

ENTRE A VOZ E A LETRA: TENSÕES INTERCULTURAIS NOS DISCURSOS E TESTEMUNHOS DE E SOBRE MICAELA BASTIDAS

Cláudia Luna
Universidade Federal do Rio de Janeiro. Brasil.

Introdução

Em certo ponto de sua reflexão sobre o “diálogo” de Cajamarca, em que se confrontaram o inca Atahualpa e o padre Vicente Valverde, em 16 de novembro de 1532, Antonio Cornejo Polar considera que este representou o “ ‘grau zero’ da relação entre uma cultura oral e outra escrita (...) que funcionam como os símbolos maiores da incomunicabilidade absoluta com que começa a história de um ‘diálogo’ tão duradouro, que chega até hoje, como traumático”¹. Embora atualmente diversos estudos já apontem para importância dos *quipus* como registros não só numéricos mas também históricos, capazes de garantir a memória e recuperar com fidelidade a história incaica², isto não invalida a reflexão de Cornejo Polar, centrada na heterogeneidade cultural das manifestações literárias e discursivas e no conflito étnico-político entre incas e conquistadores espanhóis. O autor adverte que, mais que tentar compreender as fraturas, divisões e diferenças entre cada um dos sistemas em pugna, como um dado problemático, interessa perceber que o reconhecimento do conflito seria o ponto de partida para uma mais profunda compreensão dos fenômenos culturais que conformam a complexa realidade latino-americana.

Da mesma forma, podemos considerar que a execução de Micaela Bastidas, ocorrida em 1781, cristaliza uma miríade de conflitos, como exemplo de uma subalternidade extrema – por seu lugar de gênero, por seu caráter mestiço entre negros, índios e brancos, pela fragilidade de seu lugar de fala, por seu não letramento e desconhecimento do espanhol, pelo despedaçamento de seu corpo, pelo fato de que a presencie o filho. Em suma, marcado por tantas circunstâncias produzidas com o intuito expresso de causar terror e comoção, a sentença e seu cumprimento catalisam o passado e o futuro, o luto e a luta, a dor e a revolta, a pedagogia do medo e a da resistência e da esperança.

Este trabalho dá sequência às indagações que propus em estudos recentes, como o publicado na revista *Projeto História*, em 2016, dedicado à questão da alteridade e da resistência. Consideramos necessário aprofundar as discussões ali iniciadas, concernentes às tensões interculturais encarnadas na figura de Micaela Bastidas, considerando o heterogêneo panorama da sociedade andina do século XVII, nas lutas anticoloniais.

¹ Cornejo Polar, 2013, p. 179 - tradução minha.

² Ver a propósito o lançamento recente: Gary Urton, *Inka History in knots*. Reading Khipus as Primary Sources. Texas: University of Texas Press, 2017.

Neste evento em que se discute o papel das mulheres na formação dos imaginários nacionais, é curioso observar que a Micaela Bastidas este espaço foi negado. Na sentença de morte se garantiu que seu corpo fosse destroçado, sua língua cortada, seus membros distribuídos por várias cidades e o restante queimado. Esse processo de apagamento físico se estendeu aos herdeiros, aos bens, a sua casa, aos terrenos. Alcançou a memória, a moda e o próprio uso do idioma quéchua na sociedade da época. Silenciou os registros, com a proibição da leitura dos *Comentarios Reales*. Foi um processo de reversão da memória, nesta forma de escarmento que conjurou a morte do Rei. Por isso sua potência vingativa, que dava conta, por sua vez, do terror sentido pelos colonizadores, um terror que subsiste ainda hoje no medo contido das elites pela insurreição dos oprimidos, pelo levantamento das vozes dos vencidos.

Mito de origem e empoderamento do casal Túpac Amaru e Micaela Bastidas

Através dos registros históricos, dos documentos selecionados e atribuídos a Micaela Bastidas, muitos dos quais focam a epistolografia ativa e passiva, e os autos dos inquéritos, que foram compilados na *Colección Documental de la Independencia del Perú* (1975), constrói-se sua figura como uma mulher de poder e mando. Da mesma forma, a ideia é reduplicada nas obras poéticas e ficcionais em que tem sido representada, como trataremos mais adiante.

Neste momento nos interessa analisar os componentes que contribuíram para a influência e poder do casal Túpac Amaru e Micaela Bastidas. Segundo Scarlett O'Phelan Godoy³ foi a figura de Túpac Amaru quem deu coesão e força ao movimento insurrecional que levantou os Andes entre 1780 e 1781, encarado dentro de uma perspectiva messiânica pelas massas multiformes que o seguiram, com o apelo de recuperação da glória do Império Incaico, uma utopia regressiva que Flores Galindo analisa muito bem no livro *Buscando um Inca*.

Considero, mais que isso, que a figura de Micaela foi fundamental e indispensável para compor o casal heroico, pois, unidos, reduplicavam o mito fundador do Incanato, encarnado nas figuras de Manco Capac e Mamma Ocla, remetendo ao relato fundacional narrado por Garcilaso de la Vega, Inca, em seus *Comentarios Reales*, uma das obras chave do chamado Renascimento Indígena que viveu o altiplano peruano no século XVIII.

Como explica García-Bedoya, neste período firmam-se novas elites andinas, cuja prosperidade econômica se sustentava em atividades como a

propriedade da terra e a capacidade de dispor de mão de obra indígena, a produção artesanal, e inclusive a atividade mineradora. No entanto, o dado mais importante é a incorporação de seus integrantes ao sistema mercantil, constituindo-se os setores vinculados ao comércio (...) nos mais dinâmicos destas novas elites⁴.

Tal elite, já aculturada e cristianizada, com acesso a educação especial, se tornará patrocinadora de atividades religiosas e culturais, especialmente em Cusco, como a escola de pintura do Barroco Cusquenho, o teatro quéchua colonial, e

³ Godoy, 1982, p. 86.

⁴ García-Bedoya, 2012, p. 188.

“festividades religiosas e cívicas nas quais frequentemente” encarnavam “personagens do antigo império”, nas quais costumavam exibir trajes andinos, com orgulho. Estava em gestação um novo sujeito andino ou “índio”. Esta nova identidade índia se sustentaria em uma imagem idealizada do passado⁵, segundo Burga, que superou o caráter fragmentário das sociedades pré-incaicas para gerar uma identidade “pan andina”, de descendentes do Tahuantinsuyo, um antecedente comum para a República de Índios. Algumas obras foram fundamentais para o processo, como *La Nueva Crónica y Buen Gobierno*, de Guamán Poma de Ayala, e a *Representación verdadera y exclamación rendida*, de Frei Calixto de San José Túpac Inca. Embora cada uma destas obras apontasse para um distinto projeto político-cultural, ora voltado para o passado, ora guiado para a incorporação dos contingentes indígenas ao sistema colonial em condições de justiça, representavam uma negação à situação de subalternidade da chamada “república de índios”⁶. Mas creio que a maior influência foram os já citados *Comentarios Reales*, de Garcilaso de la Vega.

No capítulo XV do primeiro tomo, que trata de “El origen de los Incas Reyes del Peru”, Garcilaso recorda as palavras que ouviu de seu tio Inca, quando adolescente, em resposta a sua indagação sobre as origens do Império Incaico. O avô o adverte de que “conviene oírlos y guardarlos en el corazón (es frase de ellos por decir en la memoria)”⁷. Como todos sabem, dentro do modelo providencialista proposto pelo mestiço para retratar o universo pré-hispânico, este teria sido resgatado da selvageria pelo ímpeto civilizador dos Incas, preparando-os para o advento do cristianismo. Conta o mito genésico que o Pai Sol “viendo los hombres tales como te he dicho se apiadó y hubo lástima de ellos y envió del cielo a la tierra un hijo y una hija de los suyos para que los doctrinasen en el conocimiento de Nuestro Padre el Sol”⁸. Orienta-os a fundar seu Império em região próxima ao lago Titicaca, onde fincarão a estaca de ouro que lhes deu, e recomenda:

Quiero que vosotros imitéis este ejemplo como hijos míos, enviados a la Tierra sólo para la doctrina y beneficio de esos hombres que viven como bestias. Y desde luego os constituyo y nombro por Reyes y señores de todas las gentes que así doctrináredes con vuestras buenas razones, obras y gobierno.⁹

Reverenciados como filhos do Sol, serão seguidos por grande número de homens e mulheres, a quem darão alimento e proteção. Para isso, começam a construção da cidade imperial de Cusco, composta por duas partes, *Hanan Cozco*, ou *Cuzco el alto* e *Hurin Cozco*, ou *Cuzco el bajo*. A primeira ficará a cargo de Manco Capac; a segunda, da Coya Rainha, entre as quais se dividiram as gentes, dentro do princípio de igualdade e união: “que todos fuesen iguales como hermanos, hijos de un padre y de una madre”¹⁰. A única diferença entre os grupos seria que os primeiros seriam reconhecidos como os primogênitos; os outros, como os filhos segundos. A divisão binária se reduplicava nas subdivisões por bairros e linhagens.

⁵ ibidem, p. 190.

⁶ Ibidem, p. 202-203.

⁷ De la Vega, 1976, p. 37.

⁸ Ibidem, p. 38.

⁹ ibidem, p. 38.

¹⁰ ibidem, p. 40.

Aos homens o Rei Inca ensinaria ofícios de varão, como a sementeira e colheita; às mulheres, a Coya Rainha ensinaria os ofícios femininos, como tecer e fiar para a família e cuidar da casa. Em suma: "Nuestro Inca se llamó Manco Cápac y nuestra Coya Mama Ocllo Huaco. Fueron, como te he dicho, Hermanos, hijos del Sol y de la Luna, nuestros padres"¹¹. Assim completa ele o relato que lhe foi transmitido oralmente pelo tio, explicando ao leitor de seus *Comentarios* que "he procurado traducir fielmente de mi lengua materna, que es la del Inca, en la ajena, que es la castellana"¹².

Neste mito de origem estão muito claras a indissociabilidade e complementaridade do casal fundador e a distribuição harmoniosa de tarefas entre homens e mulheres. Embora hierarquizados segundo a ordem de primogenitura, ao contrário do livro do *Gênesis* cristão, aqui homem e mulher são criados ao mesmo tempo, o que neutraliza o viés patriarcal do mito na versão ocidental e garante o caráter imprescindível da mulher. Vê-se, ao mesmo tempo, o rechaço da língua espanhola, considerada "alheia".

Como herdeiro legítimo dos príncipes Incas, Tupac Amaru fará questão de que seu estatuto seja reconhecido oficialmente pelo Poder Vice-real. Na rebelião que eclodiu em 1780 esta ascendência será um de fundamental importância para vertebrar o processo, como já visto. Tanto é que, após sua morte, na segunda etapa do movimento, seu líder, o aimará Tupac Catari, será tratado como um governador, subordinado aos familiares sobreviventes do Inca.

Como esposa do líder Inca, *doña* Micaela será chamada de *Reina*, a *Coya*, a *Mamacha*. Estes são epítetos que lemos nas cartas a ela endereçadas pela população, incluindo pedidos de clemência, benesses e justiça. São comuns os tratamentos *Mi Señora Doña Micaela Bastidas*, *Mi Señora Gobernadora Doña Micaela*, num ritual de obediência e vassalagem, como se pode ler na carta dos *Alcaldes* Andrés Cotates e Marcos Chasares, de 12 de dezembro de 1780, endereçada a "Nuestra Señora Doña Micaela Bastidas – Muy venerada Madre". Nela os dois explicam que no dia seguinte "juntaremos toda la gente que no ha ido y puede llegar; los Caciques pasarán ellos con la gente para el día sábado; y estamos siempre a obedecer lo que nos mande; y Nuestro Señor guarde la vida de Vuestra Merced"¹³.

A extensão de sua autoridade e o domínio que exercia sobre os religiosos fará com que estes sejam punidos pelo Clero, como atesta o juízo que se propõe contra certo cura, Don Pedro Juan de Luna, considerando que "la comunicación, con una mujer traidora a su Soberano y excomulgada, con unos términos de tan profundo sumisión, como los de la carta, es un crimen detestable (...) esa demasiada humillación, abyección y abatimiento con que habla en la carta, es reprehensible en un sacerdote"¹⁴.

¹¹ *ibidem*, p. 41.

¹² *ibidem*, p. 42.

¹³ Durand Flores, 1975, p. 344.

¹⁴ *ibidem*, p. 325.

Exatamente o contraponto da figura dos representantes do poder real espanhol, tal como vivido pelas populações submetidas a maus tratos, miséria, fome, extorsões, nas variadas formas de humilhação e servidão concretizadas nos trabalhos forçados, nas *mitas* e nos *repartos*. No universo colonial, em que a colonização do imaginário foi um dos fundamentos para a implantação do Império Espanhol, fundado na figura do Rei como a máxima autoridade nos quatro cantos da terra, o casal Túpac Amaru – Micaela Bastidas representa forte ameaça ao Poder Real.

É justamente como um vingador, um justiceiro e restaurador da ordem que se desenha a figura de Túpac Amaru e, por extensão, a de Micaela Bastidas. Este papel será encarnado por ele, como se pode ler em seus discursos insurrecionais à Coroa; será reafirmado durante o julgamento, quando Micaela declara saber que a causa de sua prisão é o fato de que o marido matou o Corregedor Arriaga. Como narra o texto do inquérito, “preguntósele si no está presa por otra causa, responde que no. Hízosele cargo cómo dice no estar presa por otra causa, cuando consta haber levantado armas juntamente con su marido; responde: que no ha sido contra el Rey, ni contra la Corona”¹⁵. Estrategicamente o casal não questiona diretamente a figura real; ao contrário, se colocam como emissários do Rei, contra os corregedores que maltratavam o povo. Não por acaso o brado “*Viva el rey, abajo el mal gobierno*” é um dos lemas do movimento.

É dado que divide os especialistas o fato de que Micaela se apresente como analfabeta e monolíngue do quéchua perante o tribunal. Afinal, a romancista Barrionuevo pondera que, como esposa de arrieiro, por questões profissionais do marido ela deveria ser obrigada a comunicar-se com falantes de espanhol. Como afirmamos em outra ocasião, Micaela utiliza a seu favor a ambiguidade de sua condição, da mistura de línguas e de registros,

explicitando a rede de mediações no percurso do quéchua oral ao espanhol escrito. Nesse processo de negociação identitária explodem o confronto e a hibridização entre sistemas culturais e projetos ideológicos, entre espanhol e americano, hegemônico e subalterno, patriarcado e uma “impossível” atuação feminina¹⁶.

Dentro do contexto aqui analisado, sua recusa ao espanhol pode-se assemelhar àquela recusa expressa por Garcilaso: o idioma materno *versus* o idioma alheio. Reduplica-se o conflito entre dois mundos e duas cosmovisões, a disputa pelo poder enunciativo ali travada entre o sujeito *criollo* e o sujeito andino. A recusa à palavra escrita como rechaço à letra da lei, o poder notarial daquela cidade letrada em que se ancorou a autoridade colonial. Seu laconismo e negação insistente também dão conta da consciência do artificialismo do julgamento, cujo resultado já era sabido por todos, já que a Justiça sempre estava a serviço do Rei.

Não obstante, seu advogado de defesa, Don Gregorio Murillo, usará o dado a favor da ré: “como ignora el arte de escribir, era forzoso valerse de otro, por cuyo medio infructuoso la diligencia sería inútil. No se le escondía que en el instante se le haría saber a su marido, y que no se lograba el fin, y quedaba colgada en el

¹⁵ Durand Flores, 1975, p. 714.

¹⁶ Luna, 2016.

resto"¹⁷. Se o quéchua foi o "idioma geral" do período incaico, o espanhol seria a língua de trânsito no altiplano colonial, marcado pelo bilinguismo, o que faria com que Micaela precisasse valer-se de escreventes de confiança, como os *criollos* bilíngues Mariano Banda e Felipe Bermúdez, que redigiam as ordens e comandos que ela lhes ditava; da mesma forma, seriam os redatores da correspondência entre o casal, à qual alude o advogado, insinuando a ameaça que os escreventes poderiam representar.

Se os documentos emitidos por Micaela Bastidas podem ser interpretados como exemplo de testemunhos mediatos (indiretos), usando a definição de Sklodowska¹⁸, os depoimentos dados pelas testemunhas constituiriam exemplos dos testemunhos imediatos (diretos). Neles, alguns de seus escreventes a acusarão de agir com mais rigor que o próprio marido, contribuindo para a construção da lenda da "ferocidade" de Micaela, como desenvolvi em artigo recente.

Mestiçagem e subalternidade de Micaela Bastidas

Micaela Bastidas foi uma mulher de poder, que liderou comunidades e exércitos, discutiu estratégias com o marido em pé de igualdade, instituiu ordens e proclamas. Considerada do ponto de vista histórico, teve uma morte heroica, como mártir da liberdade, tal como será reivindicada no século XX e, mais recentemente, com os estudos de gênero. No entanto, Micaela representava um anti modelo para o ideal de construção da mulher republicana. Cessadas as lutas pela independência, como se sabe, se reforçam os modelos da mulher virtuosa, mãe dos heróis da pátria, que se quer homogênea. O padrão é o limenho, *criollo*, ocidental, católico.

Quando se fundam algumas décadas depois as novas nações latino-americanas, os processos são liderados pelos caudilhos *criollos* e aspira-se a uma peruanidade que acaba mascarando, sob a unidade aparente da comunidade imaginada, as tensões e conflitos entre raças, povos, etnias, línguas e culturas. Embora tenham sido abolidos *mitas* e *repartimientos*, desenham-se agora novas formas de subalternidade e mando. Significativamente a função do curaca, indispensável para empoderamento do sujeito andino, por exemplo, será extinta; todos serão vistos como peruanos. Definitivamente a sociedade republicana será calcada no modelo ocidental, mais uma vez rechaçando a heterogeneidade.

Uma vez mais ocorre a recusa da multiplicidade étnica e cultural, omite-se o fato de que este é um país plurilinguístico, ou que grande contingente de sua população é mestiça ou não é branca. Da mesma forma como sob a colônia os *repartos* exigiam a compra pelas populações andinas de gêneros europeus sem utilidade alguma nos trópicos, a importação dos modelos de civilidade europeus exigirão uma vez mais a adoção de hábitos europeus como padrão de construção de uma sociedade civilizada e moderna. Por outro lado, não se podem ignorar as tensões intra étnicas, se consideramos as diferentes populações de origem pré-colombiana; da mesma forma, os atritos e preconceitos internos entre diferentes grupos subalternos. No caso peruano, o dos descendentes de indígenas sobre os chamados *melanodermos*, ou seja, os africanos e descendentes de africanos trazidos como escravos no período colonial.

¹⁷ Durand Flores, 1975, p. 731.

¹⁸ 1992, p. 98.

Por isso, hoje, considerado sob a perspectiva teórica da interseccionalidade, conceito plasmado por Kimberlé Crenshaw, percebe-se o quanto Micaela fugiu aos padrões desejáveis de raça, de classe, de gênero para construir-se em heroína nacional. Ao contrário do marido, não tinha sangue nobre, era “plebeia”, mestiça de negros, índios e *criollos*, e possivelmente analfabeta. No entanto, sem dúvida, uma estrela *zamba* que brilhou nos Andes e poderia encarnar um modelo revolucionário de guerreira.

Ao longo do século XX começou seu processo de redescoberta. Um dos primeiros autores foi Cornejo Bouroncle, que em 1948 se propõe a revalidar a figura de Micaela Bastidas, para ele “la encarnación misma de la patria; su figura legendaria, embellecida por la gratitud de las generaciones y engrandecida en la perspectiva del tiempo”¹⁹, “la Coya Micaela, la Libertadora, la guerrillera valiente y esforzada, la mártir sublime, la mujer y esposa abnegada, la madre amorosa, la patriota que se dió a su sina con toda la fuerza de la vida, con la conciencia perfecta de su destino histórico”²⁰, considerada por ele a Heroína Máxima do Peru²¹. Considera, portanto, Micaela, como exemplo da união de espanhóis e índios.

Para este autor, por sua vez, o *zambo* seria resultado do “cruce sensual de señores y negras esclavos”, “que jamás se distinguió en nada noble; zambo parlanchín y amanerado, falso y adulón, que se creyó superior al indio y apoyado por su padrino el español, se sintió despectivo para los hombres del Ande, para los serranos”²².

Algumas décadas mais tarde, em 1981, ano do Bicentenário do “heroico sacrificio de La Precursora doña Micaela Bastidas Puyucagua”, Román Hernández Matos publica a biografia romanceada *Micaela Bastidas, la precursora*, em que propõe apresentar “el alma, la inteligencia, la voluntad y la pasión de una admirable Mujer peruana, que heroína en una gesta grandiosa, dio honor a su sexo y a su raza y a los mismos Andes conmovió”.²³ A Micaela que desenha é mestiça de índios e *criollos*, tem sangue real e frequentou um colégio de freiras. Representará, para o autor, um dos exemplos da Mulher Cusquenha, como o foram a Mariscala Zubiaga e Clorinda Matto de Turner.

Destaque-se na obra o epíteto a “precursora”, o que indica sua adesão à proposta enunciada pelo governo do general Velasco Alvarado, presidente do Peru entre 1968 e 1975, de perfil nacionalista, para o qual seu governo estaria completando o afã independentista já presente na rebelião “precursora” das lutas anticoloniais encetada pelo casal Amaru – Bastidas.

Neste século, Micaela recuperou simbolicamente sua voz, através da autobiografia ficcional *Habla Micaela*, da cusquenha Alfonsina Barrionuevo²⁴. É significativo que no livro se enfatizem seu sangue mestiço de índios e brancos, o mesclado imaginário andino e o sincretismo religioso, como se lê no fragmento: “Dios y los Apus iluminen a Tupac Amaru, mi Señor, mi Inka. De sus acciones

¹⁹ Cornejo Bouroncle, 1948, p. 75.

²⁰ Ibidem, p. 76.

²¹ Ibidem, p. 123.

²² Ibidem, p. 77.

²³ 1981, p.11.

²⁴ Barrionuevo, 2015.

depende la libertad de nuestro Pueblo y la vida mía y de mis hijos”²⁵. Na obra se apresenta o casal como um instrumento de justiça social:

José Gabriel ha garantizado protección a criollos, mestizos, zambos e indios. Nuestro movimiento comprende a los que tengan el mismo ideal. El patrón ya no comerá de nuestra pobreza, los desnudos no vestiremos a los poderosos, los humildes no haremos más ricos a los ricos. Tengo fe en los míos pero no puedo fiarme de los criollos. Ellos están entre dos mundos. Entre el que explota y el que es explotado. ²⁶

Como pondera Karina Pacheco Medrano, “o incaico é um refugio para a identidade cusquenha, um modelo de tempo feliz”²⁷, contraposto ao presente de crise; no entanto, produz contradições, porque, apesar da exaltação do incaico, há grande desconhecimento sobre aquela época. “Em Cusco a história inca se encontra focada na versão garcilasista, pilar primigênio do incanismo e do próprio cusquenismo”²⁸. Por outro lado, como fruto da crescente mobilização e tomada de consciência das populações afrodescendentes, hoje se reivindica Micaela Bastidas como uma zamba. É o que lemos no estudo de Busto Duthurburu, em sua *Breve Historia de los negros del Perú*. Ali, afirma ele que a *zamba* (mestiça de índios e negros, segundo a terminologia colonial) “de maior renome na História do Peru não é conhecida como tal. É a máxima heroína do período vice-reinal e a mais importante mártir de sua época, Micaela Bastidas (...) Seu pai foi o negróide Manuel Bastidas e sua mãe Josefa Puyucachua, de raça acobreada”²⁹.

Hoje, consideramos que a reivindicação da figura de Micaela Bastidas deve ser indissociável de profundo questionamento sobre os apagamentos da história, sobre os processos de exclusão do caráter pluriétnico da sociedade peruana. Como alertou lucidamente Eliane Garcindo:

as invenções da ‘peruanidade’ e da brasilidade definiram as escolhas das mestiçagens que apontam as identidades demarcadas: no caso brasileiro pela presença negra em detrimento da presença indígena; inversamente no caso peruano se afirma a presença indígena, em detrimento da presença negra³⁰,

reafirmando a necessidade de construção da figura de um “mestiço ideal”, que corresponderia aos variados projetos de constituição identitária nacional.

Barrionuevo em seu livro *Habla, Micaela* nos apresenta uma cena emblemática. Micaela costura a roupa do filho, que cresce. Depois vai escrever cartas de rebelião. Como uma legítima herdeira da *Coya* ancestral, nessa sutil alusão à possibilidade de harmonizar o privado e o público, de conciliar as tarefas e lides cotidianas à reivindicação pública de seus direitos, pode estar insinuada uma possibilidade de construção de outro perfil de mulher.

Este padrão poderia ser estendido a toda a América Latina, nossa Indo-afro-latino-américa, propondo relações mais igualitárias entre homens, mulheres,

²⁵ Ibidem, p. 40.

²⁶ Ibidem, p. 31.

²⁷ Medrano, 2007, p. 168.

²⁸ Ibidem, p. 171.

²⁹ Duthurburu, 2001, p. 114.

³⁰ Sá, 2013, p. 252.

independente de gênero, classe, religião, orientação sexual, etnia, nível de letramento, idioma, enfim, superando velhas dicotomias, rumo a uma sociedade plenamente inclusiva e justa.

Bibliografia

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. /tradução Denise Bottman/ São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

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

BONILLA, Heraclio. "Las formas cambiantes de la participación indígena en la independencia del Perú". Heraclio Bonilla, ed. *Indios, negros y mestizos en la Independencia*. Bogotá: Editorial Planeta Colombiana, 2010. Pp. 290-298.

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

CORNEJO POLAR, Antonio. *Crítica de la razón heterogénea*. Textos esenciales (1). /selección, prólogo y notas de José Antonio Mazzotti/. Lima: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, 2013.

DE LA VEGA, Inca Garcilaso. *Comentarios reales*. /prólogo, edición y cronología de Aurelio Miró Quesada/ Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1976. 2 tomos.

DURAND FLÓREZ, Guillermo. Tomo II. La rebelión de Túpac Amaru. 4 Volúmenes. Colección Documental de la Independencia del Perú. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1975.

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

GARCÍA-BEDOYA, Carlos. "Discurso criollo y discurso andino en la literatura peruana colonial". James Higgins, ed. *Heterogeneidad y literatura en el Perú*. Lima: CELACP, 2003. pp.179-198.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres peruanas*. El otro lado de la historia. Lima: CEMHAL, 2002.

GUARDIA, Sara Beatriz. Las mujeres en el discurso histórico de América Latina. In: TEDESCHI, Losandro Antonio, (organizador). *Lecturas en género e interculturalidad*. Dourados, MS: UFGD, 2013. p.477-490.

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

LIENHARD, Martin. *La voz y su huella*. Escritura y conflicto étnico social en América Latina (1492-1988). La Habana, Casa de las Américas, 1989. (Premio Casa de las Américas, ensayo, 1989).

LUNA, Cláudia. "Tensões interculturais e lutas anticoloniais na sociedade andina: auto discurso e representação de Micaela Bastidas." Projeto História. Alteridade: territórios da Diferença, 57, set./dez. 2016. <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/30093>

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

MARIÁTEGRUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Barcelona: Editorial Crítica; Lima: Empresa Editora Amauta, 1976.

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

DE SÁ, Eliane Garcindo. *Mestiço: entre o mito, a utopia e a história*. Reflexões sobre a mestiçagem. Rio de Janeiro: Quartet, 2013.

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

WALKER, Charles. *La rebelión de Túpac Amaru*. Segunda edición revisada. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2015. (Colección Popular, 6).