKÁCS, György. *O romance histórico*. São Paulo, Boitempo Editorial, 2011.

LUNA, Cláudia. "Entre a voz e a letra: tensões interculturais nos discursos e testemunhos de e sobre Micaela Bastidas." *Projeto História*. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados de História. 2016. http://revistas.pucsp.br//revph
- Antagonismo de projetos na Independência do Brasil: Representação e poder em Carlota Joaquina e Bárbara de Alencar. In: GUARDIA, Sara Beatriz. Edición y compilación. *Primer Congreso Internacional. Las mujeres en los procesos de Independencia de América Latina.* Lima: CEMHAL; UNESCO, Universidad de San Martin de Porres, 2014. p. 137-148.

MACLEAN Y ESTENOS, Roberto. Negros en el Perú. *Letras*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, primer cuadrimestre de 1947, p. 5-43.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Barcelona: Grijalbo, 1976.

MÁRTIRES Y HEROINAS (Documentos inéditos del año de 1780 a 1782). /Introducción, adicciones, notas y comentarios de Francisco A. Loayza/ Lima: 1943. (Los pequeños grandes libros de Historia Americana. Serie I, tomo IX).

MELÉNDEZ, Mariselle. "Micaela Bastida's Legible Body: public spectacle, violence, and fear in Túpac Amaru's Insurrection". In: *Deviant and Useful Citizens: the cultural production of the female body in Eighteenth-Century Peru*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2011.

MORAÑA, Mabel. "La diferencia criolla: diáspora y políticas de la lengua en la colonia". In: *Crítica Impura*. Madrid: Iberoamericana, 2004. p. 55-66.

MURIEL, Josefina. "Legislación colonial para las mujeres indígenas". In: *Las mujeres de Hispanoamérica. Época Colonial.* Madrid: Editorial Mapfre, 1992. p. 318-326. (Coleciones Mapfre, 1492)

O'PHELAN GODOY, Scarlett. Elementos étnicos y de poder en el movimiento Tupacamarista, 1780-91. Nova Americana. Torino: Giulio Einaudi Editor, n. 5, 1982. p. 79-101
- *La rebelión de Túpac Amaru*: organización interna, dirigencia y alianzas. Histórica. Lima: PUC, v. III, n. 2, diciembre de 1979. p. 89-123.

PRADO, Maria Ligia Coelho. Em busca da participação das mulheres nas lutas pela independência política da América Latina. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 12, n. 23/24, pp. 77-90, set. 91/ago. 92.

RELACIÓN HISTÓRICA de los sucesos de la rebelión de José Gabriel Túpac-Amaru, en las provincias del Perú, el año de 1780. Buenos Aires, 1806./compilación y prólogo de Pedro de Angelis/ Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002. http://www.cervantesvirtual.com/obra/relacion-historica-de-los-sucesos-de-la-rebelion-de-jose-gabriel-tupacamaru-en-las-provincias-del-peru-el-ano-de-1780--0/. Consulta el 27 de mayo de 2017.

ROCHA, João Cezar de Castro, (org.). *Roger Chartier*. A força das representações: história e ficção. Chapecó: Argos, 2011.

SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter, (organizador). *A escrita da história: novas perspectivas.* São Paulo: UNESP, 1992, p. 63-96. (Biblioteca Básica)

SKLODOWSKA, Elzbieta. *Testimonio hispanoamericano*. Historia, teoría, poética. New York: Peter Lang Publishing, 1992.

STERN, Steve J. (compilador). *Resistencia, rebelión y consciencia campesina en los Andes*. Siglos XVIII al XX. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990. (Historia Andina, 17)

SCHUMAHER, Schuma y CEVA, Antonia. *Mulheres no poder. Trajetórias na política a partir da luta das sufragistas do Brasil.* Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2015.

TROUCHE, André. *América: história e ficção*. Niterói, RJ: EdUFF, 2006.

VALCÁRCEL, Daniel. La familia del cacique Tupac Amaru (documentos existentes en la Iglesia de Pampamarca). *Letras*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, primer cuadrimestre de 1947, p. 44-74.

VEGA, Juan José. *Micaela Bastidas y las heroínas tupamaristas*. Lima: Ediciones Universidad Nacional de Educación, 1971.

VISCARDO Y GUZMÁN, Juan Pablo. Tomo I. *Los Ideólogos*. Volumen 1º.

WALKER, Charles F. *De Túpac Amaru a Gamarra*. Cusco y la formación del Perú republicano. 1780-1840. Tercera edición con nuevo prólogo. Cuzco: Centro Bartolomé de las Casas, 2013. (Archivos de Historia Andina, 32).
- *La rebelión de Túpac Amaru*. Segunda edición revisada. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2015. (Colección Popular, 6).

Desde la matria: Identidad y representación de Micaela Bastidas Puyucagua

Fanny Arango-Keeth
Mansfield University of Pennsylvania. Estados Unidos.

En la historia de las mujeres en América Latina, es necesario seguir reclamando la inscripción de Micaela Bastidas Puyucagua como sujeto revolucionario y precursor en la acción y en la transformación de la realidad de las mujeres indígenas, peruanas y latinoamericanas. Nacida aproximadamente en 1744, hija de Manuel Bastidas y Josefa Puyucagua, casada a los 16 años con José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru II, madre de Hipólito, Mariano y Fernando, Bastidas se erige en un sujeto emblemático para la construcción de la *matria*[1] peruana, resultado de una memoria histórica y social que trasciende la historia oficial y se constituye en un humanismo feminista que tiene como objetivo una sustitución radical de los paradigmas de subalternidad, pasividad y fragilidad con los que se representó a la mujer peruana tanto en el imaginario colonial como en el republicano.

1 En "La inscripción de la *matria*: discurso de género, memoria histórica e identidad de la heroína como alegoría de la construcción de la nación" (2010) utilizo este término con la acepción propuesta por Sandra M. Gilbert en "Elizabeth Barrett Browning's Risorgimento" (1984). Cuando Gilbert analiza la poética de las escritoras del siglo XIX señala que "las mujeres imaginaron la transformación de la patria en la matria y por lo tanto el resurgimiento de una comunidad perdida de mujeres que Rossetti llamó el 'país madre" (195). Desde entonces, existe un consenso para utilizar el término en tanto sustitución de "patria" que representa al sujeto patriarcal. Victoria Sendón de León agrega incluso una acepción para "matria" como "la propuesta de un humanismo feminista, superador de antagonismos irreconciliables" (*Matria. El horizonte de lo posible* 231).

El discurso republicano oficial del siglo XIX e inicios del siglo XX mantuvo el legado histórico colonial en cuando al hecho de excluir toda representación o inscripción de Bastidas en tanto sujeto histórico con carácter protagónico. La documentación sobre su activa participación en la revolución[2] de Túpac Amaru II es limitada[3], así como también lo es su práctica histórica dentro del discurso de la historia oficial del Perú, como señala Sara Beatriz Guardia:

> Resulta sorprendente que aunque los testimonios existentes confirman que el movimiento fue co-liderado por Túpac Amaru y Micaela Bastidas, la historia oficial continúe presentándola como una simple colaboradora. A través de numerosos documentos queda demostrado que perteneció a la Junta Revolucionara, y cumplió funciones militares y políticas en el gobierno de Tungasuca. Incluso, su capacidad de mando se advierte en la carta que el 6 de diciembre le dirige a Túpac Amaru. Desde el triunfo de la Batalla de Sangarará, Micaela Bastidas había presionado inútilmente al líder de la sublevación para que marchara al Cusco sin ningún resultado[4].

En cuanto a su singularidad, Bastidas representa una agencia femenina que contesta la triple representación subalterna que el sujeto patriarcal colonial le asignó: mujer, indígena e hija ilegítima. Además, el discurso colonial enfatiza su carácter de analfabeta y hablante nativa de quechua, como parte de su condición de sujeto subalterno. Sin embargo, es esta agencia triplemente subalterna[5], la que combate la discriminación y la explotación del indígena peruano y que asume un liderazgo activo en la revolución independentista de Túpac Amaru II de 1789 a 1781. Bastidas

---

2 Cabe recordar que el levantamiento de Túpac Amaru, como señala Alberto Flores Galindo, debido a su composición social, objetivos y efectos conseguidos en la estructura colonial es una revolución que culmina una serie de movimientos y rebeliones que se producen desde la conquista (*Buscando un inca* 121-122).

3 En *The Tupac Amaru Rebellion*, Charles F. Walker confirma que la información sobre Micaela Bastidas es escasa debido a su condición de sujeto doblemente subalterno: por su identidad femenina y por su condición de hija ilegítima (289). También, explica que en su libro destaca la verdadera dimensión de Bastidas en tanto sujeto histórico (8).

4 Sara Beatriz Guardia. *Mujeres peruanas: El otro lado de la historia*, p. 115.

5 Gayatri Spivak enfatiza el hecho de la doble o triple subalternidad de la mujer como sujeto construido dentro de la ideología colonial en su artículo "Can the Subaltern Speak?"(294).

simboliza también el cuerpo historizado de la *matria*, es decir al sujeto femenino e histórico como punto de encuentro de una configuración discursiva eufórica en la construcción de la *matria*. Esta configuración destaca el valor del sujeto en su práctica histórica y lo convierte en un sujeto que adquiere una dimensión simbólica[6].

A pesar del intento virreinal de erradicar toda evidencia física y toda memoria histórica y social que estuviera relacionada con esta mujer de avanzada, ella es recuperada como figura emblemática a fines del siglo XIX y a principios del siglo XX por las intelectuales latinoamericanas que reconocen en la inscripción de su identidad los valores de mujer visionaria y revolucionaria dentro del espacio público y más aún en la gesta de la independencia del Perú.

El objetivo del presente estudio es continuar con la recuperación y análisis de los discursos históricos y literarios que inscriben y representan la identidad de Bastidas para poder trazar la evolución de los signos y de sus significados directos y simbólicos. En esta oportunidad, analizaremos la biografía "Micaela Bastidas" escrita por Elvira García y García en *La mujer peruana a través de los siglos* (1924) y el poema "Palabras a Micaela Bastidas" escrito por Madga Portal en *Constancia del ser* (1965). En nuestra opinión, estos discursos, uno biográfico y otro político, sirven de base para la recuperación de Bastidas dentro de la memoria histórica y social de la *matria.* La *matria* se constituye entonces en un lugar no habitado por el sujeto patriarcal desde el cual el discurso de género se encargará de identificar, analizar, interpretar y explicar las prácticas históricas de las mujeres dentro de la propuesta de un humanismo feminista que trascienda los límites de género y de ostentación del poder-decir a partir del cual se ha construido el discurso histórico hegemónico y patriarcal de América Latina. Devolver la visibilidad a la agencia femenina como precursora en los movimientos políticos, sociales, históricos y culturales que influyeron en el logro de independencia en las naciones latinoamericanas resulta ser una obligación ética y moral.

6 Con anterioridad Norma Alarcón usa este término para referirse a la idea de cuerpos plurales historizados con respecto a las múltiples construcciones raciales que se han impuesto sobre el cuerpo femenino desde el "descubrimiento" ("Chicana Feminism: In the Tracks of "The" Native Woman" 66).

Los textos seleccionados para el análisis fueron escritos por dos mujeres peruanas que formaron la avanzada cultural del sujeto femenino en el Perú. Ambas fueron también sujetos políticos que activamente lucharon por los derechos de las mujeres en sus respectivas coordenadas históricas. A partir de la identificación de las configuraciones temáticas que se refieren a Bastidas como sujeto histórico y como sujeto simbólico en los textos, analizaremos los sememas que presentan significados directos y simbólicos y sus valores, eufóricos o disfóricos con la finalidad de establecer los sememas y los significados que permanecen y aquellos que se transforman para inscribir la identidad de Bastidas.

Las zonas de contacto y la inscripción de Bastidas como sujeto histórico

Recordemos que el contexto socio-histórico en la que Bastidas se define como agencia política revolucionaria pertenece al espacio que Mary Louise Pratt denomina "zonas de contacto": "(…) los lugares en los que confluyen culturas con trayectorias históricamente divergentes. Las zonas de contacto tienen en frecuencia su origen en la invasión y la violencia y se traducen en formaciones sociales que se basan en drásticas desigualdades" ("Apocalipsis en los Andes: zonas de contacto y lucha por el poder interpretativo").

Es en estas zonas de drásticas desigualdades donde se producen y semantizan los primeros semas y sememas que aluden a Bastidas como sujeto histórico, unidades cuyos significados resultan por demás ser disfóricos en extremo como en caso del edicto con el que se le sentencia a muerte. Históricamente, en relación a la realidad del indígena peruano, la violencia con la cual lo destruye la conquista es sucedida tanto por la explotación como por la aniquilación en la cual es sumido durante la colonia, realidad que no se transforma durante la república como bien señala José Carlos Mariátegui:

> Mientras el Virreinato era un régimen medioeval y extranjero, la República es formalmente un régimen peruano y liberal. Tiene, por consiguiente, la República deberes que no tenía el Virreinato. A la República le tocaba elevar la condición del indio.

> Y contrariando este deber, la República ha pauperizado al indio, ha agravado su depresión y ha exasperado su miseria[7].

En tanto agencia femenina, Bastidas en 1780 combate y subvierte en su totalidad los roles tradicionales y pasivos asignados a la mujer en el Perú virreinal en tanto "ángel del hogar". La mujer visionaria dirige administrativamente la revolución, organiza las comunicaciones, lidera el reclutamiento de soldados en las comunidades y protege a las familias de los revolucionarios. Este papel combatiente en la guerra es inusual en el paradigma femenino de la época y está ligado a los roles de liderazgo que las mujeres andinas asumían históricamente dentro de su formación cultural (Guardia, "Micaela Bastidas y las heroínas de la independencia" 159). Transgrediendo el rol atavístico normalmente asignado a la mujer por el sujeto patriarcal colonial, Bastidas subvierte las prácticas militares de la época al asumir un liderazgo militar como estratega. Sebastian Thies y Gabrielle Pisarz-Ramírez sostienen que la ausencia de estudios de género sobre la participación protagónica del sujeto femenino en el discurso de la guerra es sintomática en cuanto a las prácticas de exclusión con las que el sujeto patriarcal se ha encargado de silenciar todo liderazgo femenino:

> La división entre los sexos nunca parece ser tan "natural" como en tiempos de guerra: mientras que por lo general se relaciona a los hombres con la lucha en la guerra en todas las sociedades, se representa a las mujeres como las que se permanecen en el espacio privado, "al frente del hogar", principalmente apoyando, alimentando y vistiendo a los combatientes" (*Of Fatherlands and Motherlands. Gender and Nation in the Americas* 13)[8].

Como testimonio de su accionar revolucionario, queda el discurso epistolar que Bastidas intercambia con Túpac Amaru II; éste resulta ser evidencia de la importancia de esta mujer visionaria como estratega política y militar en la revolución y enfatiza además el carácter protagónico de su práctica militar. Las cartas que ella envía a su esposo se caracterizan por un discurso militar en el que se observa una

7 José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, pp. 46-47.
8 La traducción es nuestra.

igualdad de género y rango. La información tiene carácter sucinto como señala Sara Beatriz Guardia: "[e]n todas las cartas que Túpac Amaru le escribe a Micaela, la información y el mensaje son semejantes a los que se dirige a un combatiente de igual rango. Son comunicaciones de guerra, con lo preciso y lo necesario, no existe mención que corresponda al ámbito privado"[9] Estas cartas son utilizadas luego por la autoridad virreinal para sancionar a Bastidas y acusarla de ser un "monstruo que debía ser castigado"[10].

El cuerpo historizado de la matria

Las sentencias de muerte emitidas por el gobierno virreinal contra Túpac Amaru, Bastidas, familia y allegados, representan un acto punitivo vandálico y salvaje, como bien señala el viajero Clements R. Markham en su libro *The History of Peru* en 1892[11]. El propio hecho y forma de atacar y fragmentar el cuerpo de Bastidas como castigo por su insurrección[12] implica la necesidad de la agencia colonial de devolver a la mujer indígena al estado de silencio, sujeción y con ello reforzar su condición de subalterna. El cuerpo supliciado de Bastidas como espectáculo de la mujer tierra/madre/guerrera en su tránsito a la historia significó en el contexto del virreinato una forma violenta de prevenir cualquier otra identificación con la acción histórica de Bastidas

9 Sara Beatriz Guardia. Ob. Cit. ("Micaela Bastidas y las heroínas de la independencia", p. 161.

10 Rocío Quispe Agnoli, "*Mulieres Litterarum*: Oral, Visual, and Written Narratives of Indigenous Elite Women" p. 47.

11 Revirtiendo los patrones de civilización y barbarie, Markham plantea que "en los anales del barbarismo es quizás imposible encontrar otro documento que iguale la salvaje brutalidad y locura de este edicto virreinal que fue escrito por un juez español, escasamente hace un siglo" [la traducción es nuestra] (205-206).

12 Mariselle Meléndez analiza minuciosamente los valores simbólicos relacionados con la destrucción del cuerpo de Bastidas en su artículo "Public Spectacle and the Fragmentation of the Female Body in Eighteenth Century Peru: The Case of Micaela Bastidas" y propone como conclusión: Para las autoridades, la reducción del cuerpo de Micaela a cenizas, y eventualmente a la nada, representa el mayor signo de que el orden estaba finalmente en vías de ser restaurado dentro de sus tierras, y que las relaciones espaciales volverían finalmente a estar bajo el control del Estado gracias al acto de castigar y al poder del miedo. (234).

que movilizara la participación del sujeto femenino en un alzamiento, una revolución o una guerra.

Castigar, torturar y destrozar los cuerpos de los revolucionarios no sólo significó propalar un ejemplo sino que además implicó la destrucción de todo acto encaminado a resucitar el imperio incaico. Dentro de la simbología andina, si Túpac Amaru era considerado el inca, Bastidas representaba simbólicamente a la Pachamama (madre-universo) y a la Allpamama (madre-tierra). El hecho de acabar salvajemente con su existencia física respondía a la necesidad del gobierno colonial de erradicar la utopía de un nuevo orden, de una nueva nación, de otorgarle un género femenino a la nación que en opinión de Thies y Pisarz-Ramírez, resulta ser "un fenómeno altamente complejo y multidimensional"[13].

Luego de la ausencia de Bastidas del discurso de la historia peruana y debido al auge de los estudios coloniales, se recupera en el siglo XX el estudio de Bastidas en tanto sujeto histórico y agencia revolucionaria. En esta recuperación se comienza a perfilar la verdadera dimensión del sujeto como líder y precursora de la revolución tupacamarista. El cuerpo historizado de Bastidas empieza a ser resemantizado con sememas cuyos significados son eufóricos y de orden simbólico. Los nuevos estudios en las ciencias sociales trascienden el cuerpo físico de Bastidas y comienzan a construir configuraciones temáticas en torno a su proyección histórica, a su género y a su capacidad de liderazgo. A partir de esta resemantización se inscribe la nueva identidad de Micaela Bastidas que modifica la historia oficial y que crea dos nuevas configuraciones discursivas en torno a ellas: la recreación del sujeto histórico y la construcción del símbolo.

La reescritura del sujeto histórico y la construcción del símbolo

En 1924, la escritora, educadora y periodista lambayecana Elvira García y García (1862-1951) publica *La mujer peruana a través de los siglos*, obra que consta de dos volúmenes. En el primer volumen y en la sección "Las mujeres en la colonia" García y García escribe una semblanza biográfica de Bastidas. Antes de efectuar el análisis de la secuencia biográfica, es necesario detenernos en el análisis de los signos que enmarcan la

13 Of Fatherlands and Motherlands. Gender and Nation in the Americas, p.4.

necesidad de la escritora de legitimar e inscribir dentro del canon oficial su discurso sobre el sujeto femenino peruano[14].

En primer lugar, García y García destaca todos los valores de prestigio que la autorizan como agencia cultural dentro del espacio público peruano a principios del siglo XIX: ex directora del Liceo Fanning para señoritas, reorganizadora del Colegio Nacional de Educandas del Cuzco, miembro de la Sociedad Geográfica, del Instituto Histórico y del Ateneo de Lima. Al establecer su autoridad como conocedora del tema que aborda, en la sección "Objeto del libro", García y García pone en evidencia el carácter patriarcal del discurso histórico oficial sobre la mujer peruana:

> Podemos asegurar, que a través de toda nuestra historia, no se conoce a la mujer peruana; se ignora lo que ella es, porque nadie se ha detenido a profundizarla. Se la ha juzgado, en el mayor número de casos, tras un prisma engañoso, sumando entre sus factores psíquicos, otros que, no le son ingénitos, y que, si alguna vez han dominado, es porque lo imponían las solicitaciones imperiosas e invencibles del medio, en que ha gravitado su actividad[15].

En segundo lugar, la escritora propone una reterritorialización de la historia oficial en relación a la condición de la mujer en cada uno de los períodos históricos que analiza. En la secuencia "Las mujeres en la colonia" en la que incluye la semblanza de Bastidas, la escritora denuncia la subalternidad impuesta sobre la mujer por parte del orden colonial. Resulta entonces sintomático que la inscriba como "vencida" y "paria", sememas que actualizan sus significados simbólicos disfóricos

14 Esta obra recibe la recomendación para su publicación del Comité Internacional de Universitarias Graduadas-Perú mediante la carta que la también escritora y educadora Esther Festini de Ramos Ocampo dirige al Comité Organizador de la Segunda Conferencia Panamericana de Mujeres que se llevó a cabo en Lima del 21 de diciembre de 1924 al 6 de enero de 1925: Deber patriótico imperioso es, el procurar que en la Conferencia próxima a reunirse en esta capital, se presente a la mujer peruana en todo su valer moral intelectual y social, a través del tiempo transcurrido desde los albores de la civilización incaica hasta nuestros días […]. (*La mujer peruana a través de los siglos* s/p).

15 Elvira García y García "Objeto del libro", La mujer peruana a través de la historia, p. 4.

en la siguiente secuencia discursiva: "¡Triste condición, la de la mujer de la colonia, vencida en su propio territorio y condenada eternamente a ser paria, en su propio suelo!"[16.]

Para construir la identidad de Bastidas, García y García alude en la primera secuencia discursiva de la semblanza a su origen incaico, es decir su grupo de pertenencia, uno de los primeros rasgos del sujeto histórico que la autoridad colonial usaba con un valor semántico de desprestigio: "Corría por sus venas, la sangre de los Incas, de aquellos valiente defensores del Imperio de sus antepasados, y para quienes morir, no significaba un sacrificio porque tenían la esperanza de unirse allá, a los que vivían a su lado"[17]. En la segunda y tercera secuencias, la escritora y educadora alude a la relación matrimonial entre Bastidas y Túpac Amaru. Una secuencia descriptiva pone en evidencia un rasgo ciertamente destacable cuando García y García alude a la revolucionaria en su condición de "sujeto pasivo". Lo que aparenta ser una necesidad de conformar la figura de Bastidas dentro del paradigma de mujer impuesto por el sujeto patriarcal, puede ser interpretado también como la manera en la que Bastidas hizo uso de los roles asignados a su género para poder desarrollar sus actividades revolucionarias: "Su esposa y leal compañera Micaela Bastidas, fue la confidente de todo el movimiento revolucionario, y quien, en su condición pasiva, podía comunicar todas las órdenes, que se trasmitían a quienes estaban comprometidos en el movimiento"[18].

En la siguiente secuencia, la escritora le devuelve al sujeto histórico su desempeño protagónico dentro del acto revolucionario:

> Puede decirse, que todo el complot debió la gran actividad con que se desenvolvió, a esa valerosa mujer, que no vació en ningún momento corría descalza por los campos, penetrando a los pueblos y llevando en su corazón, la leyenda que debía referir a todos para interesarlos a favor de su causa[19].

16 Ibídem, p. 5.
17 Elvira García y García "Micaela Bastidas", La mujer peruana a través de la historia, p.166.
18 Ibídem, p.166.
19 Ibídem, p.166.

Cabe destacar que cuando García y García describe el suplicio al que es sometida Bastidas establece con un solo semema tanto el paradigma de la heroína y mártir como su condición de indígena, utilizando la recreación del momento en el cual la revolucionaria responde al edicto colonial en el que se describe la pena de muerte a la que sería sometida. Este semema representa la única secuencia dialógica de la semblanza y además está escrito en quechua, lo que le devuelve al sujeto histórico el decir y el poder-decir en su propia lengua, una lengua sancionada y vetada por la autoridad colonial dentro de la sentencia de muerte contra los caudillos de la revolución[20]:

> Soportó el tormento sin confesar cual era el plan que existía. Se le dijo que le iban a cortar la lengua y a ahorcarla en seguida, lo mismo que a sus hijos, y que el último sería su esposo. Que confesara.
> Manan, fue toda su respuesta.
> De la misma manera que las mártires griegas y que las cristianas, se entregó a sus verdugos, sin delatar a aquellos que estaban comprometidos en la acción[21.]

La escritora culmina la semblanza enfatizando el olvido en el que la historia oficial había sumido la identidad revolucionaria de Bastidas. Realza además la dimensión del sujeto precursor que trasciende los espacios de la revolución y del suplicio (Cusco) y cuya influencia se extiende desde América del Sur hasta América Central, alcanzado una dimensión mítica:

> El velo del olvido se echó luego, sobre esa incomparable mujer, cuyo postrer aliento debe haber conmovido los elementos de la naturaleza, desencadenando en forma de lluvia, el llanto del cielo, y repercutiendo desde las pampas argentinas, hasta las riberas del Caribe, como el sacrosanto somatén para la reivindicación de los derechos de los pueblos americanos[22.]

---

20 Es importante recordar que dentro del discurso de la violenta sentencia a muerte, las autoridades virreinales incluyen la erradicación del uso del quechua dentro de la clase dirigente inca y de cualquier símbolo o vestimenta que representara al imperio incaico.
21 Ibídem, p.167.
22 Ibídem, p.167.

La inclusión de la semblanza biográfica de Bastidas dentro de esta monumental obra de García y García cumple con la intención de la escritora de "hacer justicia" y reescribir la historia del sujeto femenino peruano desde una perspectiva de género:

> Repetimos, lo que expusimos al comenzar: esta obra es de estricta justicia, para que, la generación que se levanta, sepa todo lo que la patria debe a la mujer, que ha brillado, en todo instante, por su preclaro talento, por su cultura espontánea superior, por su abnegación y filantropía, por su patriotismo nunca desmentido, y por todas manifestaciones de su espíritu superior[23.]

El segundo texto que analizamos, el poema "Palabras a Micaela Bastidas" de la poeta, periodista y activista social y política Magda Portal (1900-1989) presenta la construcción del sujeto simbólico en torno a la figura histórica de Bastidas. Portal forma parte del movimiento vanguardista peruano y es reconocida como la primera poeta peruana, comprometida con las causas sociales y con la justicia social. En "El proceso de la literatura", Mariátegui opina que "Madga Portal es ya otro valor-signo en el proceso de nuestra literatura. Con su advenimiento le ha nacido al Perú su primera poetisa"[24].

El poema de corte épico, aparece en el tercer libro de la poeta barranquina *Constancia del Ser* publicado en 1965. Cuando Portal publica el libro que contiene dieciséis poemas y dos poemas en prosa "Miedo" y "Coloquio de las madres", nos informa en la sección "Noticia" que los textos que ahí reúne pertenecen a una serie de textos inéditos que perdió en su viaje a Buenos Aires, Argentina en 1951 y que formaban parte de su "obra intelectual inédita de más de 20 años". La autora recupera los textos que reúne en la antología de "diversas publicaciones, revistas y diarios del Perú y de

23 Elvira García y García, La mujer peruana a través de la historia p.7.

24 Mariátegui también reflexiona sobre la identidad de la poesía escrita por mujeres: En nuestra época, las mujeres ponen al fin en su poesía su propia carne y su propio espíritu. La poetisa es ahora aquella que crea una poesía femenina. Y desde que la poesía de la mujer se ha emancipado y diferenciado de la del hombre, las poetisas tienen una alta categoría en el elenco de todas las literaturas. Su existencia es evidente e interesante a partir del momento en que ha empezado a ser distinta. (322-323).

América, y selección de libros editados y agotados, y la producción última que es, por negativa decisión, lo menos"[25]. Según la poeta, el libro no constituye "ni antología ni obra completa"; sin embargo tiene el objetivo de "fijar para el tiempo este fragmentado mensaje sin compromisos, pero fervorosamente adherido a la causa de la dignidad humana y de la justicia social" (259). Daniel Reedy sostiene que *Constancia del Ser* se constituye en "un importante paso hacia [el] establecimiento [de Portal] como poeta nacional, después de casi veinte años de silencio poético"[26]. El libro se enmarca dentro de la poética de la resistencia que Barbara Harlow describe como una poética que sustituye los paradigmas de representación figurativa válidos para una determinada época[27]. Es lo que encontramos por ejemplo en el poema "Imprecaciones" que Portal dedica a Javier Heraud[28].

La poética comprometida de Portal se caracteriza por una recuperación de las figuras revolucionarias y emblemáticas de la cultura peruana. En este contexto, cabe destacar que "Palabras a Micaela Bastidas" se encuentra entre dos poemas también revolucionarios, el que lo antecede "César Vallejo" y el que lo sucede "Digo", en el que Portal critica el sistema capitalista e imperialista que agresivamente acaba con la dignidad humana. Desde la primera secuencia poética, Portal establece el paralelo entre Bastidas y la gesta de la revolución en

25 Magda Portal, Obra poética completa, p. 259.

26 Reedy determina el contexto en el que Portal, en tanto sujeto histórico y político, publica el libro: En junio de 1945, ella volvió al Perú cuando el Partido Aprista recobró su legalidad. Pero circunstancias personales y políticas provocaron radicales cambios en la vida de la poeta. Su hija Gloria falleció trágicamente a principios de 1947. Al año siguiente, en octubre de 1948, una sublevación militar contra el gobierno produjo un golpe militar y la poeta fue detenida, procesada y luego puesta en libertad, por un tribunal de guerra, en 1950. En su propia defensa ante el tribunal, acusó a los líderes del Partido del Pueblo de haber traicionado al pueblo. Ello provocó su ruptura definitiva con el APRA y con las actividades políticas del partido. (11)

27 Barbara Harlow, Resistance Literature, 1987.

28 En el poema "Imprecaciones" (1963), Portal escribe:

Hay que decir palabras como puño
en mitin de protesta
palabras como piedras
palabras como flechas […] (283).

América. Además, compara la dimensión del sujeto revolucionario de Bastidas con el florecer de una "amapola"[29].

El poema resulta ser una oda en la que el destinador poético "yo" se dirige a la segunda persona singular "tú", el destinatario poético/ Micaela Bastidas. El uso repetitivo de la apóstrofe en el poema indica la intensidad dialógica entre el destinador poético y el destinatario dentro del texto. Recordemos que Roland Barthes señala que el poder del nombre es de carácter emblemático en la medida en que presenta una textura de significados que deben ser explorados y descifrados[30].

En la segunda secuencia que es en extremo eufórica, la voz poética le restituye al sujeto histórico el carácter protagónico. De igual modo le devuelve la posibilidad de hablar "la voz" y de obrar "las manos", así como también enfatiza los roles de "madre" y "matrona" dentro de la tríada femenina:

> No podía caber en soledad la estatura del héroe
> no pudo alzarse solo ni sostenerse sin tu aliento
> ni cuajar en el grito de rebeldía que percutió en los Andes
> y rodó por los cerros hasta alcanzar el ámbito continental
> si no hubieras estado Micaela Bastidas
> con tu voz con tus manos erguidas
> con tu aliento de fiera herida
> de madre desgarrada
> de matrona de la más pura estirpe[31].

Luego, establece la dimensión mítica del sujeto y el alcance de su revolución que se extiende a toda la América:

> Pero estuviste tú para insuflar coraje a tus indios vencidos
> para imponer el nombre del Perú más allá de los Andes de
> los llanos de Colombia de los chacos de Bolivia
> y del Tucumán[32].

29 Una flor roja como la amapola, puede representar "el parentesco con la vida animal, la sangre y la pasión" (Cirlot, *Diccionario de símbolos tradicionales* 206).
30 Roland Barthes, El grado cero de la escritura y otros ensayos críticos, 1989.
31 Magda Portal, "Micaela", Obra poética completa, p. 269.
32 Ibídem, p. 269.

En la recuperación del cuerpo historizado de la matria, la voz poética retoma el tema del obrar revolucionario usando una metonimia, "las manos" y sitúa a Bastidas como sujeto que inspira y gesta la revolución, calificándola de "visionaria". Además, se observa un regreso del tiempo histórico a una cierta de edad ideal en la cual el sujeto indígena era libre:

> De tus manos salieron las proclamas las bravas ordenanzas
> tú te multiplicaste para ejemplarizar y estar a tono con el
> llamado de la Historia que anunciaba el inicio de la
> libertad del Continente Americano.
> Sin ti Túpac Amaru no habría dado el paso legendario de
> conmover la América
> pues fuiste inspiración y apoyo y estímulo y fuego y
> pasión por la patria de tus mayores
> y el dolor de tu raza.
> Estabas en la edad de los sueños visionaria
> De nuevo el Perú grande unido libre los
> cuatro suyos bajo el sol de los Incas.[33]

Para Portal, es necesario establecer la elevación del sujeto histórico sobre la circunstancia del suplicio de su cuerpo como espectáculo público de terror:

> No te arredró el inmenso poder de los conquistadores sus
> fuerzas omnímodas su crueldad su torpeza su calidad inhumana
> no te arredró la saña con que solían torturar a sus víctimas,
> y lo aceptaste de antemano por eso no retrocediste
>
> *Micaela Bastidas*
>
> Tu lucha fue la de David contra Goliat
> del débil contra el fuerte
> como siempre es la lucha de los que han hambre y sed de justicia.

Portal propone que en la identidad de Bastidas se inscribe la representación de todas las mujeres y de su agencia histórica como precursoras de los movimientos políticos y sociales en busca de igualdad y de justicia y no como sujetos subalternos:

33 Ibídem, 289-290.

Así fue Micaela Bastidas tu sangre de leyenda tu
actitud de legionaria
tu alma de guerrillera inmortal.
En ti lucharon todas las mujeres
todas las madres ultrajadas
las muchachas heridas.
En ti depositaron sus protestas
y tú dijiste al mundo su
multitudinaria rebeldía[34.]

Asimismo, la poeta reescribe la segunda calidad de subalterna asignada a la revolucionaria en tanto sujeto indígena y la traslada a la historia contemporánea de su país, otorgándole entonces un valor mítico. En esta reescritura, la voz poética demanda la posibilidad de que el indígena americano retome la conducción de su destino:

Micaela Bastidas guerrillera peruana
vuelve a asumir tu cetro de luchadora insigne
Asómate desde tu inmortalidad y dicta nuevas proclamas
a tus indios que están ahora mismo disputando
el derecho de poseer su tierra usurpada por
los explotadores.

Diles que está presente aún el genio de tu raza que
está vivo en cada uno de ellos cien mil Túpac Amarus
listos a defender la razón de sus vidas a insurgir de sus
harapos a erguirse vengadores
para tomar de nuevo la conducción de sus destinos.

En la siguiente secuencia, el destinador poético retorna al discurso de la historia oficial colonial para negar el efecto de la agencia del sujeto patriarcal. Nuevamente el nombre propio marca el conflicto entre las zonas de contacto e instaura la resurrección mítica de Bastidas:

Tú no has muerto
Micaela Bastidas.

No fuiste vencida por el cruel visitador Areche.

34 Ibídem, pp. 290-291.

No. Sigues de pie tal vez soñando con un Perú
glorioso con dignidad y orgullo con su antigua
grandeza dictando modo de vivir al hombre
sin egoísmo y sin rencor[35.]

Finalmente, el destinador poético clausura el poema con la exaltación de la figura de Bastidas, "alta de pie", quien reside sobre la majestuosa altitud de los Andes, "sobre su tierra india" en el mundo de arriba:

Alta de pie sobre los Andes
único pedestal para tu estatua
sobre tu tierra india
alta con la mirada al sol que siempre nace
luego de toda noche
por oscura que sea[36.]

Dentro del poema, Portal construye la figura de Bastidas como sujeto simbólico con los sememas "visionaria", "legendaria", "guerrillera inmortal", "luchadora insigne" entre otros; esta saturación de la figura tiene como finalidad descentrar al sujeto del plano histórico y construirlo simbólicamente con sememas cuyos significados son eufóricos y de prestigio. Éste el legado de Portal, la instauración de la figura de Bastidas en el plano simbólico. El sujeto histórico se abre a las posibilidades de nuevas interpretaciones y se convierte en un símbolo[37].

Conclusión

Los dos discursos en los que se inscribe la figura de Bastidas son diferentes en cuanto al tipo textual pero similares en la forma en que las dos escritoras destacan la identidad de género y el carácter revolucionaria de Bastidas dentro de la *matria*. Los textos representan una reescritura del discurso colonial que tiene como finalidad construir un nuevo sujeto simbólico mediante el uso de sememas

35 Ibídem, p. 291.
36 Ibídem, p. 292.
37 Barthes establece la posibilidad del símbolo como un significante abierto en cuanto a las múltiples interpretaciones. Si bien cada época puede crear un sentido canónico, sólo es el símbolo el que puede crear la pluralidad de sentidos (*Crítica y verdad* 51-52).

que contienen significados con valores eufóricos. En el caso de García y García, la inclusión del semema en quechua "Manan" como respuesta de Bastidas a la autoridad colonial, permite la recuperación de la lengua ancestral y simbólicamente, la lengua de la resistencia cultural. De otro lado, Portal recupera la figura del sujeto histórico para convertirla en una figura mítica. Temporalmente, traslada a Bastidas desde su coordenada histórica hasta la coordenada contemporánea, en la cual la poeta observa que es necesaria la resurrección de la "madre guerrillera" para que sus hijos olvidados por la historia oficial construyan sus propios destinos.

Una distancia diacrónica de aproximadamente cuarenta años separa la publicación y difusión de los textos; sin embargo, las condiciones de producción hasta cierto punto son semejantes. Ambas escritoras combaten en el espacio público de cada época la desigualdad de género, clase y etnia. Elvira García y García lucha activamente por el derecho de las mujeres peruanas a la educación y a la representación en el espacio público, mientras que Madga Portal con su militancia política y su poesía comprometida se dedica a subvertir la cultura hegemónica y patriarcal que perpetúa la discriminación en contra de las mujeres y de los indígenas peruanos.

Estudiar la memoria histórica y social inscrita en los discursos escritos por mujeres nos permitirá reescribir los modelos y prácticas culturales del sujeto femenino e identificar en ellos la verdadera dimensión de figuras como la de Micaela Bastidas, en "una nueva forma de abordar la historia" (Guardia, *La mujer peruana: el otro lado de la historia* 214), fundando un discurso alternativo[38] —el de la *matria*— desde el cual la agencia cultural y el cuerpo historizado del sujeto femenino peruano reemplacen las historias fijadas y legitimadas por las sociedades patriarcales y hegemónicas.

38 Ana María Alonso explica que desafiar las historias patriarcales conduce a la formación de una nueva visión: Desafiando las historias de origen que fijan, naturalizan y legitiman un orden jerarquizado de las formas de identidad y poder, los contra discursos fundan una visión alternativa del cuerpo personal y del cuerpo político en una memoria histórica que disputa las representaciones oficiales del pasado. (405).

Bibliografía

ALARCÓN, Norma. "Chicana Feminism: In the Tracks of "The" Native Woman." *Between Woman and Nation: Nationalisms, Transnational Feminisms, and the State.* Durham: Duke University Press, 2007, pp. 63-71.

ALONSO, Ana María. "Gender, Power, Historical Memory: Discourses of Serrano Resistance." Feminists Theorize the Political. New York Routledge, 1992, pp. 404-425

ARANGO-KEETH, Fanny. "La inscripción de la matria: discurso de género, memoria histórica e identidad de la heroína como alegoría de la construcción de la nación". *Las mujeres en la independencia de América Latina.* Lima: Universidad San Martín de Porres y Centro la Mujer en la Historia de América Latina, 2010, pp. 123-138.

BARTHES, Roland. *Crítica y verdad*. México D.F.: Siglo XXI editores, 1989.
- *El grado cero de la escritura y nuevos ensayos críticos*. México D.F.: Siglo XXI editores, 1989.

CIRLOT, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos tradicionales*. Barcelona: Editorial Labor, 1992.

GARCÍA Y GARCÍA, Elvira. *La mujer peruana a través de los siglos.* Lima: Imprenta Americana, 1924.

GILBERT, Sandra M. "From Patria to Matria: Elizabeth Barrett Browning's Risorgimento." PMLA 99.2, 1984, pp.194-211.

GUARDIA, Sara Beatriz. "Micaela Bastidas y las heroínas de la independencia". *Visiones y revisiones de la Independencia americana*. *Subalternidad e Independencias.* Izaskun Álvarez Cuartero y Julio Sánchez Gomez eds. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2012, pp.153-174.
- *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*. Lima: Talleres gráficos de Viuda de Mariátegui e hijos S.A., 2002. 4ta. edición.

HARLOW, Barbara. *Resistance Literature*. New York: Methuen, 1987.

MARIÁTEGUIi, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Lima: Editorial Minerva, 1981.

MARKHAM, Clements R. *A History of Peru*. Chicago: Sergel, 1892.

MELÉNDEZ, Mariselle. "Public Spectacle and the Fragmentation of the Female Body in Eighteenth Century Peru: The Case of Micaela Bastidas." *Mapping Colonial Spanish America: Places and Commonplaces of Identity, Culture, and Experience*. London: Associated Univ. Presses, 2002, pp.221-236.

PRATT, Mary Louise. Pratt, Mary L. *Apocalypse in the Andes: Contact Zones and the Struggle for Interpretive Power: Lecture*. Washington, D.C: IDB Cultural Center, 1996.

PORTAL, Magda. *Obra poética completa*. Lima: Fondo de cultura económica, 2010.
- *Constancia del ser*. Lima: Talleres Gráficos Villanueva, 1965.

QUISPE-AGNOLI, Rocío. "*Mulieres Litterarum*: Oral, Visual, and Written Narratives of Indigenous Elite Women." The Cambridge History of Latin American Women's Literature. New York: Cambridge University Press, 2016, pp.38-51.

SENDÓN DE LEÓN, Victoria. *Matria. El horizonte de lo posible*. Madrid: Siglo XXI, 2006.

SPIVAK, Gayatri. *"Can the Subaltern Speak?" Marxism and the interpretation of culture.* Urbana: University of Illinois Press, 1988, pp.271-313.

THIES, Sebastian and Gabrielle PISARZ-RAMÍREZ. *Of Fatherlands and Motherlands. Gender and Nation in the Americas*. 1-32. Wissenchaftlicker Verlag Trier, 2015.

WALKER, Charles F. *The Tupac Amaru Rebellion*. Harvard University Press, 2014.

MICAELA BASTIDAS
se terminó de imprimir en los talleres de
Gráfica Delvi S.R.L.
Cl. Sicuani 1471-1483, Cercado de Lima
Teléfonos: 3671047 / 3671048 / 3671004
e-mail: graficadelvi@gmail.com
www.graficadelvi.com
Lima - Perú

El libro contiene cuatro ensayos: Sara Beatriz Guardia en *"Micaela Bastidas y la Insurrección de 1780",* destaca su presencia en el movimiento liderado por Tupac Amaru desde el inicio. Imparte órdenes, otorga salvoconductos, lanza edictos, dispone expediciones para reclutar gente y envía cartas a los caciques. Por ello, José Antonio de Arreche, ordena que la ejecución de Micaela Bastidas debía ir acompañada "con algunas cualidades y circunstancias que causen terror y espanto" para que el espectáculo sirva de ejemplo y escarmiento.

En *"Micaela, una herida en la memoria. La mujer relegada en el discurso histórico",* **Edgar Montiel**, se pregunta: ¿Quién se acuerda hoy de Fernandito Túpac Amaru?, el niño que ese infausto 18 de mayo de 1781 fue obligado a presenciar la ejecución de sus padres José Gabriel y Micaela, y de su hermano Hipólito. Un ceremonial de extrema crueldad que martilló su memoria el resto de sus días. Esa mañana el niño lanzó un grito que se escuchó en toda América. Los poetas jóvenes dicen que en la Plaza de Armas del Cusco, al amanecer, se escuchan aún los ecos de ese lamento.

Claudia Luna en *"Micaela Bastidas, del silencio a la palabra: Autodiscurso y Representación",* reflexiona en torno a las cartas y órdenes de Micaela Bastidas, y el rol de quienes las copiaron y tradujeron. También analiza el texto de su Confesión, redactada por el Juez Mata Linares, al que considera un ejemplo de Testimonio Mediado. La segunda parte está dedicada a la presentación de Micaela a través del cine, del poema de Eduardo Galeano, y la recreación ficcional en la novela Habla Micaela.

En su ensayo, *"Desde La Matria: Identidad y Representación de Micaela Bastidas Puyucagua"*, **Fanny Arango-Keeth**, traza la construcción de su identidad en forma diacrónica. Es decir, cómo se ha ido elaborando su representación desde el siglo XIX hasta la fecha. En el corpus de su estudio analiza materiales escritos principalmente por mujeres, y se pregunta si es posible reconocer una historia escrita desde la visión de la matria.

ISBN: 978-612-46498-5-1
9 786124 649851