

PONDERAÇÕES SOBRE O MITO MICAELINO: TESTEMUNHO, VIOLÊNCIA DE GÊNERO E RECONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA

Cláudia Luna

Neste trabalho examinaremos o processo de reconstrução ficcional e de afirmação coletiva a partir do mito micaelino, no âmbito das propostas de reparação histórica e refundação simbólica da nação no bicentenário. Nosso enfoque parte da perspectiva dos Estudos de Gênero e da Biopolítica. Inicialmente enfocaremos a questão da violência na sociedade andina e de seus arquivos; em seguida, passaremos à análise de um caso paradigmático, o de Micaela Bastidas e o imaginário a ela vinculado, nos três últimos séculos.

Partimos principalmente dos testemunhos coletados pela Comissão da Verdade e Reconciliação (2003), que rastreou os traumáticos eventos que se desenrolaram no processo que ficou conhecido como Guerra Interna, nas décadas de oitenta e noventa do século XX, no Peru.

Ao ler alguns dos tópicos deste documento nos surpreendeu a similitude com uma outra guerra interna, que varreu os Andes no século XVIII, no âmbito das rebeliões indígenas, antiescravistas e anticoloniais, marcadas também pela violência praticada por todos os lados das contendidas. Os documentos referentes a esta rebelião foram compilados na *Coleção Documental da Independência do Peru*, pelo governo de Velasco Alvarado.

O primeiro aspecto que nos chama a atenção é a **intensidade da violência** e a difusão da prática do escarmento (castigo exemplar). Ainda que parta de distintos agentes, em instâncias mais amplas ou mais restritas de poder, há uma similitude entre a sentença decretada e executada contra as líderes do movimento e demais mulheres participantes do movimento tupamarista, naquele momento, e algumas situações descritas nos testemunhos da CVR, ocorridos há poucos anos. Foram muitos os corpos de mulheres partidos, destruídos, martirizados e imolados neste processo. O que nos leva ao segundo fator: a **recorrência da violência** em nossa história.

No estudo introdutório ao livro *Heridas Abiertas, biopolítica y representación en América Latina*, Mabel Moraña (2014) reflete sobre essa crônica ininterrupta de violência que transpassa a história latino-americana desde a Conquista, atuando seja sobre os corpos individuais seja sobre o corpo coletivo. Considera ela que

Sería justo reconocer que al estudiar América Latina en sus distintos períodos y aspectos culturales, no hacemos casi más que analizar los giros biopolíticos que el continente asume a lo largo de su historia, las agresiones, formas de resistencia, discursos de legitimación y procesos

descolonizadores que pautan la historia de las sociedades latinoamericanas y definen sus diversas formas de conciencia social. (2014, p. 48)

Neste contexto,

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

Desde as alegorias barrocas em que se confrontam o Ocidente e América, o continente, em sua figuração feminina, recebe todos os semas correspondentes à posse, à conquista, e à violação, acorde com a perspectiva ocidental androcêntrica que pautou todo o processo, a ponto de que alguns teóricos consideram indissociáveis patriarcalismo e eurocentrismo.

Quase todo o processo de mestiçagem traz em si um rastro de violência e imposição, em maior ou menor grau, contra a mulher. Mais que situações isoladas, parecem configurar um *modus operandi*, similar aos processos de submissão de outros povos, que atravessou os séculos e desafia os projetos nacionais neste momento em que se realizam as "comemorações" e "reflexões" sobre os Bicentenários das Independências.

O cenário latino-americano atual assume, segundo Jean Franco, o caráter de uma "modernidade cruel", que os relatos das Comissões da Verdade de distintos países expõem, onde se executam ao paroxismo práticas coletivas de imputação de sofrimento extremo através das mais terríveis formas de tortura, matanças, profanações de cadáveres e seu uso como transmissão de mensagens políticas, demonstrando a ruptura com as regras mínimas de qualquer contrato social básico, e, ao mesmo tempo, o paroxismo do modelo patriarcalista implantado.

Jean Franco argumenta que nesse contexto se intensificam as práticas machistas, pois

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

Como menciona Ileana Rodríguez (apud Franco), "los crímenes sexuales son una advertencia social para todos, un acto de poder y disciplina, un signo de masculinidad, de poder brutal, natural, social y político", ou, como propõe Franco (1991, p. 35), "una fantasía compartida de poder masculino y subyugación femenina".

Refletir sobre a realidade a partir de uma perspectiva de gênero nos inclina e obriga a reconhecer como indissociável a “violência contra as mulheres com as relações de gênero, pois a violência é definida como universal e estrutural” (ZARBATTO In: TEDESCHI, 2015, p. 240), no mundo ocidental, e a criar novas categorias analíticas, como a de “feminicídio”, ou seja, “o assassinato de mulher em razão de sua condição de sexo feminino” (ibidem, 238-241). e que perpassa as esferas pública e privada. Zarbano menciona três grupos: feminicídio íntimo; não íntimo e por conexão. Pondera ela que

o período de impunidade dos que cometem feminicídio nos permite deduzir que esses crimes se inscrevem numa relação de poder, em que são ultrapassadas as fronteiras da justiça, da legalidade, de relações de conjugabilidade, de relações sociais e culturais, sendo reforçados os fatores da influência tentacular econômica e política dos poderes vigentes. (ibidem, p. 241).

No Informe Final da Comissão de Verdade e Reconciliação há todo um tópico dedicado à violência de gênero e ao feminicídio. Encontra-se no tomo VI, seção 4: crimes e violações dos direitos humanos; capítulo 1: padrões na perpetração dos crimes e das violações dos direitos humanos; tópico 1.5. A violência sexual contra a mulher, à disposição para consulta no endereço <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/>.

Gostaríamos de destacar as políticas de “reparação” ali expressas, em especial o Programa de reparaciones simbólicas”, que inclui “gestos públicos, actos de reconocimiento, recordatorios o lugares de la memoria, actos que conduzcan hacia la reconciliación”.

Constatadas as múltiplas formas de violência e dominação, sejam institucionais ou em períodos de exceção, em tempos de “guerra” ou em tempos de “paz” (pra quem?), interessa-nos aqui, mais que repisar as práticas, enfocar o trabalho subsequente de luto e de luta que têm desenvolvido as mulheres latino-americanas, através dos reclamos e da reivindicação coletiva de direitos e de proteção aos abusos cotidianos. Operam no domínio do simbólico, através das formas artísticas e literárias e através da formação de coletivos, de grupos de resgate e da história do delito.

Dentre eles, me chama a atenção e surpreende a consígnia “TODAS SOMOS MICAELA”, expressa em mídias sociais. O que levou a figura histórica de Micaela a se transformar em um mito, que ressonâncias traz sua imagem, em que cordas do complexo imaginário andino ela toca, qual a validade de retomá-la hoje?

Consideramos que a figura de Micaela Bastidas funciona como caleidoscópio que organiza e condensa as discussões aqui apresentadas, a partir de sua complexa condição de subalternidade e insurgência: mestiça de negros, índios e *criollos*, membro da elite andina colonial, integrante da liderança do movimento revoltoso, uma das poucas articuladoras remotas de um tipo especial de

testemunho, ou de discurso mediado, com todas as contradições e implicações aí contidas.

Ela concentra ao máximo as tensões e projetos desta sociedade marcada pela heterogeneidade e pluralidade, pela articulação entre oralidade e escritura, poder e subalternidade, em suma, toda a complexa trama da sociedade andina, microcosmos da América Latina.

Ao mesmo tempo, revisitar a forma como o mito Micaela atravessou os três últimos séculos, a partir da perspectiva feminina, também nos dá conta das fraturas e impasses com que se tem defrontado a intelectualidade feminina no período. É significativo que diversos segmentos do movimento feminista peruano e do movimento negro tenham elegido a zamba. Pode ser esse um sintoma de rebelião contra o modelo de passividade e vitimização feminina que percorre as crônicas, os relatos oficiais e mesmo certa literatura escrita por mulheres? Pode ser um contraponto ao caráter vexatório e traidor que a perspectiva androcêntrica (Paz incluído) atribuiu ao mito do Malinche, a Chingada?

Violência, testemunho e memória

De todos os gêneros discursivos latino-americanos talvez o mais emblemático seja o **testemunho**. É o ato de estar presente a um evento que permite ao narrador assegurar a veracidade daquilo que narra, oralmente ou por escrito. É a partir da coleta de testemunhos oculares e auriculares que o historiador pode elaborar a escrita da história

Para adentrar neste domínio, é prudente nos abrigar sob as reflexões de Marc Bloch, para quem o historiador lida com a história dos homens /e acrescentamos mulheres/ no tempo considerando alguns aspectos: seu caráter humano, de onde decorre seu caráter social, e a noção de que partimos sempre do presente para o passado. Este "é uma construção e uma reinterpretação constante e tem um futuro que é parte integrante e significativa da história". Lucien Febvre atribui como função social da História o ato de "organizar o passado em função do presente", donde decorre que "elaborar um fato é construí-lo".

O testemunho irrompe cedo na América Hispânica, por intermédio dos cronistas, curas e elites mestiças. A essa função de conhecer, logo se acrescentará o afã "legal", "inquisitorial", o afã de extrair uma "verdade" a qualquer preço, o que faz Carl Ginsburg comparar o inquisidor a um arqueólogo. Nesta ordem de testemunho há um caráter coercitivo que contrasta com aquele presente no relato dos cronistas, embora se imbriquem ao compartilhar de formas retóricas que estruturam estes discursos.

Uma outra ordem de intenções se dá nos testemunhos redigidos pelas elites indígenas ou mestiças no mesmo período. É impossível eludir o caráter profundamente heterogêneo e conflitivo destas formas discursivas, no primeiro capítulo da guerra de imagens e versões que se vão superpondo

indefinidamente em arquivos daqui e de além mar, em incessante trânsito transatlântico.

As coletividades indígenas, segundo Martin Lienhard, aprenderam a “moverse en el universo de la escritura al estilo europeo: sea como testigos orales, pero conscientes de los mecanismos de la comunicación escritural, sea como autores o “**dicta-dores**” de cartas, manifiestos y otros textos análogos”, nos quais é patente a relação conflitiva entre colonizadores e colonizados. “Epistolar, historiográfico o testimonial, este nuevo discurso indígena implica, pues, la práctica de un diálogo intercultural”, em que se enfrentam mais ou menos veladamente a cultura imposta e a própria, o que leva Lienhard a considerar que se desemboca às vezes em uma espécie de “esquizofrenia do sujeito enunciador”. (p. XIII e XIV).

É neste universo que se produziram as cartas, manifiestos e testemunhos de distinto índole registrados e compilados na *Colección Documental de la Independencia*, nos quatro volumes designados como *La Rebelión de Tupac Amaru*. Por si só, recolhe e tensiona fragmentos de cartas privadas, ordens, passes, manifiestos e proclamas das elites indígenas e mestiças, atas de processos judiciais contra os “revoltosos”, redigidos por mando ou por parte do poder real e de seus enviados. Podem ter um equivalente nos *Autos de Devassa da Inconfidência Mineira*, contemporânea a estes eventos, no Brasil.

Coincidentemente (ou não) foi na década de setenta do século XX, a década de chumbo da América Latina, que as duas coleções foram publicados. Movidas ambas pelo “afã nacionalista” dos governos militares do Cone Sul, Os *Autos de Devassa* brasileiros se vincularam às comemorações do Sesquicentenário da Independência do Brasil, por iniciativa conjunta da Câmara de Deputados e do Governo de Minas Gerais Seu primeiro volume foi publicado em 1974. Por sua vez, a Coleção Documental foi criada sob os auspícios do governo de Velasco Alvarado. O que no mínimo nos comprova a tese do “inquisidor” como arqueólogo.

Micaela Bastidas surge como “**dicta-dora**” (para usar o termo de Lienhard) de cartas e documentos e “testemunhante” perante o Tribunal. Se partimos de seu depoimento ante o tribunal, era analfabeta e monolíngue do quéchua. Se consideramos sua condição social, de esposa de um rico arriero da região transandina, pode-se questionar esta possibilidade. De toda forma, avaliamos mais pertinente julgar sua produção como adstrita ao gênero testemunhal, sob duas modalidades que Sklodowska classifica como **testemunho mediado**. Considero que a expressão na verdade abriga todo um espectro em termos de parcerias e relações de poder, que vão da simples redação de um texto ditado até a recriação discursiva de um testemunho oral, mediados pela memória, por relações dissimétricas de poder, por uma possível sororidade feminina, que comprometem a idealizada transparência. No caso de Micaela, há um modelo particular, pois se estabelece uma relação de poder entre ela e os “escreventes” bilíngues que redigiam suas palavras.

Já no caso da peça de tribunal, temos outra modalidade de testemunho, o testemunho legal, **testemunho imediato**, que visa a investigar um crime e apontar seus culpados. Como analisamos detidamente em texto para um livro sobre Micaela:

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

No entanto, isso não a livrará da condenação de José Antonio de Areche:

Mujer del vil traidor José Gabriel Túpac Amaru, por complicidad en la Rebelión premeditada y ejecutada por él, auxiliándole en cuanto ha podido, dando las órdenes más rigurosas y fuertes, para juntar gente (...), invadiendo las provincias para sujetarlas a su obediencia, condenando al último suplicio al que no obedecía las órdenes suyas o de su marido (DRTA, p. 736)

E prossegue a sentença:

Profiriendo en sus conversaciones palabras que denotaban que aspira a reinar; haciéndose por este motivo obedecer con más rigor que su marido, despreciando las sagradas armas (excomuniones) de las Iglesias (...) escribiendo cartas a fin de publicar los felices sucesos de su marido, encaminados como se explicaba escandalosamente, a librar el Reino de tantos pechos y cargas(...) (DRTA, p. 736)

Talvez se a tivesse conhecido Michel Foucault pudesse utilizá-la como caso exemplar dentre aqueles arrolados no célebre *Vigiar e Punir*, já que sua sentença atende à maioria dos mecanismos ali expostos. Areche atende ao pedido do acusador (Solicitador Fiscal Figueroa) para que o suplicio tenha "algumas calidades y circunstancias que causen terror y espanto al público; para que a vista del espectáculo, se contengan los demás y sirva de ejemplo y escarmiento" (DRTA, p. 727). No caso, se trata da violência institucional, prevista pelo modelo jurídico de seu tempo, no caso o padrão absolutista, que rezava a similitude entre o corpo da pátria e o corpo do rei. Aplica-se aqui o Protocolo *Bourbônico*, impondo morte desonrosa aos revoltosos. Daí que o cenário da execução reduplique ao contrário o do crime.

Temos todos os aspectos: o pregoeiro que vai à frente descrevendo o crime; a exposição de um corpo que sofre em praça pública, que é martirizado, cuja língua é arrancada, cujo pescoço é garroteado, cuja vida é retirada a golpes e pontapés. Na sequência, os corpos são esquartejados e suas partes transportadas para várias regiões e expostas, para escarmiento. Todo o processo dura cerca de um dia inteiro. A humilhação dos réus funciona como desagravo à figura do rei, como "ritual de purificação e resgate do corpo social,

repondo o mundo em seu lugar” (2017, p. 13), restabelecendo a hierarquia do Poder Real e suas ramificações americanas. Os descendentes serão banidos, as propriedades confiscadas e destruídas.

O temor não era infundado. Estudos recentes analisam a rebelião dentro do quadro geral dos movimentos insurrecionais no mundo ocidental (Estados Unidos, Caribe, América do Sul e Europa), mostrando suas interinfluências e conexões, como parte de um processo internacional de mudança da ordem política, anticolonial, para o qual a rebelião teve papel decisivo. Edgar Montiel pondera que

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

A contrarrevolução simbólica logo se inicia. São proibidos os livros de Garcilaso de la Vega, Inca, limitado ao máximo o oficial do quéchua, proibidos o uso de vestimentas incaicas ea realização de festas e ritos tradicionais. Enfim, se desmantela o Renascimento Incaico, que floresceu durante o século XVIII, na região andina, aglutinada por um orgulho originário em pertencer ao Incanato (que se sobrepôs às diferenças étnicas, linguísticas e culturais da região, com o quéchua como língua franca).

Abortava-se assim um projeto emancipatório, contemporâneo àquele desencadeado no Haiti pela população escrava, bem mais mais inclusivo que o modelo que finalmente foi vitorioso, comandado pelas elites *criollas* a partir de 1810, em que se forjam comunidades imaginadas sob o afã de homogeneizar o corpo social em termos de raça, etnia, língua, religião e cultura, entre outros aspectos, criando uma “república sem índios ou negros”, ou, utilizando as palavras de Mark Thurner: o que traz para o terreno da conjectura a tarefa de “imaginar historicamente comunidades *inimaginadas* que eran mayormente ‘incomprensibles desde el punto de vista de la política burguesa’ y no asimilables a la imaginación liberal” (THURNER, 2006, p. 45).

O lento processo de ressurgimento de Micaela na literatura peruana de autoria feminina

Consideramos que o apagamento de Micaela foi ainda mais intenso que o de Tupac Amaru, nos séculos seguintes. Antes de mais nada, é necessário considerar que a partir dos sucessos do século XVIII, o mito da ferocidade de Micaela, em particular, e dos revoltosos, em geral, estaria na raiz do processo desencadeado no Romantismo Liberalismo de luta de consignias entre “civilização” e “barbárie”, em que se desenham perfis dicotômicos de indígenas: os maus e revoltosos e os dóceis e frágeis. No primeiro espectro temos a índia revoltosa Lorenza, do romance *Cumandá*, de Juan León Mera, em contraponto

à doçura e coragem da pseudoíndia Cumandá; os selvagens índios de *La Cautiva*; a dócil Iracema ou a mãe de Tabaré, das obras homônimas, cuja morte alegoriza a impossibilidade de existência na nação liberal.

Sob esta perspectiva, podemos afirmar que os movimentos do Indianismo e do Indigenismo se dão num momento de refluxo e de silenciamento das vozes indígenas, que só retomarão seu protagonismo no final do século vinte, inicialmente voltando a serem "dicta-dores" de testemunhos e, mais recentemente, protagonistas de uma literatura índia.

Selecionamos três momentos, relacionados a distintos contextos históricos e formas de organização e reconhecimento das demandas femininas, que demonstram as diferentes formas de apropriação e recriação do mito micalino.

O primeiro dele vem pela pluma de Clorinda Matto de Turner, sobejamente conhecida como precursora do Indigenismo no Romantismo-liberalismo, e se caracteriza pela **negação**. Analisar os perfis femininos indígenas que traça em suas narrativas, mais que isso, demonstra uma recusa em reconhecer a participação ativa das mulheres nas rebeliões coloniais e, em especial, às mulheres não brancas.

Cito dois exemplos: o primeiro, é sua tradição cusquenha "Un centinela de acero", a única dentre sua coleção de *Tradiciones cusqueñas* que trata de rebeliões indígenas. Nela, há uma certa ambiguidade na homenagem a Tupac Amaru, pois este teria tentado, sem êxito, subornar um sentinela para que o libertasse e a sua família. De todo modo, ela exalta a parcela masculina do clã, afirmando que "El amor a la libertad de la patria inflamaba el corazón de los Tupac Amaru, padre e hijos" (p. 51). Quanto a Micaela, é mencionada no rol das "débiles mujeres" que também são condenadas.

Já na peça *Hima-Sumac* (1884), pertencente à série de obras teatrais da época que exploram a lenda do tesouro dos incas, apresenta como protagonista *Hima-Sumac*, prometida a um jovem do clã Tupac Amaru, sob o reinado de Carlos III, mas que se apaixona por um ardiloso conquistador espanhol que a engana e por quem ela trai seu povo. Há uma evidente liberdade criativa nesse gênero de obras, que permite a Clorinda criar um relato atemporal, que une em uma as figuras dos dois Tupac Amarus (do século XVI e o do século XVIII).

O nome da protagonista é clara alusão à menina Ima Sumac, do drama barroco quéchua *Ollantay*. No entanto, enquanto nesta a criança será exemplo de bravura e de astúcia, conquistando a confiança do Inca e libertando sua mãe, aprisionada em triste história de amor; na *Hima Sumac* de Clorinda se constrói o perfil da pobre índia enganada e traída. "Como afirmei em trabalho recente (2018), "A traição do rapaz reduplica a vergonha ancestral da princesa inca, mãe de Garcilaso de la Vega, que foi desprezada pelo conquistador e entregue como esposa a um subalterno. Um modelo em que a mulher indígena é diminuída e rebaixada". Também traz o estigma da traição: por amor ao espanhol, trai seu noivo Tupac Amaru e a palavra empenhada a seu avô, mas

principalmente trai seu povo, ao entregar o ouro ao conquistador. Terminará arrependida e morta, exclamando: "Pachacamac me recibirá en sus brazos perdonando mi debilidad a trueque de mi martirio" (p. 28). O martírio, portanto, se configura não como resultado de bravura e decisão, mas de culpa e arrependimento.

Ao mesmo tempo, ficará famoso o romance *Aves sin Nido*, em que as índias são jovens indefesas das quais abusam os curas. Se na obra a autora exalta a figura da mulher burguesa como anjo do lar e formadora de futuros cidadãos, às indígenas resta a gratidão pela intervenção dos ilustrados liminhos.

Pouco mais de um século depois, no contexto de uma América Latina revigorada pela Revolução Cubana e sob influxo de diversos movimentos de "latino-americanidade", valorização das lutas políticas, efervescência cultural e de fortalecimento dos movimentos norte-americanos pelo Black and Red power, e do movimento feminista mundial, a vanguardista peruana Magda Portal escreve suas "Palabras a Micaela".

Portal foi contemporânea de Mariátegui, militante aprista, exilada, ativista e escritora, e manterá durante todo o século XX uma intensa produção literária. É importante destacar que como feminista, em busca da "nova mulher", constrói para si, à maneira do Renzi pigliano, uma genealogia de mulheres ilustres. Assim o fez com o livro sobre Flora Tristán, publicado em inglês, a francesa peregrina, que atravessa o Atlântico para reivindicar a herança de seu avô peruano, e será cronista dos principais eventos do processo emancipador no Peru, conhecendo algumas das revolucionárias ilustres.

Agora, Magda Portal constrói a figura de Micaela Bastidas a partir de seus gestos e seu alento, indispensáveis para que o herói pudesse alçar-se à revolta:

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

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

alma de guerrillera imortal, guerrillera peruana, luchadora insigne

Dá-lhe a eternidade, por sua bravura:

*Alta de pie sobre los Andes
Único pedestal para tu estatua
Sobre tu tierra india
alta con la mirada al sol que siempre nace
luego de toda noche
por oscura que sea. (p. 292)*

A obra se insere nos textos de resistência latino-americanista, típicos dos períodos ditatoriais, em que grassava a tortura. Por isso, o elogio da bravura militante e sua eternização na memória coletiva. Sua Micaela tem a força de uma “mãe coragem” brechtiniana, configurada segundo o modelo revolucionário, sob dimensão monumental, como uma autêntica precursora da “nova mulher” buscada pelos movimentos de cunho socialista, desde as vanguardas.

Finalmente, no século XXI, uma escritora cusquenha, Alfonsina Barrionuevo, redescobre Micaela e simbolicamente lhe restitui a voz, na obra *Habla Micaela* (2015). 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 depende la libertad de nuestro Pueblo y la vida mía y de mis hijos” (BARRIONUEVO, 2015, p. 40). Na obra se apresenta o casal como um instrumento de justiça social.

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” (2001, p. 114).

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

as invenções da ‘peruanidad’ 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 negra (SÁ, 2013, p. 252).

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

Como que completando o circuito entre história e literatura, há ainda outras Micaelas que emergem de movimentos sociais e da reivindicação coletiva. Todas somos Micaela. Uma delas foi estuprada e morta, o que gerará o movimento feminino de luto e protesto chamado já mencionado. O outro recupera Micaela Bastidas como heroína coletiva, modelo de luta feminina. É ainda revisitada pelo movimento feminista das “antiprincesas”. Finalmente uma terceira reivindicação de Micaela vem da parte do movimento negro peruano,

que tem logrado importantes conquistas, como o reconhecimento no censo realizado em 2017.

São múltiplas as Micaelas que aparecem através dos testemunhos e das recriações poéticas ou ficcionais, das proclamas nas ruas, das performances nas praças cusquenhas, como que concluindo o processo de passagem do luto à luta, da recusa da violência, da conscientização dos direitos e à proposição de refundações simbólicas das nações, onde outros modelos de nação, como aqueles baseados na matrilinearidade ou na paridade entre homens e mulheres, como propostos pelas culturas não-ocidentais, pudessem ser postos em prática.

Referências bibliográficas

ARENDDT, Hannah. *Sobre a violência*. 4. ed. /Tradução de André Duarte./ Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

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

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

----- . *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BUTLER, Judith. Violencia, luto y política. In: *Íconos*. Revista de Ciencias Sociales. Quito, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, n. 17, set. 2003, pp. 82-99.

COMISIÓN de la Verdad y Reconciliación. Informe Final. Lima: CVR, 2003. <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/index.php>. Acesso em 16 de outubro de 2017.

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

DURAND FLÓREZ, Guillermo. Tomo II. La rebelión de Tupac Amaru. 4 Volúmenes. COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERU. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Peru, 1975.

EAGLETON, Terry. *Doce violência*. A ideia do trágico. São Paulo: Ed. UNESP, 2013.

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

FRANCO, Jean. *Una modernidad cruel*. México: FCE, 2016. GINSBURG, Carl. O inquisidor como antropólogo. / tradução de Jonatas Batista Neto/. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo. V.1, n. 21, set. 1990/fev. 1991, pp. 09-20.

HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *La mujer en el Tahuantinsuyo*. Lima: PUC, 2005.

LIENHARD, Martin, (selección, prólogo, notas, glosario y bibliografía).. *Testimonios, cartas y manifiestos indígenas* (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX). Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1992. (Biblioteca Ayacucho, n. 178).

LORANDI, Ana María & BURNSTER, Cora Virginia. *La pedagogía del miedo*. Los Borbones y el criollismo en el Cuzco. 1780-1790. Cusco: IFEA/ Centro Bartolomé de las Casas, 2013.

LUNA, Claudia. Micaela Bastidas, del silencio a la palabra: autodiscurso y representación. (capítulo enviado para libro organizado por Sara Beatriz Guardia sobre Micaela Bastidas, Lima, CEMHAL, no prelo).

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

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

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

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

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

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

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

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

TEDESCHI, Losandro & Colling, Ana Maria, org. *Dicionário crítico de gênero*. Dourados: MS: Ed. UFGD, 2015.

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

VISCARDO Y GUSMÁN, Juan Pablo. Tomo I. *Los Ideólogos*. Volumen 1º. COLECCIÓN DOCUMENTAL DE LA INDEPENDENCIA DEL PERU. Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Peru, 1975. <https://pt.scribd.com/document/272263768/Coleccion-Documental-de-La>