



Universidad Nacional de San Martín

Licenciatura en Relaciones Internacionales

Tesina de Investigación

***Género y colonialismo: un análisis de la construcción de
identidades y otredades en las Crónicas de Indias***

Carmen García Belachur

Tutora: Julia Neville

10/09/2024

Resumen

El objetivo de este trabajo es evidenciar cómo se articulan las representaciones de género en el marco de la construcción de identidades y otredades en contextos coloniales. Para ello, se toma el caso de la conquista de América y se analiza una serie de relatos de viaje que forman parte de las “Crónicas de Indias”. Se sostiene que estos relatos están marcados por discursos coloniales que no solo evidencian la construcción de identidades y otredades culturales, sino que también están relacionados con ciertas representaciones de género. Estas contribuyen a enfatizar tanto en la diferencia e inferioridad de los pueblos indígenas, como en la superioridad de la identidad española. En este sentido, las representaciones de género moldean la construcción de un conocimiento sobre el Otro, así como también la construcción de la identidad propia. La representación de una masculinidad deficiente o incompleta y de una feminidad subalterna se construyen en oposición a los modelos hegemónicos de masculinidad y feminidad correspondientes a la identidad española. A raíz de esto, se produce una temprana asignación de los roles de género característicos de la metrópoli, cuestionando cualquier reparto de roles diferente al asumido por los cronistas. De esta manera, el encuentro con la diferencia provoca rechazo y remarca la identidad frente a un Otro, lo que ayudará a justificar en parte la explotación, la discriminación y la violencia contra las personas colonizadas.

Índice

1. Introducción	3
2. Estado de la cuestión	4
2.1 Identidades y otredades en contextos coloniales	4
2.2 Estudios sobre las Crónicas de Indias.....	6
3. Marco Teórico	9
3.1 La construcción de identidades y otredades	9
3.2 Género e identidades	11
3.2.1 Feminismo decolonial.....	13
4. Metodología	15
5. Análisis.....	17
5.1 “Antes de dominar, hay que informarse”	17
5.2 El género en Cieza de León y Álvar Núñez	20
5.2.1 Roles de género: feminidades y masculinidades	20
5.2.2 ¿Costumbres o pecados?	25
5.2.3 Supresión de identidades.....	27
5.3 El género en Sarmiento de Gamboa	29
6. Conclusión.....	32
7. Bibliografía.....	34
8. Fuentes	37

1. Introducción

Las relaciones que se han establecido históricamente entre el Norte y el Sur global han dado lugar a la construcción de identidades que se expresan en términos discursivos. Desde el postestructuralismo, estas identidades se definen en una relación de negación con un otro, construyendo así otredades. Por lo tanto, la representación del Otro y la construcción de la identidad no se pueden entender de forma separada.

En esta constitución, la representación, específicamente la forma en la que el Sur es representado por el Norte, tiene un rol fundamental (Doty 1996). Muchas de estas representaciones y construcciones identitarias pueden identificarse en los contactos que se dan en contextos coloniales. Estos contactos no son simplemente encuentros neutrales entre culturas, sino que están marcados por relaciones de poder desiguales y asimétricas que han dado lugar a discursos y formas de representación que enfatizan la diferencia y la inferioridad de los colonizados, logrando justificar y perpetuar la dominación imperial (Pratt 2010).

Ahora bien, los discursos coloniales no solo evidencian la construcción de identidades y otredades culturales, sino que también están relacionados con ciertas representaciones de género (Torres 2014). Las relaciones de género se encuentran en el centro de las construcciones culturales de las identidades (Yuval-Davis 1997). En este sentido, tanto las representaciones de la feminidad como de la masculinidad han sido un recurso cultural decisivo en el marco de la construcción de la identidad nacional, siendo fundamentales para lograr estructuras imperiales.

Tal es el caso de la conquista de América. Durante este periodo, debido al interés particular de la Corona española en recopilar información sobre las nuevas tierras para administrar eficientemente el imperio, surge lo que se conoce como “Crónicas de Indias”. Estas refieren a una serie de relatos que abarcan desde descripciones geográficas hasta narraciones detalladas de las costumbres de los pueblos indígenas. De esta manera, las Crónicas de Indias son una fuente para conocer no sólo la historia de la conquista de América, así como del desarrollo histórico de los virreinos, sino también del mundo prehispánico.

Ahora bien, los discursos que aparecen en estos relatos tienen como fin legitimar la conquista española y con ello el proceso de colonización. Esto se logra a través de la construcción de la identidad española como superior, en oposición a la inferioridad del indígena. Así, el Otro es calificado como “incivilizado” y “tiránico”. Las representaciones de género estarán presentes en estos discursos y por ende en la construcción de identidades y otredades. La representación de una masculinidad deficiente o incompleta, así como de una feminidad subalterna se construyen en oposición a los modelos hegemónicos de masculinidad

y feminidad correspondientes a la identidad española. De esta manera, partiendo de un sesgo etnocentrista, las prácticas y roles de género propios de las comunidades indígenas son criticados y cuestionados por diferir de la ética cristiana y los valores europeos de la época, que son considerados como los valores correctos. Así se logra justificar no solo el proyecto colonizador, sino también evangelizador. A raíz de esto, hay una temprana asignación de los roles de género característicos de la metrópoli, cuestionando cualquier reparto de roles diferente al que tienen asumido los cronistas.

De esta manera, el encuentro con la diferencia provoca rechazo y remarca la identidad frente a un Otro, lo que ayudará a justificar en parte la explotación, la discriminación y la violencia contra las personas colonizadas.

Por lo tanto, entendiendo que no podemos comprender las construcciones identitarias que se dan a partir de los discursos coloniales sin prestar atención a las representaciones de género, me planteo la siguiente pregunta de investigación: ¿cómo se articulan las representaciones de género en el marco de la construcción de identidades y otredades en contextos coloniales? Para responder a este interrogante será necesario, en principio, definir y vincular los conceptos de identidad, otredad y género, con el fin de lograr una articulación entre los mismos. Luego, se procederá a realizar una contextualización que permita comprender las dinámicas de las relaciones coloniales, específicamente entre España y sus ex colonias en América, y su importancia en la construcción de identidades y otredades culturales. Por último, con el objetivo de evidenciar cómo se articulan las representaciones de género en el marco de la construcción de identidades y otredades, se emplea el método de análisis crítico del discurso, teniendo como unidad de análisis una selección de relatos que forman parte de las Crónicas de Indias: *Historia de los Incas* de Pedro Sarmiento de Gamboa, *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca y *Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León. A continuación, se procederá a realizar una revisión de la literatura escrita sobre el tema.

2. Estado de la cuestión

2.1 Identidades y otredades en contextos coloniales

Son varios los estudios que han analizado casos en los que la relación entre colonias y metrópolis ha dado como resultado la construcción de determinadas formas de identidad/otredad. Todorov (1987) explora el enigma de la otredad al analizar los encuentros coloniales que se dan a partir de la conquista de América, sosteniendo que el yo hace un descubrimiento del Otro, pero a su vez “uno puede descubrir a los otros en uno mismo”

(Todorov 1987, 13). Por otra parte, en *Imperial Encounters* (1996), Roxanne Doty analiza los discursos y las representaciones que el Norte hace sobre el Sur, sosteniendo que estas representaciones, que circulan a través de discursos, han logrado producir identidades y conocimiento. A su vez, la autora afirma que las identidades se construyen a través del establecimiento de oposiciones lingüísticas y sólo adquieren significado en oposición a un otro (Doty 1996). En un trabajo similar, pero aportando una mirada más decolonial, Melody Fonseca (2015) analiza las prácticas discursivas de Estados Unidos hacia Haití. La autora afirma que los discursos que fijan a Haití como un espacio necesitado de civilización, sumado a la 'raza', que jugó un papel fundamental en la construcción de una otredad haitiana racializada, "fueron relevantes para el propio proceso de construcción identitaria estadounidense en términos de una cultura política liberal desde y para la supremacía blanca" (Fonseca 2015, 11). Por otra parte, en *Orientalismo*, Edward Said (1978) argumenta que las identidades culturales y políticas son construidas a través del lenguaje, la literatura, el arte y otras formas de representación. En especial, afirma que Oriente es una construcción imaginaria y artificial que surge a partir de las representaciones y discursos occidentales. A su vez, "Oriente ha servido para que Occidente se defina en contraposición" (Said 1978, 20).

Si bien los trabajos nombrados dan cuenta de una vasta revisión literaria dedicada a estudiar y analizar la construcción de identidades y otredades en contextos coloniales, considero que para lograr un análisis más completo es indispensable tener en cuenta el rol de las representaciones de género en los discursos coloniales, lo que es posible sumando a estas lecturas la mirada feminista. Así, por ejemplo, encontramos trabajos como el de Reina Lewis (1996), quien argumenta que la construcción de la otredad oriental está marcada por la construcción de la femineidad como exótica y misteriosa, y que esta construcción se utiliza para reforzar las jerarquías de género y raza en el contexto colonial. Además, la representación de la mujer oriental como una figura pasiva y sumisa ha contribuido a reforzar la idea de Oriente como un lugar atrasado que necesita ser "salvado" por Occidente. En una línea similar, Torres (2014) explica que las representaciones de la femineidad y masculinidad que se dan a través de los discursos provenientes de España ayudaron a categorizar a la sociedad marroquí como inviable, lo que reforzó la identidad española como potencia colonial. Por otra parte, Durba Ghosh (2004) hace una revisión de diferentes trabajos que dan cuenta de las formas en las que el colonialismo reestructuró las dinámicas de género tanto de las sociedades colonizadoras como de las colonizadas. A su vez, muestra cómo formas particulares de género y domesticidad fueron necesarias para defender la superioridad de los colonizadores. En especial, muchos de los trabajos se enfocan específicamente en la relación entre Gran Bretaña y sus colonias,

principalmente India, mostrando que ambos son mutuamente constitutivos (Ghosh 2004). Por ejemplo, a través de un análisis de varios textos y relatos, Bridget Orr (1994) explica la forma en la que el género fue utilizado en el discurso colonial de Gran Bretaña para construir identidades y para reforzar y justificar la superioridad británica sobre la cultura y sociedad indias. La autora examina la construcción de la identidad masculina en el discurso colonial británico, enfocándose en la representación del hombre blanco colonial como el único hombre verdaderamente libre e independiente en el imperio. Por otro lado, Sinha (1999) explica cómo se utilizó la masculinidad para construir un tipo particular de identidad masculina india, caracterizada como débil, afeminada e inferior a la masculinidad británica, la cual era fuerte, racional y civilizada. Este binarismo ayudó a justificar el dominio británico sobre India.

Así, la literatura muestra que, en contextos coloniales, las identidades de género fueron moldeadas y utilizadas para justificar la explotación, la discriminación y la violencia contra las personas colonizadas.

2.2 Estudios sobre las Crónicas de Indias

El caso de la conquista de América no fue la excepción. Existen múltiples estudios sobre la mujer que analizan los relatos de las Crónicas de Indias. En su tesis, Alves (2019) realiza un análisis literario desde una perspectiva de género de los diarios de Cristóbal Colón, con el objetivo de identificar el significado real que tuvo la mujer en los escritos del navegante, intentando demostrar que las mujeres han sido piezas claves en la conquista y colonización de América, aunque su participación fue borrada u omitida por el dominio masculino. Por otra parte, Vives Loureiro (2022) analiza los relatos de Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo para identificar el nuevo papel que tuvo que adoptar la mujer con la llegada de los españoles: una posición todavía más sumisa a partir de las normas que impondrán los colonizadores y que van en línea con la misión de evangelización. Robles Santana (2014) en su artículo que titula “Crónicas de la Conquista. Estereotipia de género en el choque entre dos mundos. El caso de Costa Rica”, analiza, bajo una perspectiva de género, las Crónicas de descubrimiento, conquista y colonización de Costa Rica. La autora identifica cómo los conquistadores trasladan sus valores al territorio ocupado, implantando estereotipos de género y configurando una sociedad patriarcal (Robles Santana 2014). Por otra parte, Francisca Noguero (1994) analiza una diversidad de crónicas para identificar cómo se construyó el papel de la mujer indígena. Así, la autora dirá que, a partir de estereotipos bien definidos, la mujer indígena será considerada bella y virtuosa, aunque también egoísta, bestial y hechicera, en el caso de aquellas que se enfrentaban al poder colonial. Pero por sobre todo, la mujer indígena es presentada en estas

crónicas como un objeto, ya sea instrumento de placer o víctima de trabajos forzados (Noguerol 1994).

Ahora bien, la mayoría de estos trabajos que analizan algunos de los relatos de las Crónicas de Indias se centran únicamente en la representación de la mujer. Sin embargo, si consideramos la categoría de género como relacional, se hace evidente que no podemos prestar atención solamente a la mujer o la representación de la feminidad. Incluir el género como categoría de análisis no implica que solo se deba hacer un estudio sobre las mujeres. Si volvemos la atención a los trabajos mencionados anteriormente podemos destacar el de Gemma Torres (2014) como un estudio que comprende el género como relacional. La autora logró demostrar que tanto las representaciones de la feminidad como las de la masculinidad son decisivas para categorizar a la sociedad marroquí como inviable, a la vez que se refuerza la identidad española como potencia colonial.

Con respecto a la literatura que se desarrolló en torno al estudio de las crónicas de Pedro Sarmiento de Gamboa, Álvaro Núñez Cabeza de Vaca y Pedro Cieza de León, encontramos que, en ciertos casos, ha consistido en un mero análisis sobre las descripciones que estos relatos ofrecían en torno a la imagen de la mujer, y, en otros casos puntuales, se ha estudiado específicamente la representación del sujeto a través de la narración de los cronistas.

Si nos centramos en el primer caso, se destacan trabajos como el de Moore (2006), quien analiza el relato de varios cronistas, entre los que se encuentra Álvaro Núñez Cabeza de Vaca, y detecta que en las crónicas que correspondían a la región conocida como la Florida, a primera vista la mujer no tenía una figura prominente. Pero en las crónicas del sureste, la mujer, tanto española como india, estuvo presente en una variedad de papeles (Moore 2006). Por otro lado, en su obra “La mujer en las crónicas de Indias: la aclla”, Portillo (2006) se sirve de cuatro cronistas, entre los que se encuentra Pedro Cieza de León, y se centra en las representaciones que estos ofrecen sobre la mujer indígena, específicamente las acllacuna, un grupo de mujeres del Imperio Inca destinadas al culto del dios Sol que, a su vez, eran potenciales esposas del Inca o de la élite local. La autora identifica la atención que estas mujeres consiguieron captar en los cronistas, dada su destacada posición social (Portillo 2006). Sin embargo, este trabajo se concentra más en un descubrimiento de quiénes eran estas mujeres y cuál era su rol en el Imperio. Por último, en un trabajo similar, Alvarado Escudero (2016) explora la mirada de los cronistas hacia las mujeres de élite de la costa norte de Perú, entre los que se encuentran Cieza de León y Sarmiento de Gamboa. La autora explica que estas mujeres contaban con capacidad de acción y decisión que asombraba a los cronistas, cuyos discursos estaban sesgados por la ideología de género etnocentrista. Así, la autora identifica en sus relatos descripciones tales

como: “mujeres que gobiernan como hombres”, a la vez que destaca la constante comparación que se hacía entre estas mujeres y las españolas, quienes se encontraban suspendidas a un sistema patriarcal que las limitaba al ámbito doméstico (Alvarado Escudero 2016).

Por otra parte, en el caso de aquellos trabajos que estudian la representación del sujeto a través de las crónicas, encontramos, por ejemplo, el de González Díaz y Zuleta Carrandi (2019), quienes argumentan que, en su *Historia de los Incas*, Pedro Sarmiento de Gamboa realiza una interpretación histórica cuyo objetivo busca eliminar cualquier duda sobre la legitimidad de la conquista española, enfatizando el carácter tiránico de los incas. También, Ríos (2010) analiza cómo la representación del sujeto se va construyendo y va cambiando en relación a su participación en la expedición que Álvar Núñez relata en *Naufragios*. Este mismo relato es analizado por Molloy (1987). En este caso podemos encontrar un análisis más completo sobre la construcción de la identidad y la otredad. La autora afirma que este relato refleja un descubrimiento del yo con respecto al otro y se produce un replanteo de un sujeto frente a una alteridad cambiante que lo determina (Molloy 1987). Como veremos en el desarrollo del marco conceptual, al igual que la corriente postestructuralista, la autora afirma que el yo se construye a partir de un proceso de diferenciación (Molloy 1987). Ahora bien, ninguno de estos últimos trabajos incorpora el género como categoría de análisis o siquiera hace una referencia a las narrativas que estos relatos ofrecen sobre las mujeres.

De esta manera, a lo largo de esta revisión literaria se nombraron distintos trabajos que se han encargado de estudiar la construcción de la identidad y otredad a través de diversas relaciones entre metrópolis y colonias, y otros tantos que han profundizado el estudio al introducir la categoría del género. Sin embargo, cuando nos centramos en aquellos trabajos que analizan las Crónicas de Indias que surgen en el contexto de la conquista de América, vemos que la tendencia de la literatura ha sido, por un lado, analizar las narrativas y las representaciones del sujeto que se desprenden de ellas y, por otro lado, evidenciar las descripciones que estos cronistas hacían sobre las mujeres del “Nuevo Mundo”. A su vez, la mayoría de estos trabajos se centran únicamente en la representación de la mujer, que como mencionamos anteriormente, no consiste en un análisis completo si entendemos el género como relacional. Por lo tanto, no se identificaron estudios que hagan una fusión y analicen las representaciones de género en el marco de construcción de identidades y otredades, entendiendo que estas serán decisivas para la construcción de un sujeto colonial y el dominio sobre el Otro. Así, se pretende llenar este vacío en la literatura a través del análisis de una serie de relatos que componen las Crónicas de Indias, siendo estos *Historia de los Incas* de Pedro Sarmiento de

Gamboa, *Naufraios* de Álar Núñez Cabeza de Vaca y *Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León.

3. Marco Teórico

3.1 La construcción de identidades y otredades

La llegada del "giro lingüístico" a la disciplina de las Relaciones Internacionales implicó que el lenguaje pase de ser considerado un simple instrumento de reflejo utilizado por el agente, a tener un carácter activo en la construcción de la realidad (Débrix 2003). Esto se enmarca en el debate epistemológico que se da dentro de la disciplina entre positivistas y postpositivistas. Mientras que el primer grupo plantea la posibilidad de una ciencia tradicional y la existencia de una verdad objetiva, el postpositivismo pondrá especial énfasis en la influencia que tienen los discursos, las normas, las ideas, el lenguaje y el contexto sobre el comportamiento y las decisiones de los individuos (Lozano Vázquez 2016). Por lo tanto, el postpositivismo sostiene que la verdad es una construcción social e histórica producto de las relaciones de poder, y la misma se articula a través del lenguaje.

Ahora bien, la reinterpretación del lenguaje, junto con sus usos y estrategias se da especialmente de la mano de perspectivas como el constructivismo y el postestructuralismo, y tendrá un gran impacto en la forma en la que se piensa las identidades (y otredades). Si bien ambas perspectivas tienen similitudes en tanto le otorgan un rol destacado al lenguaje, se interesan por la construcción de identidades y comparten la idea de que el conocimiento es socialmente construido, se pueden destacar ciertas diferencias.

Por un lado, el constructivismo se enfoca en los aspectos normativos del lenguaje y sostiene que existen normas reguladoras que guían el comportamiento, pero que a su vez construyen las identidades e intereses de los actores (Porcelli 2013). Además, esta corriente asume que el sujeto es el que performa y el lenguaje es utilizado como su herramienta. Por lo tanto, los agentes también producen estas normas, siendo capaces de modificar no solo el comportamiento, sino también las identidades. De esta manera, estos teóricos hablarán de una estructura social intersubjetiva, donde las identidades de los agentes están influenciadas por las estructuras normativas, y estas a su vez "son pautas de conducta que se producen y reproducen a través de la acción de estos agentes" (Porcelli 2013, 69). Sin embargo, contrario al postestructuralismo, el constructivismo afirma ser "analíticamente neutral respecto de la cuestión sobre las relaciones de poder" (Porcelli 2013, 93). Esto implica que se deje de lado la noción de la construcción de otredades. Ahora bien, para el desarrollo de esta tesina se analizará

un conjunto de crónicas que surgen a partir de contactos coloniales marcados por relaciones de poder desiguales y asimétricas. Por lo que no se puede sostener una neutralidad analítica respecto a las mismas. Es fundamental entender cómo se construyen tanto las identidades como las otredades, por lo que será necesario comprender la noción de lenguaje, discurso y poder que desarrolla el postestructuralismo.

A diferencia del constructivismo que se enfoca en los aspectos normativos del lenguaje, el postestructuralismo considera que el lenguaje es performativo (Débrix 2003). Esto refiere a una comprensión del lenguaje como un rasgo constitutivo de la realidad social, ya que ésta sólo puede ser entendida a través de las mediaciones del lenguaje y del modo en que el propio lenguaje opera sobre la realidad (Cornago 2015). Esto implica a su vez que, a diferencia del constructivismo, que considera que el hecho solo existe si pasa por el lenguaje, para el postestructuralismo no existe el hecho anterior al lenguaje, ya que es este último el que lo performa (Cuadro 2013).

Ahora bien, bajo estos supuestos, el análisis del discurso será una herramienta metodológica fundamental para el posestructuralismo, ya que los efectos que tiene el lenguaje en la realidad se dan gracias a que forma discurso. Por lo tanto, para los postestructuralistas el discurso no es entendido como un mero reflejo de la realidad, sino que también es constitutivo de ella (Cuadro 2013). Esto lleva a la posibilidad de plantear que la realidad social está hecha de textos y que, como afirma Derrida, nada está fuera del texto (Débrix 2003). Entonces, no existe nada fuera del discurso, en el sentido de que lo no-discursivo se vuelve inteligible sólo a través del lenguaje (Campbell 2013). Por lo tanto, la interpretación es considerada como algo inevitable para el postestructuralismo, ya que a través de la misma se logra comprender la realidad. Si pensamos en el caso a analizar, lo que hacen los cronistas a través de sus relatos es juntamente interpretar, traducir la realidad en términos familiares.

Si bien existen múltiples interpretaciones de la realidad, los postestructuralistas sostienen que será a través del poder que unas logren imponerse sobre otras. De esta manera, el poder en general, y las relaciones de poder en particular, tendrán un espacio fundamental en esta corriente. Específicamente, el concepto de “poder disciplinario” desarrollado por Foucault será utilizado por muchos de estos teóricos para sus análisis. Según Foucault, el poder es productivo, ya que impone límites y restricciones, por lo tanto, a través de las relaciones de poder se establecen límites entre, por ejemplo, un yo y un otro, produciendo así sujetos (Campbell 2013). Ahora bien, la forma en que se ejerce este poder es a través del discurso. Por lo tanto, el discurso no sólo es constitutivo de la realidad, sino que también crea poder (Débrix 2003; Doty 1996). En consecuencia, el discurso estará ligado al ejercicio de poder y a la

formación del sujeto, ya que “el discurso no es algo que usen los sujetos para describir objetos, sino que es lo que constituye objetos y sujetos” (Campbell 2013, 235).

Así, el discurso refiere a una serie específica de representaciones y prácticas que dan lugar a la producción de significados y la constitución de identidades (Campbell 2013). Ahora bien, una particularidad de estas identidades es que las mismas se construyen por medio del establecimiento de oposiciones lingüísticas y por lo tanto solo se vuelven significativas en oposición a un otro (Débrix 2003; Doty 1996). Como sugiere Derrida, bajo la noción de “plan sistemático de diferencias”, cada término, cada concepto, debe aparecer en diferencia de otro (Doty 1996). De esta manera, al mismo tiempo que se construyen identidades, también se construyen otredades. En el caso de las Crónicas de Indias, los discursos que se desprenden de estos relatos crearán una representación del Otro como inferior, en oposición a una identidad española superior. Así, el Otro es constituido a través de las narrativas y las representaciones que se le atribuyen. Bhabha (1983) comprende al Otro como aquellos individuos considerados diferentes, distintos o externos a la norma hegemónica establecida. Estos se encuentran en una posición subalterna o marginalizada en relación con el poder y la dominación. Así, veremos cómo los discursos y formas de representación que se identifican en las Crónicas de Indias enfatizan la diferencia y la inferioridad de los colonizados, logrando justificar y perpetuar la dominación imperial (Pratt 2010).

En suma, se entiende que no existe una “naturaleza humana”, sino que los sujetos son productos de ciertas estructuras de poder. Entonces, la identidad, ya sea individual o colectiva, no viene dada, sino que es construida culturalmente a través de una serie de exclusiones (Campbell 2013). Así, la lógica de la identidad es relacional, ya que su constitución requiere del establecimiento de una distinción respecto a una otredad, que puede ser incluida, al anular sus diferencias, o excluida (Cuadro 2013). La identidad requiere diferencia para ser, y a su vez convierte la diferencia en otredad para su propia supervivencia (Conolly 1991). La identidad de España como potencia colonial se consolida mediante el refuerzo de la diferencia con las comunidades indígenas, representadas como inferiores, con el fin de legitimar la conquista y dominación imperial.

3.2 Género e identidades

En las últimas décadas, las teorías feministas han logrado posicionarse en el debate intelectual, contribuyendo a la incorporación del análisis de la categoría de género en la disciplina de las Relaciones Internacionales (Grecco 2020). Así, las aportaciones feministas demostraron cómo “el sistema de género no sólo forma parte de las relaciones interpersonales,

sino que también contribuye a la organización de las estructuras políticas, socioeconómicas, culturales, militares, sexuales, entre otros” (Grecco 2020, 129).

A los fines de esta investigación, se utilizarán las definiciones de género desarrolladas por Judith Butler y Joan Wallach Scott. Por un lado, Butler (2007) sostiene que el género es una construcción radicalmente independiente del sexo y plantea que el género no viene dado, sino que es performativo. La performatividad, para Butler, implica una repetición y un ritual que logra su efecto a través de la naturalización. De esta manera, se pone en manifiesto que lo que se consideraba una esencia interna del género, en realidad se construye a través de un conjunto sostenido de actos o gestos naturalizados (Butler 2007). Que el género sea performativo significa que constituye, en su totalidad, la identidad que pretende expresar. Es decir, los gestos y prácticas 'femeninos' o 'masculinos' no son expresiones de alguna esencia universal de 'feminidad' o 'masculinidad'. Más bien, estos atributos de género están totalmente representados por estos gestos y prácticas en sí (Epstein 2013).

Por su parte, Joan Scott (1996) define al género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales y determinante de las relaciones de poder. Además, la autora argumenta que es una categoría de análisis fundamental para comprender los procesos históricos y con ello las relaciones de poder y la formación de identidades sociales. Por lo tanto, introducir el género como categoría de análisis, profundizará la comprensión de las dinámicas y contactos que se dan a partir de la conquista de América, siendo que estos se encuentran intrínsecamente marcados por relaciones de poder y, en tanto generadores de discursos, tienen un rol clave en la construcción de identidades.

A su vez, Scott (1996) sostiene que el género es un sistema simbólico que organiza las diferencias sexuales en categorías culturales de masculinidad y feminidad que sirven para crear jerarquías y relaciones de poder. Por lo tanto, para Scott, el género es más que la construcción cultural y la organización social de la diferencia sexual. También es una vía principal a través de la cual se crea, discute y despliega el poder (Pick 2004).

La autora también advierte sobre el error de equiparar género con mujeres, ya que este concepto no hace sólo referencia a las experiencias y roles de las mujeres. Scott aboga por una comprensión más amplia del género como una categoría analítica que se refiere a “los orígenes exclusivamente sociales de las identidades subjetivas de hombres y mujeres. Género es, según esta definición, una categoría social impuesta sobre un cuerpo sexuado” (Scott 1996, 7). Si traducimos esto al análisis de las sociedades coloniales, veremos que la masculinidad también es construida y no es orgánica ni natural (Ghosh 2004).

Ahora bien, considerando la teorización previa acerca la construcción de identidades (y otredades), y tras profundizar en el análisis del concepto de género, se destaca la importancia de comprender cómo las dinámicas de género influyen en la configuración de estas identidades. Yuval-Davis (1997) afirma que en el centro de las construcciones culturales de las identidades también se encuentran las relaciones de género. En este sentido, las imágenes de la feminidad han sido un recurso cultural decisivo en el marco de la construcción de la identidad nacional. Las mujeres, según Yuval-Davis (1997), llevan una carga de representación, ya que se las construye como portadoras simbólicas del honor y la identidad de la comunidad.

Si bien la representación de la feminidad es relevante en este sentido, siguiendo la lógica de Joan W. Scott, Torres (2014) sostiene que también es importante prestar atención a la representación de la masculinidad. Como explica Nagel (1998 y 2005, en Torres 2014) el imperialismo, el nacionalismo y la masculinidad se desarrollan de forma paralela. Así, las representaciones de la masculinidad se articulan con las demandas del nacionalismo y del imperialismo: “la nación apela a la masculinidad para ser servida” (Torres 2014, 87).

De esta manera, tanto las representaciones de la feminidad como las de la masculinidad moldean las identidades. En el caso del colonialismo, el género, así como también la raza, la clase y la sexualidad fueron fundamentales para lograr estructuras imperiales y mantener las identidades nacionales (Ghosh 2004). La formación del Estado colonial se basó en la imposición de diferencias raciales y de género, por lo que a la vez que construyen identidades, estas diferencias moldeaban otredades. Esto explica a su vez, cómo un número relativamente pequeño de hombres y mujeres europeos se consideraron lo suficientemente aptos y capaces para colonizar grandes partes del mundo (Ghosh 2004).

3.2.1 Feminismo decolonial

Al hablar de colonialismo, considero pertinente sumar los aportes del feminismo decolonial, en tanto sostengo que provee un lente analítico apropiado para el desarrollo de mi tesina. Esta corriente es una de las tantas que surgen como crítica al feminismo occidental, en especial su discurso moderno y universalista que refleja una visión totalizante de la humanidad y universaliza la subordinación de las mujeres del Sur (Grecco 2020). Uno de los aportes más destacados de esta corriente es quizás el concepto de colonialidad del género desarrollado por María Lugones (2008). La autora propone la idea de un sistema moderno colonial de género para referirse a aquel régimen epistémico de diferenciación dicotómica jerárquica que fue impuesto por la expansión del colonialismo europeo y del cual se desprenden las categorías de clasificación social de raza-género (Espinosa Miñoso 2016).

Es importante aquí destacar que, para esta corriente feminista, los conceptos de raza y género nunca se toman por separado. Esto se debe al énfasis que le otorgan al concepto de interseccionalidad. Estas feministas promueven los análisis interseccionales para revelar todo aquello que no se ve cuando categorías como género y raza se estudian por separado (Lugones 2008). Este instrumento analítico permite comprender la configuración de los diferentes poderes que interactúan y afectan la situación de cada mujer en diferentes contextos (Adlbi Sibai 2016). De esta manera, la interseccionalidad conceptualizada desde el feminismo decolonial, permitirá analizar en este caso las múltiples formas de opresión que sufrieron las indias durante la conquista de América, en tanto su condición de mujer e indígena.

A su vez, desde el feminismo decolonial, se destaca la importancia de considerar los cambios que la colonización trajo, para entender el alcance de la organización del sexo y el género bajo el colonialismo. Adlbi Sibai (2016) explica que, a lo largo de la historia, se han producido y reproducido diversos discursos coloniales que parten de la superioridad "occidental" y funcionan a partir de una serie de jerarquías globales que se articulan, entre otras, en torno al sistema de sexo-género. Nuevamente, hablamos de discursos binarios que crean realidades y determinadas formas de comprenderla, a la vez que mantienen "las mismas estructuras de producción de sujetos, epistemologías, lenguas, culturas y cosmovisiones subalternas" (Adlbi Sibai 2016, 39).

Entonces, según el feminismo decolonial, las relaciones de género modernas son producto de la expansión del colonialismo europeo, lo que implicó a su vez que se anulen las formas de relaciones y sexualidades de las poblaciones colonizadas (Lugones 2008). Esto último es lo que evidencia Oyèrónkẹ Oyěwùmí (1997) en la sociedad yorùbá en África. La autora argumenta que la concepción occidental de género que se rige bajo la división hombre/mujer, fue impuesta en las sociedades no occidentales, como la yorùbá, y se utilizó para construir la otredad. Así, se entiende el género introducido a través del colonialismo, como una herramienta de poder y dominación que designa dos categorías sociales que se oponen en forma binaria y jerárquica (Oyewùmi 1997).

Ahora bien, a pesar de que el colonialismo originó graves actos de violencia y discriminación por motivos de orientación sexual o identidad de género, sería erróneo afirmar que los entornos precoloniales o no coloniales aceptaban plenamente la diversidad. Según Rita Segato (2014), las relaciones de género existían antes de la conquista, y con ello un patriarcado "de baja intensidad". Sin embargo, la autora explica que estas categorías eran diferentes a las europeas, ya que no se sostienen en la mirada dicotómica europea, sino en una dual. Así, la autora afirma que, a partir de la colonización, la modernidad/colonialidad modifica las

relaciones e introduce “un orden ahora regido por normas diferentes” (Segato 2014, 78). En los relatos que se analizarán aquí, veremos que es posible identificar una mirada moralizante en distintos discursos sobre los roles que ocupan hombres y mujeres en la sociedad precolombina, siendo que a veces estos no coinciden con los roles de género occidentales. Asimismo, se identifican juicios de valor con respecto a distintas costumbres y prácticas sexuales que no se alinean con las normas de la época.

En resumen, a través de este marco teórico se comprende que los discursos están ligados al ejercicio de poder y a la formación del sujeto, en tanto refieren a una serie específica de representaciones y prácticas que dan lugar a la producción de significados y la constitución de identidades. A su vez, la constitución de la identidad requiere del establecimiento de una distinción respecto a una otredad. Ahora bien, las dinámicas de género, en especial las representaciones de la femineidad y masculinidad, también influyen en la configuración de estas identidades y otredades. Más aún, la formación del Estado colonial se basó en la imposición de diferencias de género y raciales, por lo que a la vez que construyen identidades, estas diferencias moldean otredades. En base a esto, busco responder cómo se articulan las representaciones de género en el marco de la construcción de identidades y otredades culturales. Se procede entonces a explicar la metodología seleccionada.

4. Metodología

Como se mencionó anteriormente, la interpretación del lenguaje, que se da a partir de la llegada del “giro lingüístico” a la disciplina de las Relaciones Internacionales, tuvo un gran impacto en la forma en la que se piensa las identidades y otredades, entendiendo que estas no vienen dadas, sino que se constituyen a través de discursos que, a su vez, están ligados al ejercicio del poder. Ahora bien, son varios los contextos en los que podemos identificar una asimetría en el ejercicio del poder. Históricamente, la relación entre el Norte y el Sur ha sido caracterizada como asimétrica, en donde una de las partes (el Norte), ha logrado construir realidades, mientras que a la otra (el Sur) se le niega agencia. A su vez, las representaciones que se desprenden de esta relación servirán como justificativo de ciertos actos y políticas llevados a cabo por el Norte (Doty 1996). Un claro ejemplo de esto son los contactos coloniales. Los mismos están marcados por relaciones de poder desiguales, en donde se han desarrollado discursos y formas de representación que enfatizan la diferencia y la inferioridad de los colonizados, logrando justificar y perpetuar la dominación imperial (Pratt 2010).

Este es el caso de las Crónicas de Indias, donde encontramos muchos relatos cuyo principal objetivo era aportar una interpretación histórica orientada a eliminar cualquier duda sobre la legitimidad de la conquista española (González Díaz y Zuleta Carrandi 2019). Para esto, será indispensable crear una representación del Otro como inferior, en oposición a una identidad española superior. A su vez, estos relatos están atravesados por representaciones de género que contribuyen a enfatizar en la diferencia y la superioridad.

En tanto se pretende comprender la articulación de estas representaciones de género en el marco de la construcción de la identidad propia y la representación del otro, será necesario introducir el género como categoría de análisis, siendo el mismo indispensable para realizar un análisis histórico y una deconstrucción de los términos de la diferencia sexual y de la forma en la que opera cualquier oposición binaria (Scott 1996). Es importante aclarar que, siguiendo el planteo del feminismo decolonial, esta categoría se analizará de manera interseccional con la categoría de raza. La interseccionalidad nos permite comprender que las experiencias y las desigualdades no son uniformes, y que las formas de discriminación y opresión se entrelazan de maneras complejas. Realizar un análisis interseccional en este caso permitirá reconocer y visibilizar la doble opresión que sufrían las mujeres indígenas.

De esta manera, estudiar las relaciones coloniales sirve para poner en evidencia el funcionamiento de estos discursos y representaciones, que en muchos casos son reproducidos en la actualidad. Por lo tanto, mi unidad de análisis estará compuesta por una serie de relatos que forman parte de las Crónicas de Indias, siendo estos: *Historia de los Incas* (1572) de Pedro Sarmiento de Gamboa, *Naufragios* (1542) de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca y *Crónica del Perú* (1553) de Pedro Cieza de León. Las tres crónicas se escribieron durante el siglo XVI y comprenden relatos sobre los primeros contactos entre los conquistados y los pueblos indígenas. El análisis estará acompañado por una serie de fuentes secundarias que harán referencia a la bibliografía especializada sobre el tema.

Considero importante aclarar que existe una gran cantidad de crónicas de viajes que se enmarcan en este periodo. Incluso podemos encontrar discrepancias entre los cronistas en cuanto a la mirada acerca del indígena. A su vez, también existen relatos hechos por los propios indígenas. Sin embargo, este trabajo busca analizar la representación que el Norte hace sobre el Sur, por lo que la selección de estos relatos en específico refiere a un recorte de aquellos que considere valiosos para demostrar mi argumento. No obstante, esto no significa que aquellas representaciones alternativas aquí excluidas carezcan de importancia.

Ahora bien, la metodología en torno al análisis de los relatos no se centrará en identificar palabras, dado que las palabras por sí solas no tienen significado, sino que estos emergen de

una relación contingente entre los significantes. Lo que da significado a una palabra o significante, es que se ponga en relación con otros significantes, y esta relación se da a través de los discursos (Epstein 2008). De esta manera, se realizará un análisis de las crónicas seleccionadas con el fin de identificar aquellos discursos que construyen ciertos significados que dan forma a las identidades (y otredades) y denotan la construcción social de ideas sobre los roles apropiados para mujeres y hombres. Así, la metodología de análisis se basará en rastrear, en las crónicas seleccionadas, aquellos significantes claves como: “mujer”, “hombre”, “india”, “indio”, “español”. Luego, a través del análisis crítico del discurso, se pretende identificar esos significados que se les adosan a cada significante para así poder comprender cómo se construyen las identidades y otredades. Esto implica, en primera instancia, realizar un proceso de interpretación, ya que, al no existir nada fuera del discurso, la interpretación es inevitable, en el sentido de que lo no-discursivo se vuelve inteligible sólo a través del lenguaje (Campbell 2013). En palabras de Cuadro (2013, 38), realizar una lectura interpretativa de los discursos “supone un trabajo de reordenamiento de estos para encontrar significados que no necesariamente están expresados de forma directa, pero que, sin embargo, tampoco están ocultos”.

Ahora bien, la decisión de realizar un análisis crítico del discurso se debe a que el mismo se interesa particularmente por la relación entre el lenguaje y el poder, con el objetivo de hacer explícitas las relaciones de poder que pueden pasar desapercibidas en las prácticas discursivas (Cuadro 2013). Como se aclaró anteriormente, el contexto en el cual emergen los discursos a analizar está marcado por una clara relación desigual entre colonia y metrópoli, entre colonizador y colonizado. Por lo tanto, las asimetrías de poder tendrán un rol clave en la generación de estos discursos y por ende en la construcción de identidades y otredades que, en última instancia, permitirán justificar ciertos actos de dominación y explotación.

5. Análisis

5.1 “Antes de dominar, hay que informarse”

Las Crónicas de Indias surgieron como un género literario durante la época de la colonización española en América. Estos relatos abarcaban desde descripciones geográficas hasta narraciones detalladas de las costumbres de los pueblos indígenas¹. Los cronistas de

¹ En lo que respecta a la terminología utilizada, si bien se emplean varios términos para hacer referencia a los pueblos indígenas, el concepto de indio, que figura en estos relatos, surgió como una categoría colonial durante el siglo XVI para referirse a los pueblos no europeos. No se puede ignorar que se trata de una categoría que

Indias solían ser escritores, exploradores o misioneros que relataban sus experiencias y observaciones en el llamado “Nuevo Mundo”. Muchos de estos informes surgen como un pedido directo de la Corona española, debido al interés particular en recopilar información sobre las nuevas tierras para administrar eficientemente el imperio. Como sostenía Hernán Cortés: antes de dominar, hay que informarse, conocer la tierra, su gente, sus leyes y sus ritos. Así, la exploración de estos territorios llevaría a una mejor explotación (Todorov 1987).

De esta manera, las Crónicas de Indias son una fuente para conocer no sólo la historia de la conquista de América, así como del desarrollo histórico de los virreinos, sino también del mundo prehispánico. Sin embargo, la información que podemos encontrar en estos documentos y el tipo de relato varía mucho según su autor y sus objetivos. Si nos concentramos en los tres cronistas que se analizarán en este trabajo podemos ver un gran contraste, por ejemplo, entre las crónicas de Pedro Sarmiento de Gamboa y Pedro Cieza de León. El primero escribió la *Historia Indica* (1572), también conocida como *Historia de los Incas* o *Historia del reino de los Incas*. En ella resumió las declaraciones de la nobleza india acerca de la historia de los incas. Cubre el periodo anterior a la conquista desde la fundación del Imperio Inca por Manco Cápac I, hasta la llegada de los españoles en el siglo XVI. Bajo la influencia de la ideología toledana, el objetivo de Sarmiento de Gamboa era demostrar que los incas habían sido tiranos y que por tanto su gobierno era ilegítimo. Recurrentemente se insiste en el despotismo del gobierno, “que había privado de propiedades y libertad a sus vasallos, obligándolos a trabajar sin ninguna recompensa” (Brading 2017, 156). Así, la conquista española quedaba justificada con el fin de lograr la liberación de la tiranía.

Por su parte, en *Crónica del Perú* (1553) Cieza de León recopila información sobre los territorios sudamericanos que recorrió como miembro de distintas expediciones. Su proyecto era describir y narrar el acontecer histórico desde los tiempos anteriores al Imperio Inca hasta los últimos hechos que presencié allí. Si bien Cieza de León describe la crueldad y las matanzas que acompañaron la expansión inca, y muestra al diablo como principal fuente de su religión, también elogió sus instituciones, sus leyes y el cuidado del bienestar de sus súbditos, y presentó al Imperio inca como modelo de Estado, digno de su reproducción (Brading 2017).

Por otro lado, como su nombre lo indica, *Nafragios* (1542) de Álvaro Núñez Cabeza de Vaca narra los sucesos de una fracasada expedición. Sin embargo, el autor logra justificar su fracaso y reemplazar el propósito original de la expedición, que era conquistar y gobernar, por uno nuevo: informar y convencer (Molloy 1987). Si bien Álvaro Núñez se opone al empleo de

homogeneiza a una gran diversidad de pueblos, con diferentes idiomas y sistemas culturales y espirituales, pero que comparten una historia de colonización europea (Picq 2020).

la violencia sobre los indios y llega a asimilar su cultura, no logra identificarse con ellos, conserva su otredad, y justifica su mimetismo cultural como una estrategia para asimilar a los indígenas. Justamente, Todorov (1987) explica que si bien existían aquellos que defendían a los indios y se oponían a su opresión (como el reconocido Bartolomé de las Casas y, en este caso, Álvar Núñez y Cieza de León), eso no quiere decir que sean hostiles a la expansión española, sino que sostienen una ideología colonialista antes que una esclavista. De hecho, Todorov (1987) argumenta que los autores españoles que hablan bien de los indios, salvo en casos excepcionales, nunca hablan a los indios, por lo que no se le reconoce al Otro una calidad de sujeto, que sea a su vez comparable con el sujeto que soy yo. “Si el comprender no va acompañado de un reconocimiento pleno del otro como sujeto, entonces esa comprensión corre el riesgo de ser utilizada para fines de explotación, de tomar, el saber quedará subordinado al poder” (Todorov 1987, 143).

Ahora bien, como mencionamos anteriormente, los contactos que se dan en contextos coloniales han dado como resultado la construcción de determinadas formas de identidad/otredad que se construyen a través de discursos. Al ser constitutivos de la realidad, estos discursos requieren de un proceso de interpretación que, en muchos casos, supone la representación de lo no familiar en términos familiares. Esto es exactamente lo que hicieron los conquistadores en sus relatos. Dados los desafíos para interpretar realidades foráneas, los conquistadores optaron por relatar el territorio, las sociedades y los individuos del “Nuevo Mundo” representándolos en términos familiares y traduciéndolos de manera que transmitieran a la Corona una clara descripción del mismo y de sus habitantes (Robles Santana 2014). Además de facilitar el entendimiento, esta estrategia permite operar sobre esos espacios, sociedades e individuos, reforzando así la noción del discurso como mecanismo indispensable para el ejercicio del poder.

En particular, a través de estas crónicas, al mismo tiempo que Occidente toma conocimiento del hombre nativo de América, emerge otro hombre: el conquistador (Sánchez Sorondo 2009). No es casual hablar solo de hombre, porque una particularidad de estos documentos es que fueron escritos únicamente por hombres, quienes escriben teniendo como base sus valores y referencias socioculturales que, a su vez, consideran únicas (Robles Santana 2014). La sociedad española del siglo XV estaba asentada bajo una fuerte base patriarcal y heteronormativa. Por lo tanto, la colonización va a trasladar estos mismos valores al “Nuevo Mundo”, imponiendo la misma organización política de la metrópoli y eliminando toda estructura sociopolítica diferente. De esta forma, se irá conformando a la par, un orden de ideas acorde a la mentalidad de los conquistadores (Robles Santana 2014). Esto va impedir que se

reconozca otra cultura o sociedad, o incluso otra mentalidad. Se da una identificación de los valores del cronista con los valores que se consideran correctos. Así, se decide lo que está bien o mal, imponiendo al otro lo que uno mismo considera como un bien, sin importar si es igualmente un bien desde el punto de vista del otro (Todorov 1987).

5.2 El género en Cieza de León y Álvaro Núñez

5.2.1 Roles de género: feminidades y masculinidades

En lo que respecta al contexto cultural de la época, el mismo es similar al de la era medieval, caracterizada por una sociedad patriarcal que sitúa al hombre como cabeza de familia, mientras que la mujer posee un estatus de inferioridad y subordinación frente al hombre. Este sistema patriarcal incapacita a la mujer jurídicamente, limitando su espacio de acción al ámbito doméstico, y junto con valores específicos de la Iglesia, desarrolla una conducta “apropiada” para la mujer que se basa en una actitud de sumisión, obediencia, honestidad y cuidado (Alvarado Escudero 2016). Así como se desarrolla una conducta esperada para la mujer, también se hace para el hombre. Este es considerado el centro del mundo, se resalta su capacidad racional y, como cabeza de familia, el hombre es la verdad, la inteligencia, el poder y el orden (Alvarado Escudero 2016). Estos valores asignados a cada sexo, vienen acompañados de roles de género específicos para cada uno. Sin embargo, los cronistas encontrarán una sociedad en la que hombres y mujeres desempeñan roles completamente distintos en lo que se refiere a la importancia de su papel en la comunidad:

“porque las mugeres son las que labran los campos y benefician las tierras y mieses: y los maridos hilan y texen, y se ocupan en hazer ropa, y se dan a otros oficios feminiles que deuieron aprender de los Ingas. Porque yo he visto en los pueblos de Indios comarcanos al Cuzco de la generación de los Ingas, mientras las mugeres están arando, estar ellos hilando, y adereçando sus armas y su vestido: y hazen cosas más pertenecientes para el vso de las mugeres, que no para el exercicio de los hombres” (Cieza de León, 130-131).

En esta cita extraída de Crónicas del Perú, vemos cómo Cieza de León, acorde al sistema patriarcal con el que está familiarizado, diferencia entre los oficios femeninos, o “feminiles”, y los masculinos, y se asombra al ver que, en esta comunidad, los roles son distintos. Además, al

especificar que los hombres realizan oficios propios de las mujeres, logran el objetivo de feminizar a las poblaciones conquistadas y en oposición reforzar su propia masculinidad.

Por otra parte, Álvar Núñez también observa una diferencia en las actividades que desempeñan las mujeres en el “Nuevo Mundo”, en comparación con los roles de género de la sociedad española:

“Entre éstos no se cargan los hombres ni llevan cosa de peso; mas llévanlo las mujeres y los viejos, que es la gente que ellos en menos tienen. [...] Las mujeres son muy trabajadoras y para mucho, porque de veinticuatro horas que hay entre día y noche, no tienen sino seis horas de descanso, y todo lo más de la noche pasan en atizar sus hornos para secar aquellas raíces que comen; y desde que amanece comienzan a cavar y a traer leña y agua a sus casas y dar orden en las otras cosas de que tienen necesidad” (101-102).

Como podemos ver, el cronista destaca la gran labor que realizaban las mujeres de esa comunidad. Pero no sin omitir juicios de valor al respecto, ya que, al igual que señala Cieza de León, sostiene que la mujer realiza tareas excesivas, impropias del sexo femenino y que deberían ser llevadas a cabo por los hombres. Sin embargo, en su lugar, Álvar Núñez afirma que los hombres “son grandes ladrones (...) Mienten muy mucho y son grandes borrachos” (102). Además, se destaca el desprecio y maltrato que estos tienen hacia las mujeres, al asignarles este tipo de tareas que deberían ser llevadas a cabo por ellos. De esta manera, se representa al indio como un hombre que desprecia a la mujer y la considera un instrumento para realizar los trabajos que, según los cronistas, debería realizar él. Algo similar se refleja en Crónicas del Perú, donde Cieza de León afirma que los indios:

“Todo el día gastan en beber su chicha o vino que hazen del mayz, trayendo siempre el vaso en la mano. (..) hasta quedar muy embriagados. Y como están sin sentido, algunos toman las mugeres que quieren, y lleuadas a alguna casa, vsan con ellas sus luxurias, sin tenerlo por cosa fea: porque ni entienden el don que está debaxo de la vergüença, ni miran mucho en la honrra, ni tienen mucha cuenta con el mundo” (136).

Se podría afirmar que se representa al indio como portador de una masculinidad incompleta, que carece de honra, vergüenza y razón, lo que lo lleva a maltratar a las mujeres y tomar a las que desee. Esta construcción de la masculinidad incompleta del indio sirve para

reforzar la masculinidad del español, que en oposición estaría caracterizada por la racionalidad, la caballerosidad, el honor y la valentía.

Ahora bien, en lo que respecta a la mención de las mujeres en estos relatos, la realidad es que la misma es escasa en comparación con las veces que se habla de los hombres. La mujer no es, ni está cerca de ser la protagonista, y su participación en las actividades de la comunidad queda oculta y silenciada. A su vez, va a estar situada al mismo nivel que los niños. Cada vez que se refiere a ellas será junto con los niños, muchas veces en una posición de víctimas:

“Dos horas después que llegamos a Apalache, los indios que de allí habían huido vinieron a nosotros de paz, pidiéndonos a sus mujeres y hijos, y nosotros se los dimos, salvo que el Gobernador detuvo un cacique de ellos consigo, que fue causa por donde ellos fueron escandalizados; y luego otro día volvieron de guerra...” (Álvar Núñez, 54).

Como se mencionó, además de aparecer junto con los niños, también vemos que la mujer figura como víctima. Y me parece importante aclararlo porque tradicionalmente la mujer es considerada parte de la propiedad de una comunidad, y por esta razón hay una práctica generalizada de tomar a las mujeres durante conflictos como una forma de demostrar autoridad y poder (masculino) por parte, en este caso, de los colonizadores.

Otros momentos en los que se nombra a las mujeres suelen concentrarse en las descripciones físicas de las mismas, en especial en su vestimenta. Es curioso observar las diferentes apreciaciones que surgen a partir de la forma en la que estas mujeres van vestidas, en especial si nos concentramos en el relato de Álvar Núñez:

“vimos las mujeres más honestamente tratadas que a ninguna parte de Indias que húbiesemos visto. Traen unas camisas de algodón, que llegan hasta las rodillas, y unas medias mangas encima de ellas, de unas faldillas de cuero de venado sin pelo, que tocan en el suelo, y enjabónanlas con unas raíces que alimpian mucho, y ansí las tienen muy bien tratadas; son abiertas por delante, y cerradas con unas correas; andan calzadas con zapatos” (152).

Por un lado, en esta cita encontramos que, luego de haber visto a muchas mujeres de distintas comunidades que apenas llevaban sus cuerpos cubiertos, el cronista se encuentra con mujeres que estaban vestidas de una forma que se podría considerar “civilizada”, en tanto se asemeja a la propia de Occidente. Y justamente es en este caso que Álvar Núñez decide utilizar

calificativos como el de honesta para referirse a las mismas y a la forma en la que eran tratadas. Sin embargo, en el siguiente capítulo encontramos este pasaje:

“Las mujeres cubren sus vergüenzas con yerba y paja. Es gente muy apocada y triste” (Álvar Núñez, 155).

Acá vemos cómo rápidamente, al ver mujeres que no se encuentran “propia­mente” vestidas según los estándares europeos, surgen los calificativos de apocada y triste. De esta forma, podríamos asumir que aquellas mujeres que se asemejan más a las mujeres europeas en cuanto a su forma de vestir, son representadas como honestas e incluso cumplen con la conducta esperada, mientras aquellas que apenas cubren sus “vergüenzas” reciben calificativos negativos.

La descripción de la vestimenta de las mujeres es un común denominador en todas las crónicas, y se repite cada vez que los cronistas se encuentran con una nueva comunidad de indígenas. Si no es para describir su vestimenta, las indias son mencionadas para calificar su belleza, haciendo hincapié en su atractivo sexual y juzgando su sexualidad a partir de los valores cristianos:

“Las mugeres son algunas hermosas, y no poco ardientes en luxuría: amigas de Españoles” (Cieza de León, 146).

En la descripción de las indias también se puede detectar claramente la interseccionalidad entre género y raza. Cieza de León califica a las mujeres de la comunidad de las Chachapoyas como hermosas “porque son blancas”. Aquí es clara la representación de la supremacía blanca y la ideología colonialista que exalta los rasgos europeos como superiores, a la vez que realiza una desvalorización de los rasgos indígenas:

“Y assí vemos oy día, que las Indias que han quedado deste linage son en extremo hermosas: porque son blancas y muchas muy dispuestas. Andan vestidas ellas y sus maridos con ropa de lana...” (Cieza de León, 229).

En cambio, cuando se hace referencias a los indios, sus descripciones no se centran en su atractivo (o falta de), sino en destacar sus virtudes físicas, generalmente asociadas a su fuerza:

“Cuantos indios vimos desde La Florida aquí, todos son flecheros; y como son tan crecidos de cuerpo y andan desnudos, desde lejos

parecen gigantes. Es gente a maravilla bien dispuesta, muy enjutos y de muy grandes fuerzas y ligereza” (Álvar Núñez, 56).

De esta manera, mientras que la mujer indígena es representada resaltando su belleza y atractivo sexual, a la vez que se la juzga por su “luxuria”, la descripción del hombre representa determinadas virtudes masculinas como la fuerza física y destreza, sin importar incluso que su falta de vestimenta sea un motivo para desacreditarlo, como sí ocurre en el caso de las mujeres. Así, se van moldeando las relaciones de género de estas sociedades a partir de los valores occidentales, construyendo dentro de ellas una identidad superior del indio por sobre la otredad inferior de la india.

Por último, no podía faltar la comparación de las mujeres indígenas con las españolas. Como mencionamos anteriormente, las descripciones de los cronistas siempre tienen como punto de partida sus propios valores y costumbres, que definen roles y conductas esperadas, por lo que cuando en las crónicas se habla de las mujeres y se las describe, se tiene como referencia la imagen de la mujer europea. Entonces las descripciones se hacen a partir de comparaciones que construyen la identidad de unas frente a la otredad. Esto lo podemos identificar en la siguiente cita de Cieza de León:

“Por todas estas partes las mugeres paren sin parteras: y aun por todas las más Indias, y en pariendo, luego se van a lauar ellas mismas al río, haziendo lo mismo a las criaturas: y ora ni memento no se guardan del ayre ni sereno, ni les haze mal. Y veo que muestran tener menos dolor cinquenta destas mugeres que quieren parir, que vna sola de nuestra nación. No sé si va en el regalo de las vnas, o en ser bestiales las otras (74).

Al usar el calificativo de “bestiales”, Cieza de León considera que la facilidad para parir de las indias y su falta de dolor se explica por su semejanza a los animales. Aun cuando esta condición pudiese ser considerada una fortaleza por parte de las indias, la otredad siempre se construye de la mano de calificativos negativos que denota inferioridad. De esta manera, en vez de ser consideradas inferiores por mostrar mayor dolor, se refuerza la superioridad de las mujeres españolas, quienes poseen el regalo de contar con parteras que las ayuden, en lugar de tener que parir de forma incivilizada y bárbara como las indias.

5.2.2 ¿Costumbres o pecados?

Desde un principio, Todorov (1987) explica que la conversión es la finalidad principal de la expedición de Colón. Existe un deseo de cristianizar a los indios, de propagar el Evangelio, que a su vez se combina con el deseo de hacer que los indios adopten las costumbres españolas. Entonces, además de conquistar se debe convertir, evangelizar, “operar en el alma del salvaje” (Sánchez Sorondo 2009, 7). Este sería el primer paso hacia la inserción del indio en la civilización, que permitiría, como consecuencia, que sean buenos súbditos de la corona española (Vives Loureiro 2022).

Ahora bien, las masculinidades y feminidades, y por lo tanto la forma de pensar y actuar, estaban definidas según lo que dictaba la religión católica y ligadas a lo que la Iglesia consideraba decisivos para ser un “verdadero” hombre o mujer (Ojalvo Pressac 2018). Sin embargo, muchas de las prácticas, usos y costumbres indígenas que se describen en estos relatos difieren de la ética cristiana y, si no justificaban, al menos esbozaban, las razones por las que los españoles podían ejercer dominio sobre los territorios que hallaban (González Gómez 2013). Para lograrlo, entran en juego los discursos que ponen a la comunidad indígena en una posición de inferioridad y desigualdad.

De esta manera, las costumbres y rituales religiosos eran vistos desde una mirada moralizante, y las creencias serían interpretadas en oposición a los ideales cristianos, lo que en algunos casos llevó a caracterizarlos como adoradores de Satán (González Gómez 2013). Así, las prácticas y tradiciones indígena eran descritas anteponiendo el juicio cristiano. Estas eran calificadas como “atrocidades” y consideradas delitos o pecados. No había lugar para la comprensión.

A esto se suma la diversidad de sexualidades que se celebraban entre los pueblos indígenas y que no eran comprendidas y aún menos aceptadas por los colonizadores. De esta manera, los cronistas procedieron a traducir estas prácticas en términos europeos y cristianos, lo que llevó a la criminalización de las sexualidades indígenas, representándolas como antinaturales. Esto no solo sirvió como herramienta para justificar la evangelización, sino también para validar la violencia europea contra el Otro no cristiano (Picq 2020).

Estas narrativas se pueden ver por ejemplo en la siguiente cita extraída de Naufragios, donde Álvaro Núñez comenta:

“En el tiempo que así estaba, entre éstos vi una diablura, y es que vi un hombre casado con otro, y éstos son unos hombres amarionados, impotentes y andan tapados como mujeres y hacen oficio de mujeres

(...) y entre éstos vimos muchos de ellos así amarionados como digo, y son más membrudos que los otros hombres y más altos; sufren muy grandes cargas” (130).

González Gómez (2013) explica que en algunos pueblos del norte del continente americano eran comunes los matrimonios o relaciones de parejas entre varones, bajo la condición que uno de ellos tome la identidad de mujer. Sin embargo, no hay intención de describir estas prácticas ni de comprenderlas, sino de desacreditarlas representándolas como ilegítimas. Así, Álvar Núñez opta por calificar a estos hombres de “amarionados” e “impotentes”, a la vez que los acusa de cometer una “diablura”. Aquí la criminalización de la sexualidad funciona para representar al indio como portador de una masculinidad incompleta.

Algo similar documenta Cieza de León en su Crónica del Perú, donde se escandaliza de que la homosexualidad se practique abiertamente:

“Pues como estos fuessen malos y viciosos, no embargante que entre ellos auía mugeres muchas: y algunas hermosas, los más dellos vsauan (a lo que a mí me certificaron) pública y descubiertamente el pecado nefando de la sodomía: en lo qual dizen que se gloriauan demasiadamente. Verdad es que los años passados, el capitán Pacheco, y el capitán Olmos, que agora está en España, hizieron castigo sobre los que cometían el pecado susodicho: amonestándolos quanto dello el poderoso Dios se dessirue. Y los escarmentaron de tal manera, que ya se vsa poco o nada este peccado, ni aun las demás costumbres que tenían dañosas: ni vsan los otros abusos de sus religiones. Porque han oydo doctrina de muchos clérigos y frayles: y van entendiendo como nuestra fe es la perfecta y la verdadera” (160).

En este caso, no solo se realiza una crítica y calificación de la práctica de la sodomía como un pecado, si no que se puede identificar una sorpresa por parte del cronista al observar que la presencia de mujeres hermosas no impide que los hombres continúen realizando estas prácticas sexuales. Aún más, este discurso logra construir una otredad totalmente incivilizada y pecadora que rápidamente ayuda a justificar el castigo a estas personas, logrando eliminar estas costumbres “dañosas” e identificando a la religión católica como “la perfecta y la verdadera”. Así, la sodomía marca el límite entre lo natural y lo salvaje, lo legítimo y lo ilegítimo, logrando establecer los ideales europeos de género como racionales (Picq 2020).

Otra de las costumbres que va en contra de la doctrina católica es la inexistencia del concepto de virginidad que identifica Cieza de León:

“Casáuanse como lo hazían sus comarcanos. Y aun oy afirmar, que algunos o los más antes que casassen a la que auía de tener marido la corrompían, vsando con ella sus luxurias. Y sobre esto me acuerdo: de que en cierta parte de la prouincia de Cartagena, quando casan a las hijas, y se ha de entregar la esposa al nouio, la madre de la moça en presencia de alguno de su linage la corrompe con los dedos. De manera que se tenía por más honor, entregarla al marido con esta manera de corrupción, que no con su virginidad” (159).

Como se mencionó anteriormente, los rasgos distintivos de la masculinidad y feminidad están atravesados por la religión católica. En lo que respecta a las virtudes que deben definir a la mujer, el ejemplo a seguir es la Virgen María. A partir de su imagen se crea un código de conducta donde prima la castidad o virginidad, del cual depende a su vez el honor de toda la familia. Además, en la doctrina católica la sexualidad es un tema prohibido, lo que lleva a la creación de una concepción sexual donde su práctica se tolera sólo en las relaciones maritales con el objetivo de la procreación, quedando excluida y condenada la sexualidad por placer (Alvarado Escudero 2016). En la cita Cieza de León, sesgado por el concepto eurocéntrico de honor, critica las costumbres indígenas y logra así transmitir una imagen de estas comunidades como atrasadas e incivilizadas.

De esta manera, a través de estos discursos se representa a los pueblos indígenas como incivilizados, bárbaros, pecadores e inhumanos, demonizando completamente sus costumbres y justificando la necesidad de evangelizar y civilizar estos pueblos a través del proyecto de colonización. A su vez, estas narraciones definen todo lo que los conquistadores no son y consolidan la superioridad de la identidad española, lo que les permite imponer los valores etnocéntricos y heteronormativos.

5.2.3 Supresión de identidades

Lo expuesto anteriormente permite afirmar que, como sostiene el feminismo decolonial, las relaciones de género modernas son producto de la expansión del colonialismo europeo (Lugones 2009). Como se vio previamente, la heteronormatividad impuesta por el colonialismo, imposibilitó la existencia de cualquier otro tipo de sexualidad. Pero también afectó a aquellas identidades de género que escapan de la concepción occidental. Se pueden destacar algunos

fragmentos de Crónicas del Perú que parecieran indicar la presencia de un tercer género, que rompe con el binarismo mujer-hombre:

“Verdad es, que generalmente entre los serranos et Yungas ha el demonio introduzido este vicio debaxo de specie de sanctidad. Y es, que cada templo o adoratorio principal tiene vn hombre o dos, o más: según es el ydolo. Los quales andan vestidos como mugeres dende el tiempo que eran niños, y hablauan como tales: y en su manera, trage y todo lo demás remedauan a las mugeres. (..) Esto sé porque he castigado a dos (..). A los quales hablándoles yo de esta maldad que cometían, y agrauándoles la fealdad del pecado me respondieron: que ellos no tenían la culpa, porque desde el tiempo de su niñez los auían puesto allí sus Caciques, para vsar con ellos este maldito y nefando vicio, y para ser sacerdotes y guarda de los templos de sus Indios. De manera que lo que les saqué de aquí es, que estaua el demonio tan señoreado en esta tierra” (Cieza de León, 199-200).

Según Campuzano (2012) la presencia simbólica del andrógino de la costa sur se torna real en la crónica de Cieza de León. Sin embargo, inmerso en el sistema binario de género, el cronista es incapaz de percibir la diversidad y fluidez de la construcción cultural del género en esta comunidad. En su lugar, a través de la simple oposición binaria colonizadora, lxs sacerdotisxs son interpretadx como entidades demoníacas que imitan a las mujeres tanto en su vestimenta como maneras. Aquí vemos la importancia de la interpretación y la necesidad de traducir lo no familiar en términos familiares. Además, las características femeninas se emplean para representar lo culturalmente deficiente, que en consecuencia, ayuda a justificar el proyecto colonizador.

A su vez, en esta cita podemos retomar el concepto de performatividad del género que describe Butler. Como se definió anteriormente, la esencia interna del género se construye a través de un conjunto sostenido de actos o gestos naturalizados (Butler 2007). Esto lleva a percibir que existe una “realidad” del género, a partir de un conocimiento naturalizado basado en una serie de inferencias culturales, que muchas veces son incorrectas (Butler 2007). Así sucede con la narración de Álvaro Núñez. El cronista cree saber que la realidad es que lxs sacerdotisxs son hombres vestidos de mujeres, ya que usan ropa que, nuevamente se considera naturalmente propia de las mujeres. Sin embargo, se parte de percepciones culturales erróneas, lo que pone en duda la “realidad” del género.

Existe otro pasaje en la crónica de Cieza de León donde se podría detectar la presencia de un tercer género:

“Y ellas y los sacerdotes eran bien proueydos por los que tenían cargo del seruício del templo: a las puertas del qual auía porteros, de los quales se afirma que algunos eran castrados, que tenían cargo de mirar por las Mamaconas: que así auían por nombre las que residían en los templos” (146).

Si bien no es claro y tampoco es la intención de este trabajo comprobar si estos “porteros” forman parte de un tercer género, contemplando ambas citas se podría considerar la posibilidad de múltiples subjetividades en los Andes. Analizando aún más este último pasaje, también se plantea la cuestión de si el rol de estos estaba limitado solo a ser protectores de las Mamaconas² (Horswell 2005). Al plantearlo en estos términos, se vuelve a representar una oposición binaria hombre-mujer donde el primero es protector de la segunda, que en este caso queda relegada al ámbito privado. Así, se van definiendo las comunidades indígenas en términos occidentales.

5.3 El género en Sarmiento de Gamboa

He decidido realizar un apartado específico sobre Pedro Sarmiento de Gamboa debido a la particularidad de su crónica. Historia Indica fue un pedido directo del virrey del Perú, Francisco de Toledo, fiel defensor de la tesis de Sepúlveda. Durante el Debate de Valladolid los teólogos españoles Bartolomé de Las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, discutieron si los indios tenían alma y podían ser esclavizados (Picq 2020). Por un lado, Las Casas criticaba los métodos de la conquista española y denunciaba su crueldad, buscando demostrar que “los incas y los aztecas eran tan civilizados como los antiguos romanos y griegos” (Brading 2017, 10). Por otro lado, Sepúlveda consideraba que los indios eran esclavos por naturaleza e incapaces de gobernarse a sí mismos (Brading 2017). Además, equiparaba el estatus moral de los pueblos indígenas con el de las mujeres para justificar su tutela. Por lo tanto, los españoles debían cumplir con el papel del Señor y someterlos a su dominio (Picq 2020). Francisco de Toledo aceptaba la tesis de Sepúlveda y coincidía en que “antes de que el indígena pudiese ser un auténtico cristiano, había que enseñarle cómo ser hombre” (Brading 2017, 11). Para ello, Toledo

² Definidas por Cieza de León como “vírgenes dedicadas para el servicio del templo” (134).

se armó de un círculo de confianza, que incluía a Sarmiento de Gamboa, con el objetivo de confrontar el argumento de Las Casas (Brading 2017).

Por lo tanto, la narración de Sarmiento de Gamboa estará influida por la ideología toledana, que busca representar a los incas como tiranos usurpadores y gobernadores ilegítimos. Esto permitiría justificar el derecho de la monarquía española a gobernar y administrar estas tierras (Horswell 2005). En este discurso, ciertas representaciones de género y sexualidad funcionarán como herramienta para justificar la conquista española.

La sexualidad, así como los estereotipos asociados a ella, permitieron elaborar una serie de representaciones identitarias capaces de articular y legitimar las nuevas relaciones de dominación. Esto se puede ver en la siguiente cita:

“Vuestra Majestad y sus antepasados reyes santísimos impidieron sacrificar los hombres inocentes y comer carne humana, el maldito pecado nefando, y los concúbitos indiferentes con hermanas y madres, abominable uso de bestias, y las nefarias y malditas costumbres tuyas; porque a cada uno mandó Dios de su prójimo, y esto principalmente pertenece a los príncipes, y entre todos a Vuestra Majestad. Unicamente por lo cual se les pudo hacer y dar guerra y prozequir por el derecho de ella contra los tiranos, y aunque fueron naturales y verdaderos señores de la tierra y se pudieron mudar señores e introducir nuevo principado, porque por estos pecados contra natura pueden ser castigados y punidos, aunque la comunidad de los naturales de la tierra no contradijesen a tal costumbre ni quieran ser por esto los inocentes vengados por los españoles, porque en este caso no son de su derecho...” (Sarmiento de Gamboa 18-19).

En este pasaje el cronista da crédito a la monarquía española por haber terminado con las costumbres y vicios de los incas. Estos son representados no solo como tiranos sino también como bárbaros y pecadores. Así, se busca reivindicar la invasión y colonización de la otredad, al representar sus costumbres como pecados. De esta manera, también se logra representar a los conquistadores no como invasores ni ilegítimos administradores, sino como libertadores que buscan establecer un buen gobierno (Morales Mena 2013). Aún más, se explica que incluso si los incas fuesen naturales señores de la tierra, la práctica de estos “pecados” ya es razón suficiente para justificar el castigo sobre los mismos. De esta manera, la única norma aceptable es la relación heterosexual, con fines procreativos dentro de los límites del matrimonio.

Por otro lado, la siguiente cita extraída de Historia Indica refleja claramente cómo se articula el género en la representación de subjetividades:

“[...] una mujer llamada Chañan Cusi Coca peleó varonilmente y tanto hizo por las manos contra los chancas que por allí habían acometido, que los hizo retirar” (Sarmiento de Gamboa, 172).

Las mujeres en el Imperio Inca llaman la atención de los cronistas en tanto muchas de ellas son guerreras que se escapan de la norma occidental que mantiene a la mujer en un espacio doméstico de sumisión. Sin embargo, el primer recurso para representar a estas mujeres es utilizar adjetivos como “varonil”, buscando masculinizarla. Otra mujer que ocupa un espacio importante en Historia de los Incas es Mama Huaco. Su figura surge de un mito relacionado a la emergencia de la dinastía Inca y suele ser descrita como una mujer guerrera que participó activamente en la fundación y expansión del Tawantinsuyu. Al igual que en el caso anterior, y aún con el objetivo de representar a los incas como tiranos, Sarmiento de Gamboa asigna a Mama Huaco al género masculino más que al femenino, destacando su crueldad:

“Y cuentan que Mama Guaco era tan feroz, que matando un indio Gualla le hizo pedazos y le sacó el asadura y tomó el corazón y bofes en la boca, y con un haybinto (..) en las manos e fue contra los Guallas con diabólica determinación. Y como los Guallas viesan aquel horrendo e inhumano espectáculo, temiendo que de ellos hiciesen lo mesmo, huyeron, ca simples y tímidos eran, y así desampararon su natural. Y Mama Huaco y Manco Capac, visto la crueldad que habían hecho y temiendo que por ello fuesen infamados de tiranos, parecióles no dejar ninguno de los Guallas, creyendo que así se encubriría. Y así mataron a cuantos pudieron haber a las manos, y a las mujeres preñadas sacaban las criaturas de los vientres, por que no quedase memoria de aquellos miserables Guallas” (130-131).

De esta manera, Mama Huaco es representada en términos diabólicos e inhumanos, lo que implica que incluso las mujeres incas eran tiránicas y capaces de cometer estas crueldades, trasgrediendo el patriarcado heteronormativo. Así, la identidad de todos los incas queda marcada por la tiranía, el canibalismo y el infanticidio (Horswell 2005).

Esta descripción de la femineidad bárbara y de la mujer masculinizada y transgresora funciona para representarla como una amenaza a los valores cristianos de los conquistadores, lo

que suma a la justificación del proyecto de colonización y alerta por una necesidad de civilización y evangelización.

De esta manera, la representación que hace Sarmiento de Gamboa sobre los incas como tiranos está atravesada por la ideología toledana y la necesidad de justificar la colonización. Aún más, esta representación de la tiranía viene acompañada por una imagen aguerrida y sanguinaria de los incas. En oposición, esto permite resaltar la valentía de los conquistadores, reafirmando la supremacía de la masculinidad española frente a una masculinidad defectuosa y cargada de un exceso de violencia por parte de los incas.

6. Conclusión

En esta tesina de investigación se buscó responder la siguiente pregunta: ¿cómo se articulan las representaciones de género en el marco de la construcción de identidades y otredades en contextos coloniales? Para esto, se realizó un análisis crítico del discurso tomando tres crónicas escritas durante la conquista de América: *Naufragios* de Álvar Núñez Cabeza de Vaca, *Crónicas del Perú* de Pedro Cieza de León e *Historia Indica* de Pedro Sarmiento de Gamboa.

A lo largo de esta investigación se ha podido observar que los proyectos imperialistas, como el de la conquista de América, encuentran su legitimidad a través de prácticas discursivas que buscan construir una otredad inferior, que sirve como justificativo y a su vez refuerza la identidad como potencia colonial. Muchos de estos discursos se reflejan en las Crónicas de Indias. Así, los contactos que se entablan en contextos coloniales están marcados por relaciones de poder desiguales y asimétricas que han dado lugar a discursos y formas de representación que enfatizan la diferencia y la inferioridad de los colonizados, logrando justificar y perpetuar la dominación imperial (Pratt 2010).

Ahora bien, las representaciones de género son un recurso cultural decisivo en el marco de los discursos coloniales. A través de estos, logran moldear la construcción de un conocimiento sobre el Otro, así como también la construcción de la identidad propia. De esta manera, la representación de una masculinidad deficiente o incompleta, así como de una femineidad subalterna se construyen en oposición a los modelos hegemónicos de masculinidad y femineidad propios de la identidad española. Estos últimos se definen como superiores frente a los otros. Por lo tanto, las representaciones de género también son decisivas para legitimar y justificar el proyecto colonizador.

A su vez, las narraciones de los cronistas parten de una ideología sesgada por las relaciones de género patriarcales y etnocentristas, que no permite la comprensión de lo diferente, sino que solo lleva a su cuestionamiento. Por lo tanto, las prácticas y roles de género propios de estas comunidades son criticados y cuestionados por diferir de la ética cristiana y los valores europeos de la época. Muchas veces este cuestionamiento viene acompañado de una criminalización de las prácticas sexuales de estas comunidades, lo que permite justificar no solo el proyecto colonizador sino también evangelizador. Además, estas representaciones definen todo lo que los conquistadores no son y consolidan la superioridad de la identidad española junto con sus valores etnocéntricos y heteronormativos. Así, el encuentro con la diferencia provoca rechazo y remarca la identidad frente a un Otro.

En consecuencia, la colonización va a trasladar al “Nuevo Mundo” los valores propios de la sociedad española patriarcal, etnocéntrica y heteronormativa del siglo XV. Esto va impedir que se reconozca otra cultura o sociedad diferente, e incluso otras subjetividades. Así, se puede afirmar que las relaciones de género modernas son producto de la expansión del colonialismo europeo (Lugones 2009). Sin intención de profundizar, ya que excede a los objetivos, pero considerando que sería valioso explorar en futuras investigaciones, me parece importante mencionar que estos cambios no se dieron en la ausencia de resistencias. Existen comunidades que sobrevivieron el inmenso proceso de colonización y las sexualidades indígenas son importantes sitios de resistencia y libre determinación (Picq 2020). Esto lleva a remarcar la necesidad de descolonizar las narrativas, reconociendo la complejidad de las culturas indígenas y cuestionando la validez de los juicios etnocéntricos.

Para finalizar, me gustaría enfatizar en la importancia de consolidar el género como variable analítica en la disciplina de las Relaciones Internacionales. Como sostiene Joan Scott (1996), el género es una categoría de análisis fundamental para comprender los procesos históricos y con ello las relaciones de poder y la formación de identidades sociales. Considero que dicha categoría contribuye a lograr un análisis más completo sobre los fenómenos de estudio en proyectos que van más allá del feminismo, revelando dinámicas que de otro modo pasarían desapercibidas. Sin embargo, no se debe omitir el gran aporte de las teorías feministas en el debate intelectual al incorporar el análisis de la categoría de género en nuestra disciplina y demostrar que “el sistema de género no sólo forma parte de las relaciones interpersonales, sino que también contribuye a la organización de las estructuras políticas, socioeconómicas, culturales, militares, sexuales, entre otros” (Grecco 2020, 129).

En esta investigación, el género permitió realizar un análisis más profundo sobre la representación del Otro y la construcción de la identidad propia. Se pudo observar que, del

mismo modo que las identidades y otredades son dos caras de una misma moneda, las representaciones de género de las comunidades indígenas, que muestran una feminidad y masculinidad alterizada, no pueden entenderse por separado de las propias de la sociedad española. Estas últimas se representan como ideales perfectos a los que los pueblos indígenas deben aspirar, bajo la tutela de los españoles. De esta forma, queda justificado y legitimado el proyecto evangelizador y colonizador.

7. Bibliografía

- Adlbi Sibai, Sirin. 2016. *La Cárcel del Feminismo: hacia un pensamiento islámico decolonial*. México: Ediciones Akal.
- Alvarado Escudero, Alicia. 2016. "La imagen de la mujer de élite en la costa norte del Perú a través de las crónicas de Indias". *Lex: Revista de la Facultad de Derecho y Ciencia Política de la Universidad Alas Peruanas* 14, no. 18: 381-397. <http://dx.doi.org/10.21503/lex.v14i18.1249>
- Alves, Robson Luis. 2019. "El patriarcado en el siglo XV: Los estudios de género al borde de un ataque de nervios en Crónicas de Indias." Dalarna University, School of Humanities and Media Studies, Spanish.
- Bhabha, Homi K. 1983. "The Other Question..." *Screen* 24, no. 6, Nov-Dec: 18-36. <https://doi.org/10.1093/screen/24.6.18>
- Brading, David A. 2017. *Orbe indiano: De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México: FCE - Fondo de Cultura Económica.
- Butler, Judith. 2007. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Campbell, David. 2013. "Poststructuralism". En *International Relations Theory. Discipline and Diversity*, editado por Tim Dunne, Milja Kurki, y Steve Smith, 223-246. Oxford: Oxford University Press.
- Campuzano, Giuseppe. 2012. "Andróginos, Hombres Vestidos De Mujer, maricones. El Museo Travesti Del Perú". *Bagoas - Estudios Gays: Géneros e Sexualidades* 3, no. 4.
- Cornago, Noé. 2015. "Introducción al postestructuralismo para internacionalistas". En *Teorías de las Relaciones Internacionales*, coords. Celestino del Arenal, y José Antonio Sanahuja, 219-241. Madrid: Editorial Tecnos.
- Cuadro, Mariela. 2013. "Matar para mejorar la vida. Racismo religioso o la constitución del sujeto exterminable durante la Guerra Global contra el Terror". Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de La Plata.

- Débrix, François. 2003. "Language, Nonfoundationalism, International Relations". En *Language, Agency, and Politics in a Constructed World*, 3-25. New York: M.E. Sharpe.
- Doty, Roxanne Lynn. 1996. *Imperial Encounters*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Epstein, Charlotte. 2008. "Making Meaning Matter in International Relations". En *The Power of Words in International Relations: Birth of an Anti-Whaling Discourse*, 1-23. Cambridge/MA: MIT Press.
- Epstein, Charlotte. 2013. "Constructivism or the eternal return of universals in International Relations. Why returning to language is vital to prolonging the owl's flight". *European Journal of International Relations* 19, no. 3: 499-519. <https://doi.org/10.1177/1354066113494669>
- Espinosa Miñoso, Yuderkys. 2016. "De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad". *Solar* 12, no. 1: 141-171.
- Fonseca, Melody. 2015. "Raza, poder e identidad en las prácticas discursivas de Estados Unidos sobre Haití: una perspectiva decolonial". Tesis Doctoral, Universidad Autónoma de Madrid.
- Ghosh Durba 2004. "Gender and Colonialism: Expansion or Marginalization?" *The Historical Journal* 47, no. 3: 737-755. <https://doi.org/10.1017/S0018246X04003930>.
- González Díaz, Soledad y Joaquín Zuleta Carrandi. 2019. "Narración y Argumentación en la Historia Índica (1572) de Pedro Sarmiento de Gamboa". *Estudios Atacameños* 1, no. 61: 27-47. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432019005000201>.
- González Gómez, Óscar. 2013. "Entre Cuilonimiquiztlan y Sodoma, homosexualidad, cultural y ley en el México Colonial". Tesis de Doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Grecco, Gabriela de Lima. 2020. "Feminismos y género en los Estudios Internacionales". *Relaciones Internacionales*, no. 44 (junio): 127-145. <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2020.44.007>.
- Horswell, Michael J. 2005. *Decolonizing the Sodomite: Queer Tropes of Sexuality in Colonial Andean Culture*. Austin: University of Texas Press.
- Lewis, Reina. 1996. *Gendering Orientalism: Race, Femininity and Representation*. London: Routledge.
- Lozano Vázquez, Alberto. 2016. "Debates y diálogo entre positivismo y postpositivismo en Relaciones Internacionales". En *Teorías de Relaciones Internacionales en el siglo XXI: Interpretaciones críticas desde México*, editado por Jorge Alberto Schiavon Uriegas. et al, 165-183. México: CIDE.

- Lugones, María. 2008. "Colonialidad y género". *Tabula Rasa*, no. 9 (julio-diciembre): 73-101.
- Molloy, Sylvia. 1987. "Alteridad y reconocimiento en los 'Naufragios' de Alvar Núñez Cabeza de Vaca". *Nueva Revista de Filología Hispánica (NRFH)* 35, no. 2: 425-449. <https://doi.org/10.24201/nrfh.v35i2.642>.
- Moore, B. Charles. 2006. "La imagen variable de la mujer en las Crónicas de la exploración y conquista españolas del sureste de Norteamérica, 1513-1600." *Revista de Filología y Lingüística de La Universidad de Costa Rica* 32, no. 2: 55-73.
- Morales Mena, Javier. 2013. "Para una reconstrucción de la lectura: la Historia de los Incas, de Pedro Sarmiento De Gamboa". *Studium Veritatis* 11, no. 17: 325-357. <https://doi.org/10.35626/sv.17.2013.99>.
- Noguerol Jiménez, Francisca. 1994. "La imagen de la mujer indígena en las crónicas de Indias". *Escritura* 19, no. 37-38.
- Ojalvo Pressac, Álvaro. 2018. "Masculinidades Virreinales: ser varón en los textos jurídicos de Juan de Matienzo y Francisco de Toledo (Virreinato Del Perú, 1569-1581)". *Revista Historia y Justicia*, no. 11: 129-159. <https://doi.org/10.4000/rhj.3456>.
- Orr, Bridget. 1994. "The only free people in the empire: Gender difference in colonial discourse". En *De-Scribing Empire: Post-Colonialism and Textuality*, editado por Alan Lawson, y Chris Tiffin, 152-168. Londres: Routledge.
- Oyêwùmí, Oyèrónkè. 1997. *The Invention of Women. Making African Sense of Western Gender Discourse*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Pick, Lucy K. 2004. "Gender in the Early Spanish Chronicles: From John of Biclar to Pelayo of Oviedo"- En *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures* 32, no. 3: 227-248. <https://doi.org/10.1353/cor.2004.0026>.
- Picq, Manuela L. 2020. "La colonización de sexualidades indígenas: entre despojo y resistencia". *Contemporânea* 10, no. 1: 13-34. <http://dx.doi.org/10.4322/2316-1329.126>.
- Porcelli, Emanuel. 2013. "Lo esencial es invisible a los ojos. El Constructivismo en las Relaciones Internacionales". En *Relaciones Internacionales: Teorías y debates*, coord. Elsa Llenderozas, 65-105. Buenos Aires: Eudeba.
- Portillo, Garcia Ortiz. 2006. "La mujer en la Crónica de Indias: la aclla". Presentado en *XII Encuentro de Latinoamericanistas Españoles: Viejas y nuevas alianzas entre América Latina y España*, 21 al 23 de septiembre, Santander, España.
- Pratt, Mary Louise. 2010. *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Traducido por Ofelia Castillo. México: Fondo de Cultura Económica.

- Ríos, María del Pilar. 2010. "Naufragios de Alvar Núñez Cabeza de Vaca: Distintas Representaciones Del Sujeto". *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, no. 46.
- Robles Santana, M. Aránzazu. 2014. "Crónicas de la conquista. Estereotipia de género en el choque entre dos mundos. El caso de Costa Rica". *Tabula Rasa*, no. 21: 269-286.
- Said, Edward. 1976. *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Sánchez Sorondo, Gabriel. 2009. *Historia oculta de la conquista de América: Los hechos omitidos de la historia oficial y la leyenda negra del Descubrimiento del Nuevo Mundo*. España: Ediciones Nowtilus.
- Scott, Joan W. 1986. *El género: Una categoría útil Para El análisis*. Washington: American Historical Review. <http://www.bivipias.unal.edu.co/handle/10720/646>
- Segato, Rita (2014). "Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres". En *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinoza Miñoso et. al, 75-90. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Sinha, Mrinalini. 1999. "Giving Masculinity a History: Some Contributions from the Historiography of Colonial India". *Gender & History* 11, no. 3: 445-460.
- Todorov, Tzvetan. 1987. *La conquista de América: el problema del otro*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Torres, Gemma. 2014. "Arquetipos masculinos en el discurso colonial español sobre Marruecos". En *Feminidades y masculinidades. Arquetipos y prácticas de género*, coord. Mary Nash, 75-102. Madrid: Alianza editorial.
- Vives Loureiro, Alba. 2022. "El papel de la mujer en las Crónicas de Indias". Trabajo de Fin de Grado. Universidad de Santiago de Compostela.
- Yuval-Davis, Nuria. 1997. *Gender and Nation*. Londres: Sage Publications.

8. Fuentes

- Cieza de León, Pedro. 1984 (1553). *Crónica del Perú: Primera parte*. Pontificia Universidad Católica del Perú: Fondo Editorial.
- Núñez Cabeza de Vaca, Álvar. 2007 (1542). *Naufragios*. Buenos Aires: Losada.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro. 1572. *Historia de los Incas*. El Libro Total. Prisma. Disponible online: <https://www.ellibrototal.com/ltotal/?t=1&d=3592>