

As representações do feminino e o sagrado nas crônicas e na historiografia sobre o “Império” Inca

SUSANE RODRIGUES DE OLIVEIRA

Professora de História do Instituto Superior de Educação Paulo Martins (ESPAM - DF).

Este artigo tem o objetivo de apresentar os resultados da minha pesquisa de doutorado¹ sobre as representações do feminino e o sagrado incaico veiculadas nos discursos das origens e expansão do Tawantinsuyo². Trata-se de um estudo das representações das deusas (*huacas* – seres sagrados), governadoras (*coyas*, *capullanas*, *curacas*), sacerdotisas, guerreiras e heroínas ancestrais veiculadas nas crônicas dos séculos XVI e XVII e também na historiografia produzida na segunda metade do século XX e início do XXI no âmbito da chamada etnohistória andina.

Esta pesquisa teve origem nas minhas indagações enquanto feminista e historiadora interessada em uma história que descortinasse novos horizontes para as identidades e relações entre os sexos. Considerando que toda história nasce nos problemas do presente, ou seja, que a história sempre reinterpreta ou reinventa o passado em função de uma problemática do presente, esta pesquisa teve origem no desejo de conhecer os mecanismos de construção, manutenção e de naturalização das diferenças, desigualdades e hierarquias de gênero que perpassam a situação atual de miséria, pobreza e opressão que caracterizam especialmente a vida das mulheres indígenas no Peru. Esta problemática suscitou uma série de indagações sobre o passado e suas relações com o presente, especialmente sobre os discursos que nos informam sobre as identidades e relações de gênero antes e depois da chegada dos espanhóis nos domínios do “Império” Inca. De fato, o meu interesse era auscultar o possível na história, o múltiplo, o plural nas relações sociais, quebrando os

moldes de um incontornável e imutável feminino/masculino, nos fundamentos do social. A história, ao silenciar este possível torna-se um dos mecanismos instauradores do sistema sexo/gênero como natural, inquestionável e não-problematizado, contribuindo para justificar as exclusões do presente pelo discurso do “sempre foi assim, em todos os lugares”.

A partir de um conjunto interdisciplinar de teorias que englobam os estudos feministas e de gênero, as Representações Sociais, o Imaginário Social e alguns elementos da Análise do Discurso, analisei as crônicas e a historiografia sobre as origens e expansão do Tawantinsuyo como discursos – como formas de linguagem em ação (MAINGUENEAU, 1989, p. 29) – que produziram e produzem efeitos de sentidos, que precisam ser compreendidos observando-se as condições em que apareceram e as de hoje. A partir de suas mediações sociais, de seus imaginários sociais, os cronistas e os/as etnohistoriadores/as estabeleceram e veicularam em seus discursos Representações Sociais, uma forma de conhecimento que permite atribuir um sentido aos seres e às coisas. A partir desse referencial, busquei analisar as representações do feminino nas crônicas e na historiografia, tendo como pressuposto que estas representações puderam/podem intervir na constituição das identidades e no direcionamento dos comportamentos e relações de gênero, tanto na época colonial (no cenário da conquista e colonização do Peru), quanto no presente (nas explicações históricas para a desigualdade de gênero em sociedade).

Nesse trabalho de pesquisa entrecruzaram-se, basicamente, dois objetivos: primeiro, a “desconstrução”/desnaturalização das representações elaboradas no passado e no presente, revelando suas condições de produção, ou seja, o seu caráter histórico e seus mecanismos de construção; segundo, a procura de indícios nos discursos que nos permitissem vislumbrar outras possibilidades de existência para o humano e o sagrado na história, imagens que representassem uma ruptura com os esquemas que instituíram uma essência feminina/masculina e uma determinação biológica das identidades e papéis sociais. Esses indícios possibilitaram, ainda, o questionamento dos conceitos reificados de matriarcado e patriarcado que aparecem na historiografia sobre as origens e expansão do Tawantinsuyo, reduzindo o processo histórico a etapas universais.

Quando os espanhóis chegaram aos domínios do Tawantinsuyo, por volta de 1532, se depararam com mulheres, cujos papéis e funções não se encaixavam nos padrões cristãos/europeus, prescritos e naturalizados para o

“sexo feminino”. Essas mulheres tinham participação ativa e importante na sociedade incaica, exercendo poder e autoridade na organização política-religiosa dos Incas, sendo inclusive adoradas e reverenciadas como *huacas*, heroínas e governadoras: este é caso das *Coyas*, das sacerdotisas do Sol e da Lua, das curandeiras, das *huacas* femininas, das *señoras Cápacs*, das mulheres guerreiras, das *curacas*, das *capullanas* e das proprietárias de terras e águas.

As histórias que faziam parte das tradições orais incaicas contavam com a presença de mulheres divinas e humanas, assumindo diferentes atributos e funções independentes de seu sexo biológico. Este é o caso de Mama Huaco, tida como heroína ancestral, que ao lado de seu filho/irmão Manco Cápac aparece nas tradições históricas das origens dos Incas como guerreira, conquistadora de terras/povos e responsável pela fundação do Tawantinsuyo. As histórias a respeito da expansão da Tawantinsuyo também revelam a presença da *curaca* Chañan Cusi Coca, uma heroína guerreira sacralizada no imaginário indígena colonial, por proporcionar uma das vitórias mais importantes para o estabelecimento do poderio incaico sobre os Andes.

Não por acaso, alguns cronistas, dentre eles Sarmiento de Gamboa [1572], Molina [1573], Garcilaso [1609] e Acosta [1590], tenderam a chamar de mitos, fábulas ou sonhos as histórias que pertenciam às tradições orais indígenas, já que não encontravam sentidos equivalentes no horizonte cultural cristão europeu. Desse modo, designar a narrativa do Outro como mentira, mito ou ficção foi também uma estratégia, da parte dos cronistas, para desqualificar as tradições indígenas. No entanto, os mitos das origens e expansão do Tawantinsuyo que aparecem nas crônicas foram tratados nessa pesquisa como tradições históricas que traduziam em linguagem simbólica valores a respeito das relações humanas e representações que davam sentidos para o passado-presente incaico.

As tradições históricas, bem como os comportamentos, identidades e relações de gênero presentes no Tawantinsuyo, que não se encaixavam nas representações sociais e 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. Para o exercício do controle das representações, das religiosidades, das identidades e relações sociais, era necessário conhecer essas histórias, as *huacas* sagradas, os heróis/heroínas ancestrais, os costumes religiosos, os comportamentos relacionados ao sexo e as formas de governo dos Incas,

isso, porque o controle/domesticação dos corpos a serem colonizados, de fato, passava pelo “ordenamento” e fixação de gêneros em um esquema binário e hierárquico.

Assim, visando amenizar o conteúdo perturbador das condutas em relação ao feminino e ao sagrado, os cronistas se empenharam na tarefa de descrever o Tawantinsuyo, especialmente as mulheres *huacas* e heroínas, a partir das representações sociais reconhecidas e autorizadas de seu tempo/espço, transformando o não-familiar em familiar, ancorando o “novo”, o desconhecido, em seu universo representacional. Nesse processo as representações de gênero binárias, hierárquicas e androcêntricas amplamente reconhecidas na Europa cristã são transpostas para os discursos que dão a conhecer o “Novo o Mundo”, imprimindo novos sentidos sobre as tradições históricas e as relações humanas, a partir das matrizes de inteligibilidade do gênero e da alteridade reconhecidas e aceitas pela cristandade européia.

Na visão de cronistas como Sarmiento de Gamboa [1572], Garcilaso [1609] e Guamán Poma [1616], os/as ancestrais que deram origem ao Tawantinsuyo são intrigantes e perturbadores, na medida em que parecem fugir da realidade tida como natural/determinada para os sexos na Europa cristã podendo transtornar a ordem natural e dificultar a instalação de uma ordem colonial. Entretanto, nos indícios representacionais, contidos nas tradições históricas dos Incas, as ações e comportamentos desses/as ancestrais construam arranjos sociais onde as hierarquias e identidades não estavam atreladas ao sexo biológico, bem diferentes de padrões e valores religiosos, impostos pelos missionários cristãos, que prescreviam uma posição inferior e submissa das mulheres perante os homens.

As representações da personagem Mama Huaco que aparecem nas histórias a respeito dos irmãos Ayar, especialmente na crônica de Sarmiento de Gamboa, são instituídas/instituidoras por/de preconceitos espanhóis quanto à natural vulnerabilidade feminina às influências malignas e à sua natureza cruel, bárbara e diabólica. Nesse quadro representacional o cronista buscou desacralizar as imagens de Mama Huaco, ao relacioná-la ao horrendo, inhumano e diabólico, imprimindo um sentido negativo à sua ação no processo de estabelecimento do Tawantinsuyo. A imagem de uma mulher conquistadora, decidida e guerreira foi usada pelo cronista simplesmente para desclassificar o poder dos Incas, construindo o “mito da usurpação” e da ilegitimidade do governo dos Incas sobre os Andes. Do mesmo modo, o

cronista Guamán Poma destacou a presença de Mama Huaco na origem dos Incas como mulher feiticeira, diabólica e mundana, que se “deitava com os homens que ela desejava”, buscando desclassificar o governo dos Incas como fundado na fraqueza e vulnerabilidade das mulheres ao demônio, à idolatria e aos “pecados da carne”.

As representações de Mama Huaco construídas pelos cronistas estiveram entre os argumentos que, além de exercerem força no combate e o controle dos Incas, – tidos como tiranos, sanguinários, demoníacos, pecadores e cruéis sobre os Andes –, permitiram a legitimação e justificativa das campanhas de “extirpação das idolatrias” e a autenticação dos justos títulos da Coroa espanhola sobre os Andes, já que o “Império” dos Incas encontrava também sua origem na idolatria, no desregramento sexual e na perversidade que deviam caracterizar o feminino.

É assim que as representações sociais orientam e organizam as condutas e comunicações podendo intervir na definição das identidades e nas transformações sociais (JODELET, 2001, p. 22). As representações de Mama Huaco, ressemantizadas nas crônicas, segundo as condições de imaginação de seus autores, serviram de fato como justificativa da colonização, e contribuíram não só para a construção de uma imagem negativa e perversa do Tawantinsuyo, mas também para uma inferiorização e estigmatização das mulheres indígenas.

Grande parte das mulheres indígenas que outrora estiveram também no centro da sociedade incaica, participando ativamente nas instituições políticas-religiosas, passaram a ser marginalizadas e tratadas como objetos de exploração, a partir da chegada dos colonizadores espanhóis. A construção e proliferação de representações aviltadas e desprezíveis das mulheres indígenas puderam também contribuir para a legitimação das agressões que elas sofreram. Esse processo muitas vezes lento e doloroso não foi totalmente esquecido e apagado, a marginalização das mulheres indígenas e camponesas no Peru ainda é visível, elas ainda carregam as marcas desse passado colonial, como sujeitos triplamente colonizados, mas não talvez ainda duplamente descolonizados.

Na tentativa de reconstruir o passado das mulheres Incas, alguns pesquisadores do presente se apoiaram, especialmente, nas narrativas dos cronistas. Da mesma forma que os cronistas do passado, eles se revelaram presos às suas convenções binárias e hierárquicas de gênero, ao admitir de

forma universalizante que a presença de homens e mulheres na história *nunca* é igualitária, havendo *sempre* o predomínio do masculino sobre o feminino. A partir desse quadro de apreensão esses pesquisadores interpretaram os conceitos e relações de gênero que estiveram nas origens e expansão do Tawantinsuyo com base em pressupostos essencialistas que tenderam a ocultar a multiplicidade das identidades e relações entre os sexos na história.

Na terceira parte da minha tese de doutorado, analisei os conceitos de gênero que aparecem nos discursos acadêmicos sobre as origens e organização do governo dos incas nos Andes. Num primeiro momento destaquei os discursos produzidos por Irene Silverblatt (1990), Luiz Vitale (1987) e de outros que, seguindo uma linha de interpretação marxista, identificaram nas origens e expansão do Tawantinsuyo o momento de instauração do patriarcado e da subordinação das mulheres no Peru incaico. Em seguida selecionei para análise a obra de Gary Urton (2004) que versa sobre a complementaridade e oposição entre os sexos na identificação de *ayllus* matrilineares, fundados por ancestrais femininas, nas origens da organização política e hierárquica do Tawantinsuyo. Além disso, busquei, também, trazer para análise os discursos de Peter Gose (1997) e Francisca Martin-Cano (2000), que defendem a tese de que o “Estado” Inca seria uma instituição matriarcal, fundada no poder feminino de provisão e controle de alimentos. Por fim, apresento uma reflexão sobre os usos do conceito de patriarcado pela historiografia e pelos movimentos feministas, destacando seus problemas na construção da igualdade entre os sexos.

A antropóloga e etnohistoriadora Irene Silverblatt, em seu livro *Luna, Sol y Brujas: Gênero y clases en los Andes prehispánicos y coloniais* (1990), seguindo uma linha de interpretação marxista, identificou o “Estado inca” em expansão como instituição patriarcal que explorava o trabalho das mulheres e exercia controle sobre sua sexualidade. Nessa obra, a autora busca identificar nas origens e expansão do Tawantinsuyo um processo histórico em etapas que teria conduzido às origens da desigualdade e hierarquias de gênero no Peru incaico. Ela percebe o gênero a partir das categorias filosóficas constituintes do marxismo, baseando-se, especialmente, nas teorias de Engels³ – em um dos princípios do materialismo histórico que toma o modo de produção material e econômico como fator principal que condiciona o desenvolvimento das sociedades e das instituições sociais⁴ (SANTOS & NÓBREGA, 2004, p. 02). Desse modo, a autora busca estabelecer conexões

entre produção e reprodução social, entre divisão social e sexual do trabalho, e entre o sistema de gênero e o de classe social⁵.

Silverblatt sublinha as relações entre o sistema econômico e o processo de subordinação das mulheres enquanto classe social, constatando a sua opressão nos Andes a partir do momento em que se instalam a propriedade privada e o Estado, determinando o fim do modo de produção comunitário que devia favorecer a igualdade entre homens e mulheres.

Já a etnohistoriadora María Rostworowski e seus colegas [1985] destacam em seus discursos a importância da Coya Mama Huaco nas origens dos Incas e os seus atributos de força e coragem que deviam ser constitutivos de uma etapa histórica de preeminência do materno, anterior à instalação do patriarcado e da lei paterna sobre os Andes, onde as mulheres deviam ser sacralizadas como “deusas da fertilidade” e exercer a liderança e autoridade pela importância dada ao aspecto procriador de seus corpos. Essa identificação de uma etapa matriarcal no antigo Peru é reveladora de uma vontade de enquadrar a história dos incas em uma história tida como universal, reveladora de um sujeito humano idêntico em todas as épocas e lugares, que não deixa margem para a emergência da multiplicidade de relações não fundadas no sexo biológico e na inferiorização do feminino. A própria instituição de categorias como feminino ou masculino tem sua história, no tempo e no espaço e permanecem, entretanto, inquestionadas.

Já Irene Silverblatt [1990] e Luis Vitale [1978] buscaram identificar nas origens e expansão do Tawantinsuyo o processo de estabelecimento de um regime patriarcal nos Andes, em uma linha de interpretação marxista, mecanicista e contínua do processo histórico, já que deixam subtendido que, mesmo antes da chegada dos espanhóis, o patriarcado já estava em evolução nos Andes, como resultado do desenvolvimento do Estado, da instituição da propriedade privada e da hegemonia do culto ao deus Sol masculino, fortalecendo a dominação de classe, etnia e sexo. Nesse quadro de interpretação a possibilidade de mulheres governadoras, guerreiras e deusas fica reduzida ao primitivo e à presença da propriedade coletiva da terra, aos tempos considerados mais remotos e míticos. Esses estudiosos não levaram em conta o quadro representacional e interpretativo não só dos cronistas como o seu próprio, baseado no binarismo e hierarquia entre os sexos. O patriarcado parece em seus discursos como inevitável e intransponível, já que deve integrar a ordem da chamada evolução, que é concebida pelos cientistas

como natural e universal. A idéia de evolução que esteve entre os pressupostos da ciência moderna implica, assim, na passagem do pior para o melhor, do primitivo para o civilizado, do poder feminino/maternal para o poder masculino/paternal, encerrando em uma lógica androcêntrica a subordinação das mulheres como algo natural e ligado ao progresso e evolução da humanidade.

Silverblatt, Vitale e Rostworowski buscam no suposto passado matriarcal ou pré-patriarcal indícios que possibilitem romper com a imagem de que as mulheres sempre foram subjugadas na história. No esforço de localizar na história momentos que possibilitem romper com as teorias que naturalizam ou universalizam a subordinação e opressão das mulheres, esses estudiosos fizeram uso de pressuposições fictícias que implicam ideais normativos problemáticos (BUTLER, 2003, p. 65).

Quando se trata da sacralidade e poder das mulheres Incas em parte da historiografia, é possível observar a permanência das mesmas matrizes discursivas utilizadas pelos cronistas para o entendimento dos conceitos e relações de gênero, onde a maternidade, o corpo, a fertilidade, a produção de alimentos e a natureza aparecem como eixos definidores do poder feminino e das mulheres. Esse tipo de concepção, que reitera a naturalização das atribuições femininas, não permite a emergência da multiplicidade nas relações humanas, marcando-as com o selo do inevitável sexo biológico e seu corolário de atribuições hierárquicas. Não permite também o vislumbre de outras possibilidades de existência, de uma outra história, aquela do possível, porque permanece presa a uma lógica essencialista e binária, patriarcal, que relaciona o masculino ao político, à cultura, à mente e à razão, e o feminino à natureza, ao corpo, ao materno e à emoção. E que institui os gêneros desta forma, na memória social, como dados axiomáticos.

Em boa parte da historiografia que analisamos sobre os fundamentos da política e a hierarquia incaica, o “mito” do matriarcado é assim recuperado, buscando restaurar, re-generar e re-simbolizar uma identidade e essência feminina, recorrendo a dicotomias simbólicas tributárias da mesma lógica binária patriarcal. Tal visão mantém a divisão de sexo/gênero e simplesmente inverte o argumento daqueles que baseiam seus argumentos da inevitável dominância masculina sobre inerradicáveis e significativas diferenças biológicas entre os sexos (RUBIN, 1975, p. 200-210).

Contudo, a identificação de uma etapa matriarcal no antigo Peru é ainda

reveladora de uma vontade de enquadrar a história dos peruanos numa história tida como universal, reveladora de um sujeito humano universal, idêntico em todas as épocas e lugares: a noção de que as sociedades percorrem etapas idênticas ao longo de seu desenvolvimento é bastante determinista e universalizante, ao apagar as singularidades e especificidades que elas podem revelar. Do Peru incaico temos uma série de indícios de poderes múltiplos, não necessariamente atrelados ao sexo biológico, com suas peculiaridades históricas regionais. Os indícios arqueológicos e os discursos dos cronistas na época da conquista espanhola são reveladores desta pluralidade, de uma impossibilidade de se falar em etapas históricas com características culturais universais.

Contudo, as crônicas e os relatos míticos revelam ainda indícios que sinalizam para a presença ativa de homens e mulheres na sociedade inca e pré-inca, desfazendo as noções essencializantes de patriarcado, de matriarcado e até mesmo de uma organização baseada na complementaridade e oposição entre os sexos. Quando se trata do Tawantinsuyo, a maioria dos pesquisadores tendeu a classificá-lo como patriarcal, pelo culto ao deus Sol e pelas referências a um governante masculino supremo, tal qual aparecem nas crônicas. Entretanto, numa leitura atenta e crítica das crônicas e da historiografia e suas mediações, podemos encontrar também mulheres exercendo o poder em múltiplas instâncias, enquanto rainhas, guerreiras, sacerdotisas, cacicas, estrategistas de guerra, proprietárias de terras, agricultoras, etc. Os registros arqueológicos de túmulos de mulheres da cultura Mochica, Recuay e até mesmo Inca, também sinalizam para a importância das mulheres nessas sociedades⁶.

As crônicas e a historiografia deixam indícios de mulheres exercendo o poder de forma independente, ou até mesmo compartilhando esse poder com homens e/ou mulheres, em múltiplas instâncias. Esses mesmos indícios permitem romper com as idéias universalizante de patriarcado e matriarcado, ao revelar que o poder e a sacralidade das mulheres Incas estiveram associados também às suas posições nas múltiplas relações de parentesco e às suas habilidades guerreiras, estrategistas, curativas, intelectuais e políticas; ou seja, que o poder e a sacralidade dessas mulheres esteve mais além de seus corpos.

As crônicas e a historiografia produzida sobre os Incas constituem discursos que tiveram/tem o poder de reiterar as normas regulatórias que materializam as diferenças e hierarquias sexuais, produzindo e demarcando

as possibilidades identitárias inteligíveis. O estudo das representações de gênero, veiculadas nesses discursos, permitiram-me a apreensão de alguns dos mecanismos que constroem e mantêm a divisão binária e hierarquia dos sexos como algo natural e universal. Uma vez expostos/conhecidos esses mecanismos de “generização”, reprodução e instituição do gênero, é possível suspender seu caráter de evidência, ou como bem disse Navarro-Swain, “fica mais fácil destruí-los” (2002, p. 336). Em uma perspectiva feminista, esta pesquisa de doutorado constituiu uma tentativa de argumentar em favor de um conhecimento histórico que privilegiasse a contestação, a desconstrução da naturalização dos corpos em papéis e práticas sociais, e a esperança na transformação dos sistemas de conhecimento e nas maneiras de ver.

NOTAS

¹ OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. *Por uma história do possível: o feminino e o sagrado nos discursos dos cronistas e na historiografia sobre o “Império” Inca*. Brasília: UnB, 2006. 231 p. tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2006. A pesquisadora teve bolsa de estudos do CNPq. E-mail: susanero@gmail.com

² Tawantinsuyo era o nome dado pelos Incas aos seus domínios, significando as *cuatro regiones unidas entre si* (ROSTOWOROWSKI, 1999, p. 19).

³ Friedrich Engels, amigo inseparável de Karl Marx, participou na concepção do materialismo histórico-dialético. Em sua obra *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* estende a filosofia marxista à pré-história social e analisa a formação e a institucionalização da família.

⁴ Segundo Engels, “A ordem social em que vivem os homens de determinada época ou determinado país está condicionada por (...) duas espécies de produção: pelo grau de desenvolvimento do trabalho, de um lado, e da família, de outro. Quanto menos desenvolvido é o trabalho, mais restrita é a quantidade de seus produtos e, por conseqüência, a riqueza da sociedade; com tanto maior força se manifesta a influência dominante dos laços de parentesco sobre o regime social. Contudo, no marco dessa estrutura da sociedade baseada nos laços de parentesco, a produtividade do trabalho aumenta sem cessar, e, com ela, desenvolvem-se a propriedade privada e as trocas, as diferenças de riqueza, a possibilidade de empregar força de trabalho alheia, e com isso a base dos antagonismo de classe” (Prefácio à primeira edição/1884, 2002, p. 02-03).

⁵ Segundo Silverblatt, “Este libro sigue la tradición marxista en su empleo del término “clase”. La clase, en sentido amplio, es vista como una relación social definida en función a la relación con los médios de producción: las divisiones de clase, entonces, se centran en aquellos que a través de su control sobre los medios de producción pueden extraer productos o trabajo excedente de quienes no lo pueden hacer. Siguiendo esta tradición, el proceso de formación de las clases es visto como un proceso inherentemente político. Puesto que la creación de las clases asegura la institucionalización de los medios para facilitar, asegurar y regular la apropiación del excedente – en otras palabras, el proceso mismo de formación del Estado (1990, p. XVII).

⁶ Sobre as sacerdotisas Incas ver MACEDO, Marino Orlnado Sanchez. *De las sacerdotisas, brujas y adivinas de Machu Picchu*. Peru: 1998. Sobre as sacerdotisas da cultura mochica ver CASTILLO, Luis Jaime & DONNA, Cristipher B. Donna. *La tumba de la SacerdotiSa de San Jose de Moro*. Disponível em: <<http://www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/PDF/TumbaSacerdotisa.pdf#search=%22la%20tumba%20de%20la%20sacerdotisa%22>> Acessado em: 20 mai. 2006. Sobre as mulheres da cultura Recuay ver KLEIN Cecelia F. (org.). *Gender in Pre-hispanic America. A symposium at Dumbarton Oaks, 12 and 13 october 1996*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C., 2001.

BIBLIOGRAFIA

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

JODELET, Denise (org.) *As Representações Sociais*. Rio de Janeiro: Ed. Uerj, 2001.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em Análise do discurso*. São Paulo: Pontes/Unicamp, 1989.

NAVARO-SWAIN, Tania. Identidade nômade: heterotopias de mim. In: RAGO, Margareth et alli. (org.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzchianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

ROSTWOROWSKI, Maria de Diez Canseco. *Historia del Tawantinsuyo*. 2ª ed. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1999.

SPINK, Mary Jane; FREZZA, Rose Mary. Práticas discursivas e produção de sentidos: a perspectiva da Psicologia Social. In: SPINK, Mary Jane P. (org.). *Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2000.

RESUMO: Este artigo tem por objetivo apresentar os resultados de uma pesquisa de doutorado sobre as representações do feminino e o sagrado veiculadas nos discursos das origens e expansão do Tawantinsuyo. Nesta pesquisa se entrecruzam dois objetivos: primeiro, a “desconstrução” de imagens veiculadas nas crônicas dos séculos XVI e XVII e na historiografia da segunda metade do século XX; e segundo, a procura de indícios nesses discursos que representem uma ruptura com os esquemas que instituíram uma essência feminina/masculina e uma determinação biológica das identidades e papéis sociais na história.

ABSTRACT: This article presents the results of a doctorate research on the representations of the feminine and the sacred transmitted in the speeches of the origins and expansion of Tawantinsuyo. In this research intersect two objectives: first, the analysis of images transmitted in the chronicles of the centuries XVI and XVII and in the historiography of the second half of the century XX; and second, the search of indications in those speeches that represent a rupture with the outlines that instituted a masculine/feminine essence and a biological determination of the identities and social papers in the history.