

TESTIMONIO Y USOS DE LA MEMORIA COMO FORMA DE RESISTENCIA A LA VIOLENCIA DE GÉNERO

Cláudia Luna
Universidad Federal de Rio de Janeiro. Brasi.

Resumen

En este trabajo, analizamos la violencia contra las mujeres, en las sociedades latinoamericanas, considerando una perspectiva diacrónica, basadas en la Biopolítica y en los Estudios de Género. Enfocamos la figura de Micaela Bastidas, desde sus testimonios, la construcción del mito de su fiereza en el siglo XVIII, sus representaciones literarias en los siglos XIX y XX hasta las formas de recreación y apropiación en el presente por distintos movimientos contra hegemónicos y de resistencia.

Palabras-Clave: violencia de género, testimonio, Micaela Bastidas, literatura andina, movimientos sociales.

Nuestro objetivo en este artículo¹ es reflexionar sobre algunas formas de violencia de género en la región andina bajo una perspectiva diacrónica, considerando la hipótesis de que, más que un fenómeno puntual, esta modalidad de violencia es parte intrínseca de la constitución misma de las sociedades latinoamericanas, desde el periodo de la Conquista hasta el siglo XXI. Para eso, elegimos como hilo conductor una de las figuras centrales del imaginario andino, por la complejidad de representaciones de que fue objeto, una mujer asociada desde lejos sea a la traición y a la rebeldía, por el discurso oficial, a la vez que al heroísmo y a la ejemplaridad, por los discursos de resistencia: se trata de la figura impar de Micaela Bastidas.

Vamos a examinar la construcción de lo que llamamos "mito micaelino", que empieza todavía en los archivos y testimonios durante su juzgamiento por crimen de afronta al Rey, en el siglo XVIII, hasta sus recreaciones actuales, en el campo de las artes y en el de los movimientos sociales, poniendo énfasis en la reivindicación que los agentes contra hegemónicos y de resistencia hacen de su figura, en la contemporaneidad. Se trata de examinar los procesos de reconstrucción ficcional y de afirmación colectiva que tienen como origen este "mito", y que constituyen, en último análisis, una propuesta no solamente de reparación histórica sino también de refundación simbólica de la nación peruana en su Bicentenario. Para eso utilizaremos la doble perspectiva de la Biopolítica y de los Estudios de Género.

Nuestro punto de partida fueron los testimonios colectados por Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú, divulgados en 2003, donde se hacen la revisión y el análisis de los sucesos traumáticos que constituyeron la llamada Guerra Interna, en las décadas de los ochenta y de los noventa del siglo XX, en Perú, en especial los sucesos referidos en el tópico 1.5., donde se pone énfasis en la violencia sufrida por las mujeres en aquel entonces.

¹ Una versión inicial de este trabajo ha sido publicada en la revista Hispanista, v. XIX, n. 72, jan. - mar 2018, en portugués. (www.hispanista.com.br)

Aunque sabemos que se trata de situaciones totalmente antagónicas y completamente distintas, nos pareció que hay una similitud dolorosa entre las formas de tortura y de escarmiento cumplidas contra las mujeres líderes del movimiento tupamarista, en el periodo colonial, y muchas de las formas de violencia de género narradas en los testimonios de la Comisión de Verdad y Reconciliación, en fines del siglo XX. Fueron muchas las mujeres que tuvieron sus cuerpos destrozados, violados o martirizados en estos procesos. El dato nos advierte para el hecho de que la violencia es un problema estructural de las sociedades latinoamericanas; o más bien, que la violencia es un fenómeno de larga duración en nuestra historia.²

En el estudio introductorio a *Heridas Abiertas, biopolítica y representación en América Latina*, Mabel Moraña (2014) reflexiona sobre esta crónica ininterrumpida de violencia que traspasa la historia latinoamericana, sea sobre cuerpos individuales, sea sobre el cuerpo colectivo. Para Moraña,

Sería justo reconocer que al estudiar América Latina en sus distintos periodos y aspectos culturales, no hacemos casi más que analizar los giros biopolíticos que el continente asume a lo largo de su historia, las agresiones, formas de resistencia, discursos de legitimación y procesos descolonizadores que pautan la historia de las sociedades latinoamericanas y definen sus diversas formas de conciencia social. (2014, p. 48)

De esta manera, ella concluye que

Las imágenes que nos parecen más representativas de nuestra historia tienen todas que ver con el martirio del cuerpo, desde los recogedores de perlas descritos por Bartolomé de las Casas y el desmembramiento de Túpac Amaru hasta las manos mutiladas del Che Guevara, las flores óseas del artista colombiano Juan Manuel Echeverría y las siluetas transfiguradas de la cubana Ana Mendieta". (2014, p. 49) (subrayado nuestro)

Si observamos, por ejemplo, las alegorías del Barroco, donde ocurre el confronto entre Occidente y América, a esta última siempre se asocian elementos correspondientes a posesión, conquista, violación, revelando una perspectiva androcéntrica. En realidad, muchos teóricos que utilizan la perspectiva de género consideran que el patriarcalismo y el eurocentrismo son dos fenómenos indisolubles que están presentes en nuestro proceso colonizador.

Aunque el proceso de mestizaje suele ser interpretado como acto conciliatorio, muchas veces (quizá en su mayoría) representa un acto de violencia e imposición, en mayor o menor grado, de forma más o menos sutil, en contra de la mujer. Lejos de ocurrir de forma aislada, estas prácticas de violencia parecen configurar un *modus operandi*, que se repite en otros contextos similares, cruza los siglos y constituye hoy un desafío, en el momento clave que vivimos de reflexiones sobre los Bicentenarios de las Independencias en América Latina.

Para Jean Franco, la sociedad latinoamericana vive un proceso de "modernidad cruel", como se expone en los relatos de las Comisiones de la Verdad producidos en

² En términos brasileños también la violencia de género tristemente alcanza índices alarmantes e infelizmente crecientes con violaciones de niñas y mujeres y feminicidios en enorme escala.

distintos países del continente, donde ocurren prácticas colectivas de imputación de sufrimiento extremo, a través de las más terribles formas de tortura, matanzas, y hasta profanación de cadáveres y su uso como “transmisores” de mensajes políticos. Todo eso demuestra la ruptura con las reglas mínimas de cualquier contrato social básico, al mismo tiempo que eleva a la enésima potencia la esfera de la “dominación masculina”.

Franco argumenta que en ese contexto se intensifican prácticas machistas, pues

El drama de la masculinidad se representa en el cuerpo de la mujer indefensa. Las mujeres que sufrieron violaciones grupales en Perú y Guatemala durante las guerras civiles eran un “regalo” a las filas por hacer un buen trabajo, con lo que se resalta el estatus menos que humano de las mujeres” (Franco, 2016, p. 34).

Como menciona Ileana Rodríguez (apud Franco), “los crímenes sexuales son una advertencia social para todos, un acto de poder y disciplina, un signo de masculinidad, de poder brutal, natural, social y político”, o, como propone Franco (2016, p. 35), “una fantasía compartida de poder masculino y subyugación femenina”.

La reflexión sobre la sociedad bajo una perspectiva de género nos obliga a reconocer que son indisociables la “violencia contra las mujeres con las relaciones de género, pues la violencia es definida como universal y estructural” (Zerbatto In: Tedeschi, 2015, p. 240 –traducción nuestra), en el mundo Occidental. Eso genera la necesidad de crear nuevas categorías analíticas, como la de “feminicidio”, es decir, “el asesinato de mujer por motivo de su condición de sexo femenino” (ibidem, 238-241 –traducción nuestra), que cruza la esfera pública y la privada. En Brasil, desde donde hablamos, el feminicidio es un fenómeno creciente, que recrudeció en los últimos años, alcanzando marcas asombrosas.

Zerbatto clasifica tres tipos de asesinatos de mujeres por su condición de género: feminicidio íntimo, es decir, cuando es perpetrado por alguien próximo a la mujer, muchas veces de su grupo familiar o de amigos; no íntimo, cuando la víctima y el agresor no tenían contacto tan cercano pero donde había una relación de confianza, como suele ocurrir entre colegas o empleadores; y por conexión, es decir, cuando alguien es asesinada por haber intentado proteger a otra mujer. Pondera ella que

El período de impunidad de los que cometen feminicidio nos permite deducir que esos crímenes se inscriben en una relación de poder, donde se ultrapasan las fronteras de la justicia, de la legalidad, de relaciones de conjugabilidad, de relaciones sociales y culturales, y se refuerzan los factores de la influencia tentacular económica y política de los poderes vigentes (ibidem, p. 241). traducción nuestra).

En el Informe Final de la CVR de Perú, como ya mencionamos, hay un tópico dedicado específicamente a la violencia de género y al feminicidio. Se localiza en el tomo VI, sección 4: crímenes y violaciones de los derechos humanos; capítulo 1: padrones en la perpetración de crímenes y de las violaciones de los derechos humanos; tópico 1.5. La violencia sexual contra la mujer. (<http://www.cverdad.org.pe/ifinal/>). En este documento se aclaran las varias formas de violencia contra las mujeres. Según el informe:

La CVR considera la violencia sexual contra la mujer, de acuerdo con el Derecho Internacional de los Derechos Humanos, como una violación de los derechos humanos y, perpetrada en relación con el conflicto armado interno habido en el Perú, como una transgresión grave del Derecho Internacional Humanitario. Esta violencia, además, de acuerdo con la investigación que seguidamente se presenta, constituye crimen de lesa humanidad, al alcanzar los caracteres que pueden calificarse en algunos casos como generalizada y en otros como sistemática. Las responsabilidades alcanzan así no sólo a los perpetradores directos sino también a los jefes o superiores de aquéllos, pudiendo ser los presuntos responsables agentes estatales, civiles o miembros de organizaciones subversivas. (CVR, 1.5, p. 1).³

Frente a esta situación, la Comisión propuso un Programa de Reparaciones Simbólicas, concretizadas en “gestos públicos, actos de reconocimiento, recordatorios o lugares de la memoria, actos que conduzcan hacia la reconciliación” hacia un grupo de beneficiarios, como “las víctimas de violaciones y de la violencia que fueron afectadas en su dignidad y en sus derechos; así como los ciudadanos de los territorios afectados por el conflicto armado interno.” (CVR, Anexo 6, Programa Integral de Reparaciones).

Si la violación sexual ya fue reconocida como una forma de tortura, constituyendo un crimen de guerra según el Derecho Internacional Humanitario, el informe de CVR trajo visibilidad a una cuestión que recién empieza a preocupar los gestores de políticas públicas, como son otras formas más sutiles de violencia contra la mujer, como prostitución forzada, unión forzada, esclavitud sexual, abortos forzados, embarazos forzados (CVR, 1.5, p. 2-3), que muchas veces se mantienen ocultos dentro del ambiente privado.

De todas formas, constatadas las múltiples formas de violencia, tanto institucionales como personales, tanto en tiempos de guerra/excepción como en la vida cotidiana, nos interesa investigar los trabajos de luto y de lucha que han desarrollado las mujeres latinoamericanas, a través de reclamos, de la reivindicación colectiva de sus derechos y de las estrategias de protección contra los abusos. Muchas de ellas operan en el dominio de lo simbólico, otras bajo formas artísticas y literarias, por la formación de grupos de rescate o por la historia del delito.

Las medias sociales han sido grandes aliadas de las luchas de mujeres, permitiendo su aglutinación en torno a determinados reclamos. Visitando a estos sitios web, nos sorprendió el rescate de la figura de Micaela Bastidas como un modelo de resistencia femenina y eso nos llevó a indagar sobre lo ¿qué ha contribuido para transformar la figura de Micaela en un mito? A final, ¿Cuáles resonancias trae su imagen hoy? ¿En

³ Según el Informe Final: “Con relación a los perpetradores, se trató tanto de los agentes del Estado como de los integrantes de Sendero Luminoso y del MRTA, aunque en diferentes magnitudes. En este sentido, alrededor del 83% de los actos de violación sexual son imputables al Estado y aproximadamente un 11% corresponden a los grupos subversivos (Sendero Luminoso y el MRTA). Si bien estos datos marcan una tendencia importante de la mayor responsabilidad del Estado en los actos de violencia sexual, es importante tener presente que los grupos subversivos fueron responsables de actos como aborto forzado, unión forzada, servidumbre sexual.” (CVR, 1.5, p. 227).

qué cuerdas del complejo imaginario andino ella toca? ¿Cuáles serían las razones para retomarla hoy?

Nuestra hipótesis es que la figura de Micaela Bastidas funciona como una suerte de caleidoscopio que organiza y condensa estos reclamos, por su compleja condición de subalternidad y de insurgencia: era mestiza de negros, indios y criollos, miembro de la élite andina colonial, integrante del grupo líder del movimiento revoltoso, y una articuladora temprana de un tipo muy especial de testimonio, el testimonio mediado, relato que de perse posee una serie de contradicciones, de que vamos a tratar en secuencia.

Lo cierto es que la figura de Micaela concentra en un nivel superlativo tensiones y proyectos de una sociedad caracterizada por la heterogeneidad y por la pluralidad, por una tensa articulación entre oralidad y escritura, sumisión y poder, dentro del complejo entramado de la sociedad andina, que, sin lugar a dudas, representa como que una suerte de microcosmos de América Latina.

Por otro lado, el ejercicio académico de revisitar la manera como el “mito micaelino” ha cruzado los tres últimos siglos, bajo una perspectiva más o menos feminista, nos permite, también, mirar las fracturas e impases con que la intelectualidad femenina se ha confrontado en este periodo. Resulta significativo que segmentos del movimiento feminista peruano y del movimiento negro hayan elegido en el siglo XXI a la heroína zamba como su símbolo. ¿Eso podría interpretarse como un síntoma de rebelión contra el modelo de pasividad y de “vitimización” femenina que es casi omnipresente en las crónicas, los relatos oficiales y hasta en gran parcela de la literatura escrita por mujeres? ¿En este sentido, el “mito micaelino” podría funcionar como un contrapunto a otro gran mito latinoamericano, el de la Malinche, la Chingada, asociado a vergüenza y a traición?

Violencia, testimonio y memoria

Si consideramos los géneros discursivos latinoamericanos, uno de los más emblemáticos seguramente es el testimonio. Su punto de partida es el acto de la presencia, el acto de asistir a un evento, lo que permite al narrador atestiguar la veracidad de lo narrado de forma oral o escrita. El trabajo de colecta de testimonios oculares y auriculares es el primer paso de la tarea del historiador, lo que le da la base para elaborar la escrita de la historia.

Como señala Marc Bloch, el historiador trata con la historia considerada como la ciencia de los hombres –y agregamos, de las mujeres– en el tiempo, llevando en consideración dos puntos clave: su carácter humano, y por ende, su carácter social; y la conciencia de que siempre partimos del presente para revisitar el pasado. Este, por lo tanto, resulta en una “construcción y reinterpretación constante, y tiene un futuro que es parte integrante y significativa de la historia”. En un sentido similar, Lucien Febvre considera como función social de la Historia el acto de “organizar el pasado en función del presente”, lo que nos lleva a concluir que “elaborar un hecho es construirlo”.

El testimonio surge temprano en América Hispánica, a través del quehacer de cronistas, curas y élites mestizas, para quienes era necesario registrar el pasado, garantizar la legitimidad de los relatos o perpetuar la memoria anterior a los eventos

de la Conquista. A la función de conocimiento, que tenía inicialmente, se agregará después el afán legal, de perfil inquisitorial, es decir, el afán de extraer una presunta "verdad" a cualquier precio. Eso ha llevado Carl Ginzburg a comparar la figura del inquisidor a la de un arqueólogo⁴. Este modelo de testimonio, de tipo judicial, posee un carácter coercitivo que contrasta con el meramente informativo de los testimonios hechos por los cronistas, aunque ambos compartan de los modelos retóricos que estructuran estos discursos.

Hay, sin embargo, otro propósito en los testimonios producidos por las élites indígenas o mestizas en este periodo. En ellos se hace más agudo el carácter profundamente heterogéneo y conflictivo de estas formas discursivas, constituyéndose en el primer capítulo de la "guerra de imágenes"⁵ y versiones que se van superponiendo de forma infinita en archivos de América y Europa, en un périplo transatlántico permanente.

Las colectividades indígenas, explica Martin Lienhard, lograran aprender formas de "moverse en el universo de la escritura al estilo europeo: sea como testigos orales, pero conscientes de los mecanismos de la comunicación escritural, sea como autores o 'dicta-dores' de cartas, manifiestos y otros textos análogos", en los cuales se expone la relación tensionada entre colonizadores y colonizados. Según el autor, "Epistolar, historiográfico o testimonial, este nuevo discurso indígena implica, pues, la práctica de un diálogo intercultural", donde se enfrentan, de modo más o menos velado, la cultura impuesta y la cultura propia, hecho que lleva Lienhard a considerar que en ciertos casos eso resulta en una suerte de "esquizofrenia del sujeto enunciador" (1992, p. XIII e XIV).

Como ya vimos, la importancia de los testimonios en las luchas anticoloniales, por otro lado, hizo con que los agentes virreinales los compilasen para constituir un cuerpo de pruebas de acusación en los juzgamientos de indios revoltosos, en especial en la Rebelión de Túpac Amaru. Del mismo modo –como forma de rescatar la importancia de ese líder y recuperar una parte de la historia peruana—, en la segunda mitad del siglo XX un enorme volumen de cartas, manifiestos y testimonios de aquella época han sido compilados en la Colección Documental de la Independencia, reunidos en cuatro volúmenes y nombrados como La Rebelión de Túpac Amaru. En estos archivos, se mezclan y tensionan fragmentos de cartas privadas, órdenes, pases, manifiestos y proclamas de las élites indígenas y mestizas, actas de procesos judiciales contra los "revoltosos" y documentos redactados a mando o por parte del poder real y de sus enviados.

Partiendo del examen de estos documentos, concluimos que Micaela Bastidas surge en ellos como una "dicta-dora" (para utilizar el término de Lienhard) de cartas y documentos para su comunidad, y un "testigo" frente al poder virreinal. Si partimos

⁴ GINZBURG, Carlo, "O Inquisidor como Antropólogo" in América, Américas, Revista Brasileira de História, São Paulo. ANPUH/Marco Zero, n. 21 - setembro 90/ fevereiro 91, pp. 9-20.

⁵ Utilizo la expresión de Serge Gruzinski, para quien "por ser a imagem, junto com o texto, um dos instrumentos maiores da cultura europeia, a gigantesca empreitada de ocidentalização que se abateu sobre o continente americano assumiu – ao menos em parte – a forma de uma guerra de imagens que se perpetuou séculos a fio e que nada indica que já esteja encerrada." [GRUZINSKI, Serge. A guerra das imagens. De Cristóvão Colombo a Blade Runner (1492-2019). /tradução do francês por Rosa Freire d'Aguilar/. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. p. 15].

de las informaciones prestadas por ella ante el tribunal, era analfabeta y monolingüe del quichua. Sin embargo, si consideramos su posición social de esposa de un arriero rico que operaba en la región transandina, no sería insensato suponer que por lo menos podría comprender la lengua española o hasta imaginar que fuera alfabetizada. Pero son solamente conjeturas. De todos modos, consideramos más prudente clasificar su producción textual como perteneciente al género testimonial, en especial bajo la designación de testimonio mediato, para utilizar la clasificación de Sklodowska (1992).

Consideramos, en verdad, que este género discursivo en sí mismo abriga un amplio espectro de posibilidades en términos de alianzas y de relaciones de poder, que transitan desde el registro escrito de un texto dictado hasta la recreación discursiva de un testimonio oral, todos mediados por la memoria, por relaciones asimétricas de poder, en algunos casos, o por una presunta sororidad femenina, en otros, hechos que de todos modos comprometen una posible transparencia idealizada.

Con respecto a Micaela, hay un modelo particular de testimonio mediato, una vez que, aunque no supiese leer o escribir, mantuvo una clara relación de poder frente a sus "escribientes" bilingües, que redactaban sus cartas, órdenes y proclamas, por su condición social y liderazgo en el movimiento. Por otro lado, en la pieza del tribunal, nos acercamos a otra modalidad de testimonio, es decir, considerado en su aspecto legal, un testimonio inmediato, que tiene por propósito investigar un crimen y apuntalar los culpados. Como analizamos de forma más minuciosa en otro trabajo:

ella construye en el interrogatorio la figura de la mujer dominada por el marido, analfabeta y monolingüe del quechua. Ella como que se reduce y empequeñece. O se ausenta. O se recusa a participar del "circo" del juzgamiento por saberlo un ritual con resultados ya predeterminados. (Luna, 2018, p. 10).

Aunque hábil, la estrategia no será suficiente para salvarla de la condenación del Visitador José Antonio de Areche, quien declara culpada la

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 rigurosas 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 (Durand Flores, tomo II, p. 736 –subrayado nuestro)

Es larga la relación de delitos:

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 (...) (Durand Flores, 1975, tomo II, p. 736 – subrayado nuestro)

En toda la pieza de acusación se hicieron muchas referencias al rigor de Micaela contra sus subordinados, a la fiereza de su carácter y a su personalidad implacable, lo que, creemos, se trataría de una estrategia para justificar el rigor con que ha sido

sentenciada y suplicada, aunque fuera una mujer. La hubiera conocido y quizás Michel Foucault podría incluir su caso entre los presentados en su célebre estudio *Vigilar y Punir*, una vez que la sentencia proferida contra la mestiza es regida por la mayoría de los mecanismos discutidos por el autor. Areche atiende al pedido del acusador, el Solicitador Fiscal Figueroa, para que el suplicio 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” (Durand Flores, 1975, tomo II, p. 727).

En este caso, se trata de un caso de violencia institucional, prevista por el modelo jurídico de su tiempo, bajo el padrón absolutista, que preconizaba la similitud existente entre el cuerpo de la patria y el cuerpo del rey. Se ha aplicado aquí el Protocolo Borbónico, que imponía muerte deshonrosa a los revoltosos. Por eso el escenario de la ejecución debe reproducir al revés el escenario del crimen.

La ejecución de los revoltosos cumple todas las etapas reglamentares: elregonero va adelante describiendo el crimen; hay la exposición de un cuerpo que sufre en plaza pública, como un espectáculo macabro. En el caso de Micaela, es martirizada, tiene la lengua arrancada, el cuello garroteado, la vida retirada a golpes y puntapiés. Su cuerpo es descuartizado y sus pedazos transportados y expuestos en distintos sitios de la región, para escarmiento. El proceso todo dura alrededor de un día entero.

La humillación de los reos funciona, en este caso, como un desagravio a la figura del rey, como un “ritual de purificación y rescate del cuerpo social, reponiendo el mundo en su lugar” (Foucault, 2017, p. 13 –traducción nuestra), restableciendo la supremacía del Poder Real y de sus ramificaciones americanas. El proceso se completa con el exterminio de la descendencia y de los bienes: los descendientes van a ser banidos y las propiedades de la familia van a ser confiscadas o destruidas. Se trata de garantizar que no van a dejar vestigios en la tierra y en la memoria. En último análisis, se trataba de suprimir un gran peligro al status quo.

Aunque pareciera demasiado, el temor no era infundado. Estudios recientes, que analizan la rebelión de Túpac Amaru dentro del cuadro general de los movimientos insurreccionales que ocurrieron entre fines del siglo XVIII y empiezos del XIX en el mundo Occidental (Estados Unidos, Caribe, América del Sur y Europa), revelan sus conexiones e influencias mutuas, como partes de un proceso internacional de cambio del orden político anticolonial, para el cual la rebelión tupamarista desempeñó un papel decisivo. Edgar Montiel explica que

Este levantamiento se inicia en Tungasuca con una Declaración que pone el concepto del bien común al centro del movimiento, y proclama la libertad de los esclavos, la reducción de los impuestos y la protección de los pueblos originarios. Otra idea primordial es convocar a la ‘concordia de los pueblos del común’, lo que significaba una alianza de criollos, mestizos, indígenas y negros libres y esclavos. (Montiel, 2015, p. 28).

Por eso Lienhard considera que “La sentencia del visitador Areche contra Túpac Amaru (...) es también una sentencia contra la sociedad y la cultura neoinca” (Lienhard, 1990, p. 109). La contrarrevolución simbólica es el paso siguiente de la reacción. Se prohíben los libros del Inca Garcilaso de la Vega, se limita el uso oficial

del quechua, se prohíbe el uso de vestimentas incaicas y la realización de fiestas y ritos tradicionales de origen prehispánica. Se trata de un proceso deliberado para desarticular el movimiento que se hizo conocido como Renacimiento Incaico, y que floreció en el siglo XVIII, en los Andes, caracterizado por el orgullo originario en pertenecer al linaje de los descendientes del Incanato, que se sobrepuso a diferencias étnicas, lingüísticas y culturales de la región, unificado por el uso del quechua como lengua franca.

Se ha abortado, de esa manera, un proyecto emancipador, contemporáneo al desencadenado en Haití por la población esclava de matriz africana, y mucho más inclusivo que el modelo, al fin victorioso, que las élites criollas van a comandar, a partir de 1810, donde se forjan comunidades imaginadas bajo la propuesta de homogeneización del cuerpo social en términos de raza, etnia, lengua, religión y cultura, entre otros aspectos, produciendo una “república sin indios o negros”, o, en las palabras de Mark Thurner: llevando para el terreno de la conjetura la tarea de “imaginar históricamente comunidades inimaginadas que eran mayormente ‘incomprensibles desde el punto de vista de la política burguesa’ y no asimilables a la imaginación liberal” (Thurner, 2006, p. 45).

Del ocaso al resurgimiento

Consideramos que el apagamiento de la memoria de Micaela ha sido todavía más intenso que el de Túpac Amaru, en los siglos siguientes. Primero de todo, es necesario considerar la importancia seminal que el mito de la ferocidad de Micaela, en particular, y de los revoltosos, en general, tuvo como legitimador temprano de la lucha entre “civilización” y “barbarie”, que se desencadenaría en el Romanticismo Liberalismo decimonónico, donde se solían dibujar en las obras literarias perfiles dicotómicos y esquemáticos de indígenas: los malos y revoltosos o los dóciles y frágiles.

Como ejemplo del primero podemos citar el personaje Lorenza, la india revoltosa de la novela *Cumandá*, de Juan León Mera, en claro contrapunto a la dulzura y valentía de la protagonista y pseudoindia Cumandá, en Ecuador; la caracterización demoníaca de los salvajes indígenas que asolan a la pareja de fugitivos, en el drama poético *La Cautiva*, en el desierto argentino de Esteban Echeverría; o, finalmente, la frágil y dócil Iracema o la madre de Tabaré –de las obras homónimas, respectivamente de José de Alencar, en Brasil, y de Zorrilla de San Martín, en Uruguay–, heroínas cuya muerte funciona como alegoría de la imposibilidad de existencia en la nación liberal en formación.

Bajo esta perspectiva, proponemos la hipótesis de que los movimientos literarios del Indianismo y del Indigenismo ocurren en un momento de reflujo histórico y de silenciamiento de las voces de los indígenas, donde ellos solamente pueden existir como personajes de papel en los escritos de las élites intelectuales. Solamente retoman su protagonismo en fines del siglo XX, primero como “dicta-dores” de testimonios (literatura de testimonio), a partir de los años sesenta, y, más recientemente, como protagonistas de una literatura de autoría india.

Bajo esta perspectiva, consideramos que las formas de apropiación y recreación del mito micaelino van a estar relacionadas con los distintos contextos históricos, las

distintas formas de organización y de reconocimiento de las demandas femeninas, como vamos a presentar en los tres casos abajo relacionados:

El primero sale de la pluma de Clorinda Matto de Turner, sobejamente conocida como precursora del Indigenismo, en fines del XIX, y se caracteriza por un proceso de negación, aunque eso parezca contradictorio. Pero la verdad es que analizar los perfiles femeninos indígenas que Matto de Turner construye en sus narrativas demuestra, antes de todo, una clara recusa en reconocer la participación activa de las mujeres en las rebeliones coloniales, en especial las no blancas.

Citamos dos ejemplos: el primero es su tradición cusqueña "Un centinela de acero", única en su conjunto de Tradiciones Cusqueñas que trata de rebeliones indígenas. En ella, hay una suerte de ambiguo homenaje a Túpac Amaru, ya que el personaje es retratado en una situación poco honrosa, intentando, sin éxito, sobornar un centinela para libertarlo y a su familia de la prisión. De todo modo, la autora termina por exaltar la parcela masculina del clan, justificando que "El amor a la libertad de la patria inflamaba el corazón de los Túpac Amaru, padre e hijos" (p. 51). Aunque Clorinda hubiese nacido en Tinta, ciudad natal de Micaela, lo que posiblemente le permitiría conocer un poco más de la historia de Bastidas, en la tradición la incluye solamente en el rol de las "débiles mujeres" que también son condenadas.

El segundo es la pieza Hima-Sumac (1884), perteneciente a la serie de obras teatrales del período que han explotado la leyenda del tesoro de los incas, donde la protagonista es la joven Hima-Sumac, prometida a un joven del clan de los Túpac Amaru, en una América Hispánica dominada por el reinado de Carlos III (siglo XVIII). Pero la joven se enamora de un astuto conquistador español (siglo XVI) que la seduce y por quien ella traiciona su pueblo, lo que resulta en la muerte sacrificial de la protagonista. La libertad creativa de este género de obras fue bien utilizada como recurso ficcional por Matto de Turner para crear una especie de relato atemporal, que unió las figuras de los dos Túpac Amaru, alejados por siglos, en un personaje teatral único.

El nombre de la protagonista alude a la niña Ima Sumac, personaje del drama barroco quechua Ollantay. Pero hay diferencias fundamentales. En este la niña es un nítido ejemplo de bravura y de astucia, a punto de conquistar la confianza del Inca y con eso libertar su madre, aprisionada a causa de una triste historia de amor. En el texto de Matto de Turner, al revés, se construye el perfil de una pobre y débil india, traicionada por el conquistador, pero a la vez traidora de su pueblo. Como he mencionado en texto reciente (2018), "La traición del joven reduplica la vergüenza ancestral de la princesa inca, madre de Garcilaso de la Vega, que ha sido despreciada por el conquistador y termina como esposa de un subalterno. Un modelo en que la mujer indígena es disminuida y rebajada". También trae el estigma de la traición, una vez que por amor al joven español traiciona su prometido Túpac Amaru y la palabra que había sido empeñada a su abuelo, pero, principalmente, traiciona su pueblo, cuando entrega el oro del Inca al conquistador.

La heroína terminará arrepentida y muerta, tras exclamar en sus estertores: "Pachacamac me recibirá en sus brazos perdonando mi debilidad a trueque de mi martirio" (p. 28). El martirio de la protagonista, así, ocurre no como resultado de su bravura y decisión, pero como consecuencia de su debilidad y culpa. De cierta manera

se construyen los antecedentes que justifican la debilidad de las indefensas jóvenes indias de su célebre novela *Aves sin Nido* (1889), que sufren abusos de los curas. Si en esta obra la autora exalta la figura de la mujer burguesa, blanca e ilustrada, valorizada como el ángel del hogar y formadora de los futuros ciudadanos, a las mujeres indígenas solamente cabe manifestar su gratitud por la intervención salvadora de los ilustrados limeños en sus vidas.

Poco más de un siglo después, en el contexto de una América Latina inflamada por la Revolución Cubana y bajo el influjo de diversos movimientos de latinoamericanidad, de valorización de luchas políticas y de efervescencia cultural, del fortalecimiento de movimientos en Norte América como de los Black y Red Power, y del movimiento feminista mundial, la vanguardista peruana Magda Portal redacta sus "Palabras a Micaela".

Portal ha sido contemporánea de José Carlos Mariátegui, militante aprista tras su exilio, una activista que mantuvo durante todo el siglo XX una intensa producción literaria. Es importante señalar que, como una feminista, en su búsqueda por la "nueva mujer", construye para sí misma, a la manera del Emilio Renzi pigliano⁶, su propia genealogía de mujeres ilustres. Lo hace en el terreno biográfico, con su libro, publicado en inglés sobre la vida de la francoperuana Flora Tristán, la peregrina que cruza el Atlántico para reivindicar la herencia de su abuelo peruano, y se hace cronista de los sucesos centrales del proceso de emancipación de Perú, además de conocer a algunas de las revolucionarias ilustres.

Magda Portal (2010) también reconstruye poéticamente la figura de Micaela Bastidas y la presenta como heroína, partiendo de sus gestos y de su aliento, indispensables para que el héroe pudiera lanzarse su la tarea histórica:

No podía caber en soledad la estructura del héroe
no pudo alzarse solo ni sostenerse sin tu aliento" (p. 289)

si no hubieras estado Micaela Bastidas
con tu voz con tus manos erguidas
de madre desgarrada
de matrona de la más pura stirpe. (p. 289)

alma de guerrillera inmortal, guerrillera peruana, luchadora insigne

Por la bravura demostrada por Micaela, la poeta le concede la eternidad:

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. (p. 292)

⁶ Referencia al personaje Emilio Renzi, del escritor argentino Ricardo Piglia.

Este poema se inscribe en un modelo de textos de resistencia latinoamericanista, comunes en periodos dictatoriales, donde solían ocurrir episodios de prisión y de tortura. La información es importante para comprender el elogio de la bravura militante y la posibilidad de eternización en la memoria colectiva. Su Micaela tiene la fuerza de una “madre coraje” brechtiniana, configurada bajo el ideal revolucionario, asumiendo dimensiones monumentales.

Finalmente, ahora en el siglo XXI, la escritora cusqueña Alfonsina Barrionuevo redescubre Micaela y simbólicamente le restituye la voz, en la obra *Habla Micaela* (2015). Resulta significativo que en el libro se ponga énfasis en su sangre mestiza de indios y de blancos, en el carácter múltiple del imaginario andino y en el sincretismo religioso, como se puede leer en el siguiente fragmento: “Dios y los Apus iluminen a Túpac Amaru, mi Señor, mi Inka. De sus acciones depende la libertad de nuestro Pueblo y la vida mía y de mis hijos” (Barrionuevo, 2015, p. 40). En esta obra, la pareja central se presenta como instrumento de justicia social. Por otro lado, en esta como en otras obras, se valoriza la mezcla entre indios y blancos, pero se olvida la matriz negra que tenía la heroína.

Por eso, consideramos que la reivindicación de la figura de Micaela Bastidas es indisociable de un profundo cuestionamiento sobre los apagamientos de la historia y los procesos de negación del carácter pluriétnico de la sociedad peruana, como de las sociedades latinoamericanas en general. Como alertó lúcidamente la historiadora brasileña Eliane Garcindo:

Las invenciones de la ‘peruanidad’ y de la ‘brasilidad’ han definido las elecciones de los procesos de mestizaje que apuntalan las identidades demarcadas: en el caso brasileño, por la presencia negra en detrimento de la presencia indígena; inversamente, en el caso peruano se afirma la presencia indígena, en detrimento de la presencia negra (SÁ, 2013, p. 252 –traducción nuestra).

La autora concluye por la necesidad social de construcción de un ideal mestizo, o de un “mestizo ideal”, que correspondería a los variados proyectos de constitución identitaria nacional, lo que encuentra eco en el proyecto de Barrionuevo. Por otro lado, como fruto de la creciente movilización y toma de conciencia por las poblaciones afrodescendientes peruanas, hoy día se reivindica Micaela Bastidas también como una zamba. En el estudio de Busto Duthurburu, *Breve Historia de los negros del Perú*, afirma el autor que la zamba –mujer mestiza de indios y negros, según la terminología colonial— “de mayor renombre en la Historia del Perú no es conocida como tal. Es la máxima heroína del periodo virreinal y la más importante mártir de su época, Micaela Bastidas (...) Su padre ha sido el negroide Manuel Bastidas y su madre Josefa Puyucachua, de raza cobriza” (2001, p. 114).

Cerrando el circuito entre historia y literatura, habría otras tantas Micaelas que emergen de los movimientos sociales y de la reivindicación colectiva. Nosotras todas somos Micaela. Una vez que una de ellas ha sido violada y muerta, eso generó hace pocos años un movimiento femenino de luto y protesta titulado *Micaela somos todas*, como se ha publicado en los diarios locales:

MICAELA SOMOS TODAS: El pasado martes el país estuvo de luto por la despedida de Micaela García, la joven militante de la JP Evita asesinada en

Concepción del Uruguay, víctima de femicidio. Desde temprano cientos de personas se acercaron al funeral Micaela en su ciudad natal, llenando de cantos su adiós.⁷

Otro grupo recupera Micaela Bastidas como una heroína colectiva y modelo de lucha para las mujeres: en la página de Facebook del grupo "Todas somos Micaela" se explica que "Todas somos Micaela es una organización que pretende articular con diversos movimientos de mujeres a nivel nacional, y poder organizar la Federación de Mujeres Peruanas. En ese esfuerzo militamos".⁸

Es, todavía, revisitada por el movimiento feminista y se convierte en una de las "anti princesas", en el universo de la literatura infantojuvenil, en proyecto editorial argentino idealizado como forma de "darles [a las niñas] una alternativa más real, que pudiera hacerlas sentirse más libres e independientes, oponiéndose a los estereotipos vinculados por la industria cultural⁹. Finalmente una tercera reivindicación de Micaela llega por parte del movimiento negro peruano, que ha logrado importantes conquistas, como el reconocimiento del contingente afroperuano en el censo realizado en 2017 y la presenta como una de sus heroínas. Significativamente un mismo dibujo famoso del rostro de Micaela, con sus largas trenzas negras, es reproducido en carteles y en páginas web de distintos grupos reivindicatorios, siempre como símbolo de lucha y resistencia.

Conclusión

Son múltiples las Micaelas que surgen a través de los testimonios y de las recreaciones poéticas, ficcionales o pictográficas, en el campo literario y artístico, y de las proclamas en las calles o de performances en las plazas, en el campo de lo histórico, como que concluyendo la proposición de paso del luto a la lucha, del rechazo a la violencia, y de concientización sobre los derechos de las mujeres en los rincones latinoamericanos.

En este trabajo buscamos presentar algunas de las alternativas y modos de resistencia empleados, donde la presencia de lo colectivo es una forma de fortalecimiento de las demandas individuales, como pregona una bandera feminista: "juntas somos más fuertes".

El paso siguiente sería proponer una refundación simbólica de las nacionales donde imperaran otros modelos, otras comunidades todavía por imaginar, como los basados en la matrilinearidad o en la paridad entre hombres y mujeres, pero eso ya pertenece al terreno de la utopía.

⁷ <http://www.lacampora.org/2017/04/11/micaela-somos-todas/> Acceso en 08/02/2019.

⁸ <https://es-la.facebook.com/Todas-Somos-Micaela-185255128243073/>. Acceso en 08/02/2019.

⁹ Como se explica en su página web "La colección de libros Antiprincezas nació en Argentina en abril de 2015, pero las venimos pensando desde hace mucho tiempo, porque veíamos que las chicas sólo tenían como referentes a las princesas de Disney, y pensamos que sería bueno darles una alternativa más real, que pudiera hacerlas sentir más libres e independientes." <http://chirimbote.com.ar/antiprincezas> Acceso en 08/02/2019.

Referencias bibliográficas

- ARENDRT, Hannah. Sobre a violência. 4. ed. /Tradução de André Duarte./ Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- BARRIONUEVO, Alfonsina. Habla Micaela. Cusco: Ministerio de la Cultura, 2015.
- BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
----- . A dominação masculina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- BUTLER, Judith. Violencia, luto y política. In: Íconos. Revista de Ciencias Sociales. Quito, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, n. 17, set. 2003, pp. 82-99.
- CALVO PÉREZ, Julio (análisis crítico, reconstrucción y traducción). Ollantay: edición crítica de la obra anónima quechua. Cuzco, CBC, 1998. (Monumenta Lingüística Andina, 6).
- COMISIÓN de la Verdad y Reconciliación. Informe Final. Lima: CVR, 2003.
<http://www.cverdad.org.pe/ifinal/index.php>. Acesso em 16 de outubro de 2017.
- DUTHURBURU, José Antonio del Busto. Breve historia de los negros del Perú. Lima: Congreso de la República, 2001.
- DURAND FLÓRES, Guillermo. Tomo II. La rebelión de Túpac Amaru. 4 Volúmenes. COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERU. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1975.
- EAGLETON, Terry. Doce violência. A ideia do trágico. São Paulo: Ed. UNESP, 2013.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir. Nascimento da prisão. /tradução Pedro Elói Duarte/. Lisboa: Edições 70, 2013. (Biblioteca de Teoria Política, 9).
- FRANCO, Jean. Una modernidad cruel. México: FCE, 2016.
- GINSBURG, Carl. O inquisidor como antropólogo. / tradução de Jonatas Batista Neto/. In: Revista Brasileira de História. São Paulo. V.1, n. 21, set. 1990/fev. 1991, pp. 09-20.
- GUARDIA, Sara Beatriz. Edgar Montiel, Claudia Luna, Fanny Arango-Keeth. Micaela Bastidas. Lima: CEMHAL, 2019.
- HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. La mujer en el Tahuantinsuyo. Lima: PUC, 2005.
- LIENHARD, MARTIN. La voz y su huella. Escritura y conflicto étnico social en América Latina (1492-1988). La Habana: Casa de las Américas, 1990.
- LIENHARD, Martin, (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 & BURNSTER, Cora Virginia. La pedagogía del miedo. Los Borbones y el criollismo en el Cuzco. 1780-1790. Cusco: IFEA/ Centro Bartolomé de las Casas, 2013.
- LUNA, Claudia. Micaela Bastidas, del silencio a la palabra: auto discurso y representación. In: GUARDIA, Sara Beatriz, (org.). Micaela Bastidas. Lima: CEMHAL, 2019.

LUNA, Claudia. Apontamentos sobre um certo perfil de mulher indígena em Clorinda Matto de Turner. Contexto. Vitória, n. 33, 2018/1, p. 60-78.

MATTO DE TURNER, Clorinda. Hima-súmac o el secreto de los Incas. Drama histórico en tres actos y en prosa. Biblioteca Virtual Universal. Editora del Cardo, 2010. <http://biblioteca.org.ar/libros/142469.pdf>. Acesso em julho de 2017.

----- Tradiciones Cuzqueñas. Lima: Mantaro, 2002.

MONTIEL, Edgar. El poder ciudadano rumbo al Bicentenario. Nuevas clases medias y economía creadora reinventan el Perú. Lima: Fondo Ed. UNMSM, 2015.

MORAÑA, Mabel; SANCHEZ PRADO, Ignacio, (ed.). Heridas abiertas. Biopolítica y representación en América Latina. Madrid: Iberoamericana/ Vervuet, 2014.

PACHECO MEDRANO, Karina. Incas, indios y fiestas. Reivindicaciones y representaciones en la configuración de la identidad cusqueña. Cusco: Instituto Nacional de Cultura, 2007.

PENNA, João Camillo. Escritos da sobrevivência. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

PORTAL, Magda. Palabras a Micaela Bastidas (Constancia del ser. 1965). In: ---. Obra poética completa. /ed., prolog., notas y cronología Daniel R. Reedy./ Lima: FCE, 2010. p. 289-292.

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

TURNER, Mark. Republicanos andinos. /traducción de Javier Flores Espinoza/. Lima: IEP; CBC, 2006. (Estudios Históricos, 43).

VISCARDO Y GUSMÁN, Juan Pablo. Tomo I. Los Ideólogos. Volumen 1º. 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>

ZERBATTO, Jacqueline. Femicídio. In: TEDESCHI, Losandro & COLLING, Ana Maria, orgs. Dicionário crítico de gênero. Dourados: MS: Ed. UFGD, 2015, p. 238-241.

Referencias Electrónicas

<https://es-la.facebook.com/Todas-Somos-Micaela-185255128243073/>

<http://www.lacampora.org/2017/04/11/micaela-somos-todas/>

<http://chirimbote.com.ar/antiprincesas>

<http://www.cverdad.org.pe/ifinal/>