



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

**O CRONISTA INDÍGENA FELIPE GUAMÁN POMA DE AYALA E
A QUESTÃO DA VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES NOS
ANDES COLONIAIS**

Miguel Ângelo Castro Carneiro

Brasília
2017

Miguel Ângelo Castro Carneiro

**O CRONISTA INDÍGENA FEPIPE GUAMÁN POMA DE AYALA E
A QUESTÃO DA VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES NOS
ANDES COLONIAIS**

Monografia apresentada ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado em História.

Orientadora: Profa. Dra. Susane Rodrigues de Oliveira

Brasília

2017

RESUMO

Esta monografia apresenta como tema de estudo a violência contra as mulheres indígenas na obra: *Nueva Corónica y Buen Gobierno* (1615), do cronista indígena Felipe Guamán Poma de Ayala. No primeiro capítulo tratamos da vida e obra do cronista, destacando as condições de produção de sua obra e o modo que tratou de descrever as mulheres Incas do Tawantinsuyo. No segundo e último capítulo, analisamos o modo como o cronista descreve e interpreta as modalidades de violência sofridas pelas mulheres indígenas no período colonial, atentando para os sujeitos perpetradores dessa violência, bem como para os significados de tais atos na ordem colonial, patriarcal e cristã que se instalava sob os Andes.

Palavras-chave: Guamán Poma; violência; mulheres indígenas; colonização; evangelização; Andes.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por esta grande conquista em minha vida. Conquista esta alcançada e superada com dificuldades, incertezas e medos, mas que agora se realiza com grande emoção e alegria. Conquista essa, alcançada não só pelo meu esforço, porém, calcada pelos amigos e companheiros que apareceram em minha vida ao longo do tempo dessa jornada acadêmica. História que nasceu do incentivo de minha ex-esposa, que percebeu minha inclinação para as Ciências Humanas, e também o meu irmão e amigo João Paulo Nazareth que, com suas muitas histórias que repartiu comigo e, de suas experiências acadêmicas e de campo tem colaborado muito com o seu conhecimento.

Agradeço principalmente à minha orientadora professora Dr^a Susane Rodrigues de Oliveira que, quando apresentei minha pesquisa a ela, eu estava muito desmotivado e esperava ouvir que este trabalho não era bom nem viável. Porém, para minha surpresa, vi uma alegria nos olhos dela e um sorriso, e a resposta foi bem diferente do que eu esperava. E esse sentimento que vi nela, senti com a mesma alegria e motivação. E pelo seu conhecimento, experiência, paciência e indicação desta crônica, foi possível chegar a essa produção.

Dedico esta vitória ao meu saudoso irmão Raimundo Nonato Carneiro e a meus queridos e amados pais e irmãos. Reparto convosco essa alegria.

La conquista hispanica causó un profundo y violento trauma en la población indígena, trauma que repercutió en el trastorno de las estructuras andinas. Las consecuencias a nivel de las clases sociales elevadas fue su casi total exterminio, sufriendo las mujeres de la élite el de tornarse mancebas de los españoles. En cambio las mujeres de los ayllus basados en las unidades domésticas y la familia extendida, tuvieron más posibilidades de sobrevivir que las de las clases elevadas.

ROSTWOROWSKI, María. *La Mujer en la época prehispánica*. Lima : Instituto de Estudios Peruanos, 1986.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO | 07 |
| CAPÍTULO 1 - Felipe Guamán Poma de Ayala e a <i>Nueva Corónica Y Buen Gobierno</i> | |
| 1.1 Vida e obra do cronista indígena | 09 |
| 1.2 As representações das mulheres Incas..... | 14 |
| CAPÍTULO 2 – A violência contra as mulheres indígenas nos Andes coloniais | |
| 2.1 Expropriações, trabalhos forçados e pobreza..... | 20 |
| 2.2 Confinamentos, estupros, prostituição e assassinatos | 28 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 42 |
| FONTES | 44 |
| REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS | 45 |

INTRODUÇÃO

Felipe Guamán Poma de Ayala, foi um cronista indígena peruano, que serviu ao rei da Espanha por 30 anos. Durante esse período, escreveu a obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno* (1615), que está disponível em uma edição atualizada em 1998, na qual ele denunciava as violências e arbitrariedades dos administradores e religiosos espanhóis contra a população indígena nos Andes e, aconselhava como deveria ser feito um bom governo. Essas revelações foram destinadas ao Rei Felipe III e, pelo que sabemos, nunca chegou ao seu conhecimento. O manuscrito da obra foi encontrado em 1908 na Biblioteca Real da Dinamarca, e publicada pela primeira vez só em 1936 pelo arqueólogo francês Paul Rivet.

Nessa monografia analisamos o modo como Guamán Poma descreve e interpreta as violências cometidas contra as mulheres indígenas na sociedade colonial andina. Este cronista havia sido auxiliar dos administradores e clérigos da ordem colonial, tendo acompanhado-os por muitas províncias. Assim, viu e ouviu vários relatos de: estupros, abusos sexuais, castigos, agressões físicas, torturas, agressões psicológicas, trabalhos forçados e não remunerados, confinamentos, roubos, expropriações e assassinatos.

Metodologicamente, fizemos a leitura dos dois Tomos da *Nueva Corónica y Buen Gobierno* que está disponível em forma impressa e em espanhol, para identificar e analisar os enunciados textuais e imagéticos sobre a violência contra as mulheres. Essa análise foi dirigida aos sentidos e significados dessa violência, a fim de historicizar as formas e modalidades de tais atos de violência, conforme a visão do cronista.

Esta monografia está estruturada em dois capítulos. No primeiro capítulo tratamos da vida e a obra do cronista, das condições de produção de sua obra e do modo como descreveu as mulheres Incas (coyas, Senhoras Cápac, Acllas, e mulheres dos ayllus que, serviam sua comunidade e ao Tawantinsuyo). Já no segundo capítulo analisamos o discurso do cronista acerca da violência contra as mulheres indígenas, destacando os enunciados textuais e imagéticos reveladores de tais ações.

Espero com esse trabalho contribuir nos debates e estudos acadêmicos acerca da violência contra as mulheres indígenas nos Andes coloniais, mas, especialmente, no ensino de História nas escolas, para que possamos preparar cidadãos e cidadãs para o

reconhecimento do caráter histórico e cultural da violência que ainda hoje assola os povos indígenas nas América, pois, o racismo, a exclusão e a violência contra os indígenas ainda se perpetuam como algo natural, gratuito e banal em toda a América Latina.

CAPÍTULO 1

FELIPE GUAMÁN POMA DE AYALA E A *NUEVA CORÓNICA Y BUEN GOBIERNO*

1.1 Vida e obra do cronista indígena

Pela falta de registros adequados, pouco se sabe sobre a data de nascimento de Felipe Guamán Poma de Ayala. O fato é, que esse cronista indígena devia ter nascido poucos anos depois da invasão espanhola nos Andes em 1532, possivelmente no lugar identificado como Cristóbal de Suntunto, atualmente parte do distrito de Cabana no departamento de Ayacucho. O próprio cronista afirmava ter 80 anos quando terminou a sua crônica *Nueva Corónica y Buen Gobierno* em 1615.

Segundo Guamán Poma, seu pai era Guaman Mallqui de Ayala que, pertencia a uma família nobre de Huánuco. Sua mãe se chamava Curi Ocllo, mas depois de ser batizada na fé Cristã passou a se chamar Juana Curi Ocllo. Além disso, ela era filha de Tupac Yupamqui, o décimo Inca. O cronista faleceu provavelmente logo após 1615. Ele conheceu a fé cristã durante a sua infância, quando estava aprendendo a ler e escrever. Tornou-se um cronista Postoledano¹. Quando adulto, trabalhou como tradutor do Quechua para os espanhóis na companhia do Frei Cristóbal de Albornoz na campanha para erradicar o movimento religioso conhecido como *Taqui Ongoy* (ou *Taqui Onccoy*). Portanto: “Guamán Poma aprendeu a extirpá-la e certamente a denunciá-la como inimiga da religião verdadeira que adquirira e se preocupou de ensinar, pois, seus discípulos eram ‘*crístianos e ladinos*’”; além disso, quando o visitador Gabriel Solano de Figueroa, fez a primeira composição de terras em Huamanga em 1594, “utilizó a un “Don Phelipe Guaman Poma” como “ynterprete de esta visita” , e quando o juiz manteve a posse de terras dos yanacunas – de Diego Gavilán – no rio de Totorá de Guamanga, foi Guamán Poma quem deu a notificação aos índios. (POMA DE AYALA, 1998, Prólogo, XII).

¹ Postoledano: equipe de intelectuais projetado pelo próprio Vice-rei Toledo destinado a reforçar a legitimização da conquista, com vista a enfrentar a lenda negra que por esse tempo circulava acerca da crueldade dos espanhóis. (Astete, 2010, p.28)

Guamán Poma sofreu como os demais homens andinos de seu tempo, as consequências das reformas do Vice-rei Francisco de Toledo (1569-1580) que incluíram o tributo, a mita, ao lado das reduções e, finalmente com as expropriações e confisco de terras indígenas iniciadas nos anos finais do século XVI. (POMA DE AYALA, 1998, Prólogo, XI).

Vale destacar, ainda segundo Franklin Pease, que Guamán Poma teve uma larga atividade ao lado dos novos dominadores dos Andes no século XVI: “*fue aparentemente Teniente de Corregidor en la zona de Lucanas y figuró refrendando expedientes como secretario o escribano, después del juez o del visitador; ello lo vincula directamente com la administración colonial.*” (POMA DE AYALA, 1998, Prólogo, XII). Com isso se relacionou com funcionários de vários tipos, assistindo à transformação dos curacas – os senhores étnicos dos Andes – que os espanhóis chamavam de “caciques”. Além disso, testemunhou a atitude dos frades e dos clérigos evangelizadores, convertendo-se ao catolicismo.

A obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno* (1615) nos proporciona uma melhor visão das tradições andinas e de seus estudos sobre a sociedade incaica, apresentando uma larga versão inovadora do passado e dos habitantes dos Andes; embora, se refira criticamente ao seu presente colonial.

Para Maria Ramirez esta obra, pode e de fato se trata:

Do testemunho do índio subjugado pelo sistema colonial espanhol mas, também é um documento que mostra as aspirações de ascensão desse índio deslocado no mencionado sistema. É a crítica feroz contra os representantes dos principais setores do domínio colonial, um berro anti-clerical do homem andino (...) é um discurso apologético do cristianismo e dos índios pré-incaicos mas, também o lamento do indígena desiludido com os poderes temporais e atemporais (RAMIREZ 2008, p. 2).

Para Martíns (2005, p.125) no entanto, o grande potencial de *El Primer Nueva Corónica* “não se encontra na competência do autor com a língua espanhola e muito menos na organização de capítulos em um formato que satisfaria o olhar ocidental” mas,

Pelo contrário, a reconstrução histórica de Guamán Poma de representar uma narrativa caótica, é uma síntese elaborada de acordo com a lógica indígena. Assim sendo, os pontos mais fortes de *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno* são justamente sua proximidade da tradição

indígena de pensamento e a forma como Guamán Poma domestica a tradição europeia baseada em livros paginados (inicialmente um formato pouco familiar ao autor) preenchendo cada página de seu manuscrito de uma maneira inteligente, criando não somente um texto informativo sobre as tradições Incas, mas também uma obra de arte visual (...) Para cada página escrita por Guamán Poma há um desenho correspondente. Estas imagens, no entanto, estão longe de ser meras ilustrações do manuscrito, mas funcionam como textos que podem e devem ser lidos como tal, da mesma forma que seu texto também pode e deve ser observado visualmente. Ou seja, do mesmo modo como as imagens do manuscrito podem ser lidas como texto (MARTINS, 2005, p. 125).

Como bem disse Vierek Salinas,

Con casi 1.200 paginas y 400 dibujos, la *Nueva Corónica y Buen Gobierno* (1615) de Felipe Guamán Poma de Ayala aparece en el horizonte actual como una de las crónicas coloniales más importantes respecto a la información que entrega sobre el mundo indígena no sólo durante la segunda mitad del siglo XVI y principios del XVII, sino sobre todo previamente a la invasión española en 1531 (...) Guamán Poma de Ayala lega a la posteridad un texto escrito en un español colonial no sólo altamente interferido por la lengua indígena (principalmente quéchua y aimara), sino también por la oralidad andina, milenaria y predominante, al momento de llevarse a cabo el trasvase interlingüístico e intersemiótico (Jakobson 1992) entre el mundo indígena y el europeo (SALINAS, 2012, p.1)

A princípio, Guamán Poma escreveu seu manuscrito como uma carta ao rei Felipe III, da Espanha. Através de sua crônica, critica incisivamente o comportamento dos espanhóis e dos religiosos, que por anos exploravam os nativos de várias maneiras. Além de tais denúncias, ele sugeria soluções para um *Buen Gobierno* e, que levassem em conta o direito dos nativos.

No entanto, este manuscrito não chegou ao seu destinatário e, provavelmente, foi enviado à Espanha na primeira metade do século XVII, entre 1650-1653, quando o embaixador Dinamarquês Cornelius Pederson Lerche o adquiriu da parte da biblioteca do Conde-Duque de Olivares². Só em 1908 é que o manuscrito foi encontrado na universidade de Göttingen, na Antiga Coleção Real da Biblioteca Real da Dinamarca, por Richard Pietschman e foi publicado pela primeira vez em 1936 pelo arqueólogo francês Paul Rivet do Institut d'Ethnologie de la Université de Paris.

² Disponível em: http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S071771942001003400003. Acesso em: 20 mai 2017.

Guamán Poma divide a crônica em dois Tomos. No primeiro Tomo, *Nueva Corónica* trata das quatro idades do mundo mesclando cosmologia andina e cristã; descreve os incas e demais governadores do Tawantinsuyo; os ídolos, rituais, cerimônias, festas e huacas sagradas; os enterros dos mortos; a justiça incaica e os delitos, castigos e prisões; as acllas (sacerdotisas do sol), os palácios e modo de vida dos senhores principais; e por fim, como se deu a conquista do Peru³. Já a segunda parte do primeiro Tomo, o *Buen Gobierno* apresenta os seguintes capítulos: El buen gobierno: o governo dos 10 Vice-reis em Lima; A prisão de Topa Amaro Inga e sua execução; A presença dos Arcebispos nesse período; Primera historia de Corregidores: descreve a vida e injustiças e enriquecimento dos corregidores; Teniente. Historia de los Tenientes y Jueces y Escribanos: descreve os benefícios e concorrência para ser teniente; Capítulo de los Mineros: a vida dos mineros e mayordomos espanhóis e o sofrimento dos índios trabalhadores das minas e o tormento dos caciques; Mayordomos de españoles: como os mayordomos agravavam aos pobres índios em suas jornadas de trabalho; Del Tambo: pequenas localidades ao longo do caminho real inca, onde tinha víveres e índios mitayos; Españoles: o cronista descreve os espanhóis e seu modo de vida; Capítulo de Encomenderos: relata a história dos encomenderos.

No segundo Tomo Guamán Poma apresenta os seguintes capítulos: *El primero comienzo del Padre*: a história dos padres e sacerdotes e suas cobiças por prata e roupas e suas fornicações; *Visitador*: a histórias dos visitantes da Santa Igreja e de seus oficiais; *Negros*: história dos negros escravos e sua pobreza e o roubo que eles faziam; *Mala reprehensión*: se trata da mal repressão dos corregidores, encomenderos e de padres; *Primera pregunta de tratos*: questões entre o corregidor, padre, encomendero,

³ Primera generación del mundo: como Deus criou o mundo e entregou a Adão e Eva; Segunda edad del mundo: o castigo de Deus, o dilúvio, a geração de Noé; Tercera edad del mundo: a vida de Abraão; Cuarta edad del mundo: fala desde Davi; Quinta edad del mundo: desde o nascimento do Senhor Jesus Cristo; Del primer comienzo de la catedral: o começo das catedrais e os Papas de Roma e São Pedro; Capítulo de primer Uariuiracocha Runa, Primer generación de indios: descreve a primeira geração de índios Uari Uiracocha runa; Desde la segunda edad de indios: segunda geração de índios Uari runa; De esta tercera edad de indios: descreve o mundo dos índios Purun runa; Aucaruna. De esta cuarta edad de indios: descreve a quarta idade do mundo dos índios a geração Auca runa; Primer capítulo de los Ingas: também a quinta idade do mundo da geração dos índios quando começa a conquista e o reino dos incas e descreve todos os Incas; Visita General: os principais visitam—os capitães e valentes infantes e passavam em revista pelas calles dos homens e mulheres que prestavam serviços ao reino; Capítulo primero de los años: Guaman Poma descreve os meses do ano; Idolos, Uacas del Inga: os ritos e cerimônias dos incas das quatro partes do reino; Entierro del Inga: descreve o modo do funeral dos Incas e das quatro partes do reino; Aclla. Las vírgenes: descreve as acllas, que tiveram neste reino; Primer capítulo de la justicia: descreve os castigos e as prisões aos maus, traidores e os grandes delitos; Capítulo primer de las fiestas: descreve as festas e as danças; Primer capítulo de palacios: descreve os palácios dos senhores principais e estruturas e regalias que tinham; Conquista: como se deu a conquista do reino do Peru.

teniente, escrivão e mayordomo. Para terem contrato com os índios; *Capítulo primero de las sentencias de los cristianos*: sentenças do bom cristão, corregidor, padre, encomendero. Ao mal corregidor, padre e encomendero espanhol; *Capítulo primero de los reyes Ingas, príncipes, principales*: a história dos principais e das segundas pessoas no reino e dos mandoncillos, tanto do bom como do mau; *Historia de los alcaldes*: história do capítulo primeiro das Justiças e Cabildo; *Capítulo primero de los indios cristianos*: história dos índios e índias cristãos, e de seus ofícios e de outros índios *haraganes*; *Capítulo primero de consideraciones*: trata da consideração do mundo cristão; *Comienza del capítulo de la pregunta*: comunicação do autor com Sua Majestade e alerta para todo o reino, para o bom governo e justiça; *Mapa Mundi de las Indias*: o cronista faz saber que as quatro partes do reino; *Comienza las ciudades y villas*: são retratadas as aldeias e províncias; *Capítulo primero de províncias*: continuidade do capítulo anterior; *Del mundo vuelve el autor a su casa*: o cronista retorna a sua casa após 30 anos servindo ao rei. E como estava sua família e bens; *Capítulo primero de los meses y años*: Guamán Poma descreve os serviços que os índios faziam em cada mês; *Tabla*: tabela de resumo dos capítulos.

Ainda no segundo Tomo, Guamán Poma também menciona as Ordenanças que foram atribuídas a Túpac Inca Yupanqui, um dos últimos governantes inca de Cuzco. Segundo Franklin Pease (1998), Ordenanças eram um conjunto de regras legais, como dispositivos que ordenavam a vida do Tawantinsuyo constituindo os princípios de organização do poder e os mecanismos de funcionamento da burocracia estatal. Assim, Guamán Poma descreve que as Ordenanças regulamentavam: a vida religiosa, estabelecendo em primeiro lugar as *fiestas de guardar*, dias santos; os *ayunos*, jejuns; e sacrifícios, que eram obrigadas às populações andinas para com suas huacas. (POMA DE AYALA, 1998, Prólogo, XLVII). Tais Ordenanças proibiam a troca do modelo de vestuários e as cores das vestes, com o qual simplesmente se estabeleciam as particularidades étnicas e a necessidade de manter, assim, a identificação de cada etnia nos territórios do Tawantinsuyo (POMA DE AYALA, 1998, Prólogo, LI).

1.2 As representações das mulheres Incas

Em *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Guamán Poma apresenta quatro classes de mulheres incas pertencentes ao Tawantinsuyo: as coyas, que governavam junto com os Incas na capital Cuzco; as quatro Senhoras Cápac, que presidiam em cada uma das quatro regiões de domínio do Tawantinsuyo; as chamadas Acllas (mulheres escolhidas), que presidiam as cerimônias religiosas; e as mulheres dos *ayllus* das comunidades, que dividiam os ofícios laborais, conforme sua idade e capacidade, de modo que, todas as mulheres, de crianças a idosas, tinham o seu lugar no mundo andino.

Guamán Poma apresenta as Coyas como personagens reais, detentoras de poder, riquezas e autoridades sobre o Tawantinsuyo. Da primeira coya, Mama Huaco, até a última coya, foram doze gerações. Vale destacar que a maioria delas deixou heranças a suas filhas, como também os Incas deixavam aos seus filhos. Assim, cada filha e/ou filho, herdava bens de seus progenitores. Como explicam Romero e Garcia (1998, p. 148) na organização andina, havia uma espécie de descendência paralela, estabelecia que os rapazes herdavam dos pais e as moças das mães suas respectivas propriedades.

Quanto ao governo e proximidade com seus súditos, Guamán Poma nos fornece também descrições da primeira Coya Mama Huaco que, segundo ele, havia gerado os primeiros incas, sendo muito amiga dos cavaleiros e outras pessoas. Assim,

Gobernaba mas que su marido Manco Cápac Inga toda la ciudade del Cuzco; que fui muy hermosísima mujer y de mucho saber, y hacia mucho bien a los pobres de la ciudad del Cuzco y todo su reino; y así creció más bien su gobierno de su marido de esta señora coya porque reinaba en el Cuzco y su jurisdicción (POMA DE AYALA, 1998, p.89).

Quanto ao bom governo e trato com seus vassallos, destacou a sexta Coya Cusi Chinbo Mamamicay, que era:

Gran señora e gobernaba y hacia mercedes y fue casada com Inga Roca. Y por esta señora fue respetado grandemente su marido por los señores grandes de este reino desde su jurisdicción. Y murió de edad de ciento e veinte años e dejó mucha riqueza, repartió en tres partes en el testamento lo primero para el sol, lo segundo para la luna, lo tercero para sus hijos; e hizo muy grandes vestidos y ropa y de cunbe y de auasca y riquezas y vajillas de oro y plata, y de todo lo demás riquezas y ropa que tenía (POMA DE AYALA, 1998, p.96).

Sobre a décima primeira Coya, Guamán Poma relata que:

Raua Ocllo Coya era muy hermosa, y de buen talle y de mucha cabellera; como dicho es fue discreta y de mucha caridad com los pobres, y a los indios les hacía mucha merced. Tenía grandes riquezas, haciendas, chácaras, y casas y ganados, y mucha criada y vazillas de oro y plata, y traía lacayos alaguadas, y en compañía traía señores grandes y principales y caballeros, y traía muy muchas doncellas; y gran gobernadora, y mandaba hacer muy muchas fiestas; y en los meses de los años los señores le traían muy grandes presentes de las provincias de estos reinos (POMA DE AYALA, 1998, p.103).

Outras Coyas, tiveram uma breve passagem, como a terceira coya, Mama Cora Ocllo Coya, neta de Mama Huaco que *“fue miserable, avarienta y mujer emperada y no comia casi nada y bebia mucha chicha y pocas cosas lloraba y de puro mísera no estaba bien com sus vasallos”* (POMA DE AYALA, 1998, p.93). A quinta Coya, Chinbo Mama Caua, foi descrita pelo cronista como uma bela e humilde mulher, mas depois que casou *“le dio mal de corazón que cada día dicen que le daba tres veces y gritaba y daba voces y arremetía a la gente y mordía y se resgaba la cara y arrancaba sus cabelos (...) y no podía gobernar la tierra(...)”* (POMA DE AYALA, 1998, p.93).

De acordo com o cronista, a presença das mulheres incas no exercício do poder esteve vinculada ao elemento masculino, pois, ambos atuavam como elementos opostos, mas mutuamente complementares. Como analisa Susane de Oliveira,

(...) os seres sagrados e a humanidade deveriam estar assim divididos entre homens e mulheres, numa divisão generizada do universo, onde cada um deveria exercer papéis diferentes e complementares, já que a união de ambos devia criar e promover o funcionamento do universo. Como esclarece a autora [Irene Silverblatt], cada nível es concebido como una unidad dinámica que comprende a entidades masculinas y femininas intrinsecamente vinculadas. Las fuerzas derivadas de la interacción recíproca entre “lo masculino” y “lo femenino” eran conceptualizadas como si fueran las creadoras de las energías motoras del universo (OLIVEIRA, 2012, p. 177).

Guamán Poma faz ainda a descrição de quatro Senhoras que participavam do governo do Tawantinsuyo, mas não em Cuzco. A primeira Senhora, Cápac Guarmi Poma Gualca, de Chinchaysuyo foi:

señora y reina antes que puese Inga, y después; fue muy bizarra y hermosa mujer que de tan buena gobernaba todo el reino, y fue mujer y señora de Cápac Apo Guaman Chaua segunda persona del Inga, fue de la casta de Yarobilca Allauca Cuanaco, abuela del autor. Esta dicha

señora fue mayor en todo el reino, y después de esta señora fueron otras señoras principales llamadas Chuquitimta, Astocarua, Carua, Quillpa (...) (POMA DE AYALA, 1998, p.127).

A segunda Senhora, Cápac Mallquima, de Andesuyu era

de buen talle y hermosísima blanca más que española-; pero andan con pampañilla y alguna casta, desnudas en cueros, que son de la casta y naturaleza, así hombres como mujeres; y comen carne humana, pero todos están embijadas y untadas todo el cuerpo com mantor y andan en la montaña y son indios por conquistar; y otras señoras se llaman Auarmana, Cucarmana, Cuca Mallquima (...) y hay otros muy muchos señoras de cada Pueblo (POMA DE AYALA, 1998, p.127).

A terceira Senhora, Cápac Unita Llama, de Collasuyo,

fue muy bizarra, hermosa, de puro gorda quedó fea, que toda la casta son gordísimas y flojas, incapaces, pusilánimes, pero rica gente llámase Colla Cápac, rica de plata de Potosi y de oro de Carabaya, el más fino oro de todo el reino, y rica de ganados de uacay, y de paco, y de ganados de Castilla y ovejas, vacas, puercas, y rica de papa, chuño, y moraya, quínua (...) y há habido otras señoras: Tallauarmi, Cayma, Uizama, Chunbina, Cucama (...) sin estas otras señoras há habido en la provincia de los Collas y Canas y Canchas y Charca. (POMA DE AYALA, 1998, p.127-129).

Já a quarta Senhora, Mallco Guarmita, de Condesuyo foi descrita pelo cronista como

muy hermosa y de valor porque era de buena condición, aunque su tierra es pobrísima, del distrito de Arequipa, que no tiene oro, ni plata, ni ganados, sino los de Coropona Conde tienen ganados, y los demás se sustentan de ají y algodón que se traen de los yungas y llanos (POMA DE AYALA, 1998, p.129).

Aclla ou Acllacuna eram ainda um grupo de mulheres incas destinadas aos cultos e cerimônias do deus Sol, da deusa Lua e outras divindades femininas, e que podiam ser potenciais “esposas” do Inca ou das elites locais (OLIVEIRA, 2002). Anualmente, a cada mês de novembro, funcionários específicos se encarregavam de inspecionar e selecionar entre os diversos *ayllus* aquelas meninas que passariam a fazer parte do acllahuasi. Elas ficavam reclusas na casa das escolhidas, sob os olhos dos porteiros, os anciãos (POMA DE AYALA, 1998, p.181-197).

No mundo andino todos tinham seu lugar e seu serviço e era executado conforme sua capacidade e idade. Os ofícios eram repartidos entre mulheres com idade de oitenta anos até as meninas de cinco anos. Pilar Cantó (2003) explica que, a organização de trabalho no mundo andino estava organizado em dez blocos ou seções de idade.

O trabalho era concebido como uma prestação comunitária, estatal ou divina. Da qual se esperava a correspondente consideração por parte do curaca ou chefe local, o Inca, ou o Sol. Consideração que adquiriam a forma de intercâmbio de trabalho, proteção e bens materiais e espirituais. As mulheres se dividiam em dez blocos e se ocupavam em todo tipo de trabalho (...) Elas compartilhavam com os homens os trabalhos agrícolas e as cerimônias relacionadas com a época das sementeiras, cuidado e colheita das culturas. O mais destacável é o ambiente idílico no decorrer da atividade de mulheres e homens (CANTÓ, 2003, p. 269).

Segundo Guamán Poma, esses “blocos ou seções” eram as *calles*, assim, se encontravam as mulheres de trinta anos que, se chamavam *auca camayocpa uarmin*, elas tinham o ofício de tecer as roupas delicadas para o Inca e demais senhores cápac e capitães. E até o casamento deviam permanecer vírgens. Neste ofício de tecelã elas socorriam as suas comunidades e províncias, cumprindo com as ordens dos senhores principais. Em outra *calle* se encontravam as *payacona*, mulheres idosas de cinquenta anos que se ocupavam em tecer “roupas grossas” para a comunidade. Essas mesmas índias serviam também às “mulheres principais” e as *acllaconas*, atuando como porteiras, despenseiras, camareiras, cozinheiras e governantas, e assim eram respeitadas como idosas honradas (POMA DE AYALA, 1998, p.152).

As mulheres chamadas *punoc paya*, estavam na terceira *calle*, e tinham a idade de oitenta anos. Algumas trabalhavam de porteira e acompanhante, enquanto outras teciam *costales* e fiavam “coisas grossas” ou criavam coelhos, patos e cães, vigiavam as casas e ajudavam a criar os meninos. Cada Senhora tinha de duas a três *punoc paya* e as principais tinham de dez a vinte idosas para servir em sua casa e vigiar “as donzelas”. As melhores se ocupavam na despensa, como camareiras e porteiras. Segundo Guáman Poma, essas idosas não tinham necessidade de pedir esmolas e assim alimentavam e criavam os meninos órfãos.

Na quarta *calle*, segundo Guamán Poma se encontravam as mulheres chamadas *nausa cuna*, que eram cegas, *hanca*, coxas, *opa*, mudas e corcundas. A estas mulheres o

Inca as casavam com outros como elas e, as demais que podiam, trabalhavam fiando e tecendo. Sabiam estas índias várias maneiras de trabalhar e teciam *cumbe* e *uincha* e, as demais, o Inca as repartiam para os mancebos para que parissem e multiplicassem. As mesmas tinham terras, canteiros e casas, e pastos, onde se sustentavam e comiam. Portanto, não tinham também necessidade de pedir esmolas; e as que podiam, trabalhavam, e tinham maridos (POMA DE AYALA, 1998, p. 155-158).

Mulheres como estas, descritas por Guamán Poma, incomodaram profundamente os colonizadores espanhóis, pois no afã de implantar uma sociedade colonial, patriarcal e cristã, os papéis e relações de gênero dos povos andinos precisam ser desfeitos. Segundo Susane de Oliveira, eles

Não podiam conceber na América a existência de mulheres independentes, sacralizadas, guerreiras e detentoras de riquezas, terras e poder, e muito menos a presença de uma outra religiosidade que devia estar relacionada a essa estrutura social. Os comportamentos dos homens e mulheres, os costumes, as histórias sagradas, os cultos, as crenças e rituais que não se encaixavam no padrão religioso católico precisavam ser esquadrihados para melhor serem controlados, reordenados e mesmo eliminados, tendo em vista os interesses espanhóis de catequização e colonização do Peru (OLIVEIRA, 2012, p. 76-77).

Não por acaso, os relatos de Guamán Poma apontam para as mudanças introduzidas, especialmente, na vida das mulheres andinas com a chegada dos colonizadores espanhóis nos Andes, pois a violência, a exploração e a miséria atingiram fortemente estas mulheres que outrora tinham respeito, participação ativa e justa em suas comunidades, bem como o acesso e controle sob os meios de subsistência, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 02

A VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES INDÍGENAS NOS ANDES COLONIAIS

Os conquistadores espanhóis tinham uma percepção da alteridade confrontada na América, fundada no etnocentrismo e no desejo de colonizar. Assim, buscaram impor seus próprios valores e crenças, tidos como superiores, verdadeiros e universais, em discursos que davam a conhecer os povos indígenas colonizados. Nesse sentido, a relação que eles estabeleceram com a alteridade confrontada na América se baseou na negação violenta do outro, sob a forma de imposição, arbitrariedade e dominação dessa alteridade. Os discursos de colonizadores e missionários espanhóis, presentes em crônicas, relatos, cartas e tratados coloniais, operaram, sobretudo, uma violência simbólica na difusão de representações eurocêntricas, racistas e sexistas sobre homens e mulheres indígenas (OLIVEIRA, 2012).

Foram várias as formas de violência cometidas pelos colonizadores espanhóis contra os povos indígenas na América. Além da violência simbólica, destacam-se os assassinatos e as agressões físicas dos castigos, trabalhos forçados, confinamentos e expropriação de suas terras e bens.

No entanto, a violência cometida contra as mulheres indígenas do antigo Tawantinsuyo, chama ainda mais a nossa atenção. Nesse capítulo analisamos o discurso do cronista indígena Guamán Poma acerca dessa violência contra as mulheres indígenas, atentando para as suas modalidades, sentidos, significados e sujeitos perpetradores.

Segundo Guamán Poma, as ações violentas e brutais contra as mulheres indígenas incluíam o rapto, o confinamento, a exploração do trabalho doméstico, a tortura, as lesões corporais, os estupros, o espancamento e os assassinatos.

Essas violências eram praticadas, principalmente, por representantes do poder colonial e da Igreja Católica, como Padres, e Visitadores da Igreja, Mayordomos, Encomenderos, Corregidores e Mineiros, mas também pelos próprios Caciques, líderes indígenas importantes nos Andes. Tais práticas de violência são descritas no tomos I e II

da obra *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, especialmente, em capítulos onde trata da atuação de tais sujeitos perante os povos andinos⁴.

2.1 Expropriações, trabalhos forçados e pobreza

Em tempos pré-coloniais, mesmo antes do império Inca a *mita* ou *mittantin/mitta-chanaguy* era uma das categorias de trabalho reconhecida tanto na língua *quechua* quanto na *aymara*. De data muito antiga e pré-inca, essa modalidade de serviço foi organizada também pelo governo dos Incas nos Andes. Esse termo em espanhol significa: *alternancia, tiempo, obligación periódica, a cada paso, a menudo, turno, veces, temporada, etc., dependiendo de lo que se quiere expresar*. Desse modo se configurava como um tipo de trabalho ordenado, planejado e supervisionado pelo Estado Inca com a mediação de numerosíssimos administradores. Os *mitayos* cultivavam terras, cuidavam dos gados, conservavam as pastagens, exploravam as minas, confeccionavam armas, telas e outros objetos artesanais. Além disso, realizavam diversos serviços em edificações de construções incaicas. A *mita* proporcionava aos trabalhadores excelentes compensações simbólicas mas, não era na mesma proporção, pois havia uma exploração dos indígenas. Como explica Espinoza, os excessos de trabalho nesse sistema eram cumpridos unicamente pelos dominados, entre eles faziam parte os *atunrunas, yanayacos, yanaconas, piñas* e artesãos sem terras, jamais pelos grupos de controle e dirigentes curacais e imperiais incaico (ESPINOZA, 2008, p. 374).

Aqueles que participavam nas *mitas* realizadas em minas, lavanderias, tambos, *chaquis*, terras, centros de gado, pastos, não eram escravos nem reclusos condenados a passar o resto de sua existência nas citadas unidades de produção. Segundo Espinoza, os *mitayos* de tempos pré-hispânicos marchavam até as *mitas*:

Con sus vestidos de gala, tañendo sus instrumentos musicales, cantando, danzando y exhibiendo flores en sus tocados. No arrastaban, pues, una vida miserable, ya que, mientras duraban las faenas, no consumían para nutrirse nada de sus pirgas o bodegas particulares preservando sus productos como un ahorro adicional y familiar. Los incas estaban

⁴ No Tomo I aparece nos seguintes capítulos: Mayordomos de Españoles; Capitulo de Encomenderos; Capitulo de Los Mineros e Del Tambo. Já no Tomo II, nos seguintes: Capitulo primero de Padre; Comienza del Capitulo de la Pregunta; Mala Reprehension; Historia de los fiscais; Capitulo primero de los indios cristianos; Comienza del Capitulo de la pregunta; Visitador Del mundo vuelve el autor a su casa.

convencidos de que los trabajadores eran los verdaderos creadores de la riqueza, por eso les compensaban muy bien, sin omitir las diferencias de capacidad, rendimiento y responsabilidad (ESPINOZA, 2008, p. 375-376).

Com a chegada dos espanhóis nos Andes, a mita foi reapropriada e resignificada, passando a integrar a ordem colonial dominante e, assim, passou a produzir abusos e maus tratos às populações indígenas. Eles eram escolhidos pelo curaca para os trabalhos nas minas, de modo temporário, e recebendo um salário irrisório e miserável. Outro tipo de trabalho usado pelos espanhóis foram as *encomiendas*, termo que significa “recomendar” ou “confiar”, onde as comunidades indígenas eram confiadas aos cuidados de um encomendeiro que devia obrigar os índios aos trabalhos agrícolas e de extração de metais preciosos, em uma espécie de serviço compulsório, sob pretexto de evangelização dos índios. Diante destas situações se produziu muita violência aos povos indígenas. A mita produziu altos índices de mortalidade indígena, deixando-os desnutridos e mais facilmente afetados pelas pestes e epidemias resultantes do excesso de trabalho e a falta de comida. Segundo Wachtel (1997, p. 200) “as consequências destrutivas da conquista afetaram as sociedades nativas em todos os níveis: demográfico, econômico, social e ideológico”.

Os conquistadores aproveitaram a estrutura incaica de prestação de trabalho e, assim, impuseram inicialmente a *mita* também conhecida como *repartimiento* e como forma de extração e obtenção de riquezas que seriam remetidas à metrópole colonial espanhola. Já nas encomendas, os indígenas em idade de tributar deviam trabalhar na exploração mineradora, nas coletas de mel, algodão e cera ou fiação de tecidos de algodão para pagar suas taxas de tributações aos encomendeiros. Também estavam sujeitos a *mitas de plaza*, com que contribuía na construção, limpeza e cuidado das obras públicas nos centros urbanos (PRESTA, 2000, p. 75). E, segundo Tandeter (2000, p. 56) “*en cada semana el mitayo que trabajaba en las minas cumplía no cinco sino siete turnos de trabajo o mitas es decir cinco noches más “doblas”y “redoblas”que podían dos noches com el día intermedio de trabajo continuo*”. Percebe-se como era grande a exploração dos serviços prestados pela mita dentro do sistema colonial espanhol instalado nos Andes.

Sem receberem pelos trabalhos prestados, homens e mulheres indígenas acabavam vivendo em extrema pobreza e mendicância. Além disso, sofriam a expropriação de suas terras e o roubo de todos os bens que possuíam, sofrendo dessa

forma uma violência patrimonial, resultado da dominação colonial espanhola. De acordo com Guamán Poma,

(...) los dichos fiscales de estos reinos con color de dicho padre roban a los dichos indios e hacen trabajar sen pagarle a los indios y a las indias y a las solteras y a los muchachos de la doctrina, y toman grandes cohechos (POMA DE AYALA, 1998, p. 93).

Nesse sentido, sob o pretexto de pagamento obrigatório de tributos e também de evangelização dos indígenas, os espanhóis buscaram nas *encomiendas* uma forma de extrair riqueza subjugando e explorando aos povos indígenas. Ainda segundo o cronista, no povo de San Pedro, sucedeu que

(...) demás de ello les robaba sus comida; y demás de eso les dijo que un visitador de la Santa Iglesia, llamado doctor Avila, y corregidor con color de decirle que son idólatras, les há quitado mucha quantidade de oro y plata, y vestidos y plumajes y otras galanterias, vestidos de cumbe, auasca, topos, camisetas, porongos, aquillas todo de plata y de oro, los cuales tenian para danzar y holgar en las fiestas y pascuas Corpus Criste del año, y se los há llevado todo de los pobres indios (POMA DE AYALA, 1998, p. 444).

Este enunciado expressa uma forma de violência patrimonial contra os indígenas que foi também legitimada pela campanha de extirpação das idolatrias, parte das tarefas de evangelização que integravam o sistema colonial nos Andes. Tais campanhas, iniciadas na metade do século XVI, na região andina, tinham por objetivo exterminar todos os ídolos e extinguir todas as crenças e rituais indígenas, vistos como errôneos/demoníacos em desacordo com a fé Católica que se impunha também como parte da colonização dos Andes. Nesse processo, os indígenas acusados de bruxaria ou feitiçaria, na manutenção de suas antigas práticas sagradas/espirituais, estiveram ainda mais vulneráveis às intervenções, expropriações materiais, violências e explorações dos padres evangelizadores.

O enunciado abaixo é bastante revelador do modo como os padres usaram tais práticas de extirpação das idolatrias e punição dos indígenas para explorá-los economicamente e tirar proveito financeiro.

Un padre llamado Peralta de ha poco tiempo que ganó doce mil pesos sin otras cosas y vajillas, y con esta plata se quiere irse a esa España,

pues mire Vuestra Majestad, Como qué los ganó? Si no tiene minas ni heredades, si no los trabajos y sudor de los pobres indios, y querellándose de esto lo castigó, y le penitenció afrentadamente el visitador en el pueblo de Hatun Sora (POMA DE AYALA, 1998, p. 347).

E mesmo que os índios fossem convertidos à fé católica, Guamán Poma destaca que buscavam pretexto para castigar os “pobres índios”:

Y se es cristiano y responde y dice que no sobe de Uacas, ídolos, y que él adora en un sólo Dios y la Santísima Trinidad y a la virgen Santa Maria y a todos los santos y santas, a este dicho indio o india, luego le manda subir en un carnero blanco y allí dice que le manda muy muchos azotes hasta caer sangre a las espaldas del carnero blanco, para que parezca sangre del pobre indio, y con los tormentos y dolores dice el indio que adora al ídolo uaca antiguo (POMA DE AYALA, 1998, p. 438).

Tais práticas de violência física, somadas a uma violência psicológica, simbólica e espiritual contra as crenças religiosas dos indígenas, se inscrevem em um contexto de dominação colonial onde a difusão da fé Católica foi usada como forma de doutrinação, exploração e extermínio dos indígenas. O colonialismo se traduzia, assim, em relações desiguais de poder que promoveram ampla violência denunciada por Guamán Poma.

No enunciado abaixo, ao tratar da passagem do Visitador da Igreja, a quem os índios recorriam para pedir justiça contra os padres doutrinadores da comunidade, Guamán Poma revela a violência dos castigos seguidos de morte e o medo/temor que isso provocava nos indígenas. Muito dos tormentos que os índios e índias passavam eram devido à grande avareza dos padres, como Guamán Poma relata a seguir:

Los dichos visitadores como tienen de ellos favor y ayuda del dicho visitador, en pasando la dicha visita a los dichos indios o a las dichas indias que se quejaron del dicho padre, lo manda matar de azotes cruelmente porque pedieron justicia ante el visitador de este reino, y así por temoridad se ausentan los indios en este reino (POMA DE AYALA, 1998, p. 111).

O Juiz Visitador tinha o intuito não só de extirpar as religiões andinas, mas também de apurar os doutrinadores regulares, submetendo-os ao seu poder e acusando-os de explorarem a população indígena. Desse modo, interrogava testemunhas locais sobre as atividades do sacerdote no povoado. Mas, em alguns casos isso não se aplicava devido a convivência de tais visitantes.

Por outro lado, segundo Presta, alguns indígenas demonstraram resistência e não aceitação das violências praticadas pelos padres e encomendeiros, e para isso fizeram uso dos seus direitos jurídicos e peticionaram ante os tribunais através dos seus protetores naturais, suas autoridades étnicas ou procuradores. No início, através de intérpretes e escribas, que traduziam para o espanhol toda classe de petições em uma linguagem jurídica apropriada (PRESTA, 2000, p. 76).

Um dos padres destacados pelo cronista, como um dos perpetradores desse tipo de violência contra os indígenas, se chama Morúa. Devido a tanta violência que cometeu contra os índios, submetendo-os a castigos e trabalhos, alguns até fugiam de suas comunidades. Guamán Poma faz um desenho da violência praticada pelo padre Morúa e descreve que:

Padre fraile mercenario: este dito Morúa fue comendador del pueblo de Yanaca de la provincia de los Aymaras el cual destruyó grandemente a los indios con el mal y daño y trabajos de ajuntar las solteras, hilar y tejer y hacer cumbi y de auasca, pabellón y sobrecama y a los forasteros y al común de los indios, indias solteras, muchachos y muchachas, levantándole testimonio le robaba (...) y que había de matar de azotes, y así de tanto trabajo y castigo se ausentaron los indios y se despoblaron los pueblos; y así debía los indios al encomendero diez mil pesos de regazo de la tasa y este dicho fraile era juez de comisión del corregidor, quitaba mujeres casadas y a las hijas y hermanas de los indios, y decía que aunque le echasen de la doctrina que había de ir al convento a comer y a dormir. Este dicho fraile Morúa fue cura doctrinante del pueblo de Pocouanca Pacica Pichiua; éste fue padre y corregidor, vicario, alcalde, verdugo con sus propias manos, con su disciplina castigaba y se hacía visitador, con este color ajuntaba todas las doncellas y hacía justicia, mandaba, desmandaba, tenía a un indio tributario y le llamaba don Hernando y tenía a su hija en la cocina, y así con la color de la hija le daba favor al Hernando de que revolvía todo el pueblo y se hizo curaca por fuerza y siempre era alcalde, quitaba la hacienda y mató de palos a una india e hizo mover a dos indias preñadas; como le dio gusto al padre, aunque hacía idolatrías, lo dejaba pasarlo, con el miedo del padre el corregidor no quiso hacer justicia.” (POMA DE AYALA, 1998, p. 82).

Desse modo, Guamán Poma destaca especialmente os abusos cometidos pelo padre Morúa contra as mulheres indígenas solteiras, grávidas e viúvas, como expressa em um de seus desenhos acima, onde uma mulher indígena idosa, aparece sendo submetida a chutes e pauladas ao trabalho de tecelagem. O gesto da mão esquerda do padre, reforça para uma obrigação, indicando o modo como ele explorava e agredia as mulheres ao seu ofício.

Figura 1: Padre espanca mulher idosa



Fonte: POMA DE AYALA, 1998, p. 81

O cronista revela não só a violência perpetrada pelo padre doutrinador da comunidade, mas também pelos próprios homens indígenas tributários, como Don Hernando que ofereceu sua própria filha ao padre, para o serviço doméstico, em troca de favores na obtenção do cargo de curaca ou alcaide. Tal atitude constitui indício significativo do modo como a ordem colonial alterou as concepções e relações de gênero. O colonialismo espanhol acabou introduzindo preceitos de gênero binários e

hierárquicos que impunham a superioridade e privilégio dos homens indígenas, estavam numa posição social um pouco acima daquele destinado às mulheres indígenas na ordem colonial. Deste modo, somavam-se as diferenças de gênero e etnia na dupla opressão das mulheres indígenas, e assim alguns homens indígenas souberam tirar algum proveito dessa ordem em benefício próprio, em detrimento das mulheres indígenas. O colonialismo, assim, foi destruindo a solidariedade e reciprocidade de gênero, típica dos tempos pré-hispânicos, em suas relações comunais. Mais adiante retomaremos essa discussão.

Devemos ressaltar que em seu trabalho de doutrinação os padres deveriam batizar os índios, tomar suas confissões, com esmero aos enfermos e não explorar o trabalho indígena, pagando pelos serviços prestados por estes. Além disso, um padre não poderia ter mulheres, nem dentro e nem fora de casa, e deveria tratar a todos como seus filhos, ensinando-lhes a doutrina cristã e predicando-lhes e explicando todos os domingos ou dias de festa o Santo Evangelho (Visitas, 1659, p. 21).

As fugas de muitos indígenas de suas comunidades de origem se deveram também a esse processo de ocupação, exploração e controle espanhol dos territórios antes de domínio dos indígenas. Trata-se de uma saída devida à opressão tributária que pesava sobre eles. Sozinhos ou com suas famílias, muitos escolheram fugir de seus próprios *ayllus* para estabelecerem-se em terras estrangeiras como trabalhadores sazonais e engrossar a massa de forasteiros, agregados e yanacunas que se formava em tempo colonial (PRESTA, 2000, p. 76). Tandeter também destaca que

los mitayos no dejan de señalar que la migración forzada era una “pe nosa tarea”, que en Potosí habrían de pasar “trabajos” en el sentido de pesadas cargas, pero es evidente que el cumplimiento de esa obligación era percibida como parte de una relación peculiar com el Estado colonial o, más precisamente com el Rey, que les permitía plantear su equivalencia o aun su identificación com la persona del monarca (TANDETER, 2002, p. 34).

O domínio, exploração e crueldade com que os padres e encomendeiros espanhóis tratavam os índios, recaíam ainda mais fortes sob as mulheres andinas, pois, como bem destaca Guamán Poma, sobre elas recaíam os piores abusos, agressões e explorações. De acordo com Susane de Oliveira (2012) em tempos pré-hispânicos as

mulheres andinas eram seres com sabedoria e prestígio social, mas com a chegada dos colonizadores

(...) tornaram-se suspeitas de feitiçaria, precisamente porque eram vistas como dotadas de um grande poder na sociedade, devendo representar uma ameaça à posição superior e de prestígio dos homens (...). Já que as mulheres no imaginário cristão, tidas como seres frágeis, incapazes e vulneráveis, só podiam encontrar essa força e poder no demoníaco e profano. Não se reconhece essa capacidade nas mulheres enquanto indivíduos, cujas potencialidades são inúmeras, sua força assim só pode ser demoníaca (OLIVEIRA, 2012, p. 95-138).

Os colonizadores e evangelizadores espanhóis introduziram novas concepções de gênero, onde as mulheres passaram a ser identificadas como corpos de pecado, “agentes de satã” e estruturalmente inferiores aos homens (DELUMEAU, 1989). Tal imaginário demonológico legitimava duplamente a dominação e controle destas mulheres indígenas, primeiro por serem mulheres e segundo por serem indígenas, já que não são cristãs. Sob essa lógica de dominação, baseada em concepções de gênero binárias/hierárquicas, patriarcais e coloniais.

As mulheres andinas foram submetidas a diversos tipos de violências, além da violência simbólica de negação de suas identidades e experiências vividas no mundo pré-hispânico. De modo geral, a violência contra as mulheres indígenas, praticada pelos colonizadores e religiosos, era uma forma de apagar da memória qualquer possibilidade de existência de um mundo onde as relações humanas podiam ser “outras”, onde as mulheres podiam ser sujeitos de poder, respeito, participação, prestígio e importância em suas comunidades.

A violência com que as mulheres indígenas foram submetidas ao poder masculino/espanhol traduzia, assim, uma transformação, inferiorização e invisibilização das mesmas, na ordem colonial que se impunha. Portanto, dentro do contexto de produção dessa violência, os homens colonizadores promoveram uma “migração cultural de ideias” que se chocou com as existentes nos Andes. Esse era um *Poder Simbólico* (BOURDIEU, 1989), um poder invisível, e exige cumplicidade, consciente ou inconsciente para existir. O Poder Simbólico é exercido por quem tem o poder capital/econômico. No entanto, que foi estabelecido, ampliado, aperfeiçoado e

materializado devido à cumplicidade de alguns homens indígenas, “agentes” do povo que se sujeitaram ao domínio colonial.

Ainda segundo Guamán Poma, a expropriação de terras e bens de homens e mulheres indígenas, contava ainda com o apoio de alguns líderes indígenas locais que buscavam vantagens e benefícios próprios em detrimento da comunidade. Como escreve o cronista, “*los dichos caciques principales y mandocillos, alcaldes y camachicunas le quita a los indios pobres sus carneros con color de la tasa, y le quita plata, lana, charque y comidas*” (POMA DE AYALA, 1998, p. 271). Assim, observamos como o colonialismo introduziu valores econômicos contrários à propriedade coletiva da terra, promovendo entre os próprios indígenas a competição e a exploração de um grupo por outro em busca de sobrevivência e vantagens dentro de um sistema econômico e social desigual, onde a coletividade e relações comunitárias começavam a perder o seu valor e importância.

2.2 Confinamentos, estupros, prostituição e assassinatos

Com poucos recursos para sua sobrevivência, as comunidades indígenas eram arruinadas em sua estrutura material, econômica, modo de vida e cultura. Com tantos efeitos negativos, muitas famílias indígenas entregavam suas filhas à prostituição. Em alguns relatos, Guamán Poma descreve que até os próprios pais consentiam com tal prática. Alguns homens indígenas (maridos, pais, tios e irmãos) entregavam as mulheres indígenas aos padres e espanhóis responsáveis pela administração colonial, como parte de favores e vantagens recebidas por eles. Assim explica o cronista,

Que algunos indios casados ellos propios llevan a sus mujeres, y algunos lo llevan a sus hijas o hermanas o sobrinas, a los padres de la doctrina y la mete a las cocinas y lo alcagüetea, ellos propios lo consiente, el primero porque le dé favor, el segundo porque le dé comer a su costa de los mitayos de la cocina, el tercero porque le den plata para la tasa, porque son perezosos que no trabajan, el cuarto porque le haga alcalde o fiscal o sacristán, y así como ven esto se meten otros indios y indias y se hacen bellacos y bellacas y así no obedecen a sus caciques principales y así no hay remedio. (POMA DE AYALA, 1998, p. 57).

Guamán Poma denuncia que tais práticas, partiam dos próprios homens indígenas que entregavam suas mulheres ou filhas aos responsáveis pelas minas, às vezes, porque podiam receber favores e, até mesmo, aliviar seu próprio labor. Tais fatos, aconteciam nas minas de Guanabilca, nas minas de prata de Potosí e de Choellococha. Assim, Guamán Poma relata que os índios levavam suas filhas e irmãs a estas minas e “*consienten que éstén amancebadas con los mineros y mayordomos, de que en acabando de servir se huyen y lo esconden y ansí paren muchos mestizos, y ansí lo consienten a que estén amancebadas haste que acabe de servir en las dichas minas o plaza*” (POMA DE AYALA, 1998, p. 398). Tais práticas eram veementemente repudiadas pelo cronista e, portanto, ele mesmo pedia para que os indígenas não levassem às minas suas filhas ou irmãs, com pena de receber (*cien azotes*). Segundo Santillan (1968, p.18) “ os índios em tempos incaicos, eram bons trabalhadores e não se excediam em nada, pois seus vícios eram castigados”, por isso, Guamán Poma refere-se aos *cien azotes*, que deveriam receber por tais abusos. Entretanto, depois que tiveram contato com os padres cristãos, não prosseguiram mais nesse costume, novas leis e costumes foram introduzidos e muitos aprendiam com os exemplos dados pelos espanhóis.

Assim, muitas mulheres indígenas eram confinadas, presas nas casas dos padres, encomendeiros e corregidores. Não faziam distinção entre elas, quer fossem solteiras, casadas e até mesmo viúvas, podiam ser entregues pelos homens à exploração. De acordo com Guamán Poma, os padres premiavam as mulheres viúvas e solteiras que fiavam e teciam, “*diciendo que están amancebadas, com color de hacerlas trabajar sem pagarle*” (POMA DE AYALA, 1998, p. 12). Como nos revela na descrição e no desenho a seguir, e assim

(...) los mayordomos se hacen justicia, y prenden y castigan y los incieran en sus despensas y en sus casas a los indios y a las indias también piden media docena de mitayos e media docena de mitayas e le hacen hilar y tejer, y tienen panaderas, chicheras y pulperas (...) de esto se huelga el encomendero, corregidor, padre, antes le deposita a las indias a su casa, y así se hacen grandes putas, y ansí no multiplican los indios y no hay remedio en este reino (POMA DE AYALA, 1998, p. 400-402).

Figura 2: Padre espancando mulher tecelã



Padre / Que hace tejer ropa por la fuerza a las indias, diciendo y amenazando que está amancebada y le da de palos y no le paga.

11

Fonte: POMA DE AYALA, 1998, p. 11.

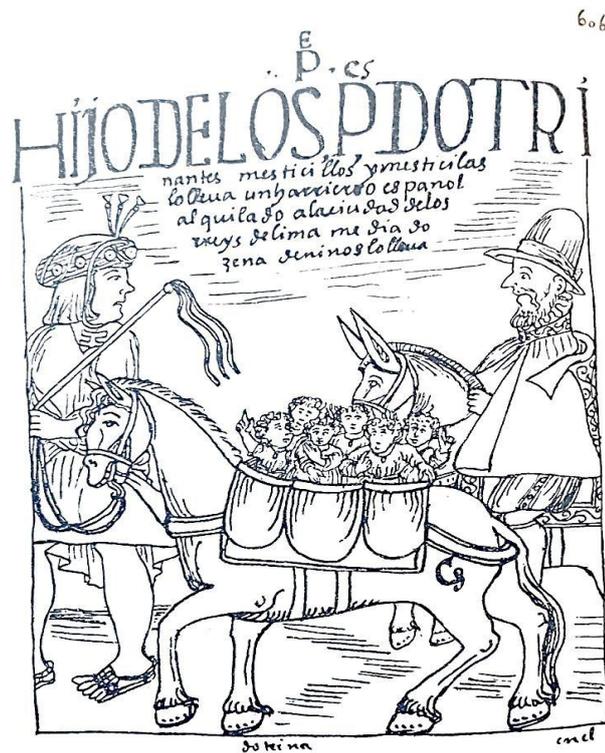
Tais enunciados revelam que as mulheres indígenas sofriam uma opressão ainda maior que a dos homens indígenas, pois os espanhóis criavam o pretexto de que elas estavam “amancebadas” com eles, com o intuito de prendê-las em suas casas para violá-las, explorá-las e prostituí-las. Como bem disse o cronista, esse mal sucedia-se em todo o reino “e não havia remédio” (POMA DE AYALA, 1998, p. 396-402, tradução nossa). As mulheres indígenas foram, assim, escravizadas, exploradas em serviços domésticos e abusadas sexualmente pelos homens espanhóis que representavam a administração colonial. Trata-se de uma modalidade de violência que aponta também para uma espécie de genocídio/etnocídio dos povos andinos, pois, segundo o cronista impedia a multiplicação dos índios. Segundo Presta (2000, p.59), no período colonial, a

intolerância racial e cultural cristalizou um conceito de limpeza de *sangue*. Presta reitera que:

El *status* de un individuo quedaba condicionado por la demostración fehaciente de no posuer traza de sangre de moros o judíos, los “diferentes” con quienes los españoles habían convivido por centurias. Esta práctica fue el antecedente de la discriminación racial, étnica y cultural, que junto con el asumido derecho de conquista se contistuyó en la base de la estratificación social colonial. Si bien la primera geración de mestizos que produjeron los conquistadores fue asimilada al interior del estrato superior español, a *posteriori* sólo peninsulares o sus descendientes legítimos lograron un espacio en la sociedad. (PRESTA,2000, p. 59)

Nesse sentido, Guamán Poma descreve ainda a produção em série de mestiços (*mesticillos*), como resultado do abuso do poder do clero e da violência sexual contra as mulheres indígenas. No desenho o cronista retrata o padre com seus seis filhos.

Figura 3: Padre e seus filhos



Padre / Hijos de los padres doctrinantes, mesticillos y mesticillas, los lleva un arriero español, alquilado, a la ciudad de Los Reyes de Lima, media docena de niños lo lleva.

Guamán Poma relata que “*Matamoros siendo vicario mandaba ajuntar a las dichas soltera y doncellas, con color de la doctrina desvirgaba a todas, y tenía media docena de hijos, traía cargado de indios del peublo en peublo*” (POMA DE AYALA, 1998, p. 21). Além disso, descreve que

(...) mayordomos tienen otros mayordomos en compañía, él y sus compañeros todos están amancebados y roban a los indios, y están cargados de hijos mesticillos y mesticillas, y desvirgan las doncellas hijas de los pastores ganaderos, y de indios sirves [sirvientes]; y demás de esto tienen veinte putas en sus cocinas y en las rancharías (POMA DE AYALA, 1998, p. 400).

Essa prática de estupro de mulheres indígenas pelos colonizadores foi muito bem discutida por Andrea Smith (2014, p. 195) que assinalou o modo como a violência sexual constituiu não só uma ferramenta do patriarcado do colonialismo e do racismo. “Quando uma mulher indígena sofre abuso, isso é um ataque a sua identidade como mulher e sua identidade indígena” (SMITH, 2014, p. 197). São práticas que traduzem não só um desejo patriarcal de poder, controle e denominação sob o corpo de tais mulheres, mas também racismo e desejo colonial de extermínio e destruição de suas respectivas etnias, já que o estupro muitas vezes gerou filhos mestiços que não eram vistos nem como índios nem como espanhóis. Nesse sentido, observamos nos relatos de Guamán Poma o modo como a violência sexual serviu também de ferramenta de genocídio dos povos indígenas.

Não por acaso, os estupros de mulheres indígenas no período colonial foram constantes, pois, os corpos e a sexualidade dos indígenas eram associados à sedução e ao pecado sexual. No imaginário colonial os índios eram similares aos cananeus, mencionados na Bíblia, como merecedores de destruição. Ainda de acordo com Andrea Smith,

O que torna os cananeus supostamente merecedores de destruição, na narrativa bíblica, e os povos indígenas supostamente merecedores de destruição, aos olhos dos colonizadores, é que os dois grupos personificam o pecado sexual. Na Bíblia, os cananeus cometem atos de perversão sexual em Sodoma (Gên. 19:1-29), são descendentes da repugnante relação entre Ló e suas filhas (Gên. 19:30-38), são descendentes do libertino e perverso Cam (Gên. 9:22-27), e se prostituem em prol de seus deuses (Gên. 28:21-22, Deut. 28:18, Reis I 14:24, Reis II 23:7, Oséias 4:13, Amós 2:7). (...) Do mesmo modo, aos olhos do colonizador, os povos indígenas eram marcados por sua perversidade sexual (SMITH, 2014, p. 199-200).

Esse imaginário racista e colonialista contribuiu e alimentou uma série de práticas de violência sexual contra as mulheres indígenas. No entendimento dos colonizadores, os povos indígenas eram assinalados por sua iniquidade sexual. “ Já que os corpos dos índios são “sujos”, são considerados sexualmente violáveis e “estupráveis”, e o estupro de corpos considerados inerentemente impuros ou sujos simplesmente não conta” (Smith, 2000, p. 199). A dimensão religiosa cristã embasou e legitimou, assim, uma série de práticas de violência contra os indígenas que encontravam fundamentos em histórias bíblicas que traçavam o destino e lugar de povos não-cristãos ao identificá-los como inimigos de Deus, pecadores e demoníacos que obstruíam o caminho da salvação e da paz. Sob esse imaginário, a violência física e simbólica dos indígenas, ganhava contornos legítimos, já que se tratava de povos cujos comportamentos e crenças não se encaixavam na ordem colonial e cristã que almejavam instalar na América.

Ann McClintock em seu livro “Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial” (2010), destacou que até mesmo a forma como a América foi retratada por Colombo, como um seio de mulher, já endossava um imaginário de feminização da América, que também legitimou a exploração da terra, tal qual o corpo das mulheres indígenas a serem estuprados e explorados. A autora fala de uma longa tradição de viagens masculinas como uma “erótica violação”.

Durante siglos, los continentes desconocidos – África, las Américas, Asia – fueron imaginados por la erudición Europea como erotizados libidinosamente. Las historias de viajeros estaban repletas de visiones de la sexualidad monstruosa de las tierras lejanas donde, como lo contaban las leyendas, los hombres tenían penes gigantes y las mujeres se casaban con simios, los pechos de los varones afeminados rebosaban de leche y las mujeres militarizadas se cortaban los suyos[...]Dentro de esta tradición pornotropical, las mujeres aparecían como el epítome de la aberración y el exceso sexuales. El folklore las concibió, aún mas que a los hombres, como entregadas a una venérea lascivia, tan promiscua como para rozar en lo bestial (McCLINTOCK, 1995, p. 22).

Não por acaso, o cronista descreve a expropriação das terras indígenas em associação com o estupro de meninas e mulheres indígenas. Assim escreve Guamán Poma que, neste

(...)reino destruye los padres quitando sus haciendas y mujeres y hijas y fornica a todas, desde diez años las desvirga, para ello cría en sus cocina desde niña, com color de la doctrina, fuera de eso les hace trabajar y tiene apurado tanto los padres y corregidores, y así se ausentan (POMA DE AYALA, 1998, p. 346).

Já em outro enunciado diz que os “*encomenderos en los pueblos de los indios, ellos o sus hijos, hermanos, mayordomos, desvirgan a las doncellas y a las demás, les fuerza a las casadas y así se hacen grandes putas las indias* (POMA DE AYALA, 1998, p.423). Observamos que na visão do cronista, uma vez que tais mulheres são desvirginadas, se tornam “putas”, no sentido de prostituta ou cadela como um qualificativo de inferiorização e desumanização de tais mulheres. O destino de tais mulheres parece marcado por tais relações. A terra como o corpo das mulheres se tornam objeto de posse e poder colonial. A prostituição, como o trabalho forçado de tais mulheres, não aparece como algo da ordem do natural ou como resultado de um desejo sexual das mulheres indígenas pelos homens colonizadores, como bem afirmou a historiografia, mas sim como resultado de uma situação de pobreza, miséria, confinamento e violência gerada pelo colonialismo que tinha como base de sustentação uma concepção de gênero e raça que legitimava a opressão e os abusos cometidos contra tais mulheres.

A crônica de Guamán Poma revela o modo como o colonialismo introduziu perspectivas de gênero binárias, hierárquicas e androcêntricas que estabeleciam a superioridade do masculino sobre o feminino. A prostituição e o trabalho doméstico não remunerado das mulheres indígenas iniciou um processo econômico e social de exclusão e inferiorização na ordem econômica moderna/colonial que se impõe sobre o continente americano. O próprio Guamán Poma nos traz indícios de que, no tempo dos Incas as concepções e relações de gênero eram diferentes. Se aparecesse alguma mulher *bellaca, golosa, adúltera* ou *lujuriosa* eles, não permitiam que elas vivessem e as matavam, para que tais práticas não se tornassem comuns em todo o reino. Contudo no tempo da conquista tudo isso mudou, em alguns casos as “senhoras espanholas”

aliciavam e ensinavam as indígenas a se prostituírem, como revela os enunciados abaixo:

Como las dichas mujeres españolas aprenden y se enseñan las dichas indias de todos los vicios malos y apetitos y no hay remedio, antes recrece más daño por ser la tierra perdida sin justicia; aunque era bárbaro el Inga tenía muy grande justicia y castigo ejemplo y así jamás había borracha ni golosa, y así no hubo adúltera ni lujuriosa mujer, y a ésta luego la mataba en este reino (POMA DE AYALA, 1998, p. 256).

A seguir o cronista descreve uma conversa entre estas “senhoras” que aliciavam as indígenas, mestiças e meninas para a prostituição e assim tirar algum sustento para si:

Plática y conversación de entre señoras doncellas de este reino, dice así: mira señora no sé qué es lo que hagamos para passar la vida. Señora ha de saber Vuestra Merced que muy bien se puede pasar buscar media docena de indias chicas, y otras mestizas, y le vistamos, como veo esto se juntaran los mozos y galanes, y vendrán y traerán plata a nosotras y a las mestizas, india, chinas; con ello sin trabajar comeremos y vestiremos y pasaremos la vida en esta ciudad, y así mejor es así que no casado, esto me parece (POMA DE AYALA, 1998, p. 139).

Além disso, o cronista faz um breve relato e critica o consentimento dos pais dessas mulheres indígenas em relação à prostituição, como segue:

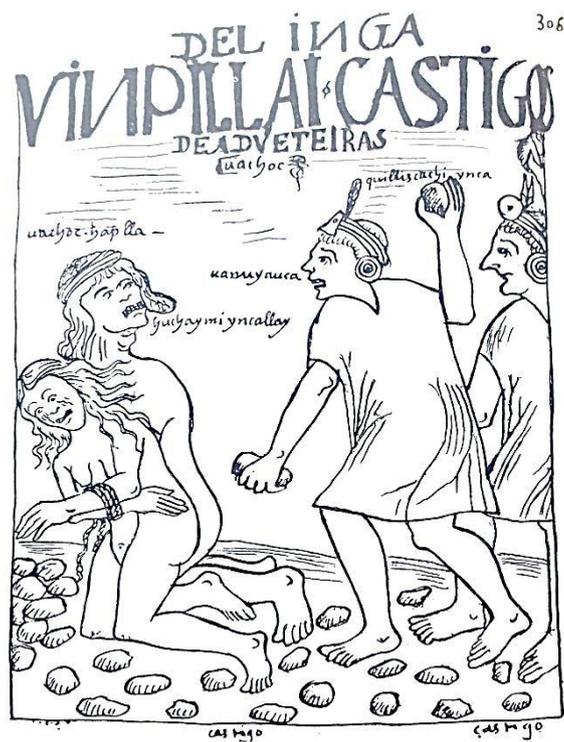
(...) los dichos indios de este reino han usado lo que no usaban los cristianos, ni en tiempo de los Ingas no hacía tal enseñanza, que sus padre y madre consiente salir a la doncella con los mozos todas las noches ir por leña y por estiércoles sólo a fin de bellaquear y hacerse putas y malas, y así no hay doncellas y les alcahuetean a los españoles y consienten a que tengan los sacerdotes y curas de las doctrinas en las cocinas, y que entren a sus casas, y a los arrieros mulatos y negros yanaconas del tambo y mesón, y los lleva a las minas y plazas a bellaquear con los mineros y mayordomos, y las dejan salir de sus pueblos; desde niñas le enseñan a sus hijas y hermanas y cuñadas, sobrinas, de lo cual merecen castigo las dichas madres y sus padres por ser servicio de Dios Nuestro Señor (POMA DE AYALA, 1998, p. 261).

Este enunciado revela que, além dos espanhóis, os mulatos e negros também usufruíam da prostituição das mulheres indígenas, o que denota o quanto tal prática foi

se tornando generalizada, criando um estigma para as mulheres indígenas que se segue ainda até o tempo presente.

Guamán Poma condenava o modo como as senhoras espanholas ensinavam a prostituição para meninas índias e as mestiças, com o consentimento dos próprios pais e mães dessas meninas. Devemos ressaltar que Guamán Poma era um religioso, havia sido convertido ao cristianismo e atuou como ajudante de padres extirpadores de idolatrias nos Andes. Como crítico das injustiças cometidas pelos colonizadores em relação aos índios, o cronista indígena não deixa de denunciar e condenar a prostituição de tais mulheres. Em sua crônica, no *Primer Capitulo de la Justicia*, descreve que no tempo dos incas eram feitas justiça e castigos contra aqueles pegos em atos de adultério; e assim, se faziam investigações para saber de quem partiu o ato ou se fora consensual. Como demonstra a punição dos adúlteros morrendo a pedradas no desenho e citação a seguir:

Figura 4: Castigo dos Adúlteros



Del Inga / Uinpillai / castigos de aveteiras [sic.—adúlteras] / Uachoc [fornicador] / Quilliseachi Inga / uachoc haplla [violador] / uayuy auca [muere traidor] / hu-chaymi incallay [es mi vergüenza, inca].

Fonte: POMA DE AYALA, 1998, p. 218.

Discorre sobre o castigo:

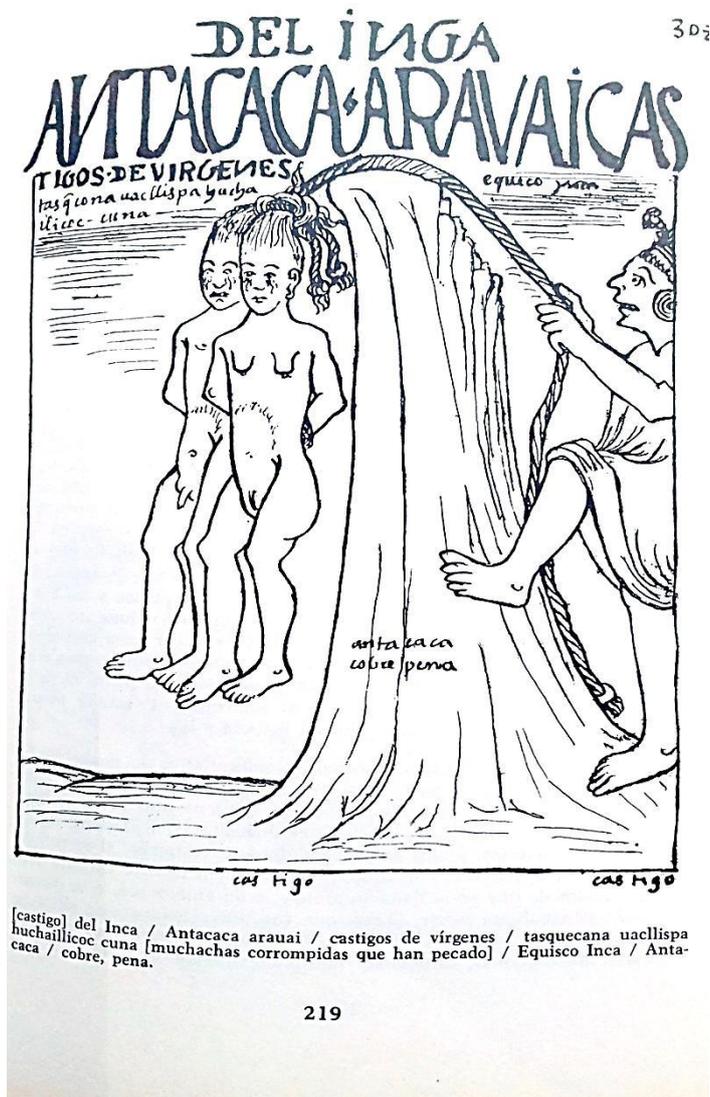
El terceiro castigo. Castigo de adúlteras, preguntaba si se consentian los dos para haberlo de castigar igualmente, fueron sentenciados a muerte tirándole con piedras en el sitio que le llaman Uimpillay; y se le fuerza el hombre a la mujer, sentencia al hombre a la muerte, a la mujer le sentencia docientos azotes con soga de toclla y destierro al depósito de las monjas acllaconas, para que sirva toda su vida en aquella casa; ya no hace vida con su marido por que fue afrentada, *ua choc*, adúltera. Y si lo forzó la mujer al hombre, le sentencia a la mujer a muerte, y al hombre a los azotes y destierro a la montaña, a los indios chunchos, para nunca más parecer; y si se consienten los dos, mueren juntamente y no le han de enterrar, que allí le han de comerle los buitres y zorras, y los huesos han de estar por los suelos tendidos; que esta justicia y ley tenía en todo el reino puesta y los castigaban los corregidores, tocirroc, y los jueces, minhoc, y juez de comisiones, quilescachi cimiapac; y así andaba la tierra muy justa con temeridad de justicia y castigos y buenos ejemplos; con esto parece que eran obedientes a la justicia y al Inga y no había matadores ni pleito ni mentira ni peticiones ni proculadrones [sic], ni protector, ni curador interessado, ni ladrón, sino todo verdad y buena justicia y ley (GUAMÁN POMA [1615] 1998: 220).

Entre os incas haviam também normas a serem seguidas pelos solteiros e solteiras e, se esses violassem em uma união carnal, deveria ser feita uma averiguação do fato, para se determinar o castigo aos culpados:

El cuarto castigo. Castigo de doncellas y de donceles; los castigos que hacía para que se guardasen el bien y honra del doncel y doncella de este reino, y policia, y buena justicia y gobierno. Y así los dichos forzadores de las mujeres doncellas, o forzadores de las mujeres a los donceles, y así en aquél tiempo se castigaba, si se consintieron los dos, el hombre y la mujer, sentencian a muerte colgado vivo de los cabellos de una peña llamado arauay, o de antacacaca, o de yauarcaca; allí penan hasta morir (...) y mueren colgado, si le forzó el hombre muere solo, y se le forzó la mujer muere la mujer, solo al acometedor; y el que se dejó acometerse lleva castigo azotes con chocllocopa, un azote de cabuya en la punta hecho pelota, de dentro tiene piedra que le muele las estrañas; con ella le da cincuenta azotes y le saca medios muertos al indio o a la india. Cúranle y le sana de ello, y ésta nunca más se ha de casar ni ha de ser manceba en su vida, porque le matará por la ley qye tienen, y porque en su vida ya fue adúltera de la

virgindad, puta pública, sin honra, y deshonoró a toda su casta, muera (GUAMÁN POMA [1615]1998:220-222).

Figura 5: Castigo dos Jovens Fornicadores



Fonte: POMA DE AYALA, 1998, p. 219.

Desse modo, o cronista parece recorrer não só à moralidade sexual cristã para classificar tais práticas como “más” e inaceitáveis, pois busca referências na própria cultura inca. O cronista não faz qualquer menção à existência da prostituição no tempo dos incas. No entanto, deixa claro que haviam regras e mecanismos de punição e controle da sexualidade, e que, portanto, não se tratava de uma sociedade onde a sexualidade era descontrolada e desregrada como consideravam os espanhóis. A

imagem de mulheres indígenas como seres estupráveis e prostituíveis aparece como resultado de uma violência imposta pelo colonialismo, pois, no mundo andino, segundo Guamán Poma, não encontramos indícios de tais práticas .

Guamán Poma, descreve também a violência e crueldade praticada pelos Visitadores da Santa Igreja e pelos padres, em situações de agressão físicas e de castigos infligidos por “fiscais”, muitas vezes seguidos de morte. Como escreve o cronista,

A otra india otro visitador mandó castigar por amancebada y estava preñada y movió y se murió; de estas muertes me parece que queda en regular y descomulgado [excomulgado] y vide a un padre doctrinante tenen preso en la pina con una corma cerrado, con el frío y enfermedad que allí tomó, dos semanas que estuvo, se murió pasmado el padre del indio; este padre de ser muy soberbioso ajuntando a las doncellas, no sé para que sé ausentó una doncella de edad de doce años y le volvió a su casa y le castigó, y se murió, y no le castigó con su mano sino su fiscal le dio muy muchos azote que quedó muerta (POMA DE AYALA, 1998, p. 116).

Nesse tipo de violência para com os indígenas, o fiscal que atendia ao padre, não fazia distinção de gênero ou idade das vítimas. Mesmo que estivessem grávidas, as mulheres andinas eram submetidas ao castigo e aborto, podendo chegar até mesmo à morte. A violência era tanta que os fiscais lhes retirava o feto de seu ventre ainda viva. Tal prática de aborto, se fosse na época dos incas, seria duramente reprimida e castigada. Guamán Poma relata que “*mandamos que la mujer que moviese a su hijo que muriese, y se es hija que le castigasen, doscientos azotes, y desterrasen a ellas*” (POMA DE AYALA, 1998, p.132).

Os colonizadores se viam, assim, com o direito de posse, de vida e morte sob o corpo destas mulheres. Isso significava a retirada de sua condição humana. Já que, vistas como objetos de posse, de exploração e de abusos sexuais. Além de sofrerem estupros e serem forçadas à prostituição, ao engravidar eram submetidas a atos de aborto que colocavam em risco a sua própria vida. Se estas mulheres eram vistas com outros homens ou apareciam grávidas de outros, os espanhóis, como descreve o cronista, se viam no direito de castigá-las e matá-las. Tais atitudes evidenciam as relações de poder e dominação que os espanhóis, representantes da Igreja e do poder colonial, tinham sobre o corpo destas mulheres. O estupro seguido de morte, tanto da

vítima quanto do feto, reflete concretamente a vontade política do extermínio não só das mulheres, mas de todos os povos indígenas.

O estupro era ato substancial do impulso de sujeição que caracterizou a conquista e exploração dos povos ameríndios. A conquista espanhola também foi materializada na imagem negativa, na exploração e no domínio sexual das mulheres indígenas, pois, se tratava de mulheres cuja cultura pré-colonial lhes reconhecia um papel significativo e importante perante os homens. A tentativa de instauração da ordem colonial passava também pela destruição das concepções de gênero em vigor no antigo Tawantinsuyo, onde as mulheres podiam ser reconhecidas como seres de posse, de bens materiais, e que podiam ocupar funções importantes, honradas e privilegiadas de poder político, social, econômico e espiritual. O estupro representava assim uma negação de tais concepções ao colocar as mulheres indígenas em um lugar de dominação e inferiorização perante os homens, já que o ato dessa violação lhes retirava a humanidade, convertendo-as em objetos de posse e exploração dos colonizadores. De acordo com Rita Segato, o estupro em cenários de guerra se apresenta, assim, como uma forma de expressão do poder dos homens. Não se trata, portanto, de

(...) una anomalía de un sujeto solitario, es un mensaje de poder y apropiación pronunciado en sociedad. La finalidad de esa crueldad no es instrumental. Esos cuerpos vulnerables en el nuevo escenario bélico no están siendo forzados para la entrega de un servicio, sino que hay una estrategia dirigida a algo mucho más central, una pedagogía de la crueldad en torno a la cual gravita todo el edificio del poder (SEGATO, 2016, p.79).

O estupro é assim uma forma de destituição e condenação das mulheres indígenas, que ao colocá-las na posição de corpos vitimizados, reduzidos e subjugados, a intenção é também a sua feminização. No entanto, é o imaginário social que confere significados e inteligibilidade ao estupro, ao impor relações de gênero binárias, hierárquicas que conferem posições desiguais aos homens e às mulheres na vida social (SEGATO, 2016, p.182).

As mulheres indígenas estavam fadadas a um destino diferente daquele das mulheres brancas, filhas ou esposas dos colonizadores. Enquanto as brancas eram vistas como mulheres para o casamento e a maternidade, como corpos que deviam se manter íntegros e honrados, as mulheres indígenas eram vistas como objetos sexuais e

de exploração para o trabalho doméstico, o concubinato e a prostituição. A imagem de sexo frágil não se aplicava a tais mulheres, já que submetidas a trabalhos domésticos pesados, escravidão e castigos violentos. Desse modo, podemos assinalar que o colonialismo introduz uma profunda desigualdade não só entre europeus e indígenas, mas também entre os homens e mulheres indígenas, o que denota as intersecções entre gênero, raça, etnia e sexualidade na promoção da violência e desigualdade de classe que as mulheres indígenas passaram a experimentar nos Andes a partir do colonialismo. Como bem observou Maria Lugones (2008), esse processo colocou as mulheres indígenas fora dos ideais de feminilidade de mulheres brancas de origem européia, no processo de imposição de um sistema de gênero moderno/colonial onde se imbricam o racismo e o etnocentrismo/eurocentrismo na promoção de opressões múltiplas experimentadas pelas mulheres indígenas. Isso explica, segundo a autora, a indiferença que os homens demonstram às violências que sistematicamente são infringidas contra as mulheres indígenas, não brancas vítimas dessa colonização do gênero. Como revela Maria Lugones (2008, p. 75) os homens indígenas consentiam com tais práticas, pois, mesmo sendo explorados e violentados nessa ordem colonial, as mulheres indígenas passaram a se situar em uma escala abaixo deles, sofrendo graus de violência e exclusão ainda maior.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É necessário termos em conta que as mulheres foram representadas de maneira secundária e inferiorizada nas crônicas escritas por conquistadores espanhóis que entraram em contato com os povos do Tawantinsuyo (OLIVEIRA, 2012). Trata-se de uma visão eurocêntrica, norteadas por interesses, crenças e valores que tendiam a desclassificar e inferiorizar os indígenas, mas especialmente as mulheres indígenas. Os povos andinos do período colonial pareciam incompreensíveis aos espanhóis imbuídos da tarefa de evangelização, colonização e exploração das terras e povos confrontados na América. Ávidos por poder e riqueza em tal tarefa, desencadearam práticas de crueldade e exploração que ainda hoje se refletem na pobreza e exclusão dos povos indígenas em todo o continente. Mesmo com o fim do colonialismo formal, tais práticas, fundadas no racismo e no sexismo, se perpetuam por meio da “colonialidade” do poder, do gênero, do saber e do ser (QUIJANO, 2000). A colonialidade do poder é a codificação entre conquistadores e conquistados, na ideia de raça, situando uns naturalmente inferiores em relação a outros. “Elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia” (QUIJANO, 2000).

Em sua obra, a intenção de Guamán Poma era denunciar ao rei Felipe III da Espanha as injustiças e crueldades cometidas pelos espanhóis contra os povos andinos. A violência contra as mulheres andinas introduzida com os sistemas da *mita* e da *encomienda* na sociedade colonial, ganham forte destaque em sua obra. Não por acaso, uma parte de sua crônica foi dedicada aos papéis sociais e lugares de poder e respeito que as várias mulheres incas experimentaram no Tawantinsuyo antes do colonialismo.

Devemos ressaltar que na estrutura política do Tawantinsuyo as mulheres tinham papel ativo e importante, não apenas na figura das Coyas, mas havia também uma linhagem sucessiva de mulheres que governavam as diversas regiões do “reino”. Além delas, havia também as mulheres sacerdotisas do Sol que participavam da manutenção do poder e organização política dos incas perante diversas etnias andinas confederadas (OLIVEIRA, 2012). Assim, as mulheres andinas contribuíam com a manutenção do Tawantinsuyo e de suas comunidades, “*las cuales tenían tierras y sementeras, y casas y pastos, de adonde se sustentaban y comian, y así*

no tenían necesidad de limosna” (GUAMÁN POMA[1615]1998:155). A participação de homens e mulheres no mundo andino era de certa forma igualitária e complementar. Segundo Mó Romero e Garcia em *Las mujeres andinas y el mundo hispánico: descomposición de una sociedad y ritos de supervivência* (1998), as mulheres e os homens do mundo andino uniram seus esforços para facilitar a reprodução de suas comunidades. Tanto os homens como as mulheres necessitavam do mesmo esforço para superar os problemas básicos para sobreviver. E, ao interferir nos deveres que cada grupo cumpria, a dominação dos conquistadores espanhóis colocou em perigo a sobrevivência desse grupo e especialmente as estruturas sociais comunais.

Essa estrutura pré-colonial de participação social ativa e importante das mulheres indígenas era inimaginável e inaceitável para os homens colonizadores europeus imbuídos de concepções de gênero binárias/hierárquicas/patriarcais. A ordem colonial, identificada com o poder masculino, exigia o controle, opressão e exclusão deste feminino indígena que poderia ameaçar a hegemonia do poder masculino/colonial. A implementação de uma sociedade colonial implicava na dominação das mulheres indígenas e no controle/modificação das concepções de gênero dos povos andinos, por isso, sob as mulheres indígenas recaiu um enorme flagelo e violência com a expropriação de suas terras, estupros, abortos forçados, prostituição forçada, castigos, torturas, pobreza, miséria, perseguições, aprisionamentos, trabalhos domésticos forçados, agressões físicas/psicológicas/simbólicas e assassinatos. Assim, a colonização, como bem afirmou Guamán Poma, deixou “*el mundo al revés*”.

FONTES

POMA DE AYALA, Felipe Guamán. **Nueva Corónica y Buen Gobierno** (1615/1616). México: Fondo de Cultura Económica, 1998, Tomo I e II.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASTETE, Francisco Hernández. *La mujer en el Tahuantinsuyo*. 1ª edición. Lima : Pontífica Universidad Católica del Perú. 2002.

AYBAR-RAMÍREZ, María Dolores. **O Éden Americano de Guaman Poma**. XI *Congresso Internacional da ABRALIC*. Tessituras, Interações, Convergências. USP – São Paulo – Brasil. 13 a 17 julho de 2008.

AAL, Visitas, leg. 9, exp XXX, 1659.

BOUDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Editora Bertrand Brasil S.A. Rio de Janeiro – RJ – 1989.

CANTÓ, Pilar Pérez. **Warmin, mestizas y criollas en la obra de Guaman Poma de Ayala**. Representación, construcción e interpretación de la imagen visual de las mujeres. *Actas del Décimo Coloquio Internacional de la Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres (AEIHM)* Madrid. Archiviana, 2003. P.257-271.

McCLINTOCK, Anne. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Trad. Plínio Dentzien. Campinas, Editora da Unicamp, 2010.

MARTINS, Cristiana Bertozoni. Representações do Antisuyu em El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno de Felipe Guaman Poma de Ayala. *Revista de História* 153 (2º - 2005). 117-138.

ROMERO, Esperanza Mó y GARCIA, Margarita E. Rodriguez. **Las Mujeres Andinas y el Mundo Hispánico: descomposición de una sociedad y ritos de supervivencia**. *Espacio, Tiempo y Forma*. Serie IV. Hª Moderna, t.11, 1998. Pág. 147-158.

OLIVEIRA, Susane Rodrigues. **Por uma História do Possível: representações das mulheres incas nas crônicas e na historiografia**. Jundiaí: Paco editorial, 2012.

_____. As sacerdotisas do sol: imagens sagradas e profanas do feminino nas crônicas espanholas do século XVI. *Cadernos Pagu*, n. 19, Campinas: Unicamp, 2002, p. 145-169.

PRESTA, Ana Maria. La sociedad colonial: Raza, etnicidad, clase y género. Siglos XVI y XVII. In: *Nueva Historia Argentina*, Tomo II. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 2000.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade del poder, eurocentrismo y America Latina”. In *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. CLACSO, Buenos Aires. 2000.

SMITH, Andrea. A violência Sexual como uma ferramenta de genocídio. *Espaço Ameríndio*. Porto Alegre, v.8 n.1, pág. 195-230, jan/jun. 2014.

SEGATO, Rita Laura. **La guerra contra las mujeres**. 2016, de la edición, Traficantes de Sueños.

SANTILLAN, Hernando de. “Relacion del origen, descendencia, politica y gobierno de los incas”. In: BARBA, Francisco Esteve. *Cronicas Peruanas de interes indigena*. Madrid. Biblioteca de Autores Españoles, T. CCIX, 1968 (1553).

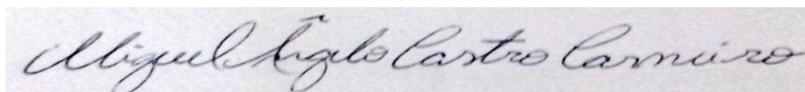
SORIANO, Waldemar Espinoza. Economia Política y doméstica del Tahuantinsuyo. *Compendio de historia econômica de Peru*, Tomo 1. Lima: BCRP; IEP, 2008 (Serie Historia Econômica, 1).

TANDETER, Enrique. **Coacción y mercado**: La minería de la plata em el Potosí Colonial (1692 – 1826). Siglo XXI de España Editores. Madrid 2002.

WACHTEL, Nathan. Os índios e a Conquista Espanhola. In: BETHELL, Leslie (org.) **Historia da América Latina**: América Latina Colonial. Vol. I. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Brasília-DF; Fundação Alexandre Gusmão, 1997.

DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

“Eu, Miguel Ângelo Castro Carneiro declaro para todos os efeitos que o trabalho de conclusão de curso intitulado [título do TCC] foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho nunca foi apresentado a outro departamento e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico.”



Nome

