

manera errónea. Y no levantar un dedo ingenuamente acusador para decir: “Miren las barbaridades que puede llegar a decir un pensador como Hegel”.

Lo que Hegel nos pretende hacer entender es cómo el terrorismo no es propiamente el resultado de una mente desquiciada, de un energúmeno que ha perdido el control de sus actos, sino precisamente la consecuencia de una “buena conciencia” que pretende refugiarse en sí misma, sin tener en cuenta el contexto de su realización. Si Plata se hubiera tomado el trabajo de leer lo que Hegel trata de explicar con respecto a la Revolución Francesa, habría podido ver que su juicio apunta a que se trató de una aplicación demasiado “inmediata”, es decir, sin las debidas precauciones o ‘mediaciones’, de una idea en sí aceptable: que la conciencia individual debe ser la guía de nuestra conducta. Sacar de esa idea, en sí válida (*sapere aude*), que todo aquel que piense de otra manera, o que sea sospechoso de hacerlo, debe ser exterminado, es precisamente la esencia del fanatismo y del terror.

No voy a decir más. Sólo aconsejarle al autor del artículo que cuando pretenda referirse a alguno de los grandes pensadores de la filosofía, no se contente con la opinión de algún intérprete no muy bien leído. Es bueno acudir a los textos, leer otras interpretaciones, y sobre todo no creer que tales pensadores pudieron decir tales insensateces, o al menos que, si las dijeron, debieron tener sus razones para ello, que vale la pena sopesar, antes de lanzar acusaciones simplistas.

JORGE AURELIO DÍAZ
Universidad Nacional de Colombia
jadiaz9@cable.net.co

Leonardini, Nanda. “Identidad, ideología e iconografía republicana en el Perú”, *Arbor: ciencia, pensamiento y cultura* CLXXXV/740 (2009): 1259-1270.

Ambigüedad del icono

Estas breves apuntaciones de lectura se refieren al cuarto periodo iconográfico que “sucede durante el gobierno revolucionario del general Juan Velasco Alvarado (1968-1975)” (1259), periodo de la “Revolución Nacional Peruana” de las Fuerzas Armadas del Perú. Según Leonardini (1265), la necesidad de crear un icono que representara la gestión del gobierno revolucionario llevó a establecer la figura del “curaca cusqueño José Gabriel Condorcanqui, más conocido como Tupac Amaru II”, cuyas características eran: a) haberse rebelado “contra el sistema virreynal del 4 de noviembre de 1780” y b) haber “fallecido de manera prematura, violenta en defensa de los derechos de los desvalidos ante autoridades extranjeras, a lo que se agregaba el sentido de etnicidad en el pueblo”; características para “transformarse en icono”. Según Leonardini:

El gobierno militar revolucionario enarbola esta imagen como un ideal de alguien que, como ellos, también cuestiona el sistema establecido en la búsqueda de reivindicar los derechos ciudadanos y económicos del pueblo oprimido por una élite no interesada. (1265)

Señala Leonardini (1266) que la “invención” del icono combina dos momentos: el primero es la creación de la frase: “Campesino, el patrón ya no comerá más de tu pobreza”, frase inventada por asesores civiles que la escribieron para ser incluida en el discurso del 24 de junio de 1969 y que anuncia el decreto de la Reforma

Agraria, y la creación de “la primera imagen que el gobierno revolucionario toma para la campaña de la Reforma Agraria”. En dicha figura, “el líder cuzqueño es retratado con sombrero de ala ancha, al que también le llaman sombrero cuáquero”, encerrando “al icono en la superposición de las letras T y A, iniciales de su nombre, la primera nacida del ala del sombrero, en tanto la segunda se sustenta en la cabellera larga del curaca”, cuyo creador, el artista Jesús Ruiz Durand, tuvo como antecedentes las referencias que se encontraban “en los textos escolares desde inicios del siglo xx”.

Agrega Leonardini (1268) que el gobierno revolucionario estaba “dispuesto a rescatar la imagen indígena, a través de la figura de Tupac Amaru II, como símbolo de identidad e independencia nacional”, en el contexto de un proceso de “cambio político-económico canalizado a modificar el rumbo del país con reformas sociales donde al pueblo, representado en lo indio, se le entrega su verdadero estatus de ciudadano”; y, “[s]in lugar a dudas el Perú antes de Velasco era uno y después de Velasco se transforma en otro diametralmente opuesto”.

La caracterización que Leonardini hace del icono Tupac Amaru II, y la breve referencia a su construcción, nos llevan a reseñar de manera resumida el “gran acontecimiento peruano del siglo XVIII” (19), como se ha denominado a la rebelión de Tupac Amaru II, según lo afirma Carlos Daniel Valcárcel en el prólogo del libro *La rebelión de Tupac Amaru*. Valcárcel señala, además, que para el conocimiento cabal de este acontecimiento peruano se necesita realizar más investigación en “[a]rchivos peruanos, hispanos y repositorios de países diversos” (*Ibid.*).

Pasados ocho años de la rebelión de Tupac Amaru, el Informe de Antonio González Pavón (CDIP 426-427), deán de la Catedral de la Paz en 1788, recuerda que los amotinados confesaban, al filo de la muerte, “en que más que nunca se tema los juicios de Dios”, que los corregidores habían tratado a los indios con “rigor e inhumanidad”, que los “cargan de prisiones” y miran a los indios como “a sus más viles y siervos enemigos”, y que los “cobradores de diezmos y primicias” les exigían pagos “con imponderable rigor”.

Entre las causas de la rebelión no sólo figuran las relatadas por el Deán de la Catedral de la Paz, sino que, además de los agravios que sufrían los indios, existía una lucha intestina que corría por esos tiempos entre el Corregidor Arreaga (Don Antonio de Arriaga, Corregidor de la Provincia de Canas y Canchas [o Tinta], quien fue ejecutado por Tupac Amaru), el Cura de Coporaque y Don Vicente de la Puente, como lo atestiguan Don Miguel de Arriaga (sobrino del Corregidor) y Don Eusebio Balza de Venganza, el 8 de septiembre de 1781, en un informe denominado “La Verdad Desnuda” (CDIP): “según unos documentos [...] hacen una prueba real, de que este Prelado, Su Provisor y demás secuaces fraguaron la alevosa muerte de mi tío y por medio del traidor Tupac Amaru, su homicidio [...]” (511). Y agrega que Tupac Amaru:

[E]ra un indio orgulloso por el origen que se atribuía, apoyado de los Superiores Tribunales. Con sus pleitos contrajo en Lima unos empeños que le era imposible satisfacer, y por eso se veía, por una parte, perseguido de los acreedores y, por otra, estrechado del corregidor, sobre el entero de tributos. (CDIP 512)

El sobrino de Arriaga adelanta, imaginativamente, que los enemigos de Arriaga le habrían calentado el oído a Tupac Amaru: “Si tú formarás una conspiración general, acabaremos con estos; aquellas te aclamarán por su Rey, saldrías de tus miserias y serías poderoso; estando confiado en que el Obispo y los clérigos te ayudaremos cuanto sea posible, hasta que todo se logre” (CDIP 512). El cura de Coporaque, que aborrecía la “cualidad de europeo” de Arriaga:

[E]mpezó a intrigar contra el Corregidor de Tinta y contra el Estado, porque después de asentar con una animosidad gigante que no pararía hasta acabar con él y toda su casta, añadió (como si esto fuera poco) *et adhuc majora videbis* (y veréis cosas mayores); en cuya proposición cabe cuanto se quiera pensar. (CDIP 513)

Entre los documentos de la rebelión se ha conservado la Copia de Bando de Tupac Amaru:

Dn. Josef Gabriel Tupa Am° Ynga de la Sangre Real y tronco principal. Por quanto tengo experimentado que de la Doctrina de Asillo, no han concurrido sus habitantes con sus fuerzas, á la empresa que tengo entre manos, la qual es quitarles de todas pensiones de Reparto, de Alcabala, de Aduana y de otras perversas introducciones. Para esto pues conviene propendan todos á ayudarme, agregándose a mi tropa, á efecto de prender á los Corregidores, u á aquellos que fuesen sus parciales, para aplicarles la pena que tenga por conveniente, pues estos eran los que obstaculizaban las Provincias con sus indevidos Repartos. Y si despreciando mis razones no cumplen con mi determinación, haré que todos paguen su omisión con sus vidas, respecto á que estoy trabajando por el bien de ellos [...] (6 Diziembre de 1780). (CDIP 328-329)

En la nota que acompaña al Apéndice sobre un “Pretendido escudo de los Tupac Amaru” (CDIP 847), se confirma que Tupac Amaru tenía su causa de legítimo heredero “prácticamente ganada ante la Real Audiencia de Lima” (*Ibid*), y el escudo de armas se describe así:

[U]n Escudo fecho de dos partes que en la una de ellas está un Águila Real de oro en Campo Verde y á los lados dos culebras de oro, coronadas que cojen arcos, y encima del Arco un Sol con una borla coronada puesta en la frente; y en la otra un Castillo de plata en campo rozado, y por nivel un yermo cerrado de oro, y por divisa dos buitres, ó como la vuestra merced fuese. (CDIP 847)

Pero ya en diciembre de 1780, Don Agustín de Jáuregui & a, ante las quejas de abuso contra los indios por parte de los Corregidores y Gobernadores (quejas que se habían expuesto en marzo de 1778), manda a “extinguir generalmente los Repartimientos de Corregidores” (CDIP 339) y declara que:

[D]e aquí adelante sean y se entiendan abolidos y extinguidos todos los Repartimientos de Corregidores de todas las Provincias del Reyno, y mando que ninguno de ellos con ningún motivo ni pretexto los verifique, ni exercite con los Yndios de su jurisdicción en poca ni en mucha cantidad, ni en cualesquiera efectos, o cosas, aun que alegen serles utiles, o necesarios a los Yndios [...] (CDIP 339)

La mañana del 10 de noviembre de 1780 (CDIP 255), en la “[r]elación del más orrendo atentado que cometió Josef Gabriel Tupac Amaru, cacique de Pampamarca en la persona del corregidor de Tinta, jurisdicción del obispado de Cuzco: y otros graves delitos que executo”, se afirma que “[b]uelto de Lima con más engreimiento que el que

llevó”, a donde había concurrido “el año anterior” para:

[C]alificar en aquella Real Audiencia la Descendencia legitima que decía tener de D. Felipe Tupac Amaru ultimo del tronco de los Yngas que murió por orden del Virrey D. Francisco de Toledo. Allí dio pasos felices en juicio contradictorio: de suerte que los papeles que se le aprobaron, le hicieron formar una alta idea de su Prosapia, que quizo la imprudencia de los que manejaron los Documentos de su Alcuña, le hizo llegar a donde no debía, [y asistido de] mas de seis mil hombres entre Yndios y Mestizos que rodeaban al Pueblo (era la mañana del viernes 10 de noviembre de 1780) y havia hecho bajar de los inmediatos, a los cuales intimó en su lengua natural vestido ya, de las insignias reales que usaban los Incas, diciéndoles: que era llegado ya el tiempo en que debian sacudir el pesado yugo que por tantos años sufrían de los Españoles, y se les gravaba diariamente con nuevas pensiones y hostilidades: que sus arbitrios iban hasta ejecutar iguales castigos en todos los Corregidores del Reyno, exterminar a todos los Europeos, y quitar Repartimientos, Aduanas, y otras semejantes exacciones que a dictamen suyo desolaban el Reyno. Añadía que en nada contravenía a la obediencia del Rey: que rezarcía los quebrantos que observaba en la Fe Catolica, pues ella era toda su veneración, y el cuerpo eclesiastico su respeto: que removidas las injusticias, su único anhelo era conquistar a la fe de los Yndios gentiles, y retirarse después a gozar el fruto de sus expediciones. (CDIP 255-256)

Y esa misma mañana:

[S]acó al Corregidor con su vestido militar, quitole el uniforme haciendo la ceremonia de degradación [...] hasta dexarlo en camisa. Pusole in-

mediatamente una mortaja blanca que havia mandado hacer con el titulo de la Caridad y después dio orden de que lo llevasen al suplicio acompañado del Cura y de dos sacerdotes, mas con una paciencia y resignación propia de quien ya tocaba los vestíbulos de la eternidad [...] y] puesto el Corregidor en el Patíbulo le hizo el tyrano que declarase públicamente haver dado merito para que le quitasen la vida de aquel modo. Sirvió de verdugo para esta atrocidad su propio esclavo negro del Corregidor, y rotos los cordeles, cayeron ambos en tierra, pero lo suspendieron de nuevo con un cabresto de reata que se le puso al cuello, y asi se completó la execucion a vista y tolerancia de toda su Provincia [...] (CDIP 254)

El 17 de noviembre de 1780, el Obispo del Cuzco excomulga, “de excomunió mayor, a José Tupac Amaru, cacique del pueblo de Tungasuca, por grasador de caminos, por rebelde traidor al Rey, Nuestro Señor, por revoltoso, perturbador de la paz y usurpador de los Reales Derechos [...]” (CDIP 275).

El 5 de marzo de 1781, ya perdida la rebelión, Tupac Amaru escribe una carta al “Visitador D. José Antonio Arreche antes de haber sido hecho prisionero” (CDIP 521), en la que se excusa en estos términos:

Mi ánimo fue no maltratar ni inquietar sus moradores; mas los interesados corregidores figuraron de que yo iba demoler la ciudad, cuyo hecho era directamente contra la real corona de España del Rey mi Señor. Hiciéronme resistencia con grandes instrumentos bélicos, á cuyo hecho me vi coactado á corresponder. No soy de corazón tan cruel ni extraño como los tiranos corregidores y sus aliados, sino cristiano muy católico, con aquella firme creencia que nuestra madre la

Iglesia y sus sagrados ministerios nos predicán y enseñan. Representáronme las ideas de mis potencias la grande lástima que padecía la ciudad, para ni imitar a Tito y Vespasiano en la destrucción de Jerusalén. (CDIP 521)

En esta misma carta le señala los abusos de los corregidores:

[N]os apuran con sus repartos hasta dejarnos lamer tierra; parecen que van de apuesta para aumentar sus caudales en ser unos peores que otros: dígalo el corregidor de Chumbivilcas que en término de dos años quiso sacar un aumento mayor que lo que su antecesor había hecho en cinco [...] Son los corregidores tan químicos, que en vez de hacer de oro sangre que nos mantenga, hacen de nuestra sangre sustento de su vanidad [...] Los hacendados viendonos peores que a esclavos, nos hacen trabajar desde las dos de la mañana hasta el anochecer que parecen las estrellas, sin más sueldo que dos reales por día: fuera de esto nos presionan los domingos con faenas, con pretexto de apuntar nuestro trabajo, que por omisión de ellos se pierde, y con hechar vales parecen que pagan. Yo que he sido Cacique tantos años, he perdido muchos miles, así porque me pagan tan mal en efectos, y otras veces nada, porque se alzan á mayores.

Para salir de este vejamen en que padecemos todos los provincianos, sin excepción de persona aun eclesiástica, ocurrimos muchas veces á nuestros privilegios, preeminencias, excepciones, para contenerlos; y luego atropellan las mercedes reales, por mejor decir, menosprecian los superiores mandatos, arrebatos de sus intereses, de donde nace un proloquio vulgar: que las cédulas reales, ordenanzas y provisiones, están bien guardadas en las cajas y escritorios. (CDIP 525)

El 8 de marzo de 1781, Don José Antonio de Arreche, quien, entre otros títulos, ostentaba el de miembro del Consejo Supremo de Indias y Visitador General de los Tribunales de Justicia, Cajas y Ramas de la real Hacienda de este Reino del Perú, de Chile y de provincias del Río de la Plata, y Comisionado por el Excelentísimo Señor Virrey de Lima, concede perdón a los alzados, pero en este:

[N]o pueden ni deben ser comprendidos, aunque dejen las armas y se restituyan a sus pueblos, los caciques que están en su alianza, ni los jefes de esta rebelión y conjuración, conviene a saber José Gabriel Tupac Amaru, sus hijos Hipólito, Mariano y Fernando, su (primo) hermano Diego Tupac Amaro [...] y todos los demas de este orden que hayan hecho de jefes. (CDIP 534-535)

El 12 de marzo de 1781, el Visitador Arreche contesta la carta de Tupac Amaru (CDIP 564), y hace un repaso de las “Sabias Leyes” de Indias que ordenaban y castigaban los excesos de los corregidores, señalando que, dentro de los “16 años que sirvo en las Americas, no he dado passo que no haya sido a favor de ellas, y de estos primeros avitantes”. Le reprocha a Tupac Amaru los “vandos sobre la muerte de los Europeos [...]”. Le recuerda que “ya están quitados los repartimientos. Ya están puestas varias órdenes desde mi ingreso al Reyno para extinguir las Mitas, para que los obrages sean unos elavoratorios abiertos, y donde nadie esté sin su voluntad siendo justamente pagados [...]”; y le conmina:

Entréguese Vuestra Merced como le propongo [...] lo mejor es ser o darse preso [...] para que Vuestra Merced la reciva (la sentencia) con resignación y gusto, sabiendo que así agrada y

satisface a Dios por sus culpas, al Rey por los agravios con que le ha ofendido, y al mundo o a este Reyno por cuanto le ha escandalizado, y destruido de sus habitantes en quienes deja Vuestra Merced una triste memoria para muchos siglos. (CDIP 564)

El 15 de marzo de 1781, Arreche sentencia a Tupac Amaru a muerte, después de realizada la causa criminal, y considerando que el reo “ha intentado la fuga del calabozo en que se halla, por dos ocasiones” (CDIP 766) y:

[E]vitando con ella las varias ideas que se han extendido entre casi toda la nación de los indios, llenos de supersticiones, que los inclinan á creer la imposibilidad de que se les imponga pena capital por lo elevado de su carácter, creyendole del tronco principal de los Incas, como se ha titulado, y por eso dueño absoluto y natural de estos dominios y su vasallaje; poniéndome también a la vista la naturaleza, condición, bajas costumbres y educación de estos mismos indios, y de las otras castas de la plebe, las cuales han contribuido mucho á la mayor facilidad en la ejecución de las depravadas intenciones de dicho reo José Gabriel Tupac Amaro, teniéndolos alucinados, sumisos, prontos y obedientes á cualquier orden suya; habiendo llegado los primeros ha resistir el vigoroso fuego de nuestras armas contra su natural pavor, y les ha hecho manifestar un odio implacable á todo europeo ó á toda cara blanca, ó pucacuncas, como ellos se explican. (CDIP 766)

Hechas otras consideraciones:

[Condena] á José Gabriel Tupac Amaro á que sea sacado á la plaza principal y pública de esta ciudad, arrastrado hasta el lugar del suplicio, donde se presencie la ejecución de las

sentencias que se dieron á su mujer Micaela Bastidas, sus dos hijos Hipólito y Fernando Tupac Amaro, á su tío Fernando Tupac Amaro, á su cuñado Antonio Bastidas, y algunos de los principales capitanes y auxiliares de su inicua y perversa intención ó proyecto, los cuales han de morir en el propio día; y concluidas estas sentencias, se le cortará por el verdugo la lengua, y después amarrado ó atado por cada uno de los brazos y pies con cuerdas fuertes, y de modo que cada una de estas se pueda atar, ó prender con facilidad á otras de las cinchas de cuatro caballos, de forma que quede dividido su cuerpo en otras tantas partes, llevándose este, luego que sea hora, al cerro ó altura llaman de Picchu, á donde tuvo el atrevimiento de venir a intimidar, sitiarse y pedir que se le rindiese esta ciudad, para que allí se quemase en una hoguera que estará preparada, echando sus cenizas al aire, y en cuyo lugar se ponga una lápida de piedra que exprese sus principales delitos y muerte, para sola memoria y escarmiento de su execrable acción. Su cabeza se remitirá al pueblo de Tinta para que, estando tres días en la horca, se ponga después en un palo á la entrada mas pública de él: uno de los brazos al de Tungasuca, en donde fue cacique, para lo mismo, y el otro para que se ponga y egecute lo propio en la capital de la Provincia de Carabaya, enviándose igualmente, y para que se observe la referida demostración, una pierna al pueblo de Livitaca en la de Chumbivilcas, y la restante al de Santa Rosa en la de Lampa, con testimonio y orden á los respectivos corregidores, ó justicias territoriales [...] Que las casas de este sean arrasadas ó batidas, y saladas [...] Que se confisque todos sus bienes [...] Que todos los individuos de su familia [...] queden infames e inhábiles para adquirir, poseer ú obtener

de cualquier modo herencia alguna ó sucesión [...] Que se recojan los autos seguidos sobre su descendencia en la expresada Real Audiencia, quemándose públicamente por el verdugo en la plaza pública de Lima, para que no quede memoria de tales documentos. Y por lo que mira a la ilusa nación de indios, se consultará a S. M. lo oportuno, con el fin de que, si ahora o en algun tiempo quisiese alguno de estos pretender nobleza y descendencia igual ó semejante, de los antiguos reyes de su gentilidad sea, con otras cosas que se le consultaran, reservado este permiso [...] pero advirtiendo que estos únicamente se podrán llamar caciques, ó gobernadores de sus ayllos ó pueblos, sin trascender a sus hijos, ó resto de la generación tal cargo. Al propio fin se prohíbe que usen los indios los trages de la gentilidad, y especialmente los de la nobleza de ella, que solo sirven de representarles, los que usan sus antiguos Incas, recordándoles memorias que nada otra cosa influyen, que en conciliarse más y más odio á la nación dominante; fuera de ser su aspecto ridículo, y poco conforme a la naturaleza de nuestra religión, pues colocan en varias partes de él al Sol, que fue su primera deidad [...] (CDIP 771)

Además:

[P]ara que estos indios se despeguen del odio que han concebido contra los españoles, y sigan los trages que le señalan las leyes, se vistan de nuestras costumbres españolas, y hablen la lengua castellana, se introducirá con mas vigor que hasta aquí el uso de sus escuelas bajo las penas mas rigurosas [...] y justas contra los que no las usen. (CDIP 772)

Hasta aquí el breve relato de los momentos más álgidos de la rebelión de Tupac Amaru, que nos pueden ser-

vir para: a) aclarar la construcción de su icono como “imagen” de la revolución nacional de las Fuerzas Armadas Peruanas, bajo la conducción del general Juan Velasco Alvarado entre 1968 a 1975; y b) resaltar el hecho notorio de la simplificación del “gran acontecimiento peruano del siglo XVIII” (Valcárcel 19) y sus secuelas hasta nuestros días, doscientos treinta años después. El relato de los hechos descritos en los documentos resalta todos los elementos que conforman la *quaestio juris* de la rebelión de Tupac Amaru y su consiguiente derrota y muerte. Todos los lugares comunes que caracterizaron, en gran medida, las relaciones de dominación colonial en el Reyno del Perú están escritos en el *Memorial de agravios* de Tupac Amaru. El mismo Arreche reconoce en el texto de la sentencia a muerte: a) el abuso de los Corregidores en el cobro de “diezmos y primicias”, y b) la explotación sin medida del trabajo de los indios en las Mitas.

A esto hay que agregar otros elementos que conforman la conducta levantisca de Tupac Amaru y de los indios de su localidad: su orgullo y rebeldía por su calidad de noble inca, y las intrigas “normales” entre indios y *pucacuncas* (europeos), en los que se ve envuelto Tupac Amaru. Hay otras dos características de la vida de los indígenas peruanos y de los “cara blanca”: la inclinación a los pleitos legales y la tendencia de los Corregidores y autoridades españolas, frente a las “Sabias leyes” de Indias, a desacatar e incumplir esas leyes que prescribían un trato humano a los indios. Esta mala costumbre se recogió en una frase inmemorial hasta ahora vigente: “la ley se acata pero no se cumple”.

En la sentencia a muerte de Tupac Amaru (CDIP), Arreche expone claramente los tópicos del desencuentro

radical entre la nación dominante y los indios: el rechazo de la nobleza de Tupac Amaru, que Arreche señala como una cualidad personal del rebelde, ya extendida y aceptada por “casi toda la nación de los indios, llenos de supersticiones” (766); el desprecio por las “bajas costumbres y educación de los indios” (766) y de todo lo que compone su “gentilidad”(771); además del “odio implacable” (766) de los indios contra “todo europeo”(766).

La sentencia resalta la particular decisión de arrasar con todos los bienes, familia y toda traza de nobleza de Tupac Amaru y su descendencia. Arreche (CDIP 771) deja en manos del Rey lo que toca a la “ilusa nación de indios” que, en todo caso, permite la “soberanía” de autoridades indígenas en relación con “sus *ayllos* o pueblos”, sin posibilidad de tradición, y, por último, se prescribe la imposición de la lengua castellana. La sentencia marca la línea oficial que en adelante caracterizará el trato social entre los peruanos: el racismo excluyente. En este contexto:

[E]s difícil encontrar un movimiento “indianista” en la lucha por la independencia del Perú [...] Frente a la campaña “anti-india” emprendida por los virreyes españoles (que fue acompañada en algunos momentos de algo de populismo), los criollos independentistas escogieron el silencio con respecto a la población andina. (Walker 107-110)

Las formas e intensidad del racismo son una constante antes y después de la Revolución de 1968, hasta nuestros días. Jorge Bruce nos dice: “en el Perú el racismo continúa siendo una experiencia que contamina las interacciones cotidianas de los peruanos, a unos niveles acaso más determinantes que en los de otras sociedades [...]” (110).

Volviendo al icono de Tupac Amaru, y a las significaciones que Leonardini le otorga, reseñadas anteriormente, se observa que en este caso no se trata sólo de una figura sino también de unas palabras que, según Leonardini, fueron inventadas. Sin embargo, no parece forzado compararlas y encontrar resonancias entre ellas: las palabras inventadas dicen: “Campesino, el patrón ya no comerá más de tu pobreza” (Leonardini 1266); y las palabras de Tupac Amaru afirmaron:

[S]on los corregidores tan químicos, que en vez de hacer de oro sangre que nos mantenga, hacen de nuestra sangre sustento de su vanidad [...] los hacendados viendonos peores que a esclavos, nos hacen trabajar desde las dos de la mañana hasta anochecer que parecen las estrellas, sin más sueldo que dos reales por día [...] (CDIP 525)

Posteriormente, informa Leonardini, la “imagen verdadera de Tupac Amaru” (1267) se plasmará en una escultura de él a caballo con la mano derecha en alto y parado sobre los estribos, fundida en 1976 e inaugurada en Tugasuca, Cuzco en 1980, lugar donde por orden de Arreche enviaron uno de los brazos del descuartizado rebelde en 1781.

El icono ha descartado dos significaciones propias del personaje histórico: la original nobleza y la viabilidad de la nación Inca. Que en el contexto de la revolución peruana de 1968 se “observe y entienda” que la figura de Tupac Amaru se considere como “símbolo de identidad e independencia nacional” es, nos parece, “un exceso semántico”. Es cierto que en la escogencia del icono, o en la invención del mismo, se suele otorgar significaciones más acordes con la finalidad del mismo en un contexto determinado. El icono no parece

transmitir los datos históricos de modo que avalen sus posteriores interpretaciones. El icono, en este caso, no revela una parte de la historia. En el pronunciamiento de la Junta Revolucionaria, expresada en el *Manifiesto y Estatuto del Gobierno Revolucionario* del 2 y 3 de octubre de 1968, no hay ninguna referencia explícita a la “reivindicación indígena”. Entre otras cosas, se dijo que la ley de Reforma Agraria daría su respaldo a los campesinos pertenecientes a las llamadas “Comunidades indígenas” para que se consolidaran como Comunidades campesinas que, con el apoyo del Estado (apoyo económico y técnico), dieran lugar a unidades de producción cooperativa. La historia de la Reforma Agraria decretada por la Revolución Peruana de 1968, como un acto de “justicia al campesinado”, no ha sido, me parece, contada en toda su extensión y complejidad.

Para terminar estas breves apuntes de lectura, me parece oportuno traer a la actualidad el viejo “problema básico del Perú”: “el problema del indio, que no es de índole administrativa, jurídica, religiosa, educativa, moral, cultural, sino económico-social”, afirmó José Carlos Mariátegui el siglo pasado, y que Jorge Basadre recalca de este modo: “el fenómeno más importante en la cultura peruana del siglo xx es el aumento de conciencia acerca del indio entre escritores, artistas, hombres de ciencia y políticos” (198). Pero “no podemos decir que en el Perú lo único importante es la cultura andina. También importan los indios de la selva. También importan quienes viven en la costa” (*Ibid.*). Esta “cuestión peruana” ha sido replanteada y apunta hacia la reforma del Estado peruano, para que se constituya en un Estado Plural que contenga en su ser histórico varios otros pueblos con valor de exis-

tencia y derechos idénticos, iguales, como lo ha propuesto Francisco Ballón Aguirre en su *Introducción al derecho de los pueblos indígenas*.¹ Me parece que en este caso no se cumple con claridad aquella parte de una definición de icono: “lo que la palabra es para el oído, el icono es para la vista” (Zibawi 11). Pero la historia del icono de Tupac Amaru no termina ni se circunscribe a la curiosidad e interpretación de profesionales de la historia documental y política. La propia Fundación Telefónica, empresa transnacional española de comunicaciones, señala en su página web: “la radicalización del movimiento y la muerte de un gran número de españoles, criollos y curas por parte de los rebeldes, fue debido a este doble discurso y a la falta de una línea de acción consecuente por parte de José Gabriel”; y termina la nota: “lejos está Tupac Amaru II de ser un luchador social por su pueblo y precursor de la independencia bajo una conciencia nacionalista”.

Bibliografía

- Ballón Aguirre, F. *Introducción al derecho de los pueblos indígenas*. Lima: Defensoría del Pueblo, 2002.
- Basadre, J. *Perú: problema y posibilidad, y otros ensayos*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992.
- Bruce, J. *Nos habíamos choleado tanto. Psicoanálisis y racismo*. Lima: Fondo editorial de la Universidad de San Martín de Porres, 2007.

¹ Puede verse una larga reseña de este libro, hecha por mí, en “La cuestión peruana replanteada: hacia la reforma del Estado peruano”. *Anuario de Derecho Penal* 2006. Suiza: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad de Friburgo, 2006. 419-436.

Carrión W., R. "La cuestión peruana replanteada: hacia la reforma del Estado peruano". *Anuario de Derecho Penal* 2006. Suiza: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú y Universidad de Friburgo, 2006. 419-436.

Colección Documental de la Independencia del Perú [CDIP]. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1971.

Fundación Telefónica. Ver:
www.educared.edu.pe/estudiantes/historia4/tupac_amarub.htm

Valcárcel, C. D. "La Rebelión de Tupac Amaru", volumen I, tomo II. *Colección Documental de la Independencia del Perú*. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1971.

Walker, C., (comp.). *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los Andes, siglo XVIII*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 1996.

Zibawi, M. *Iconos: sentido e historia*. Madrid: Editorial Libsa, 1999.

ROQUE CARRIÓN W.
Universidad de Carabobo
Valencia, Venezuela
recw30@cantv.net