



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades

Seminario de grado:
Evangelización y comunidades andinas

**CRISTIANISMO Y MUJER ANDINA EN *LA NUEVA
CORÓNICA Y BUEN GOBIERNO Y LOS COMENTARIOS
REALES DE LOS INCAS***

Informe para optar al Grado de Licenciada en Historia presentado por:

Josefina Heyermann Vial

Profesor guía: Jorge Hidalgo Lehuedé

Santiago de Chile
2018

TABLA CONTENIDO

Introducción	4
I. Representación de la mujer en los mitos del origen incaico según Garcilaso de la Vega y Guamán Poma	8
II. Representación de las mujeres de la elite andina en las crónicas de Guamán Poma y Garcilaso de la Vega	17
Mujeres de la elite estatal.....	17
Mujeres de la elite religiosa.....	21
Mujeres de la elite local.....	25
III. Representación de las mujeres comunes en los relatos de Guamán Poma y Garcilaso de la Vega	28
Matrimonio en los Andes prehispánicos.....	28
Costumbres y castigos en los Andes prehispánicos.....	32
Reflexiones Finales	37
Bibliografía	41

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

		Página
Figura I	Representación de Mama Huaco	14
Figura II	Representación de Mama Cora Ocllo	14
Figura III	Representación de Raua Ocllo	15
Figura IV	Representación de Chuquillanto	15

RESUMEN

En este trabajo se analizarán dos fuentes, “*Nueva corónica y buen gobierno*” de Felipe Guamán Poma y “*Los Comentarios Reales de los incas*” del Inca Garcilaso de la Vega para estudiar el rol que ambos otorgaron a las mujeres en el Tawantinsuyo y determinar cómo el cristianismo afectó su relato. Se busca demostrar que en el incario existía un menor valor simbólico de lo femenino en relación a lo masculino, pero este se vio fomentado y modificado con la imposición del cristianismo al implantar una visión negativa de la mujer sin precedentes en los Andes prehispánicos.

INTRODUCCIÓN

Existe una gran diversidad de investigaciones sobre la mujer en el Tawantinsuyo, pero se tienden a estudiar las figuras femeninas pertenecientes a la elite como las Coyas y *acllas*¹, a pesar de que los cronistas se refirieron también a las mujeres comunes, quienes suelen ser olvidadas por los intelectuales de hoy. En estas investigaciones se ha planteado que hombres y mujeres utilizaban básicamente el mismo lugar jerárquico y que fue con la llegada de los españoles que se impuso la dominación masculina a través de la instauración del cristianismo en el nuevo continente. Mi investigación parte del cuestionamiento de esta igualdad jerárquica y del planteamiento de la pregunta ¿existía el sometimiento de la mujer en el incario? Así, busco estudiar cómo el cristianismo modificó el rol de la mujer andina. Para llevar a cabo este trabajo es de vital importancia tener en cuenta que la evangelización indígena se correspondió con un fuerte proceso de aculturación². Por lo cual, la cultura andina se vio modificada para ser combinada con la hispana, por lo que el rol que la mujer tenía dentro de la tradición incaica fue reformado con la imposición del cristianismo.

Para lograr este objetivo me basaré en dos textos: “*Nueva corónica y buen gobierno*” de Felipe Guamán Poma de Ayala y “*Los comentarios reales de los incas*” de Inca Garcilaso de la Vega. Ambos autores vivieron en los Andes, el primero era indígena y el segundo era mestizo, por lo que este estudio me permitirá analizar la perspectiva que tenían estos hombres andinos del siglo XVII sobre su propia tradición. Resulta de vital importancia recordar que las dos obras fueron dirigidas al rey, por lo tanto, poseían la intención de presentar cristianamente el mundo andino ante los ojos de la autoridad española. Por lo cual se deben tener en cuenta las intenciones de ambos autores al momento de efectuar el estudio. No se

¹ Véase GEBRAN, Philomena. *La mujer inca en la crónica de Felipe Guamán Poma de Ayala*. En: ANDREO, Juan y GUARDIA, Sara. “Historia de las mujeres en América Latina”. Perú, 2002. p.51

² GRUZINSKI, Serge. *La colonización de lo imaginario Sociedades indígenas y occidentalización en el México español Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991. p.154

puede considerar que todos los cambios que veremos en sus crónicas se deben a la imposición del cristianismo, sino que también se deben a la instrumentalización que los autores hicieron de su relato para validarse a sí mismos en este nuevo sistema³. Por ende, es fundamental efectuar una lectura crítica de las fuentes al momento de analizarlas. No podemos olvidar que el proceso de aculturación llevado a cabo en los Andes no fue binario, no es que todos los indígenas se hayan transformado o que todos hayan resistido. Sino, fue un proceso complejo. Ambos actores hicieron uso de la cultura ajena para beneficiarse en este nuevo sistema⁴. Es por esto que no podemos olvidar la intención de los autores de las fuentes.

Además, se debe tener en cuenta que los textos estudiados pertenecen al siglo XVII, por lo que los autores no vivieron el proceso de cambio cultural, sino que, este ya ocurrió al momento de escribir sus relatos. Es por esto que creo que su estudio resulta fundamental, se trata de dos autores andinos que escribieron durante la Colonia, por lo que vivieron inmersos en la sociedad cristiano-americana que se generó producto del cambio cultural que se produjo en los Andes. Lo que más me interesa destacar es que este cambio cultural se aplicó a los relatos sobre los Andes prehispánicos, atribuyéndole a esta sociedad características propias del cristianismo, lo que indica la gran importancia que poseía esta religión ya que no solo influyó en el presente colonial andino, sino que también en su relato histórico y en sus tradiciones, en otras palabras, en el pasado prehispánico.

Es necesario destacar que se han generado errores al momento de estudiar ambas crónicas, como ya dijimos se enfatiza el estudio de las mujeres de elite dejando de lado lo que ambos autores dijeron sobre las mujeres comunes del Tawantinsuyo. También se generan confusiones al momento de leerlos, como es el caso de una autora que cree que Guamán Poma planteó que Jesús nació de los incas cuando en realidad él usa la figura de Jesús para ubicar al lector en el contexto temporal⁵. Incluso se llegan a forzar interpretaciones, como es el caso de Sara Guengerich, quien plantea que se contrapusieron dos tipos de mujeres en los Andes prehispánicos, las representadas por Eva, pecadoras y plebeyas y las representadas por la Virgen María, madre virtuosa, mujer ejemplar y pertenecientes a la elite⁶. Esta dicotomía que la autora ve en ambos autores no está tan clara en los textos originales, ya que Guamán Poma describió mujeres de la elite como pecadoras y cargadas de negatividad como fue el caso de Mama Huaco. A pesar de lo anterior, se debe rescatar que efectivamente veremos la

³ DE LA PUENTE, José Carlos. *Curacas 'amigos de cristianos' y 'traidores' a sus indios: a propósito de la alianza hispano-huanca*. En: ÁLVAREZ RAMOS, José Luis, HURTADO AMES, Carlos H. y PERALES MUNGUÍA, Manuel F. "Pueblos del Hatun Mayu. Historia, Arqueología y Antropología en el valle del Mantaro". Lima, 2011. CONCYTEC. pp.93-94

⁴ RAMOS, Gabriela. *Conversion of indigenous people in the Peruvian Andes: Politics and historical understanding*. History Compass 14(8). 2016. pp.359-365

⁵ Véase GEBRAN, Philomena. *Ob. Cit.* p.52 y GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno*. En: PEASE, F. "Nueva corónica y buen gobierno" Tomo I. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980 [1615]. p.65 y 89

⁶ GUENGERICH, Sara. *Virtuosas o corruptas: las mujeres indígenas en las obras de Guamán Poma de Ayala y el Inca Garcilaso de la Vega*. Hispania, 96(4). 2013. pp.672-673

dicotomía presente entre mujeres virtuosas y mujeres pecadoras en ambos textos, lo que resulta fundamental para este estudio.

Felipe Guamán Poma de Ayala nació poco después de la llegada de los españoles a los Andes en el actual Ayacucho en el año 1535⁷. Trabajó como traductor para distintos oficiales coloniales, ya que manejaba algunas lenguas andinas y el español⁸, debido a su educación hispana. La *Nueva corónica y buen gobierno* estaba destinada al rey Felipe III de España, para informarle sobre la crisis que sufría la sociedad andina producto de la conquista española. Esta fue una de las primeras obras relatadas desde la perspectiva andina y no la española⁹. Con esta obra el autor buscó reconstruir su posición social para así obtener privilegios dentro de la sociedad colonial¹⁰, a través de “[...] la elaboración de una historia del pasado andino, en la cual los mitos de los Andes aparecen reelaborados para asimilarlos a una historia antigua aceptada en Europa”¹¹. Además, Guamán Poma hizo grandes críticas al sistema colonial. Como por ejemplo que bajo la excusa de la expansión del cristianismo se fomentó el pecado entre las mujeres andinas al volverlas pecadoras, prostitutas y amancebadas de los españoles. De esta forma, planteó que se debía separar a los indígenas de los españoles para volver a los valores andinos prehispánicos, donde se promovía la virginidad femenina. Así, se opuso a las uniones matrimoniales entre españoles e indígenas, ya que estas reproducían el mestizaje y quebraban las estructuras sociales andinas tradicionales¹².

Inca Garcilaso de la Vega nació en el Cuzco en 1539, de padre español y madre perteneciente a la elite incaica, hija de Huayna Cápac. Se crió bajo la tutela de su padre, pero de todos modos aprendió elementos culturales andinos, como el quechua¹³. *Los Comentarios Reales* fueron publicados en 1609 en Lisboa. Este texto fue escrito por Garcilaso con ayuda de su hijo Diego de Vargas, quien publicó la segunda parte tras la muerte de su autor. Es importante tener en cuenta que, al momento de la muerte de su padre, Garcilaso viaja a España y nunca vuelve a América, por lo que estos textos son escritos en el viejo continente. Por lo que recibe cartas de sus compañeros de colegio para tener información actualizada. A través de su obra, Garcilaso buscó reivindicar la imagen del Tawantinsuyo y de los incas exponiendo que las sociedades preincaicas eran degeneradas y que fueron los primeros incas,

⁷ ADORNO, Rolena. *Guamán Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial: un siglo de investigaciones hacia una nueva era de lectura*. Una nueva introducción para la publicación en internet de la Nueva corónica y buen gobierno, mayo, 2001 [en línea]

<<http://wayback-01.kb.dk/wayback/20101126102603/http://www2.kb.dk/elib/mss/poma/presentation/pres.htm>> [consulta: 12 julio 2018]

⁸ PEASE, Franklin. *Prólogo*. En: PEASE, F. “Nueva corónica y buen gobierno” Tomo I. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980. pp.XI-XIII

⁹ ADORNO, Rolena. *Ob. Cit.*

¹⁰ PEASE, Franklin. *Felipe Guaman Poma de Ayala: Mitos andinos e historia occidental*. Extrait des cahiers du monde hispanique et luso-brésilien. Caravelle n°37. Toulouse. 1981. p.24

¹¹ *Ibidem*. p.22

¹² GUENGERICH, Sara. *Ob. Cit.* pp.673-680

¹³ CASTILLO SÁNCHEZ, Fresia. *Memoria e identidad en los comentarios reales del Inca Garcilaso de la Vega*. Actas XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Nuevos caminos del hispanismo... París, del 9 al 13 de julio de 2007 / coord. por CIVIL, Pierre y CRÉMOUX, François. Vol. 2, 2010 ([CD-ROM]). pp.60-61

Manco Cápac y Mama Ocllo, quienes instauraron el orden social a través de la educación de hombres y mujeres respectivamente¹⁴. Es por esto que en su relato podemos ver el intento por asimilar los valores incaicos con los cristianos, principalmente a través de la figura femenina. Así, le atribuye características a las mujeres andinas que eran propias de la cultura colonial en la que él habitaba, como veremos en este trabajo.

Esta investigación se divide en tres capítulos, en cada uno se analizará la representación que hacen los autores de las distintas mujeres que componen el Tawantinsuyo incluyendo una parte de su mitología. Lo que nos permitirá tener una imagen más general y completa sobre la mujer en los Andes desde las perspectivas de Guamán Poma y de Garcilaso de la Vega y así determinar cómo el cristianismo afectó al rol de la mujer andina. En el primer capítulo revisaremos la representación que estos cronistas hicieron de las mujeres andinas en base al mito sobre el origen incaico que relatan en sus textos y así podremos determinar la influencia del cristianismo dentro de la propia mitología inca. En el segundo capítulo estudiaremos a las mujeres de elite, particularmente las figuras de la Coya, *aclla* y las señoras principales. Y en el tercer capítulo analizaremos la representación que hacen de las mujeres comunes, a través del estudio del matrimonio, de las costumbres y de los castigos en las dos obras.

¹⁴ GUENGERICH, Sara. *Ob. Cit.* p.674

I. REPRESENTACIÓN DE LA MUJER EN LOS MITOS DEL ORIGEN INCAICO SEGÚN GARCILASO DE LA VEGA Y GUAMÁN POMA

En este capítulo se analizarán las representaciones que el Inca Garcilaso de la Vega y Felipe Guamán Poma de Ayala hicieron sobre las mujeres presentes en los mitos de origen de los incas. Esto permitirá demostrar la influencia que el cristianismo poseyó para la construcción de los relatos de ambos autores, donde atribuyeron elementos propios del cristianismo a la cultura andina tradicional, como se buscará demostrar. Se estudiarán los mitos de origen incaico presentes en ambas crónicas para poder exponer los elementos andinos y cristianos que se encuentran en estas. De esta manera, se demostrará que para el siglo XVII el cristianismo se había arraigado de tal manera dentro de la sociedad americana que incluso los propios andinos habían adoptado como parte de su tradición elementos propios de esta religión. Es así, como los relatos de ambos autores se vieron teñidos por la cultura hispana. Me parece importante destacar que esto también respondió en cierta medida a las intenciones que estos posían. Por lo que no se debería solamente a la influencia de la religión europea dentro de las sociedades andinas como meras víctimas de la imposición cultural, sino que ellos como sujetos activos hicieron uso de esta para negociar y obtener beneficios dentro de la sociedad colonial¹⁵.

El Inca Garcilaso de la Vega relató tres mitos sobre el origen de los incas en sus *Comentarios Reales*, estudiaré solo el primero, el que le contó su tío Cussi Inca, ya que es el que el autor consideraba verídico. Los otros dos los incluyó porque eran de conocimiento popular, pero no por un interés personal sobre ellos¹⁶. La relevancia que le dio a este mito podría ser entendida por su intención de generar similitudes entre la cultura incaica y la cristiana.

Para Garcilaso, las sociedades andinas preincaicas vivían alejadas de Dios y su ley, "[...] muchas naciones se juntaban al coito como bestias, sin conocer mujer propia, sino como acertaban a toparse [...]"¹⁷. Incluso relató que permitían el incesto y que las mujeres mientras más “deshonestas” fueran más probabilidades tenían de casarse, debido a que al no haber tenido sexo premarital se consideraba que no se las podía querer¹⁸. Eran sociedades que no compartían ni conocían los valores cristianos, por lo que el autor las representaba como

¹⁵ DE LA PUENTE, José Carlos. *Ob. Cit.* pp.93-94

¹⁶ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Los comentarios reales de los incas*. Lisboa, 1609. [en línea]

<<http://museogarcilaso.pe/mediaelement/pdf/3-ComentariosReales.pdf>> [consulta: 03 julio 2018] pp.53-55

¹⁷ *Ibidem*. Libro I Capítulo XIV. p.46

¹⁸ *Ídem*.

bárbaras y viles, a tal punto que planteó que "[...] había pocos mejores que bestias mansas y otros muchos peores que fieras bravas."¹⁹

El Sol al ver esto, según el relato de Garcilaso, se apiadó de ellos, por lo que envió a la tierra a sus hijos, un hombre y una mujer, para que les enseñasen el culto al Sol y "[...]" para que les diesen preceptos y leyes en que viviesen como hombres en razón y urbanidad [...]"²⁰ De esta forma, Manco Cápac y Mama Ocllo, los primeros incas, educaron a los andinos. El primero les enseñó a los hombres y la segunda a las mujeres. El primer Inca enseñó a los pueblos preincaicos a vivir en paz, para lo que resultó fundamental regular las relaciones que se generaban entre hombres y mujeres. Así, les prohibió tener más de una mujer y les mandó a respetar las mujeres e hijas de los otros²¹. Mientras que Mama Ocllo enseñó a las mujeres a tejer, hilar, cuidar a los hijos y a ejercer el trabajo doméstico²².

En este relato es clara la intención del autor de validar al Estado incaico a través de la asimilación de estos con los misioneros. Por consiguiente, se les atribuye la tarea de educar a la gente que habitaba los Andes para que vivieran como correspondía, respetándose mutuamente, bajo la monogamia y el control del matrimonio, además del papel de la mujer similar al de la mujer cristiana. En otras palabras, Garcilaso buscó demostrar que los primeros incas enseñaron los valores cristianos en los Andes, previa la llegada de los españoles y del dogma mismo, por lo que serían una sociedad análoga a las sociedades cristianas.

Para lograr su objetivo creó una narración sobre los Andes prehispánicos similar a la cristiana de occidente. Un claro ejemplo de esto es la similitud que existe entre el mito andino del Sol, Manco Cápac y Mama Ocllo con el cristiano de Dios y Jesús. Dios, al igual que el Sol, envió a su hijo a la tierra para que salvara y enseñara a los cristianos cómo es su culto y cómo alabarlo. Entonces, los primeros incas tendrían un rol similar al de Jesús, lo que demuestra una evidente influencia del cristianismo en el autor y su texto dada por su intencionalidad.

Asimismo, el mito que relató Garcilaso podría responder a la continuación de las tradiciones andinas, producto de la propaganda que llevaba a cabo el Estado incaico para justificar su gobierno. José Berenguer explica esta difusión estatal mediante la presencia de pinturas de *unkus* ajedrezados a lo largo del Tawantinsuyo, que buscarían plasmar la

¹⁹ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit* Libro I Capítulo IX. p.38

²⁰ *Ibidem*. Libro I Capítulo XV. p.49

²¹ *Ibidem*. Libro I Capítulo XXI. p.58

²² *Ibidem*. Libro I Capítulo XVI. p.51

autoridad incaica en el paisaje²³. Esto también se llevó a cabo mediante la difusión de relatos históricos que enaltecieran al nuevo gobierno. Por lo que este relato continuaría siendo utilizado para validar la autoridad cuzqueña pero ya no frente a los grupos locales, sino que, ahora frente a la figura de los españoles.

Con respecto a la fundación del Cuzco, Garcilaso explicó que siguiendo las órdenes de su padre el Sol, ambos hermanos viajaron con una vara que debían enterrar en la tierra para ver dónde habían de establecerse. Una vez que encontraron este lugar lo dividieron en dos segmentos, *Hanan Cuzco* (Cuzco alto) y *Hurin Cuzco* (Cuzco bajo), en el primero se establecerían los que fueron convocados por el Inca y en el segundo los por la Coya. El autor explicó que esto no implicaba que los de *Hanan* tenían más ventajas e importancia que los de *Hurin*, sino que todos serían considerados como iguales pero que esta diferenciación se daría para identificar quiénes fueron convocados por el Inca y quiénes por la Coya²⁴. No obstante, Garcilaso relató que había solo una diferencia entre ambos, “[...] los del Cozco alto fuesen respetados y tenidos como primogénitos, hermanos mayores, y los del bajo fuesen como hijos segundos”²⁵. Entonces, a pesar de que no se generaban grandes diferencias jerárquicas entre unos y otros, estas no eran inexistentes, pues se impuso una categorización similar a la de los hermanos, donde si bien es una relación entre pares, los mayores tienen más autoridad sobre los menores. Hay que destacar que el autor atribuyó esta diferenciación jerárquica a la persona que convocó a los pobladores del Cuzco, sea el Inca o la Coya. Por lo tanto, puedo determinar que se generaba una diferenciación de poder y prestigio entre ambos, donde la Coya estaba en una posición de inferioridad con respecto al Inca, aun habiendo sido su compañera en el poder. Es decir, la dualidad presente en el mundo andino, donde el mundo es dividido en opuestos complementarios implica una determinada jerarquía entre ambos elementos, lo que también se lleva al espacio ritual, como se visualiza en el texto de Garcilaso²⁶.

Ya he adelantado un poco lo que el autor expresó sobre el rol de las mujeres en los Andes, pero ahora lo profundizaré. Cuando planteó que Manco Cápac enseñaba a los hombres y Mama Ocllo a las mujeres, dijo implícitamente que existió una división del trabajo en los Andes, así los hombres se dedicaban a la agricultura y a hacer el calzado²⁷, mientras que a

²³ BERENQUER, José. *Unkus ajedrezados en el arte rupestre del sur del Tawantinsuyu: ¿la estrecha camiseta de la nueva servidumbre?* En: ALBECK, M. RUIZ, M. y CREMONTE, B. “Las tierras altas del área centro sur andina entre el 1000 y el 1600 D.C.” Tomo II. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 2011. pp.341-342

²⁴ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro I Capítulo XVI. p.51

²⁵ *Ídem.*

²⁶ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *La mujer en el Tahuantinsuyo*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005. pp.37-39

²⁷ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro I Capítulo XVI. p.51

las mujeres se les enseñaban “[...] los oficios mujeriles [...]”²⁸, que consistían en hilar, tejer y servir en el hogar.

La idea anterior contiene elementos andinos y cristianos, combinándose ambas culturas en una, debido a la influencia que tenía la religión europea sobre el autor y producto de las intenciones que este otorgaba a su texto. Efectivamente en los Andes se generaba una división de las tareas según el género, pero esta no era tan estricta como se entiende en el mito expuesto por Garcilaso. Se permitía la participación en los roles establecidos para el otro género, ya que estas tareas eran complementarias a las propias. En consecuencia, en casos extremos, había presencia de mujeres en la guerra, además de la presencia de mujeres curacas, aparentemente común en los Andes²⁹.

Aunque el trabajo doméstico solía ser llevado a cabo por la mujer, esto no implicaba una sumisión al hombre, ni el servicio al mismo, sino que se daba en un contexto de complementariedad, esta era la forma de la mujer para aportar a su familia manteniendo el equilibrio³⁰. Esto es aún más claro debido a que las tareas destinadas a cada género no eran homogéneas a lo largo del Tawantinsuyo, sino que existían lugares donde era el hombre el que se encargaba de las tareas domésticas y la mujer de la agricultura. De hecho, según María Rostworowski las mujeres eran las que solían dedicarse a la agricultura, ya que la tierra era femenina, ahora bien, en algunos lugares de los Andes esto se daba de otra forma³¹, como ya dijimos.

En el mito que narró Garcilaso se puede ver que existió la división de las tareas según el género, pero esta parece ser muy rígida, cuando en la realidad no era así, pero sí lo era en las sociedades cristianas, donde el orden establecido por esta tradición debía ser respetado bajo amenaza de no obtener la salvación, como se verá más adelante. Además, el autor expresó que las tareas que cumplían las mujeres se limitaban a lo doméstico, cuando sabemos que las mujeres formaban parte importante en la base de la economía del Tawantinsuyo, trabajaban la tierra, molían y cocinaban los granos, hacían la ropa, moldeaban y cocinaban los recipientes y hacían los adornos rituales³². Esta idea indicada por el autor responde a la influencia que ejercía el cristianismo sobre él, ya que esta cultura plantea la relegación de la mujer común al ámbito doméstico, a pesar de que en tiempos prehispánicos mantenían

²⁸ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro I Capítulo XVI. p.51

²⁹ ARMAS ASIN, Fernando. *Religión, género y construcción de una sexualidad en los Andes (siglos XVI y XVII). Un acercamiento provisional.* Revista de Indias, Volumen LXI(223), 2001. pp.674-675

³⁰ *Ibidem* p.675

³¹ ROSTWOROWSKI, María. *La mujer en el Perú prehispánico.* Documento de trabajo n°72, Serie: Etnohistoria 2. Lima: IEP Ediciones, 1995. p.18

³² GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres peruanas al otro lado de la historia.* Lima, Perú: Biblioteca Nacional del Perú, 2013. pp.43-44

independencia tanto en lo público como en lo religioso³³. Es así, como se ve la influencia que el cristianismo tuvo sobre el relato que hizo Garcilaso, ya que combinó las tareas de la mujer andina con las de la mujer cristiana.

Felipe Guamán Poma de Ayala, al igual que el Inca Garcilaso de la Vega, buscó demostrar que en el Tawantinsuyo se vivía siguiendo la moral cristiana, a pesar de no haberla conocido, por lo que el cronista explicó que fue con la Conquista y la Colonia que se expandió el pecado en los Andes. Por lo cual, el autor efectuó muchos símiles entre los mitos andinos y cristianos en su relato, símiles que explicaremos a continuación.

Al hablar del origen del Cuzco, Guamán Poma comenzó explicando que los primeros incas fueron descendientes de Adán y Eva. Con esto el autor buscó elevar la categoría de lo indígena a la misma que la de lo español, ya que ambos compartirían su ascendencia. Asimismo, esta ascendencia sería cristiana, por lo que buscó demostrar que las sociedades prehispánicas compartían los valores cristianos. De hecho, la decadencia habría llegado junto con los españoles. Esto también responde a la necesidad de incluir a lo andino en la historia universal, debido a que el relato de Adán y Eva era el único que explicaba el origen de la civilización. Así, con esta herramienta el autor insertó la historia andina dentro del contexto universal, validándola.

Sin embargo, Guamán Poma planteó que el régimen incaico se sustentaba sobre una mentira, por lo que fue un gobierno ilegítimo. El cronista explicó que el “[...] primer Inga Manco Cápac no tuvo padre conocido, por eso le dijeron hijo del sol Intip Churin Quillap Uauan, pero de verdad fue su madre Mama Uaco”³⁴ quién habría inventado este rumor, guiada por los demonios, quienes le dijeron que debía esconder a su hijo hasta los dos años y luego saldría del *Pacaritambo* como el rey de los incas, hijo del Sol y de la Luna³⁵.

Cuando Guamán Poma explicaba la mentira de Mama Huaco quien dijo que Manco Cápac era hijo del Sol al no tener padre conocido, estableció una similitud involuntaria con la Virgen María, ya que ella también quedó embarazada de un hombre desconocido por lo que dijo que Jesús era el hijo de Dios. A diferencia de la mujer andina, la madre de Jesús es símbolo de pureza y una mujer ejemplar, mientras que Mama Huaco fue representada como “[...] gran fingidora, idólatra, hechicera, la cual hablaba con demonios del infierno y hacía ceremonias

³³ MO ROMERO, Esperanza y RODRÍGUEZ, Margarita. *Las mujeres andinas y el mundo hispánico: descomposición de una sociedad y ritos de supervivencia*. Espacio, Tiempo y Forma, serie IV. Historia Moderna, Tomo 11. 1998. p.155

³⁴ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.58

³⁵ *Ibidem.* pp.58-60

y hechicerías [...]”³⁶. Se le culpa de haber engañado a todos los andinos para que crean en el culto a las huacas, que eran los demonios de los Andes³⁷. Fue representada como el opuesto a la Virgen María, como la mujer que llevó a los hombres por el mal camino y el pecado, incluso se planteó que se acostaba con muchos hombres³⁸, idea que culminaría con su asimilación a lo negativo y al demonio. Mama Huaco fue caracterizada como una mujer inteligente y muy independiente, que gobernaba más que Manco Cápac, lo que el autor atribuyó a su contacto con los demonios, ya que ella hablaba con las huacas, recibiendo gran poder. Estas características la dotaron de negatividad por no cumplir con la visión cristiana de la mujer al no ser sumisa y servicial, sino que, todo lo contrario, era una mujer empoderada y libre, lo que representaba un peligro para la Iglesia.

Lo anterior es expresado por Robert Muchembled, quien plantea que la mujer era la simbolización del pecado para la Iglesia. El autor explica que las mujeres eran representadas como las propulsoras del vicio, producto de su “sexualidad femenina voraz”³⁹ y su asociación con el Diablo, quien las utilizaba para tentar a los hombres, por lo que estos debían cuidarse de las mujeres, su belleza era engañosa y peligrosa ya que servía para tentar⁴⁰. Esto es simbolizado con el mito que plantea que el Diablo tuvo dos hijas, la Muerte y el Pecado, con las cuales tuvo siete hijas más, quienes representaban a todos los pecados capitales⁴¹. En consecuencia, el vicio sería personificado a través de la figura femenina, esta lo encarnaría.

Para la Iglesia, la mujer practicaba los pecados sin vergüenza, sobre todo el de la lujuria. Su naturaleza frágil y su voluntad débil se debían a que eran hombres incompletos, por lo que se movían por sus impulsos, eran desvergonzadas y mentirosas⁴². Así, los hombres eran más sabios que las mujeres, por lo que ellas debían estar confinadas al hogar donde tenían que atender a su marido y servirle de distracción después de un día de trabajo, por lo que habían de estar siempre bellas. La mujer fea era asociada con la bruja (quien era el arquetipo de maldad encarnado en el humano⁴³), que era desobediente, por lo tanto, la mujer ideal debía ser bella y obediente⁴⁴. De esta manera, se va instaurando la dominación masculina sobre la mujer, es el hombre el que debe decidir separarse de su esposa, el adulterio femenino es más castigado que el masculino y se comienza a ejercer un gran control sobre la sexualidad femenina⁴⁵. Por consiguiente, el Estado y los hombres comienzan a desplegar su dominio sobre las mujeres apoyados por la Iglesia y la ley. Es por esto que las mujeres libres

³⁶ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.58

³⁷ *Ibidem.*

³⁸ *Ibidem.*

³⁹ MUCHEMBLE, Robert. *Historia del diablo siglos XII-XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002. p.62

⁴⁰ *Ibidem.* pp.63 y 92

⁴¹ *Ibidem.* p.29

⁴² *Ibidem.* p.92

⁴³ *Ibidem.* p.48

⁴⁴ *Ibidem.* pp.96-98

⁴⁵ *Ibidem.* p.108

representaban una gran amenaza para la Iglesia, porque estas personificaban al pecado, por lo que el vicio estaría libre.

La primera Coya es representada en la imagen de Guamán Poma (Figura I) como una mujer muy hermosa. Está sentada, siendo servida por tres mujeres mientras se mira a un espejo. Es interesante tener en cuenta que, de las 12 Coyas, solo 4 son dibujadas sentadas, Mama Huaco, Mama Cora Ocllo (Figura II), Raua Ocllo (Figura III) y Chuquillante (Figura IV). Raua Ocllo es mostrada lavándose el pelo con ayuda de otras mujeres, ya que el autor dijo que tenía un pelo muy hermoso, mientras que las otras tres solo son servidas. Es curioso como estas tres Coyas tienen cargas negativas, la primera al haber llevado la idolatría a los Andes, la segunda al ser borracha y la tercera por casi no haber gobernado debido a la conquista de los españoles y la imagen negativa que Guamán Poma atribuyó a su marido. Así, podríamos ver que el autor percibió como algo negativo la ausencia de acción, esto se exageraría con Mama Huaco, al ser servida por más mujeres en los dibujos. Resulta muy interesante esta idea, porque en la cultura andina tradicional, el estar sentado o sentada era una representación de estabilidad y autoridad⁴⁶. Esto implicaría que en las imágenes que hizo Guamán Poma sobre las Coyas también se perciben influencias del cristianismo, donde se representa a la mujer de manera negativa, debido a su asociación con el pecado. Es de esta manera, que se representó a estas Coyas sentadas, asimilándolas con la pereza.

Figura I Representación Mama Huaco



Fuente: GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno*. En: PEASE, F. "Nueva corónica y buen gobierno", Tomo 1 Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1980 [1615] p.87

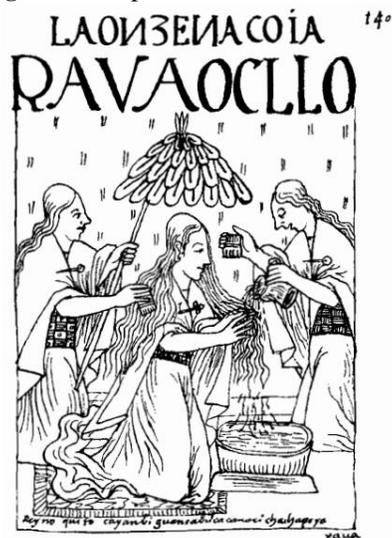
Figura II Representación Mama Cora Ocllo



Fuente: GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ibid.* p.90

⁴⁶ MARTÍNEZ CERECEDA, José Luis. *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995. p.65

Figura III Representación Raua Ocllo



Fuente: GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva crónica y buen gobierno*. En: PEASE, F. "Nueva crónica y buen gobierno", Tomo 1 Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1980 [1615] p.101

Figura IV Representación Chuquillanto



Fuente: GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe *Ibid.* p.102

Otra similitud evidente que presentó el autor es la de Mama Huaco y Eva, ya que ambas llevaron el pecado a sus sociedades. La mujer andina fue la primera idólatra, "[...] el primer Inga Tocay Cápac no tuvo ídolo ni ceremonias, fue limpio de eso hasta que comenzó a reinar su madre y mujer de Mango Cápac Inga [...]"⁴⁷ Fue ella quien llevó la idolatría al mundo andino ya que antes no existía y fue la responsable de enseñar "[...] la ley del demonio [...]"⁴⁸ a sus descendientes. El pecado continúa asociándose a la figura femenina tal como se hacía con Eva en occidente, ahora es Mama Huaco junto con el demonio la que impone el gobierno tiránico de los incas⁴⁹

La imagen que Guamán Poma atribuyó a Mama Huaco hizo de este texto un claro ejemplo para establecer la influencia del cristianismo en el cambio de percepción que se tuvo sobre la mujer en los Andes. Donde su asociación con Eva permitió imponer una imagen sobre la mujer que no se tenía, cargada de negatividad. Aparte, esta permite justificar la conquista de los españoles, al ser el diablo quien convenció a la Coya de ocultar a su hijo hasta los dos años, diciendo que era hijo del Sol y que por tanto debía gobernar, Manco Cápac habría gobernado ilegítimamente por orden de los demonios⁵⁰. Para Sara Beatriz Guardia, la demonización de Mama Huaco responde a la intención de los españoles de deslegitimar el régimen incaico para así legitimarse a sí mismos⁵¹, por lo que esta representación estaría dotada de intencionalidad y no sería el relato que circulaba en los Andes prehispánicos.

⁴⁷ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.58

⁴⁸ *Ibidem* p.89

⁴⁹ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* pp.34-35

⁵⁰ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.65

⁵¹ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* p.43

En Garcilaso también se ve esta carga negativa destinada a la mujer, ya que él las representaba como uno de los peores vicios existentes en los Andes preincaicos. Cuando habló de que Manco Cápac fue a educar a los andinos, dijo que él les mandó a que "[...] se respetasen unos a otros en las mujeres e hijas, porque esto de las mujeres andaba entre ellos más bárbaro que otro vicio alguno"⁵². Por ende, podemos ver como ambas crónicas tienen fragmentos donde se interpreta a la mujer andina desde perspectivas cristianas.

Un elemento fundamental de la cultura incaica que se ve en los mitos expuestos es la abundante presencia femenina que se encuentra siempre ligada al hombre y viceversa, debido a que la pareja era la unidad fundamental del Tawantinsuyo⁵³. Esto ocurre en Garcilaso, donde los fundadores del Cuzco fueron una pareja de hermanos, hijos del Sol y de la Luna, representando a la pareja fundamental⁵⁴. Su presencia apoya la idea de la complementariedad entre géneros y la menor valorización de la mujer ante el hombre, ya que de otro modo se producirían relatos similares a los cristianos, donde los hombres son los protagonistas. Esta idea también se vio representada en Guamán Poma, a través de la relación madre-hijo. La omisión de la figura paterna en los mitos y la dualidad representada a través de la maternidad, llevan a Rostworowski a concluir que el parentesco se relacionaba con la figura de la madre y no la paterna⁵⁵, ejemplificando con la sucesión de un Inca, la cual era determinada, según la autora, por la Coya, ya que debían ser los hijos del Inca con su mujer principal los que heredaban el poder.

A pesar de lo anterior, vemos que también se presentaron representaciones cristianas de la mujer, mezclándose en el relato y tratando de mimetizarse en la cultura andina prehispánica sin haber sido parte de esta, como se ha analizado en este texto. De esta forma, en los mitos relatados por ambos escritores se ve la presencia de elementos cristianos y andinos. La imagen que expusieron los autores de la mujer que existía en los Andes, fue claramente cristianizada, lo que indicaría que efectivamente se habría producido un cambio de la visión sobre la mujer en los Andes producto de la imposición del cristianismo. Cabe recordar que estos dos hombres andinos no vivieron el proceso de cambio cultural que se experimentó en los Andes, ya que ambos vivieron inmersos en la sociedad colonial, donde estas modificaciones ya se habían llevado a cabo.

⁵² GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro I Capítulo XXI p.58

⁵³ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* pp.29-30

⁵⁴ *Ibidem.* pp.31-32

⁵⁵ ROSTWOROWSKI, María. *Ob. Cit.* p.7

II. REPRESENTACIÓN DE LAS MUJERES DE LA ELITE ANDINA EN LAS CRÓNICAS DE GUAMÁN POMA Y GARCILASO DE LA VEGA

En este capítulo se estudiará la representación de las mujeres de elite que hicieron el Inca Garcilaso de la Vega y Felipe Guamán Poma de Ayala en sus respectivas crónicas. Me enfocaré en tres figuras fundamentales de la elite femenina del incanato, la Coya, como parte de la elite estatal; las *acllas*, representantes de la elite religiosa; y las señoras principales, pertenecientes a la elite local del Tawantinsuyo. De este modo, se intentará demostrar la gran influencia que tiene la imposición del cristianismo en los relatos narrados por ambos autores.

Mujeres de la elite estatal

La Coya era la mujer principal del Inca, la que gobernaba el Tawantinsuyo junto a él. Ambos poseían atribuciones sagradas, ya que la Luna era una divinidad al igual que el Sol, estos eran los padres de las Coyas e Incas, lo que los ponía en una posición de poder sobre el resto de los andinos⁵⁶. Los dos debían someterse a un proceso de selección que posiblemente dependía de las alianzas establecidas entre las *panacas* a cargo del mismo. Esto se debe a que la elección de la Coya significaba la reestructuración de la elite cuzqueña, ya que sus parientes, al igual que ella, aumentaban su privilegio. Para ser seleccionada debía pertenecer a esta elite y ser de la misma generación que el Inca⁵⁷. De esta manera vemos la importancia que tenía esta figura femenina de poder dentro de la estructuración del Tawantinsuyo, por lo que me parece fundamental estudiar lo que ambos autores plantearon sobre ellas.

Guamán Poma hizo un listado de las doce Coyas que hubo en el Tawantinsuyo, al igual que los Incas. A lo largo de su listado noté dos problemas principales para efectuar su estudio, posibles errores que el autor cometió por el desconocimiento de información al momento de escribir sobre las Coyas. Estos problemas serán explicados a medida que avancemos en el análisis.

La primera característica fundamental de la cual me percaté en la *Nueva Corónica*, es que la Coya era propietaria de sus bienes y tierras, por lo que podía decidir qué hacer con ellos al momento de su muerte. El cronista otorgó diversos ejemplos sobre esto, el primero es el

⁵⁶ ALVARADO, Alicia. *El poderío de la coya durante el auge del imperio incaico*. Revista Haucaypata. Investigaciones arqueológicas del Tahuantinsuyo. Año 1(2). Lima, mayo 2011. p.93

⁵⁷ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *La Coya en la organización del Tahuantinsuyo*. En: ANDREO, Juan y GUARDIA, Sara. "Historia de las mujeres en América Latina". Perú, 2002. pp.25-26

de la segunda Coya, Chimbo Urma "Esta señora fue muy rica, dejó toda su hacienda al sol y a la luna, [y la] repartió a sus hijos [...]"⁵⁸. Ocurre lo mismo con cuatro Coyas más: la sexta, Cusi Chimbo Mama Micay, quien también repartió sus bienes entre el Sol, la Luna y sus hijos; la séptima, Ipauaco Mamachi, quien otorgó sus bienes al Sol, la Luna, a su madre, hijos y a sí misma; la novena Coya, Mama Anuarque, dejó sus bienes al Inca; y la última Coya, Mama Ocllo, quien heredó sus bienes a los viejos y viejas pobres⁵⁹. Esta idea es respaldada por Alicia Alvarado, quien plantea que, al fallecer la Coya, podía conservar sus bienes para su momia "[...] sin la necesidad del consentimiento de su cónyuge para decidir quién controlaba la administración de sus riquezas."⁶⁰ Pues bien, ellas poseían sus propios recursos y los administraban a su antojo, lo que indicaría un gran nivel de autonomía en los Andes prehispánicos entre hombres y mujeres.

A medida que el autor fue presentando a las distintas Coyas que gobernaron el Tawantinsuyo, vi una segunda característica fundamental. Las Coyas eran aconsejadas por los señores principales, pero esos consejos no eran obligatorios, sino que estaba en ella decidir si los seguía o no⁶¹. Esto demostraría el poder y la autonomía política que estas mujeres poseían. Pero el autor cargó de negatividad esta característica, ya que influido por el cristianismo, pensó que las mujeres debían ser sumisas ante la figura masculina. Esto es demostrado con la caracterización de la tercera Coya, Mama Cora Ocllo, de la cual dijo que tomaba mucha chicha y comía poco y que "[...] no le hacía tanto caso a los señores y principales grandes"⁶². Esta idea se complementa con la expuesta en el capítulo anterior sobre Mama Huaco y su independencia frente a Manco Cápac. Por lo tanto, estas dos Coyas que no consideraban al hombre como una figura de autoridad a la que debían someterse, fueron representadas de manera negativa por el autor, ya que esto significaría su empoderamiento. Lo que respondía a los principios cristianos, como ya expusimos en el primer capítulo.

En relación con lo anterior, el autor andino representó a la onceava Coya, Raua Ocllo, como una mujer muy querida y buena gobernante. Esto se debe principalmente a que ella daba de comer a los hombres, sean pobres o señores principales⁶³, enfatizando su calidad de mujer servicial. Por ende, el autor resaltó el papel sumiso que debía tener la mujer en la sociedad cristiana, atribuyéndolo a un rol propio de los Andes prehispánicos, a pesar de que no creemos que esto haya sido así. Alvarado plantea que "[...] la Coya y el Inca tenían su propio espacio de dominación y practicaban cultos por separado"⁶⁴. Por lo que esta habría

⁵⁸ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.89

⁵⁹ *Ibidem.* pp.96-103

⁶⁰ ALVARADO, Alicia. *Ob. Cit.* p.97

⁶¹ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.93

⁶² *Ídem.*

⁶³ *Ibidem.* p.103

⁶⁴ ALVARADO, Alicia. *Ob. Cit.* p.92

tenido un gran protagonismo en el ámbito público a través de las celebraciones, dominando las festividades religiosas femeninas⁶⁵. Además de poseer un papel fundamental en la política mediante su rol en los ritos, actuaba activamente en la toma de decisiones aconsejando al Inca, participando en las prácticas de redistribución⁶⁶ y en el establecimiento y cuidado de las alianzas, a través de la fiscalización y el control del sistema de esposas (el intercambio de mujeres que se generaba entre el Inca y los señores locales)⁶⁷. Su participación en la conformación de alianzas la hacían fundamental para la expansión del Cuzco. La sacralidad de la Coya, al igual que la del Inca, era determinada por su aislamiento del mundo, el intento por evitar su contacto con la tierra⁶⁸ y por el uso de plumas (principalmente por su calidad de propietaria y portadora de estas). Esto indicaría un nivel jerárquico similar entre ambos gobernantes⁶⁹. De esta manera, la idea de que la mujer debía estar completamente sometida al hombre respondería a la cultura cristiano-europea y no a la andina tradicional.

Otra característica fundamental fue la posibilidad de cambiar a la Coya en caso de no cumplir correctamente con su rol, ya sea por ineficiencia o problemas de salud. Esto sería un indicador del rol vital que cumplía la Coya para la estabilidad del Tawantinsuyo, por lo que debía ser capaz de cumplir con sus responsabilidades. Según Guamán Poma, Chimbo Mama Caua, la quinta Coya, fue reemplazada a petición del Inca Cápac Yupanqui, debido a que sufría de terribles dolencias al corazón (se solía referir de esta forma a los ataques epilépticos⁷⁰), que la imposibilitaban para gobernar. Así, fue reemplazada por Cusi Chimbo Mama Micay⁷¹. Además de la importancia del rol de la Coya que nos revela esta situación, es fundamental destacar la relevancia de las *panacas*, ya que posiblemente el Inca les solicitaba a estas efectuar el cambio de Coya. Como eran las encargadas del proceso de selección creo que estas debían acatar esta petición y buscar a la nueva mujer del Inca. La idea del reemplazo de la Coya se vería reforzada con la posibilidad de que esta también podía solicitar el cambio del Inca. Guamán Poma no lo expresó explícitamente, pero contó que el quinto Inca, Cápac Yupanqui, se casó con Cusi Chimbo Mama Micay, al igual que el sexto Inca, Inca Roca⁷². Esto indicaría que Cusi Chimbo Mama Micay habría cambiado de Inca tras su primera unión. No puedo asegurar que esto sea una verdad absoluta debido a que Cusi Chimbo Mama Micay aparece también como la hija de Cápac Yupanqui, el quinto Inca y el primero con el que se habría unido para gobernar⁷³. Esto hace que me cuestione si se trata de un error del autor o si tal vez, madre e hija compartían el mismo nombre, por lo que no

⁶⁵ ALVARADO, Alicia. *Ob. Cit.* p.93

⁶⁶ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2002. pp.28-29

⁶⁷ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005. p.102

⁶⁸ MARTÍNEZ CERECEDA, José Luis. *Ob. Cit.* p.105

⁶⁹ *Ibidem.* p.84

⁷⁰ ALVARADO, Alicia. *Ob. Cit.* p.95

⁷¹ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* pp.93-96

⁷² *Ibidem.* p.96

⁷³ *Ibidem.* p.74

se habría producido un cambio de Inca, sino que se trataría de dos Coyas distintas con sus respectivos Incas. Ahora, si esto fuese así, me pregunto ¿por qué no aparecen dos Coyas con este nombre en el listado efectuado por el autor? Este es el primero de los problemas que encontré en la *Nueva corónica*, el cual solo genera más dudas y no me permite llegar a conclusiones firmemente sustentadas. Cabe recordar, que Hernández Astete plantea que, en casos extremos, tanto el Inca como la Coya podían solicitar un cambio de sus compañeros en el poder, teniendo un determinado nivel de autonomía entre ellos, a pesar de actuar como una misma dualidad⁷⁴. Pero Hernández se basa solo en un caso expresado en la crónica de Pedro Cieza de León, donde la Coya abandonó a Inca Urco para casarse con Inca Yupanqui⁷⁵, debido al ascenso en la popularidad de este, por lo que tampoco lo podemos tomar como parte de la realidad andina.

El segundo problema presente en la crónica de Guamán Poma consiste en la posibilidad de que la Coya hubiese tenido hombres secundarios, al igual que el Inca tenía a sus mujeres secundarias. Esta teoría surgió a través de la comparación efectuada entre los hijos que el autor nombraba para cada Coya en el listado de estas y en el de los Incas, donde se generaron ciertas diferencias en dos casos. El primero es cuando el cronista nombró a los hijos de la cuarta Coya, Chimbo Mama Yachi Urma, donde hay dos que no coinciden con los hijos legítimos del Inca Mayta Cápac, estos son Cusi Chimbo y Mama Micay. Lo que podría indicar que efectivamente la Coya tuvo hombres secundarios. Pero aquí surge un problema, la sexta Coya (quien nos causó problemas en el planteamiento anterior) se llama Cusi Chimbo Mama Micay, una combinación de los nombres de los dos hijos de Chimbo Mama Yachi Urma que no coincidían con los del Inca. En otras palabras, ahora se trataría de una persona, no dos. Esto podría deberse a que el autor haya cometido un error al momento de escribir su texto. El segundo caso es el de Maytac Inca, hijo de la sexta Coya, quien no aparece dentro de los hijos del Inca Roca ni del Inca Cápac Yupanqui, sus dos posibles Incas⁷⁶. Me parece importante destacar que todos los posibles errores cometidos por el autor están relacionados con la figura de la sexta Coya, Cusi Chimbo Mama Micay, lo que indica que él no tenía mucha claridad sobre ella. Como ya dije, el hecho de que estas diferencias puedan corresponder a errores efectuados por Guamán Poma al momento de redactar su obra me imposibilita para plantear que efectivamente la Coya haya poseído hombres secundarios, pero sí me permite plantearlo como una interrogante.

El Inca Garcilaso de la Vega, por su parte, no dedicó mucho tiempo a hablar de las Coyas como sí lo hizo Guamán Poma. No obstante, Garcilaso planteó que la Coya cumplía el rol de madre de todos los miembros del Tawantinsuyo, así como el Inca el de padre. Siguiendo con

⁷⁴ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2002. pp.27-28

⁷⁵ *Ibidem.* p.27

⁷⁶ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.96

esta idea de dualidad, el autor explicó que la Coya heredaría su “apellido” a sus hijas, y el Inca lo haría a sus hijos⁷⁷. En consecuencia, el Inca debía ser descendiente de línea masculina y no femenina, porque los hombres eran los hijos del Sol y las mujeres de la Luna⁷⁸. Garcilaso con su relato, indicó que las mujeres se encontraban sometidas a los hombres, ya que si bien la Coya era la que determinaría qué hijo del Inca era el heredero, debido a que este debía ser el hijo legítimo del Inca, este debía ser un hombre. Esto no sería tan real ya que la Coya habría tenido una determinada influencia al momento de elegir al siguiente Inca, por lo que se tomaba en cuenta a quién era apoyado por ella⁷⁹. Según Garcilaso, en caso de que no hubiera un hijo hombre, el heredero era el pariente hombre legítimo más cercano⁸⁰. De esta manera, las hijas mujeres no podían optar a ser Coyas y que se les eligiera un Inca a ellas, sino que se hacía al revés. Yo cuestiono esto, debido a que, como ya expuse anteriormente, ambos debían ser seleccionados por las *panacas* encargadas, por lo que este proceso se produciría en conjunto. Por lo tanto, esta idea presentada por Garcilaso no sería un relato fiel del pasado, sino que sería la reproducción de las lógicas europeas para el nombramiento de los reyes.

Mujeres de la elite religiosa

Las *acllas* eran mujeres pertenecientes al Tawantinsuyo, seleccionadas por un funcionario del estado llamado *apupanaca*,⁸¹ para ser educadas y destinadas al culto del Sol, ser esposas del Inca o de la elite local. Su semi-sacralidad era la que les otorgaba a ellas y a los productos que confeccionaban sus privilegios⁸². La importancia del estudio de estas mujeres se debe a que eran fundamentales para el sostenimiento del sistema incaico. Debido a su relevancia dentro del sistema redistributivo a través de la producción de bienes dotados de un gran valor. Aparte de su rol dentro de la ampliación del parentesco producto de su privilegio dentro de la sociedad. Ambos elementos eran clave en el proceso de expansión del Cuzco⁸³.

En este apartado me basaré principalmente en lo planteado por el Inca Garcilaso de la Vega quien destinó parte importante del Libro IV de *Los Comentarios Reales* a hablar sobre ellas, mientras que Guamán Poma no les otorgó mucha atención, pero realizó una categorización de estas que utilizaré para su estudio.

⁷⁷ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro I Capítulo XXVI. p.66

⁷⁸ *Ibidem.* Libro I Capítulo XXVI pp.65-66

⁷⁹ ROSTWOROWSKI, María. *Ob. Cit.*p.15

⁸⁰ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo X. p.185

⁸¹ MARTÍN RUBIO, M. Carmen. *La mujer indígena andina, según un memorial inédito dirigido a Felipe II en 1588.* XIII Coloquio de Historia Canario-Americana; VIII Congreso Internacional de Historia de América (AEA) (1998) / coord. por MORALES PADRÓN, Francisco. 2000. p.1508

⁸² ORTIZ PORTILLO, Gracia. *La mujer en la crónica de indias: la aclla.* Encuentro de latinoamericanistas españoles (12/2006, Santander): Viejas y nuevas alianzas entre América Latina y España, 2006, s.1, España, CEEIB. pp.1685-1688

⁸³ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005. pp.99-100

Las *acllas* eran mujeres escogidas por el estado debido a la belleza que poseían o el linaje del que provenían, según Garcilaso. Este proceso de selección ocurría entre niñas de hasta los ocho años, para así lograr asegurar su virginidad, la cual era fundamental según el autor⁸⁴.

Garcilaso explicó que, al interior de los *acllahuasi*, hogar de las *acllas*, se llevaba a cabo el proceso de educación de las escogidas, donde las *acllas* mayores enseñaban a las nuevas integrantes⁸⁵. Pero no todas recibían la misma educación, esta dependía de las actividades que le corresponderían en el futuro⁸⁶. En cambio, Guamán Poma expuso que las actividades que llevaba a cabo cada *aclla* dependían de su edad, por lo que a lo largo de su vida todas harían las mismas actividades⁸⁷. Esta institución no era meramente educacional, sino que también poseía fines políticos y económicos, ya que eran verdaderos centros artesanales donde se efectuaban valiosos tejidos y bebidas rituales, entre otros productos, volviéndose una verdadera institución gremial⁸⁸.

Ambos autores establecieron dos categorías de escogidas, unas destinadas al culto de las divinidades y otras a los Incas. Para Guamán Poma las primeras servían al Sol, la Luna y las diversas huacas, mientras que las segundas servían al Inca, la Coya y en las fiestas⁸⁹. Por su parte, Garcilaso expuso que las primeras estaban destinadas exclusivamente al Sol y las segundas estaban destinadas exclusivamente al Inca. Sobre las primeras, Garcilaso explicó que habitaban en el Cuzco. Debían poseer la sangre del Sol, por lo que eran hijas o parientes cercanas del Inca, no podían ser de "sangre ajena"⁹⁰. Estas vivían en encierro total, "Solo la Coya, que es la Reina, y sus hijas tenían licencia de entrar en la casa y hablar con las encerradas"⁹¹. Creo que esto no era así, debido a que una de las actividades de las *acllas* consistía en participar en los rituales tocando algún instrumento o cantando⁹². Además, poseían sus propios ritos como sacar el ídolo de la Luna y llevar la bebida ritual para los sacrificios⁹³, por lo que no vivían aisladas de la sociedad, sino que participaban activamente en ella y sus ritos.

El Inca Garcilaso enfatizó que las *acllas* no eran sacerdotisas del Sol, sino que eran sus esposas. Pero estas no podían habitar el templo de esta divinidad, ya que el sexo femenino

⁸⁴ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo I. p.175

⁸⁵ *Ídem.*

⁸⁶ BRAVO, María Concepción. *Política y educación en el Estado inca*. En: SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis y MARTÍNEZ de CODES, Rosa María. "Homenaje a Alberto de la Hera". 2008. pp.152-153

⁸⁷ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* pp.213-214

⁸⁸ MURRA, John. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975. p.170

⁸⁹ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* pp.213-214

⁹⁰ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulos I-III. pp.175-178

⁹¹ *Ibidem.* Libro IV Capítulo II. p.175

⁹² ORTIZ PORTILLO, Gracia. *Ob. Cit.* p.1688

⁹³ CARRASCO LIGARDA, Rosa. *Una aproximación al estatuto legal de las acllas y de las prostitutas en el incanato a partir de los Comentarios reales*. CONSENSUS, Volumen 20(1). 2015. p.66

no podía ingresar a este⁹⁴. Es así, que el *acllahuasi* era diseñado de manera similar al templo del Sol, poseyendo los mismos jardines y muebles⁹⁵. Resulta fundamental destacar que las *acllas* destinadas al Sol merecían vivir en un lugar similar al del su esposo. Esto podría ser un indicador de la igualdad jerárquica entre cónyuges, donde la mujer no se vería sometida al hombre, sino que ambos eran considerados iguales.

Las *acllas* del Sol debían tejer, hilar y confeccionar todos los elementos de la vestimenta del Inca y la Coya, además de los destinados para el culto del Sol, junto con el *zancu* (pan ceremonial) y las bebidas rituales⁹⁶. Guamán Poma coincidió con esta idea planteando que las *acllas* destinadas al culto de las divinidades debían tejer e hilar la ropa de las *huacas* a las que servían⁹⁷. Esto indicaría la sacralidad que poseían los bienes que confeccionaban, ya que eran utilizados por divinidades, como era la naturaleza de los dos gobernantes, o destinados a los ritos. Para Garcilaso estos poseían tanto valor e importancia que no podían ser regalados por el Inca "[...] porque las cosas divinas, decían ellos, no era lícito, sino sacrilegio, emplearlas en hombres humanos [...]"⁹⁸. Esto también responde a la influencia que tiene la imposición del cristianismo sobre el autor, ya que las *acllas* eran "[...] mano de obra intensiva para atender a sus necesidades [estatales] redistributivas"⁹⁹ Así, el estado controlaba la producción textil, lo que le permitía garantizar el culto al Sol y mantener las buenas relaciones con los territorios que formaban el Tawantinsuyo¹⁰⁰. Garcilaso expresó que el carácter sagrado de los bienes confeccionados por las *acllas* hacía que no pudieran ser entregados a cualquier humano, ya que esto significaría un sacrilegio. Esto era propio de la cultura europea medieval, donde lo divino se encontraba por sobre lo humano, por lo que no le correspondía. En los Andes, en cambio, era justamente este carácter de sacralidad el que permitía que estos bienes sirvieran para establecer alianzas con los jefes locales, era lo que permitía que fueran regalados por el Inca.

El autor explicó que estas *acllas* debían permanecer por siempre vírgenes, si tenían sexo eran enterradas vivas y sus cómplices eran ahorcados. En caso de violación mataban al violador, a toda su familia, criados, vecinos, ganado y a los habitantes de su pueblo¹⁰¹. Guamán Poma también enfatizó la castidad que debían respetar estas mujeres ya que cada vez que hablaba de una categoría de *aclla* comenzaba denominándola virgen, dándole una importancia fundamental a la pureza de las escogidas¹⁰².

⁹⁴ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulos I-III. pp.174-177

⁹⁵ *Ibidem.* Libro IV Capítulo III. pp.177-178

⁹⁶ *Ibidem.* Libro IV Capítulos II-III. pp.176-177

⁹⁷ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.213

⁹⁸ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo III p.177

⁹⁹ ORTIZ PORTILLO, Gracia. *Ob. Cit.* p.1688

¹⁰⁰ *Ibidem.* p.1689

¹⁰¹ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo III. p.178

¹⁰² GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* pp.213-214

La segunda categoría de *acllas* que nombró Garcilaso eran las que estaban destinadas al Inca. A diferencia de las primeras, sus *acllahuasi* se encontraban en todo el Tawantinsuyo y eran similares al del Cuzco. Guamán Poma difirió de Garcilaso sobre este punto, ya que si las escogidas destinadas al culto de las divinidades estaban a cargo del culto de diversas *huacas* debían encontrarse en distintos lugares del Tawantinsuyo y no solo en el Cuzco¹⁰³. Volviendo a Garcilaso, las *acllas* destinadas al Inca pertenecían a todos los linajes del incanato, ya sea de "sangre real", hijas de los señores principales, vasallos y de gente común¹⁰⁴. Esto les permitía dejar el *acllahuasi* para ser las "concubinas" del Inca, pero al perder su virginidad no podían volver a ingresar a este, por lo que se volvían criadas de la Coya hasta "jubilar". En ese momento les daban tierras de su lugar natal y eran servidas, siendo veneradas. Las que no salían para estar con el Inca se quedaban hasta su vejez en el *acllahuasi* y luego se iban a sus tierras natales donde se les entregaba un territorio, igual que a las "concubinas" del Inca, o bien se podían quedar en el *acllahuasi* educando a las *acllas* jóvenes¹⁰⁵.

Así como las *acllas* destinadas al Sol eran las esposas de este, según el autor, las destinadas al Inca eran sus esposas. Para Garcilaso, esta idea negaría la posibilidad de que hayan sido entregadas a los caciques porque esto significaría una disminución en el estatus de las escogidas, lo que simbolizaría "[...] profanar lo sagrado [...]"¹⁰⁶. Las mujeres que el Inca entregaba en matrimonio a los caciques locales a modo de premio o para instaurar los lazos de alianza y servidumbre eran las hijas de otros jefes locales y "mujeres bastardas de su sangre"¹⁰⁷. Para Guamán Poma esto no era así, ya que estas mujeres no estaban destinadas exclusivamente al servicio del Inca, sino que también servían a la Coya y a los señores principales e incluso trabajaban la tierra destinada al culto¹⁰⁸. Creo que lo expresado por Garcilaso no era así, sino que la entrega de *acllas* en matrimonio le permitía al Inca mantener las buenas relaciones y establecer nuevos lazos de parentesco, expandiendo el orden incaico. De hecho, lo primero que hacía el Inca al conquistar un nuevo territorio era construir el templo del Sol y el *acllahuasi*, volviéndose sinónimos de colonización e institucionalizando el sistema de dominación. Las *acllas* al ser entregadas en matrimonio enseñaban a la localidad las prácticas incaicas, ya que eran educadas bajo estas lógicas. Al casarse le enseñaban esto a sus esposos y principalmente a sus hijos, quienes reproducían estas prácticas formando parte de la cultura incaica¹⁰⁹. Además de lo anterior, la entrega de estas mujeres en matrimonio permitía al Inca convocar a las elites locales para utilizar su fuerza de trabajo¹¹⁰. De esta manera, las *acllas* se transformaron en "[...] instrumentos de los intereses

¹⁰³ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.213

¹⁰⁴ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo IV. p.178

¹⁰⁵ *Ibidem.* Libro IV Capítulo IV. p.180

¹⁰⁶ *Ídem.*

¹⁰⁷ *Ibidem.* Libro IV Capítulo VI. p.181

¹⁰⁸ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.214

¹⁰⁹ ORTIZ PORTILLO, Gracia. *Ob. Cit.* pp.1689-1691

¹¹⁰ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005. p.84

estatales"¹¹¹. Esta instrumentalización no se debe a su género, según Bravo, sino que al nivel educativo que le otorgaba el propio Estado, lo que les daba su valor¹¹². Pero resulta evidente que el género tiene relación con esto, ya que no tenemos conocimiento de una institución similar para los hombres, sino que esta parece ser exclusiva de mujeres.

Las *acllas* se encargaban de tejer e hilar para el Inca, pero principalmente de confeccionar los tejidos que eran entregados a los caciques debido a sus méritos y servicios al jefe de Estado¹¹³. Al no haber sido consideradas como divinidades por sí mismas, no sería un sacrilegio el entregar estos bienes a los humanos, ya que estos no compartirían la sacralidad de las *acllas*.

El castigo por su violación era el mismo que el para las *acllas* destinadas al Sol¹¹⁴, Guamán Poma coincidió con esta idea, pero él otorgó el mismo castigo a ambas categorías de escogidas, si estas eran vistas hablando o pecando con hombres serían colgadas vivas del pelo¹¹⁵. Aquí se estaría castigando exclusivamente a la mujer y era tal la pureza que debían poseer que ni siquiera podían hablar con hombres. Esta apreciación excesiva de la virginidad por parte de ambos autores, presente en la figura de ambas categorías de *acllas*, nos parece que responde a la influencia que el cristianismo ejerció sobre ellos. Garcilaso lo lleva más allá haciendo un símil entre estas mujeres con las monjas cristianas: "Todas estas cosas hacían las monjas de sus manos en mucha cantidad para el Sol, marido de ellas"¹¹⁶ Por consiguiente, la idea de que las *acllas* destinadas al Sol eran sus esposas, nos parece que responde a esta relación que estableció el autor entre estas dos figuras femeninas, donde las monjas son las esposas de Dios, por lo que el escritor atribuyó el mismo rol a las *acllas*, sin que este se correspondiera con la realidad del pasado andino. Esto proviene del cristianismo medieval, donde se establecen diversos lazos de parentesco entre las figuras que conforman a la Iglesia y a su dogma. Así, la Iglesia es representada como la esposa de Cristo y de los sacerdotes¹¹⁷, por lo que las monjas serían las esposas de Cristo.

Mujeres de la elite local

La autoridad local en los Andes tampoco era un terreno exclusivamente masculino, sino que existían mujeres *capullanas*, quienes pertenecían a la elite local y gobernaban sus

¹¹¹ BRAVO, María Concepción. *Ob. Cit.* p.149

¹¹² *Ibidem.* pp.149-150

¹¹³ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo IV. p.179

¹¹⁴ *Ídem.*

¹¹⁵ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* p.223

¹¹⁶ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo III. p.177

¹¹⁷ BASCHET, Jérôme. *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América.* México: Fondo de Cultura Económica, 2009. pp.512-514

territorios, reflejo claro de la complementariedad presente en la cultura andina¹¹⁸. Estas incluso podían dejar a sus esposos sin perder el poder, ya que este les pertenecía a ellas y no a los hombres¹¹⁹. Las señoras locales poseían gran prestigio e influencia política¹²⁰.

Guamán Poma representó a estas mujeres como personas importantes, dijo que eran las esposas o parientes de los principales y segundas personas del Tawantinsuyo¹²¹. De esta manera, se olvida el rol fundamental que poseían en la política e incluso en la guerra. Alconini nombra a dos cacicas fundamentales, el primer caso es el de Hatun Jauja, segunda esposa de Huayna Cápac, que lucha contra la revuelta del Cuzco durante la rebelión organizada por Mango Inca II. El segundo ejemplo es el de Chanan Curi Coca, quien ayuda a los incas a vencer a los Chancas¹²². Esta limitación que se hace de estas mujeres me parece que responde a la imposición de la cultura hispana, ya que las “[...] mujeres cacicas gobernaban su propio territorio, se beneficiaban del tributo y participaban activamente en campañas de guerra. En otras palabras, la etnohistoria sugiere a varias Mama Guacos en otras entidades sociopolíticas de los Andes.”¹²³ Esta cita nos permite ver el motivo por el cual el cronista representaba a las mujeres de la elite local meramente como esposas o familiares, debido a que ese era el rol que tenía la mujer cristiana. Mientras que las mujeres con poder y que actuaban de manera independiente eran asociadas al demonio, como ocurrió con la figura de Mama Huaco en la *Nueva corónica*.

Garcilaso, por su parte, explicó que existían mujeres de la elite cuzqueña que permanecían en sus casas, siendo vírgenes por toda su vida. Según él, estas mujeres eran muy veneradas debido al gran valor de su castidad¹²⁴. Insisto en la idea de que con el cristianismo se impuso la valoración de la virginidad, ya que esta no era particularmente apreciada en los Andes, donde se practicaba el sexo premarital, por lo que se podía tener relaciones sexuales con más de una persona a lo largo de la vida¹²⁵.

El análisis de estas dos fuentes nos permite observar cómo la participación femenina en el poder, la política y la guerra fue opacada producto de tres motivos principales. El primero fue la concepción hispana de la realidad con la que llegaron los españoles, la que usaron al momento de describir las sociedades americanas. El segundo fue que “[...] los informantes

¹¹⁸ MO ROMERO, Esperanza y RODRÍGUEZ, Margarita. *Ob. Cit.* pp.149-150

¹¹⁹ ROSTWOROWSKI, María *Ob. Cit.* pp.9-12

¹²⁰ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* pp.53-54

¹²¹ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno*. En: PEASE, F. “Nueva corónica y buen gobierno”, Tomo II. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980 [1615]. p.170

¹²² ALCONINI, Sonia. *Mujeres de elite en los albores del imperio inka: guerra y legitimación política*. Textos Antropológicos. Volumen 14(2). Carreras de Antropología y Antropología, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 2003. p.155

¹²³ *Ídem*.

¹²⁴ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo VII. p.182

¹²⁵ ARMAS ASIN, Fernando. *Ob. Cit.* p.678

a su vez, estaban asociados a elite cuzqueña, eran burócratas, pertenecían a linajes rivales, y por tanto tenían intereses políticos diferentes.”¹²⁶ Por lo que no siempre les favorecía la presencia de mujeres curacas, así que hicieron uso de la cultura hispana para beneficiarse. Y el último fue la importancia que tuvo la imposición del cristianismo y de la cultura hispánica para reproducir sus lógicas en los mismos andinos, dejando de lado parte de sus tradiciones, como lo era la participación femenina en la política y la similar jerarquía social que poseían hombres y mujeres.

¹²⁶ ALCONINI, Sonia. *Ob. Cit.* p.156

III. REPRESENTACIÓN DE LAS MUJERES COMUNES EN LOS RELATOS DE GUAMÁN POMA Y GARCILASO DE LA VEGA

Ahora analizaré la representación que ambos autores presentaron en sus crónicas sobre las mujeres comunes. Ya expresé que los estudios anteriores plantean que estos cronistas se remitían a hablar sobre las mujeres de elite, afirmación errónea. Esto lo podemos evidenciar en Guamán Poma quien estableció las distintas calles de mujeres, donde clasificó sus deberes en base a la división etaria y habló del matrimonio, entre otros. Al igual que Garcilaso de la Vega, quien además explicó los modos de relacionarse que se generaban entre las mujeres y otros tópicos. Es por esto que este capítulo se dividirá en dos temas, el primero es el estudio de lo que ambos dijeron sobre el matrimonio, para así analizar cómo el cristianismo afectó la visión de ellos con respecto a la vida en pareja en el Tawantinsuyo. El segundo tema son las costumbres y los castigos a los que estaban sometidas estas mujeres que ambos atribuyen a las sociedades prehispánicas, permitiendo establecer la influencia que el cristianismo ejerció sobre ambos autores.

Matrimonio en los Andes prehispánicos

El matrimonio en el incario era muy importante, ya que antes de casarse los individuos dependían de sus padres, por lo que, este era necesario para que la pareja fuera considerada adulta y por lo tanto tuviera que participar en la mita, generándose una nueva unidad tributaria¹²⁷. En consecuencia, el matrimonio era de fundamental interés para el Estado ya que le permitía conseguir una mayor productividad en el trabajo, además de que la familia era el instrumento estatal para educar e inculcar la responsabilidad colectiva¹²⁸. La mayoría de las parejas vivían en monogamia, la poligamia estaba reservada para la elite del Tawantinsuyo¹²⁹, quienes podían mantener una familia numerosa. El Estado registraba las unidades domésticas para contabilizarlas, por lo que generaba celebraciones de matrimonios masivos donde se sacralizaban las uniones preexistentes, en otras palabras, este no creaba las uniones, sino que las oficializaba¹³⁰. El divorcio era permitido en el Tawantinsuyo¹³¹, pero no era muy común ya que interfería con la contabilidad estatal. Cuando una pareja se separaba, la madre volvía a su *ayllu* junto a los hijos¹³².

¹²⁷ TABILO VEAS, Kapris. *Construcción de género femenino y masculino en relatos orales aymaras*. III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile. Temuco, 1998. p.370

¹²⁸ BRAVO, María Concepción *Ob. Cit.* p.130

¹²⁹ ROSTWOROWSKI, María. *Ob. Cit.* p.16

¹³⁰ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005. p.74

¹³¹ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* p.58

¹³² ROSTWOROWSKI, María. *Ob. Cit.* p.17

La idea de la complementariedad se veía reflejada en la ceremonia del matrimonio, ya que en esta se generaba un intercambio de regalos entre ambos novios, donde el hombre calzaba a la mujer con una ojota y la mujer vestía al hombre con una camiseta¹³³. Esto era un indicador de la igualdad de condiciones existente dentro de la institución matrimonial. Debido a que la persona que entregaba un regalo a otra se posicionaba en *hanan* mientras que la que recibía el regalo en *hurin*¹³⁴, por lo que ambos esposos eran *hanan* y *hurin* en su relación, generándose una igualdad de condiciones entre ambos. Incluso el trabajo de la pareja se complementaba tanto en el campo como en la casa¹³⁵. Los dos efectuaban ambas tareas y las realizaban equitativamente. Las diferencias se generaban en lo ritual y en el manejo político, donde las obligaciones podían intercambiarse¹³⁶. A pesar de todas estas “normas” comunes, es importante tener en cuenta que el matrimonio, al igual que la mayoría de las costumbres, no eran homogéneas a lo largo de los Andes, sino que, este dependía del lugar en el que se encontraba la pareja. Es así, como en algunos lugares del Tawantinsuyo el *ayllu* en el cual se instalaría la pareja dependía del hombre y en otros de la mujer¹³⁷.

Ahora que ya expusimos lo básico sobre el matrimonio en el incario podemos hablar de lo que los autores plantearon de esta institución para así analizar las influencias que ejercieron el cristianismo y la cultura europea sobre ellos. Resulta importante destacar que Guamán Poma no habla de la institución matrimonial en sí, pero si abarca temáticas que la atañen, las cuales tendremos en consideración en este apartado.

Garcilaso de la Vega explicaba que cada dos años se casaban a jóvenes mujeres sobre los 18 años y a hombres sobre los 24, oficiados por el Inca en el Cuzco y por caciques locales en otros lugares. El límite etario se producía, según el autor, debido a que la pareja debía ser lo suficientemente madura como para mantener un hogar¹³⁸. Es importante recordar que el matrimonio era necesario para que la pareja pudiera participar dentro de la mita, por lo que el límite etario establecido por el autor podría haberse definido no por la capacidad de mantener un hogar, sino que por la capacidad de participar en esta. Si bien el autor no lo expresó explícitamente, dio a entender que el Estado casa a la gente solamente en base a su edad, haciéndose responsable de la creación de las parejas, “Es de saber que cada año, o de dos a dos años por tal tiempo, mandaba el Rey juntar todos los mozos y mozas casaderas [...]”¹³⁹ Esto se contrapone con la realidad andina, donde el Estado hacía ceremonias de

¹³³ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* p.59

¹³⁴ ARMAS ASIN, Fernando. *Ob. Cit.* p.674

¹³⁵ ROSTWOROWSKI, María. *Ob. Cit.* p.17

¹³⁶ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005 p.72

¹³⁷ TABILO VEAS, Kapris. *Ob. Cit.* p.370

¹³⁸ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo VIII. pp.182-183

¹³⁹ *Ibidem.* Libro IV Capítulo VIII. p.182

oficialización marital para contabilizar los mitayos que poseía pero no generaba las uniones, sino que estas ya existían previo a la oficialización.

Otra condición que impuso el autor a la institución marital andina es que los novios debían pertenecer a los mismos pueblo y parentela¹⁴⁰. Entonces, el incesto se habría producido en todo el Tawantinsuyo. Por su parte, Guamán Poma expresó que el incesto habría sido exclusivo del Inca, si alguien violaba esta ley se le castigaba sacándole los ojos¹⁴¹. La verdad es que aún no tenemos la certeza de que el incesto haya existido, ya que el concepto de "hermanos" en los Andes se refería a los miembros de una misma generación¹⁴², sin necesidad de ser familiares. Pero esto tampoco implica que no se haya generado dentro de las elites para mantener el linaje. De esta forma, la idea de que los autores representen a la sociedad incaica o bien solo a la elite como incestuosa podría responder a la influencia del cristianismo producto de las diferencias del lenguaje.

En su crónica Guamán Poma relataba que Topa Inca Yupanqui hizo una serie de leyes para regir a los incas. Una de estas leyes mandaba que las viudas debían cubrir su cara y no salir de su casa por los primeros seis meses, manteniendo el luto por un año entero y no podían volver a relacionarse con otro hombre. Debían mantenerse "[...] honesta y recogida, [...] y que llorase de allí como viuda y pobre"¹⁴³. De esta cita se extraen varias ideas significativas. Primero es importante recordar que, si el divorcio estaba permitido lo más probable es que las viudas pudieran volver a casarse ya que la vida en pareja no estaba tan restringida como en occidente. Además, según esta cita, se le exigía completa devoción a la mujer, quien debía llorar por el resto de su vida la muerte de su pareja, manteniéndose a su disposición y servicio a pesar de que este ya no vivía. Lo último, es que el autor atribuyó a la cultura incaica valores propiamente cristianos como la honestidad ligada a la fidelidad y la castidad y la completa devoción de la mujer hacia su esposo. Así, las mujeres se vieron limitadas a cumplir los roles de madre, esposa o educadora¹⁴⁴, a pesar de que en el Tawantinsuyo eran mucho más. Estos valores se ven asociados a la sumisión de la mujer presente en el cristianismo, que no cumplía las mismas características en los Andes. En cambio, Garcilaso planteó que las viudas debían encerrarse el primer año de viudez y que tenían permitido volver a casarse, pero pocas lo hacían, solo en caso de no tener hijos¹⁴⁵. De este modo, se ve una mayor coincidencia en lo planteado por Garcilaso con la cultura andina

¹⁴⁰ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo VIII. p.183

¹⁴¹ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. p.133

¹⁴² HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005. p.76

¹⁴³ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. p.131

¹⁴⁴ JARAMILLO CORIA, Danitza. *La representación femenina en la iglesia de Parinacota: Mujeres indígenas durante el periodo colonial*. Tesis de Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Humanidades, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2012. Disponible en el Repositorio Académico de la Universidad de Chile. [en línea]

<<http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/111456/Jaramillo%20Danitza.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> [consulta: 20 abril 2018] p.50

¹⁴⁵ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo VII. p.182

tradicional, donde los elementos de la cultura hispana no se ven reflejados en su relato de las viudas del Tawantinsuyo.

Con respecto a las herencias, ambos autores otorgan mayores beneficios a los hombres, a quienes se les facilitaba más acceder a las propiedades de sus padres según lo indican ambas fuentes. Para Garcilaso "[...] la dignidad de la primogenitura, principalmente del varón, fue muy estimada entre estos Incas [...]"¹⁴⁶. Por lo tanto, el hombre habría sido más valorado que la mujer dentro de la sociedad andina prehispánica. Guamán Poma explicó que, al enviudar la mujer, era el hijo el que se quedaba con todos los bienes, si se tenía solo una hija, ella heredaba la mitad de estos y el resto se le daba a los padres o los hermanos del difunto¹⁴⁷. De esta manera, el hombre era quien tenía absoluto derecho y acceso a la propiedad, mientras que la mujer se veía limitada en este aspecto. Esta idea responde claramente al contexto que habitaba el autor, donde la mujer era concebida como menor de edad, por lo que dependía del hombre en el ámbito público. Por ende, ellas podían poseer bienes, pero no administrarlos, por lo que eran estos los que heredaban los bienes sobre sus hermanas¹⁴⁸. Esta idea se contradice con la realidad andina prehispánica donde las mujeres no solo poseían bienes, sino que los administraban a su antojo, tal como Guamán Poma atribuye a las Coyas. Asimismo, Garcilaso se vio influenciado por su contexto, donde la mujer debía vivir bajo la tutela masculina y el hombre era quien heredaba los bienes. La mujer se veía restringida al ámbito privado sin poder participar en lo público, debido a que se le representaba socialmente como inferior ya que no eran consideradas racionales¹⁴⁹.

Según Guamán Poma, se les otorgaban mujeres a los oficiales dependiendo del rango que estos poseían, así, a mayor rango más mujeres ostentaba el guerrero¹⁵⁰. En consecuencia, las mujeres se volvían indicadores de poder. Esta idea respondería al intercambio y reparto de mujeres presente en el Tawantinsuyo, o, como explica Hernández Astete, al "matrimonio ritual", este permitía extender y afianzar los vínculos de parentesco entre el Cuzco y las elites locales¹⁵¹. Estas uniones no necesariamente requerían del establecimiento de la vida marital, sino que podían responder solo a rituales para afianzar los lazos familiares¹⁵². Esto era fundamental ya que la riqueza andina y el ejercicio del poder se basaban en el sistema de parentesco, por lo tanto, la riqueza implicaba la abundancia de parientes¹⁵³, lo importante no eran los hijos que se tenían en la unión, sino que los lazos establecidos con parientes de más

¹⁴⁶ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo XI. p.186

¹⁴⁷ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. p.132

¹⁴⁸ ARMAS ASIN, Fernando. *Ob. Cit.* p.686

¹⁴⁹ JARAMILLO CORIA, Danitza *Ob. Cit.* pp.46-47

¹⁵⁰ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. p.133

¹⁵¹ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005. pp.72-73

¹⁵² *Ibidem.* p.77

¹⁵³ MURRA, John. *Ob. Cit.* p.34

poder, familiares de la esposa¹⁵⁴. De esta forma, estas uniones permitían la negociación entre el Inca y las elites locales. Ambos agentes se beneficiaban mutuamente producto del acceso a la redistribución, al relacionarse con el Inca y su familia y por la disponibilidad de mano de obra para participar en la mita¹⁵⁵. Es por esto que era el mecanismo más usado por el nuevo Inca para establecer sus alianzas al momento de gobernar.

En los relatos de ambos autores vemos la relevancia que le dan a la castidad, pero como ya he expresado, esto responde a la perspectiva cristiana de la sociedad, ya que en los Andes la complementariedad también se reflejaba en la esfera de lo sexual, por lo que se practicaba el sexo premarital para ver si se era compatible en este ámbito o no¹⁵⁶. Se podía tener más de una pareja sexual a lo largo de la vida ya que si no se era compatible se finalizaba la relación pudiendo unirse con otra persona, e incluso se permitían los divorcios, como ya expliqué. Estos cambios que se generaron dentro de la sexualidad andina se debieron a la imposición de la cultura hispana y a la del cristianismo, a través de la instauración del discurso medieval donde el sexo era exclusivamente un medio para la procreación y debía practicarse en el matrimonio¹⁵⁷. Junto a esto se impuso la idea de la mujer como la que llevaba al hombre al pecado, la tentación, como irracional, esclava del deseo sexual, ya que el Diablo la usaba para alejar al hombre de Dios, por lo que ella debía ser neutralizada y dominada por el hombre y confinada a los conventos para alejarla del demonio¹⁵⁸. De esta manera, el proceso de conquista alteró las relaciones que se generaban entre hombres y mujeres, "[...] y significó para las mujeres el yugo de una violencia específica en cuanto a género institucionalizada por el poder"¹⁵⁹

Costumbres y castigos en los Andes prehispánicos

En la *Nueva Corónica* se identificaron diez categorías de mujeres en base a los roles que le correspondían según su edad, donde se generaron algunas diferencias entre las tareas que corresponden a los hombres y mujeres de la misma edad¹⁶⁰, tema que ya hemos tratado en los capítulos anteriores. En esta categorización que hizo Guamán Poma se observa una gran valorización de la virginidad, habrían sido los españoles los que las desvirgaban y quienes trajeron el pecado¹⁶¹. Aquí, el autor insiste con la idea de que la castidad y la honradez eran valores andinos prehispánicos, cuando en la práctica esto no era así, sino que desde la Colonia se les exige a las mujeres respetar los valores cristianos de pureza, castidad y

¹⁵⁴ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005. pp.77-78

¹⁵⁵ *Ibidem.* pp.78-69

¹⁵⁶ ARMAS ASIN, Fernando. *Ob. Cit.* p.678

¹⁵⁷ *Ibidem.*691

¹⁵⁸ *Ibidem* pp.695-696

¹⁵⁹ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* p.79

¹⁶⁰ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. pp.146-162

¹⁶¹ *Ibidem.* p.158

honorabilidad¹⁶². Un elemento fundamental presente en la categorización que hizo Guamán Poma fue que existieron tareas para cada edad por lo que la pereza no era una opción. Sobre esto Garcilaso explicó que las mujeres eran muy trabajadoras, no les gustaba perder el tiempo por lo que caminaban por la calle tejiendo e hilando. Incluso cuando se juntaban entre ellas se dedicaban a tejer e hilar mientras conversaban y compartían¹⁶³. Así, se visitaban llevando sus tareas consigo¹⁶⁴.

Por último, resulta necesario mencionar que en el Tawantinsuyo se generaban divisiones de la población en base a la edad, ya que esto permitía una mejor organización demográfica que hacía más eficaz la producción, por lo que cada grupo etario poseía determinados derechos y deberes propios¹⁶⁵, tal como se evidencia en la categorización que hace Guamán Poma en su crónica. Por otra parte, en *Los Comentarios Reales* se expresaba que la complementariedad se reflejaba en lo económico, donde las mujeres asistían en las casas, hilaban y tejían, tarea que en algunos lugares del Tawantinsuyo hacían los hombres. Por lo que Garcilaso, a diferencia de Guamán Poma sí incluye la flexibilidad que existía en la división de tareas en los Andes. Las mujeres se encargaban de la vestimenta de los habitantes del hogar y el hombre del calzado y juntos trabajaban en el campo¹⁶⁶. También se reflejaba en la formación a los hijos, ya que solo la elite podía acceder a la educación, por lo que la “gente común” debía hacerse responsable de la instrucción de sus hijos, no solo las mujeres, sino que ambos progenitores¹⁶⁷. La educación familiar culminaba con la celebración de rituales como el Capac Raymi, donde los niños debían demostrar destreza y fortaleza para cumplir sus futuras responsabilidades como tributarios¹⁶⁸.

A pesar de lo anterior, el autor explicó que las mujeres no debían pagar tributo¹⁶⁹. Esta idea no se corresponde con la realidad incaica, donde la mujer jugaba un rol similar al del hombre en la economía, ya que ambos trabajaban en la mita¹⁷⁰. El Inca demandaba trabajo equivalente a ambos, la mita se le exigía a la unidad familiar, por lo que ambos trabajaban en igualdad de condiciones y tenían obligaciones análogas¹⁷¹. Además de la demanda de la mita textil por parte del Estado, donde participaban todas las unidades domésticas y principalmente las mujeres, en quienes solía recaer esta responsabilidad¹⁷².

¹⁶² MO ROMERO, Esperanza y RODRÍGUEZ, Margarita *Ob. Cit.* p.154

¹⁶³ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo XIII. p.190

¹⁶⁴ *Ídem.*

¹⁶⁵ BRAVO, María Concepción. *Ob. Cit.* p.133

¹⁶⁶ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro IV Capítulo XIII. p.189

¹⁶⁷ *Ibidem.* Libro IV Capítulo XIX. p.199

¹⁶⁸ BRAVO, María Concepción. *Ob. Cit.* pp.137-138

¹⁶⁹ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro V Capítulo XV. p.235

¹⁷⁰ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* p.57

¹⁷¹ HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *Ob. Cit.* 2005 pp.70-71

¹⁷² MURRA, John. *Ob. Cit.* pp.155-156

Ambos autores atribuyeron una visión negativa de la mujer como ser inferior, elemento que surge de su contexto y no del pasado andino prehispánico. Guamán Poma relató en su texto las normas que Topa Inca Yupanqui expresó que rigieran en el Tawantinsuyo, donde se mandaba que "[...] ninguna mujer no valiese por testigo por ser embustera, y mentirosa [...]"¹⁷³ En el Tawantinsuyo no se generaban estas asociaciones negativas a la figura de la mujer, a pesar de no ser considerada exactamente igual que el hombre esta no era concebida como la representación de la maldad o la mentira, por lo que el autor vuelve a verse influido por el contexto en que habitaba al momento de escribir su crónica. Por consiguiente, esta cita responde a la imposición del cristianismo, ya que la mujer era asociada al pecado y la tentación, tal como el autor representó a Mama Huaco en el mito de origen que expuso en su crónica. Además de que, en la Colonia las mujeres eran educadas para ser buenas esposas y madres, mujeres sumisas, débiles, bellas y seductoras, ya que debían deleitar a los hombres, por lo que no podían hacer juicios por divorcio o maltratos fácilmente ya que estos significaban cuestionar la autoridad moral y legal del esposo¹⁷⁴. En la obra de Garcilaso vemos esto expresado a través de la descripción de las tierras que se les otorgaba a los andinos al casarse. El autor explicó que a cada andino se le hacía entrega de un *tupu* de tierra (una fanega, 715 m²). Al tener hijos le daban uno a cada hijo hombre y medio a las mujeres. El *tupu* del hijo quedaba para los padres cuando este se casaba. Mientras que el medio de la hija permanecía como propiedad de sus padres solo si lo necesitaban, sí no se devolvía al Estado y al enviudar la hija se le devolvía para su subsistencia¹⁷⁵. Por ende, las mujeres tendrían derecho a menos tierras que los hombres por el simple hecho de ser mujeres. Como ya he expresado con anterioridad, esta inferioridad de la mujer en cuanto a la obtención de la propiedad es propia de la sociedad cristiana, por lo que esta no se corresponde a la cultura andina.

Ahora hablaré de los castigos que se presentan en ambas crónicas. En este segmento me enfocaré en la *Nueva Corónica*, debido a que Garcilaso solo nombró lo que era castigado, pero no la sentencia. Usaremos lo que él atribuyó como negativo para apoyar el análisis de este trabajo. El primer castigo del que hablaremos es el destinado al adulterio. Ambos autores plantearon que este era castigado, pero Garcilaso enfatizó en que este era ilegal para hombres y para mujeres¹⁷⁶. Guamán Poma planteó que el adulterio se puede dar a través de la voluntad o mediante la violación de una de las partes que componen la unión marital. El castigo del primero era igual para los dos que participaban en el acto adúltero. Mientras que el del segundo no. En caso de violación hacia la mujer, el hombre era sentenciado a muerte y la mujer a 200 azotes y a servir a un *acllahuasi* por el resto de su vida, rompiéndose su

¹⁷³ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. p.131

¹⁷⁴ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* pp.121-129

¹⁷⁵ GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Ob. Cit.* Libro V Capítulo III. p.214

¹⁷⁶ *Ibidem.* Libro VI Capítulo XXXVI p.332

matrimonio. Si la mujer era la que forzaba al hombre, ella era sentenciada a muerte y el hombre recibía azotes y era desterrado a la montaña¹⁷⁷.

El segundo castigo del que hablaremos es el destinado al aborto. Garcilaso de la Vega no habló de este castigo, pero sí Guamán Poma. Este autor explicó que "[...] la mujer que moviese¹⁷⁸ a su hijo que muriese, y si es hija que le castigasen, doscientos azotes, y desterrasen a ellas"¹⁷⁹ Aquí se expresa que la pena era mayor si el feto abortado era de un hombre, lo que implicaría que los hombres tenían mayor valor para la sociedad andina que las mujeres. Insistimos en que esto corresponde a ideas cristianas y no andinas, ya que para la religión occidental el hombre era concebido como superior a la mujer. En cambio, en los Andes ambos eran necesarios para el desarrollo de la sociedad, por lo que los dos eran fundamentales.

El tercer castigo se refiere a los que rigen la virginidad. Según ambos autores la castidad era muy valorada en el Tawantinsuyo, por lo que había normas que la regulaban. Según Guamán Poma, cuando se “corrompía” a una mujer, a ella se le castigaba con la muerte mientras que al hombre se le otorgaban castigos que no necesariamente implicaban el cese de su vida¹⁸⁰. Se continúa con la misma idea expuesta anteriormente, aquí a la mujer se le aseguraba la muerte, pero no al hombre, ya que la virginidad era más importante para las mujeres que para los hombres, debido a que se buscaba mantener la casta, evitando la mezcla ya que esta permitía la purificación de su cuerpo manchado por el pecado, a diferencia del cuerpo masculino¹⁸¹. En el caso de doncellas y donceles que perdían su virginidad, si era con consentimiento ambos morían. En caso de violación moría quien la efectuaba y la víctima era castigada con cincuenta azotes y no se le permitía volver a casarse "[...] porque le matará por la ley que tienen, y porque en su vida ya fue adúltera de la virginidad, puta pública, sin honra, y le deshonoró a toda su casta, muera"¹⁸². Como ya he expresado con anterioridad, la virginidad no era valorada de esta forma en los Andes por lo que esta idea responde a la influencia que el cristianismo tiene sobre el autor. Creo que la visión negativa que Guamán Poma otorgó a las víctimas de violación se debe al contexto en el que vivía, donde la violencia sexual y el maltrato a la mujer eran comunes¹⁸³, por lo que él culpabilizaba a las víctimas por no mantener su pureza, además de que ellas representarían la tentación. Es muy interesante destacar que al comienzo de la cita el cronista hablaba de que las víctimas castigadas podían ser hombres o mujeres, pero al final su texto se carga de desprecio y se torna exclusivo hacia

¹⁷⁷ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. p.220

¹⁷⁸ Mover = abortar. MINSHEU, John. *Vocabulrium Hispanicum Latinum et Anglicum copiosissimum, cum nonnullis vocum millibus locupletatum, ac cum Linguae Hispanica Etymologijs [...]*. Londres, Joannum Browne, 1617. p.130,3

¹⁷⁹ GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. p.132

¹⁸⁰ *Ídem.*

¹⁸¹ JARAMILLO CORIA, Danitza *Ob. Cit.* pp.33-49

¹⁸² GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Ob. Cit.* Tomo I. p.222

¹⁸³ JARAMILLO CORIA, Danitza *Ob. Cit.* pp.53-54

las víctimas femeninas, otorgándoles la responsabilidad de su violación y por lo tanto representándolas como merecedoras de un castigo por ella.

Tras el estudio de la representación de la mujer andina que hacen los autores vemos que ambos hacen uso de la visión negativa de la mujer donde esta es concebida como inferior al hombre, representación que responde a la imposición de la cultura hispánica en los Andes. Sabemos que esta visión no era propia del Tawantinsuyo ya que en los mitos de origen los hombres y las mujeres fueron creados al mismo tiempo y de igual forma, por lo que poseían jerarquías similares y no había uno superior al otro ni se relacionaba a la mujer con el pecado o la culpa¹⁸⁴. Incluso en algunos mitos de la cultura aymara, es la mujer la que se ve asociada a la cultura mientras el hombre se asocia a la naturaleza, oponiéndose completamente a la perspectiva occidental, donde esto ocurre al revés¹⁸⁵. De este modo, vemos claramente la importancia que tuvo la imposición del cristianismo para la transformación del rol social que poseía la mujer en los Andes a través de los relatos de ambos autores y del estudio de las representaciones que estos hacían de ellas.

¹⁸⁴ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* p.69

¹⁸⁵ TABILO VEAS, Kapris. *Ob. Cit.* p.372

REFLEXIONES FINALES

El estudio de estas fuentes resulta fundamental para determinar la influencia del cristianismo en los Andes, debido a que ambos cronistas analizados eran hombres andinos del siglo XVII, por lo que vivían inmersos en la sociedad colonial, donde la cultura tradicional andina ya se había visto modificada. Por lo mismo, es de vital importancia leerlos de manera crítica ya que representan el pasado incaico desde sus ópticas, como se demostró en este trabajo, generando complicaciones al momento de estudiarlos si se busca tomarlos como relatos completamente verídicos y puros. En consecuencia, se debe lograr dilucidar la realidad andina prehispánica y las influencias del cristianismo, ya sean producto del contexto que habitaban los autores o de las intenciones que estos tenían al escribir sus textos.

Me parece importante destacar esta cita de Sonia Alconini, donde plantea que los estereotipos de mujeres recluidas a lo privado y hombres monopolizando lo público “[...] han quedado en el pasado, dando paso a la elucidación de la compleja variabilidad cultural en las relaciones de género y los roles asignados en el pasado prehistórico”¹⁸⁶ La autora atribuye esto a la asociación que hacen los investigadores del pasado con la situación presente, generando este tipo de anacronismos. Yo creo que esto ocurre debido a la imposición del cristianismo, ya que en las fuentes estudiadas se reproducían las lógicas de dominación masculina europeas, modificando la realidad andina prehispánica en sus relatos para acomodarla a la cristiana.

A pesar de lo anterior, pude demostrar que en las sociedades incaicas las mujeres no se encontraban en igualdad de condiciones que los hombres. Había una diferenciación simbólica que se expresaba de forma diferente al sometimiento de género europeo. Este último se impondría con la llegada del cristianismo a los Andes. Así, las mujeres andinas eran *hurin* y los hombres *hanan*, lo que implicaba una superioridad social de estos sobre las primeras, a pesar de que esta no fuera tan evidente como en occidente. Claros ejemplos de lo anterior fueron las *acllas*, ya que estas mujeres eran entregadas como dones a los jefes locales para aumentar su prestigio y formar alianzas entre localidades. De esta forma, servían al interés del estado incaico. Es fundamental recordar que no tenemos conocimiento de una institución similar para hombres por lo que esta habría sido exclusivamente femenina, lo que implicaba necesariamente una determinada diferencia entre géneros. Otro ejemplo es el caso de una Coya, Chimpu Ocllo o Mama Cahua, la quinta Coya, quien gobernó el Tawantinsuyo cuando el Inca no podía. Esto lleva a Alvarado a concluir que por lo tanto las Coyas eran preparadas

¹⁸⁶ ALCONINI, Sonia. *Ob. Cit.* p.150

para gobernar el Tawantinsuyo, por lo que no habría existido inconveniente alguno en que ellas gobernarán¹⁸⁷. Para mí resulta fundamental destacar que esto ocurría solamente en momentos de crisis, por lo que me parece incorrecta la tesis de la autora donde plantea que ambos gobernantes tenían igual posición social, política o religiosa. Pero sí podemos decir que poseían roles similares, parecidos sin ser iguales, esta se veía sometida a la autoridad del Inca, pero su papel no era insignificante, sino que, todo lo contrario. En consecuencia, en los Andes prehispánicos no se generaba una dominación absoluta de la mujer debido al concepto de complementariedad donde ambas entidades “[...] se necesitan mutuamente, pero forzosamente ambas no han de gozar del mismo valor. Podrían existir por tanto, relaciones de género complementarias y al mismo tiempo jerárquicas, en las que una mitad tuviese una relación de dominio sobre la otra”¹⁸⁸. Por ende, la dominación masculina en el Tawantinsuyo no implicaba una inconsistencia con su ideología, sino que por el contrario era la expresión de la misma.

La imposición del cristianismo llevó al fomento de la dominación masculina en el Tawantinsuyo debido a la instauración de la visión negativa que se tenía en el antiguo continente de la mujer. Con la que se introduce la necesidad de su sometimiento ante la autoridad masculina para así controlarla. En consecuencia, vimos que en el mito del origen incaico relatado por Guamán Poma, la mujer era representada como algo negativo, la seducción y el mal. Mama Huaco sucumbió a la tentación del demonio, engañó e hizo brujería, fue la originaria del pecado en los Andes, al igual que Eva lo fue en Occidente. Las mujeres fueron representadas como las causantes del vicio y todas ellas debían hacerse cargo de esta responsabilidad ya que cualquiera podía volver a caer en la tentación y llevar al resto con ellas, lo que las hacía peligrosas. Esta visión es claramente cristiana, rompió con la idea andina de la complementariedad para ver a las mujeres como “[...] un contraste negativo frente al cual los hombres se podían definir”¹⁸⁹, por lo que se buscaba empeorar la imagen femenina para realzar la masculina.

Como ya dijimos, el rol femenino en los Andes era distinto del europeo, ya que las mujeres de la elite andina cumplían funciones políticas, económicas y rituales, lo que implicaba que el hombre no estaba solo en el poder¹⁹⁰. La participación del hombre en el Tawantinsuyo siempre estaba asociada a lo femenino y viceversa. Esto está presente en Guamán Poma, el autor siempre que hablaba de un personaje de poder planteaba que este estaba casado, sea hombre o mujer. Lo anterior responde a la idea de la dualidad y complementariedad andina.

¹⁸⁷ ALVARADO, Alicia. *Ob. Cit.* p.97

¹⁸⁸ ORTIZ PORTILLO, Gracia. *El poder en el imperio inca. Los retratos de las Coyas y los Incas desde la visión indígena de Huamán Poma*. Congreso Internacional de Imagen y Apariencia, Universidad de Murcia, 19 noviembre, 2008 – 21 noviembre, 2008. [en línea] <<http://congresos.um.es/imagenyapariencia/imagenyapariencia2008/paper/viewFile/1071/1041>> [consulta: 5 agosto 2018] p.3

¹⁸⁹ JARAMILLO CORIA, Danitza. *Ob. Cit.* p.42

¹⁹⁰ GUARDIA, Sara Beatriz. *Ob. Cit.* p.45

Por lo cual, el estudio de las mujeres pertenecientes a la elite andina en las crónicas de Guamán Poma y Garcilaso de la Vega permite que veamos cómo el cristianismo influyó en el cambio de rol que cumplía la mujer en los andes prehispánicos. Establecí la influencia que el cristianismo poseía en la imagen de las mujeres de elite en el relato de los autores a través del estudio de tres figuras femeninas fundamentales, la Coya, las *acllas* y las señoras principales. Pudimos ver que en los tres casos los cronistas se limitaban a otorgarles el rol de esposas y mujeres serviciales, obviando el rol que tenían como gobernantes y las funciones primordiales para el Tawantinsuyo que ejercían. Como ocurre con las señoras locales, quienes fueron representadas meramente como esposas de los jefes locales, se les quitó su autonomía y poder. Olvidando que la presencia de *capullanas* demuestra que existían mujeres con mayor autoridad que algunos hombres. No se las vio como sujetos que poseían verdadera potestad en lo político y económico al gobernar sus territorios, poblaciones y tropas¹⁹¹. Estas mujeres poseían poder político, económico y podían participar activamente en la guerra, por lo que esta no era una actividad exclusiva de los hombres. Por el contrario, los autores representaban a las mujeres que poseían autonomía y que la ejercían en el poder de manera negativa, asociándolas al pecado, la pereza, la bebida e incluso al demonio. De este modo, todas las mujeres que no cumplían con el rol sumiso y servicial que les otorgaba el cristianismo eran consideradas peligrosas, tal como ocurría con Mama Huaco en el mito de origen incaico relatado en la crónica de Guamán Poma. Logrando asociar el poder en los Andes incaicos a la figura masculina, a pesar de que en la práctica esto no haya sido así.

También se buscó demostrar cómo la imposición del cristianismo llevó a modificar el rol de la mujer andina, a través del estudio del matrimonio y las costumbres que poseían las mujeres comunes. En ambos tópicos pudimos apreciar que los autores imponían ciertos elementos de la cultura hispana a la incaica, debido a la influencia de la época en que habitaban, como lo son la completa devoción de la mujer a su esposo, la idea de que las mujeres no podían poseer bienes y la gran importancia de la castidad. Lo anterior ocurre ya que al imponerse el cristianismo en el Tawantinsuyo se rompe con la complementariedad andina para ser reemplazada por la verticalidad cristiana¹⁹². Así, la figura femenina fue asociada con el peligro social ya que esta amenazaba la mantención de la casta, por lo que la intención de evitar la mezcla hizo que el cuerpo femenino y particularmente el de las mujeres indígenas fuera visto como una perversión, vinculado a la corrupción carnal¹⁹³. De esta forma, la virginidad fue el reflejo de la pureza de la mujer, ya que permitía mantener la casta, por lo que la virtud era una exigencia exclusiva para ellas¹⁹⁴. La castidad permitía a los cuerpos femeninos ser honrados y puros, a pesar de no serlo por naturaleza¹⁹⁵. La mujer representaba un peligro social por lo tanto debía ser controlada y dominada por los hombres.

¹⁹¹ ALCONINI, Sonia. *Ob. Cit.* p.156

¹⁹² JARAMILLO CORIA, Danitza *Ob. Cit.* p.2

¹⁹³ *Ibidem.* pp.33-34

¹⁹⁴ *Ibidem.* p.49

¹⁹⁵ *Ibidem.* p.59

Esto es ejemplificado por Danitza Jaramillo a través del estudio de las representaciones iconográficas de la iglesia de Parinacota, donde se ve a las mujeres desnudas siendo castigadas en el infierno mientras que los hombres son los que van al cielo, vestidos, representando su superioridad frente a la barbarie femenina¹⁹⁶. Esta oposición entre la mujer-negativa y el hombre-positivo se evidencia claramente en la representación que hacen ambos autores sobre las mujeres comunes. En ambas crónicas se percibe que el hombre era más valorado socialmente que la mujer, lo que no se correspondía con la realidad andina prehispánica pero sí con la Colonial, donde la mujer debía encontrarse bajo la tutela masculina y limitándola a lo privado. En el incario lo masculino y lo femenino ocupaban el mismo lugar tanto en el trabajo como en la institución matrimonial¹⁹⁷. De este modo, el mayor prestigio que otorgaron los autores a los hombres se debía a la época que ambos habitaban, donde mediante la imposición de la cultura hispana, se aplicó la dominación masculina europea.

En conclusión, no podemos decir que los autores fueron fieles a la cultura tradicional andina prehispánica, pero tampoco que lo fueron al cristianismo. En sus relatos se combinaron elementos de ambas culturas, entremezclándose. Trataron de ser fieles a la cultura andina pero la temprana intervención del cristianismo en los Andes¹⁹⁸ hizo que sus relatos se vieran plagados de anacronismos y elementos propios de la cultura europea. Además de que ambos textos iban dirigidos al rey de España por lo que sus intenciones también teñían la cultura incaica de elementos cristianos. Todo esto nos permitió analizar cómo el cristianismo efectivamente cumplió un papel fundamental en la transformación del rol de la mujer en los Andes.

¹⁹⁶ JARAMILLO CORIA, Danitza *Ob. Cit.* pp.78-85

¹⁹⁷ ALVARADO, Alicia. *Ob. Cit.* p.97

¹⁹⁸ ITIER, César. *Estudio y comentario lingüístico*. En: PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz. "Relación de antigüedades deste reyno del Pirú". Edición facsimilar y transcripción paleográfica del Códice de Madrid. Institut Français D'Etudes Andines. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco, 1993 [1613]. pp.127-178

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Los comentarios reales de los incas*. Lisboa, 1609 [en línea] <<http://museogarcilaso.pe/mediaelement/pdf/3-ComentariosReales.pdf>> [consulta: 03 julio 2018]

GUAMÁN POMA DE AYALA, Felipe. *Nueva corónica y buen gobierno*. En: PEASE, F. *Nueva corónica y buen gobierno Tomos I y II*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980 [1615].

MINSHEU, John. *Vocabulrium Hispanicum Latinum et Anglicum copiosissimum, cum nonnullis vocum millibus locupletatum, ac cum Linguae Hispanica Etymologijs [...]*. Londres, Joannum Browne, 1617.

OBRAS SECUNDARIAS

ADORNO, Rolena. *Guamán Poma y su crónica ilustrada del Perú colonial: un siglo de investigaciones hacia una nueva era de lectura*. Una nueva introducción para la publicación en internet de la Nueva corónica y buen gobierno, mayo, 2001 [en línea] <<http://wayback-01.kb.dk/wayback/20101126102603/http://www2.kb.dk/elib/mss/poma/presentation/pres.htm>> [consulta: 12 julio 2018]

ALCONINI, Sonia. *Mujeres de elite en los albores del imperio inka: guerra y legitimación política*. Textos Antropológicos. Volumen 14(2). Carreras de Antropología y Antropología, Universidad Mayor de San Andrés, La Paz, 2003. pp. 149-158

ALVARADO, Alicia. *El poderío de la coya durante el auge del imperio incaico*. Revista Haucaypata. Investigaciones arqueológicas del Tahuantinsuyo. Año 1(2). Lima, mayo 2011. pp.91-99

ARMAS ASIN, Fernando. *Religión, género y construcción de una sexualidad en los Andes (siglos XVI y XVII). Un acercamiento provisional*. Revista de Indias, Volumen LXI(223), 2001. pp.673-700

BASCHET, Jérôme. *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009

BERENGUER, José. *Unkus ajedrezados en el arte rupestre del sur del Tawantinsuyu: ¿la estrecha camiseta de la nueva servidumbre?* En: ALBECK, M. RUIZ, M. y CREMONTE, B. “Las tierras altas del área centro sur andina entre el 1000 y el 1600 D.C.” Tomo II. Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy, 2011. pp.311-352

BRAVO, María Concepción. *Política y educación en el Estado inca*. En: SOBERANES FERNÁNDEZ, José Luis y MARTÍNEZ de CODES, Rosa María. “Homenaje a Alberto de la Hera”. 2008. pp.127-156

CARRASCO LIGARDA, Rosa. *Una aproximación al estatuto legal de las acllas y de las prostitutas en el incanato a partir de los Comentarios reales*. CONSENSUS, Volumen 20(1). 2015. pp.63-72

CASTILLO SÁNCHEZ, Fresia. *Memoria e identidad en los comentarios reales del Inca Garcilaso de la Vega*. Actas XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Nuevos caminos del hispanismo... París, del 9 al 13 de julio de 2007 / coord. por CIVIL, Pierre y CRÉMOUX, Françoise. Vol. 2, 2010 ([CD-ROM]). pp. 60-64

DE LA PUENTE, José Carlos. *Curacas ‘amigos de cristianos’ y ‘traidores’ a sus indios: a propósito de la alianza hispano-huanca*. En: ÁLVAREZ RAMOS, José Luis, HURTADO AMES, Carlos H. y PERALES MUNGUÍA, Manuel F. “Pueblos del Hatun Mayu. Historia, Arqueología y Antropología en el valle del Mantaro”. Lima, 2011. CONCYTEC. pp.87-110

GEBRAN, Philomena. *La mujer inca en la crónica de Felipe Guamán Poma de Ayala*. En: ANDREO, Juan y GUARDIA, Sara. “Historia de las mujeres en América Latina”. Perú, 2002. pp.47-55

GRUZINSKI, Serge. *La colonización de lo imaginario Sociedades indígenas y occidentalización en el México español Siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

GUARDIA, Sara Beatriz. *Mujeres peruanas al otro lado de la historia*. Lima, Perú: Biblioteca Nacional del Perú, 2013.

GUENGERICH, Sara. *Virtuosas o corruptas: las mujeres indígenas en las obras de Guamán Poma de Ayala y el Inca Garcilaso de la Vega*. Hispania, 96(4). 2013. pp.672-683

HERNÁNDEZ ASTETE, Francisco. *La Coya en la organización del Tahuantinsuyo*. En: ANDREO, Juan y GUARDIA, Sara. “Historia de las mujeres en América Latina”. Perú, 2002. pp.23-35

La mujer en el Tahuantinsuyo. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

ITIER, César. *Estudio y comentario lingüístico*. En: PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, Joan de Santa Cruz. “Relación de antigüedades deste reyno del Pirú”. Edición facsimilar y transcripción paleográfica del Códice de Madrid. Institut Français D’Etudes Andines. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco, 1993 [1613] pp.127-178

JARAMILLO CORIA, Danitza. *La representación femenina en la iglesia de Parinacota: Mujeres indígenas durante el periodo colonial*. Tesis de Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Humanidades, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, 2012. Disponible en el Repositorio Académico de la Universidad de Chile. [en línea] <<http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/111456/Jaramillo%20Danitza.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> [consulta: 20 abril 2018]

MARTÍN RUBIO, M. Carmen. *La mujer indígena andina, según un memorial inédito dirigido a Felipe II en 1588*. XIII Coloquio de Historia Canario-Americana; VIII Congreso Internacional de Historia de América (AEA) (1998) / coord. por MORALES PADRÓN, Francisco. 2000. pp.1506-1514

MARTÍNEZ CERECEDA, José Luis. *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, 1995

MO ROMERO, Esperanza y RODRÍGUEZ, Margarita. *Las mujeres andinas y el mundo hispánico: descomposición de una sociedad y ritos de supervivencia*. Espacio, Tiempo y Forma, serie IV. Historia Moderna, Tomo 11. 1998. pp.147-158

MUCHEMBLED, Robert. *Historia del diablo siglos XII-XX*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002

MURRA, John. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975

ORTIZ PORTILLO, Gracia. *La mujer en la crónica de indias: la aclla*. Encuentro de latinoamericanistas españoles (12/2006, Santander): Viejas y nuevas alianzas entre América Latina y España, 2006, s.1, España, CEEIB. pp.1685-1699

El poder en el imperio inca. Los retratos de las Coyas y los Incas desde la visión indígena de Huamán Poma. Congreso Internacional de Imagen y Apariencia, Universidad de Murcia, 19 noviembre, 2008 – 21 noviembre, 2008. [en línea] <<http://congresos.um.es/imagenyapariciencia/imagenyapariciencia2008/paper/viewFile/1071/1041>> [consulta: 5 agosto 2018]

PEASE, Franklin. *Prólogo*. En: PEASE, F. “Nueva corónica y buen gobierno” Tomo I. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1980. pp.IX-XCII

Felipe Guaman Poma de Ayala: Mitos andinos e historia occidental. Extrait des cahiers du monde hispanique et luso-brésilien. Caravelle n°37. Toulouse. 1981

RAMOS, Gabriela. *Conversion of indigenous people in the Peruvian Andes: Politics and historical understanding*. History Compass 14(8). 2016. pp.359-369

ROSTWOROWSKI, María. *La mujer en el Perú prehispánico*. Documento de trabajo n°72, Serie: Etnohistoria 2. Lima: IEP Ediciones, 1995

TABILO VEAS, Kapris. *Construcción de género femenino y masculino en relatos orales aymaras*. III Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile. Temuco, 1998. pp.369-375