

MUJERES DE ELITE EN LOS ALBORES DEL IMPERIO INKA: GUERRA Y LEGITIMACIÓN POLÍTICA

Sonia Alconini

Este artículo evalúa la participación de las mujeres Inka de elite en la guerra y conquista, así como la naturaleza de su participación política durante la emergencia y consolidación del Imperio Inka. Con base en el análisis de un mito Inka de origen, se evalúa el rol de la soberana Inka Mama Guaco como guerrera, al igual que su rol fundamental en la autenticación de linajes reales emergentes durante el surgimiento del Imperio. Este mito enfatiza la manera en que el incesto real fue utilizado como fuente de legitimación política en la estructuración de mitos de origen. Finalmente, este artículo discute los orígenes del sistema Andino de herencia paralela en base al género, en un contexto de competición política y el rol que la guerra pudo haber jugado en este proceso.

ELITE WOMEN IN THE EMERGENCY OF THE INKA EMPIRE: WARFARE AND POLITICAL LEGITIMIZATION

This article evaluates the participation of the elite Inka women in warfare and conquest, as well as the nature of their political participation during the emergence and consolidation of the Inka Empire. Based on the analysis of an Inka myth of origin, the role of the Inka queen Mama Guaco as a warrior leader is evaluated, as well as her key role in the authentication of emerging royal lineages in the outset of the Empire. This myth emphasizes the way royal incest was used as a source of political legitimization in the structuration of myths of origin. Ultimately, this article brings up into discussion the origins of the Andean system of parallel inheritance based on gender in the arena of political competition, and the role that warfare might have played in this process.

Sonia Alconini: Department of Anthropology, University of Pittsburgh, Pittsburgh, PA 15260. EE.UU. E-mail: alconini+@pitt.edu

Este artículo se centra en evaluar el rol de las mujeres de la nobleza en el proceso de emergencia, legitimación y consolidación del Imperio Inka, el más grande en extensión y complejidad de los Andes prehispánicos. A un nivel más general, provee un estudio de caso, para poder entender el rol de las mujeres en la formación de los imperios prehistóricos, así como su papel en la legitimación de los mitos de origen y linajes gobernantes.

Este artículo también, analiza el rol que las mujeres tuvieron en la guerra y contienda bélica, como escenarios de competición política. Para esto, se expone una serie de fragmentos etnohistóricos referidos a mujeres líderes, involucradas en procesos de rebelión, revuelta y batallas, y se discute sus implicancias teóricas.

Indudablemente, esta visión contrasta claramente con la estandarizada imagen de las mujeres como trofeo y botines de guerra, que no hace más que reforzar los clásicos estereotipos de género. El re-evaluar estos estereotipos, ciertamente ayuda a entender la amplia variabilidad cultural espacial y temporal, así como la dinámica del cambio de los roles de género en estos procesos.

En la primera parte de este artículo y en una perspectiva histórica, evaluaré brevemente ciertas interpretaciones sobre el rol de las mujeres en la formación de Estados en cuanto a guerra y liderazgo político. En la segunda parte, discutiré las implicancias ideológicas del mito de origen Inkaico y el rol de Mama Guaco en cuanto a la emergencia, consolidación del Imperio Inka y de sus linajes dirigenciales. En la tercera parte, analizaré

el incesto mítico, como fuente de legitimación política tomando el caso de Mama Guaco. En la cuarta parte, evaluaré la naturaleza y los orígenes del sistema andino de herencia paralela de género, en un contexto de competición política. En la quinta parte, coleccionaré algunos relatos relacionados a mujeres Inkas y no-Inkas involucradas en el liderazgo político, guerra y conquista en los Andes prehispánicos. Finalmente, como conclusión, discutiré las implicaciones teóricas sobre la participación de las mujeres en los albores y consolidación del Imperio Inka, así como su rol clave en la legitimación y emergencia de los linajes reales o *panacas*.

Las mujeres en la perspectiva prehistórica

Recientes estudios, revelan la inexistencia preestablecida de relaciones de género basadas en concepciones universalistas (Conkey y Spector 1984; Trigger 1995). Estereotipos como hombres dominando la esfera pública, política y económica, y mujeres recluidas al espacio doméstico y ausentes en la esfera pública, 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 (Brumfield 1992; Conkey y Spector 1984; Gero 1983). Una mecánica homologación de los roles de género del presente hacia el pasado, no ha hecho más que ensombrecer la amplia variabilidad cultural y los diferentes niveles de complejidad social de las sociedades pretéritas. Es sabido que en la actualidad, debido a procesos como la globalización y la expansión de la economía capitalista en el mundo, el rol de las mujeres de un sinnúmero de culturas está cambiando a una sobreexplotación laboral tanto a nivel doméstico como asalariado, todo esto añadido a los clásicos problemas de patriarquía y subordinación femenina.

Al margen de los problemas interpretativos que implica la homologación mecánica de los roles de género hacia el pasado, algunas investigaciones se han centrado en evaluar las raíces de esta sumisión y las condiciones en las cuales ésta emergió. En base a postulados de Federico Engels (1884), estudios de feministas y de género han revelado que los orígenes —o por lo menos la institucionalización— de la desigualdad de género, está atada a la institucionalización de la desigualdad social, la emergencia del Estado, la aparición de la propiedad privada y la formación de la sociedad con clases sociales (Leacock 1975, 1981; Nash 1978). En este proceso, no solo la mujer sería



Figura 1. Texto: “Primera Historia de las Reinas-Coya. Mama Guaco, primera. Reyno en el Cuzco” (según Guaman Poma 1613).

recluida al ámbito doméstico debido a la especialización a tiempo completo de burócratas, artesanos y soldados especialistas varones, sino que su feminidad es alienada y utilizada como bien de uso e intercambio. Silverblatt (1987) argumenta que éste es el caso de las *Acllas* del Tawantinsuyu, siendo que muchas de ellas, eran desarraigadas de sus núcleos familiares y étnicos, participando de la producción en gran escala de chicha y textiles en beneficio del Inka y del Estado, y eran otorgadas como esposas para cimentar alianzas inter-étnicas con los nuevos colaboradores del Imperio (Silverblatt 1987). A un nivel más general, con la formación de ejércitos militares especializados, se asume que “mientras que los hombres se convierten en especialistas de guerra, las mujeres son el botín compartido por los victoriosos” (Nash 1978:358; traducción de la autora).

Ciertamente, si el interés es entender las raíces de esta subordinación, el estudio de la formación de estados e imperios ofrece un escenario adecuado. En general, los estados se caracterizan por tener poder centralizado, una estructura jerárquica administrativa, especialistas artesanos a tiempo completo y la institucionalización de un ejército, entre otros; para así promover la coerción y extraer tributos e impuestos de sus poblaciones. Todo es sancionado por una ideología de unidad y legitimación de las elites en el poder, expresadas en la religión y las artes. En este artículo, me centraré en la formación y

legitimación de los linajes reales (*panacas*), la guerra y los mitos de origen en cuanto al rol de la mujer en los albores del Imperio Inka. Esto a su vez, proveerá información para entender la manera en que los estados e imperios emergen, se estructuran y legitiman.

El Mito de Mama Guaco: líder y guerrera Inka

El mito de origen relacionado a la emergencia de la dinastía Inka, se asocia a la imagen de Mama Guaco (Figura 1). En los registros etnohistóricos, ella es descrita como una mujer guerrera que participó activamente en la fundación y expansión del Tawantinsuyu, junto a sus hermanos y hermanas. De acuerdo al mito, cuatro hermanos y cuatro hermanas emergieron de la cueva de Pacariqtambo (que más o menos en Quechua significa, la casa que produce), y cuyo padre era el Dios Ticci Viracocha. El objetivo de éstos era fundar y gobernar un nuevo reino. Mama Guaco era la esposa de Ayar Cache; Ayar Oche era el esposo de Mama Cura, Ayar Auca el de Ragua Ocllo y Manco Capac el de Mama Ocllo (Betanzos 1551). Las diferentes versiones de este mito, describen en mayor o menor detalle, los diferentes lugares y poblaciones que fueron conquistadas y subyugadas por los hermanos/esposos. El objetivo era localizar un lugar rico en suelo fértil y conquistar a sus pobladores para gobernar sobre ellos. Al final de una serie de complejas jornadas míticas, se escoge al Cuzco como la capital del naciente Imperio.

Durante estas largas jornadas, Manco Capac y Mama Guaco constituyeron los principales líderes políticos. Ellos comandaban las tropas Inkas durante las guerras dirigidas a conquistar y someter a otras poblaciones y entidades políticas. Para entender el rol crucial que jugó Mama Guaco en estas actividades, vale la pena citar algunos pasajes.

El cronista Pedro Sarmiento de Gamboa (1572), provee varios pasajes que claramente ilustran la personalidad beligerante y la crueldad de Mama Guaco. En un encuentro con los Guallas, él describe las acciones de Mama Guaco como sigue (ver también Urbano 1981:73-74): “Y llegando a las tierras de Guanaipata (...) halló allí poblados una nación de indios naturales llamados guallas (...); y Mango Cápac y Mama Guaco comenzaron a poblar y tomárolos las tierras y aguas contra su voluntad de los guallas. Y sobre esto les hacían muchos males y fuerzas, y como los guallas por esto se pusiesen en defensa por sus vidas y tierras, Mama Guaco y Mango

Capac hicieron en ellos muchas crueldades. Y cuentan que Mama Guaco era tan feroz, que matando un indio Gualla le hizo pedazos y le sacó el asadura y tomó el corazón y bofes en la boca, y con un haibinto —que es una piedra atada en una soga, con que ella peleaba— en las manos, se fue contra los guallas con diabólica determinación. Y como los Guallas viesan aquel horrendo e inhumano espectáculo, temiendo que dellos hiciesen lo mismo, huyeron, ca, simples y tímidos eran, y así desampar[ar]on su natural. Y Mama Guaco y Manco Capac, visto la crueldad que habían hecho, temiendo que por ello fuesen infamados de tiranos, parecióles no dejar ninguno de los guallas, creyendo que así se encubriría. Y así mataron a cuantos pudieron haber a las manos, y a las mujeres preñadas sacaban las criaturas de los vientres, por que no quedase memoria de aquellos miserables guallas” (Sarmiento de Gamboa 1572:130).

Juan de Betanzos (1551) es aún más claro en cuanto a la crueldad y coraje que caracterizó a Mama Guaco (ver también Urbano 1981:42): “(...) y la mujer de Ayar cache, el que se perdió en la cueva, llamada Mama guaco dio a un indio de los deste pueblo de coca un golpe con unos ayillos y matole y abriole de presto y sacóle los bofes y el corazón y a la vista de los demás del pueblo hincho los bofes soplándolos y visto por los indios del pueblo aquel caso tuvieron gran temor e con el miedo que habían tomado luego en aquella hora se fueron huyendo al valle que llaman el día de hoy Gualla (...)” (Betanzos 1551:20).

En estos encuentros, no sólo es evidente el carácter guerrero de Mama Guaco. Varios fragmentos etnohistóricos también sugieren que ella estuvo involucrada en decisiones políticas. Algunos cronistas relacionan a Mama Guaco con la posesión del cetro de oro, signo de poder político; aunque otros asocian su pertenencia a su hermano Manco Capac. Por ejemplo, el siguiente fragmento tomado de Sarmiento de Gamboa (1572), describe la manera en que Mama Guaco usó el cetro de oro para decidir la fundación de la nueva ciudad (ver también Urbano 1981:72): “Mama Guaco, que fortísima y diestra era, tomó dos varas de oro y tirólas hacia el norte. La una llegó como dos tiros de arcabuz a un barbecho llamado Colcabamba y no hincó bien, porque era tierra suelta y no bancal, y por esto conocieron que la tierra no era fértil. Y la otra llegó más adelante, cerca del Cuzco, y hincó bien en el territorio que llaman Guainapata, de donde conocieron ser tierra fértil” (Sarmiento de Gamboa 1572:127).

El relato de los hermanos Ayar es ciertamente importante en identificar la importancia que las mujeres del Inkario pudieron haber tenido no solo en asuntos políticos. Mama Guaco es aquí, quien posee el cetro de poder, selecciona y evalúa el potencial agrícola de la nueva capital.

Es importante notar que en estos registros, el resto de los hermanos fueron sistemáticamente exterminados porque fueron una amenaza al liderazgo político, o porque éstos habían sido transformados en ídolos o “*guacas*”. Al final de estas míticas jornadas, Manco Capac se queda con las cuatro hermanas/esposas, y él es considerado el principal fundador del linaje real Inka. El exterminio de los hermanos, es ciertamente una metáfora para entender la compleja red de alianzas, conflicto y competición por el poder político, dentro y entre las emergentes *panacas* reales.

Otro aspecto que resalta del relato de los hermanos Ayar, está relacionado a los diferentes roles asignados a Mama Guaco y Mama Ocllo. Mientras que Mama Guaco es la representación de la mujer sin temor y en busca de legitimación política, Mama Ocllo es descrita como maternal y sumisa. Mama Ocllo es también la que engendra a Cinchi Roca, el descendiente de Manco Capac. Siendo que los mitos son importantes elementos en los procesos de legitimación política de las elites gubernamentales, ¿Sería posible que Mama Ocllo sea la legitimación de la mujer ideal después de la consolidación del Imperio Inka? A estas alturas de la investigación, no parece haber suficiente información como para responder esta importante interrogante.

Retornando a Mama Guaco y el mito de fundación de los Inkas, varios rasgos necesitan ser considerados para entender su importancia política. Como Conrad (1990) claramente establece, los relatos históricos relacionados a mitos de origen, secuencias dinásticas y acciones heroicas de dioses y héroes, constituyen estrategias de propaganda política para la legitimación del poder. A pesar de que hay una mezcla de mito y realidad, hecho y ficción, estos relatos para ser efectivos, necesitan basarse en un evento verídico. En este proceso, los hechos verídicos son continuamente manipulados; algunos eventos y símbolos son reforzados deliberadamente, mientras que otros son sistemáticamente ignorados, añadidos, cambiados y/o borrados (Conrad 1990:235). Entonces, la historia se convierte en parte del proceso de la legitimación política, en cuanto a historia subjetiva de las elites, reforzando de esta manera

su control y dominación sobre las poblaciones subyugadas. Esto a su vez promueve a) adoctrinación, b) motivación y c) justificación de sus propios actos (Conrad 1990). En este contexto, el mito de Mama Guaco pudo haber sido usado para legitimar a emergentes linajes reales, para así competir en mejor posición con otros linajes rivales y atraer seguidores en su empresa.

Entender a la historia como un espacio de legitimación política, está en cierto modo relacionado a la interpretación estructural de los mitos. En una interpretación estructural, los mitos están diseñados para comunicar aspectos estructurales de los principios organizacionales de la sociedad, para metafóricamente explicar un orden social dado, al igual que para mostrar la manera en que una sociedad piensa de sí misma (Zuidema, citado en Conrad 1990). En este escenario, Mama Guaco representaría la importancia femenina tanto en la guerra como en el liderazgo político durante el inkario, lo que la sociedad espera de sus líderes femeninas, así como la importancia de la mujer en la legitimación política.

Mama Guaco y el incesto como fuente de legitimación política

Igualmente interesante es considerar la manera en que la imagen de Mama Guaco es utilizada para legitimar a Manco Capac, el primer Inka y fundador del linaje real, en algunas versiones del referido mito fundacional, a partir de una relación incestuosa establecida entre ellos. Guaman Poma (1613) por ejemplo, al referirse a Mama Guaco menciona lo siguiente: “El Inga Manco Capac no tuvo padre conocido (...) pero la verdad es que su madre fue Mama Uaco. De esta mujer dicen haber sido una embaucadora, gran idolatra y hechicera, que hablaba con los demonios, efectuaba ceremonias malévolas, hacía hablar piedras, penas, palos, cerros, lagunas, los que contestaban a sus preguntas, pudiendo así engañar a los indios con ayuda de los espíritus del mal. (...) Esta señora fue llamada después Mama Uaco Coya, mujer principal del Inca y reina del Cuzco. Dicen que se entregaba a todos los hombres que ella quería, sin distinción de clase, engañando en esta forma durante muchos años a todo el pueblo, según cuentan los indios más ancianos de esta tierra” (Guaman Poma 1613:60).

Ciertamente, esta versión de Mama Guaco contrasta claramente con el resto de los mitos. Siendo que Guaman Poma (1613) pudo haber sido descendiente de un linaje rival del de Mama

Guaco, es posible que la versión de este autor, represente una diferente manera en que la imagen de Mama Guaco fue manipulada y distorsionada para fines políticos. Más aún, en la versión de Guaman Poma (1613), Mama Guaco no solo es considerada como la madre de Mango Capac, el primer Inka y fundador del linaje real, sino que también es asumida como su esposa. Esta relación incestuosa que involucra madre e hijo, es interculturalmente común en diversos mitos de origen. Edipo y el mito Azteca de origen son claros ejemplos.

Para continuar explorando la incestuosa relación establecida entre Mama Guaco y su hijo, transcribo a continuación el siguiente fragmento: “Al principio, esta mujer avisada por el demonio, supo que estaba embarazada de un hijo y este mismo demonio le aconsejó, que una vez dado a luz el niño, no lo mostrase a la gente y lo entregase a una ama llamada Pillco Ziza. (...) Fue la fundadora de la dinastía de los reyes Incas y dicen que ella no tuvo padre conocido, ni tampoco su hijo Manco Capac Inga, sino que desde un principio dijo ser hija del Sol y de la Luna y se casó con su propio hijo Manco Capac Inga que fue el primer Inca. Para casarse pidió a su padre el sol le diera dote, lo que le fue concedido, casándose entonces madre e hijo” (Guaman Poma 1613:61-91).

¿Cómo explicar esta mítica relación incestuosa entre madre e hijo, evidente no sólo en este mito de origen? Un similar mito de origen del Imperio Azteca viene a nuestra ayuda. El primer Inka Acamapichtli, se casó con una princesa Tolteca para empezar la nueva dinastía de reyes Aztecas. Esta estrategia, permitió al nuevo rey crear un nuevo linaje de nobles, y a su vez tener acceso a la tradición Tolteca como sucesor. En la narrativa Azteca, la verdadera esposa (Atotoztli) y la madre del rey (Llacueitl), alternan como esposa, madre, hermana y abuela. La variabilidad de los roles asignados a las primeras mujeres ancestro de acuerdo a Gillespie (1989), tiene que ver con la naturaleza del mensaje político, tanto como el modo en que las relaciones jerárquicas familiares son reforzadas (como madre-esposa-hija). En otras palabras, el incesto mítico es un instrumento ideológico usado por los linajes emergentes en busca de legitimación (Gillespie 1989).

La importancia asignada a las mujeres ancestro en los linajes reales, no sólo se basa en el hecho de que ellas son las primeras en la línea de descendencia, sino también porque ellas son las únicas que garantizan efectivamente lazos biológicos reales entre los miembros de un grupo

de parentesco. En el caso de los linajes reales, la situación es aún más significativa siendo que subyace una ideología de pureza y exclusividad en el grupo de parentesco.

En este contexto, se muestran claras las razones por las que Mama Guaco es descrita como esposa, hermana y madre del primer soberano Inka. Siendo que ella constituye la base de la nobleza de Manco Capac, la relación mítica incestuosa con su hijo, es una estrategia para promover legitimación política para el emergente linaje real. Para apoyar esta organización y racionalización jerárquica, es interesante que en ninguno de los mitos, sea descrita como la hija del Mango Capac.

Para entender la preponderancia de Mama Guaco como fundamental figura política en el linaje real Inka, la siguiente cita extraída de la descripción de *Coyas* de Guaman Poma (1613) es sugerente. También llama la atención el cambio de posición de Guaman Poma (1613), hacia una actitud más positiva:

“(...) Muy amiga de los principales y demás gente de este reino, [Mama Guaco] hacía sentir su autoridad más que su marido Manco Capac Inga, durante el gobierno de su reino (...) acrecentando con su actuación, el buen gobierno de su marido dentro del Cuzco y en la jurisdicción donde gobernaba como Coya” (Guaman Poma 1613:91).

En síntesis, tres dimensiones emergen de la figura de Mama Guaco. En diferentes registros, ella es descrita como: (1) una líder guerrera, (2) como una poderosa hechicera, y (3) como fuente de legitimación política. Todos estos aspectos, contribuyeron a reforzar la importancia de Mama Guaco en la legitimación del linaje Inka. Como fundadora de la dinastía Inka, ella constituyó la piedra base a partir de la cual su hijo-hermano-esposo, así como el resto de las *Coyas* y *Sapa Inkas* reforzaron su dominación y ejercieron poder político.

El sistema de herencia paralela en el escenario de competición política

Otro aspecto de importancia del liderazgo político femenino en los Inkas, es el sistema de herencia paralela. Silverblatt (1987) en su obra fundamental “*Luna, Sol y Brujas*”, analiza la mecánica del sistema de herencia paralela basado en la división de genero. Utilizando documentación etnohistórica, ella releva la manera en que las mujeres de elite pasaban sus privilegios, estatus y posesiones materiales –propiedades de tierra y tributarios–, a sus hijas

en líneas femeninas de sucesión. En este proceso, mientras que las hijas heredaban de sus madres, los hijos heredaban de sus padres. Estas propiedades y privilegios eran inalienables aún después del matrimonio (Silverblatt 1987). Este sistema de herencia, junto al culto de los ancestros de cada linaje real o *panaca*, crearon un espacio de aguda competición política por recursos y tierra.

Cada *panaca* del Inka y la *Coya* tenía respectivamente, que mantener la tierra de linaje, proveer lo necesario para un considerable número de sirvientes y burócratas, así como promover festivales cíclicos para los ancestros como si estos estuvieran vivos. Más aún, cada *panaca* mantenía su poder político, suficientemente influyente como para decidir el destino del Tawantinsuyu después de la muerte del *Sapa Inka*. En este espacio de competición, es comprensible la influencia que las *Coyas* –y aún esposas secundarias– ejercieron sobre el apoyo y decisión de los candidatos al trono. Ellas, eran quienes legitimaban a sus hijos como futuros aspirantes, generaban apoyo y construían alianzas entre sus *panacas*, pudiendo incluso, generar intrigas con el *Sapa Inka*.

A pesar de la importancia del sistema paralelo de herencia en sociedades Andinas, Silberblatt (1987) también discute como este sistema fue sistemáticamente erosionado durante la consolidación del Imperio. La creación de un aparato burocrático, tanto como la consolidación del ejército imperial, favorecieron a hombres de estatus equivalente, en cuanto a mujeres, a ocupar estos nuevos cargos. A un nivel más bajo de la sociedad, las mujeres se involucraron en una escala sin precedentes, en la producción de textiles y de chicha para el Estado. En forma de impuestos y tributo, la producción de chicha y de textiles constituyeron elementos críticos para la economía imperial (Hastorf 1990; Silverblatt 1987).

Sin embargo, ¿Cuáles eran las bases del poder político ejercido por estas mujeres de la nobleza Inka?, ¿Cómo emergió este sistema de herencia paralela?, ¿Era acaso, sólo poder nominal ejercido en el control económico o más bien era un poder real manifestado en el control de la esfera política? Silberblatt (1988) explica que este modo de descendencia paralela y de herencia de propiedades, era parte de un sistema social mayor en el que tanto hombres como mujeres eran importantes componentes. A un nivel organizacional, ese patrón tenía su eco en los principios de herencia paralela, en oposición a sistemas patrilineales (Silverblatt 1988:140). A

un nivel ideológico, el orden cósmico Inka también era dual, en el que la luna y el sol, representaban los aspectos femenino y masculino del cosmos respectivamente. A su vez, el *Sapa Inka* como descendiente del sol y la *Coya* como hija de la luna, materializaban físicamente estos principios.

Esta interpretación a su vez, asume que, principios cosmológicos y organizacionales mayores, dieron forma al sistema paralelo de herencia, poder y alocación de recursos. El conflicto y la guerra –así como el derecho a gobernar–, debieron entre otros, dar lugar a la formación de una ideología complementaria de géneros en la que la mujer encontró un espacio de legitimación. Antes de los Inkas, la sociedad Moche tuvo una ideología religiosa que enfatizaba la guerra y conquista, en la que ciertas mujeres tuvieron roles protagónicos como sacerdotisas como por ejemplo, en la “ceremonia del sacrificio”. Esta ceremonia, tema central en la iconografía ritual Moche, ilustra el sacrificio de prisioneros de guerra por deidades Moche. Miembros de la elite Moche –hombres y mujeres–, representaban a las deidades en esta ceremonia, y en su deceso eran enterrados con estos ajuares rituales junto a cuantiosas ofrendas y sacrificios humanos. La sacerdotisa es conocida como la Figura “C”, y que a fines de la secuencia Moche adquiere un rol central (Figura 2). Evidencias de estas sacerdotisas, junto a sus ajuares rituales y conjuntos de ofrendas, han sido excavados recientemente (Donnan y Castillo 1994).

Otros casos de mujeres de participación activa en el liderazgo político, guerra y conquista en los Andes prehispánicos

Al parecer, el sistema de herencia y poder político paralelo no era exclusivo del Tawantinsuyu, y es muy posible que los Inkas simplemente hayan legitimado estos principios políticos e ideológicos, ya existentes en otras entidades sociopolíticas de los Andes. Esta situación es sugerida en una referencia de Oberem (1968 citado en Silverblatt 1987) en relación a una ceremonia celebrada por el Inka para confirmar la transmisión paralela de poder y riqueza de una pareja de *kuracas* en Ecuador. En cuanto a la *cacica* mujer, su declaración claramente establece su acceso independiente a recursos y poder: “[D]eclaro que en el puerto de malaleji, donde a mí me sirvió de madre, cuando salí de mi entierro todo lo que se divisase en redondo me dieron por mis posesiones (...) Ytem los indios Agaraes declaro que los adquirí yo prometiéndoles tierras y sitio para su sustento y

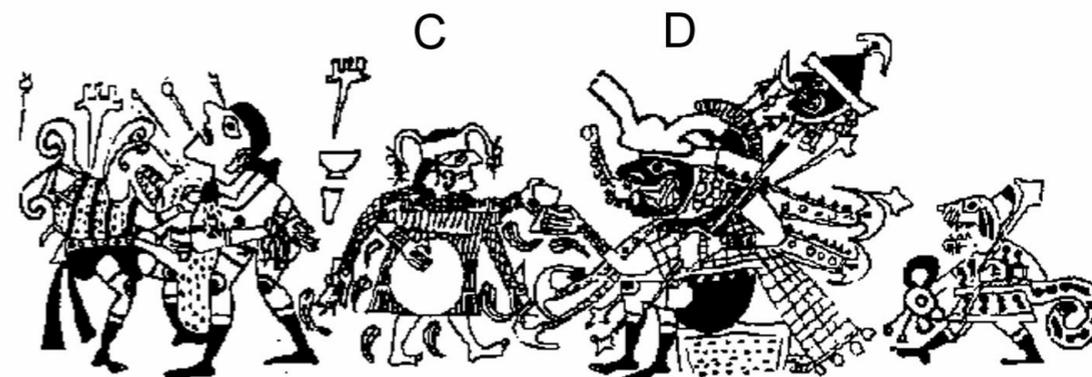


Figura 2. Representación pictórica Moche de la “ceremonia del sacrificio”. La Sacerdotisa (Figura “C”) presenta un cáliz a la Figura “D”; al lado izquierdo, un prisionero es degollado (dibujo de Donna McClelland, Museo Nacional de Antropología e Historia, Lima; tomado de Donnan y Castillo 1994).

los traje de catocollao y se me huyeron, [y] fui en persona hasta Hambarto a alcanzarlos y los volví de hambato y los reducí a mi voluntad y así les di mis tierras en las huertas de Mulinlibi” (Oberem 1968:83, citado en Silverblatt 1987).

Esta declaración, sugiere que las mujeres nobles no sólo tenían poder económico, sino que ellas mismas gobernaban sus propias jurisdicciones. Esto está claro en la declaración de esta mujer *kuraca* de Angaraes. Durante la rebelión de Mango Inga II en contra del régimen español en Lima, fue una *cacica* mujer quien, personalmente dirigió sus tropas para asistir a los españoles en contra de la revuelta del Cuzco. Ella era la *cacica* de Hatun Jauja en Cotaguacho (Rostworowski [1986:15] menciona que ella gobernó Guaranga de Huaylas), y era la segunda esposa del Inka Huayna Capac (Espinoza Soriano, citado en Silverblatt 1987:18). Otro ejemplo de mujer *cacica* guiando a sus propias tropas militares es dado por Rostworowski (1986): “Los Chancas, tras repetidas luchas contra los Inkas, decidieron atacar el mismo Cusco (...) En la guerra que se libro, hallamos a una mujer a la cabeza de su ejercito, luchando junto con los Inkas. La curaca llamada Chanan Curi Coca, señora de los ayllus de Chocos-Cachona participó activamente con sus tropas y colaboró en el triunfo alcanzado por los cusqueños” (Rostworowski 1986:6).

Estos relatos ciertamente sugieren que 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.

Aunque la reorganización del Imperio Inka pudo haber favorecido a los hombres para las posiciones dirigenciales, hay algunos relatos que

sugieren que las mujeres *kuraca* vencidas deberían pagar tributo a la *Coya* y no al *Sapa Inka*, en caso de haber sido vencidas por ésta. En el siguiente relato, veremos como una *kuraca* de Guarco, después de haber sido vencida por una artimaña de la *Coya*, tuvo que rendir homenaje y tributo directamente a ella: “Tomó su cargo la *Coya* este negocio y despacho al visitador (...) mandándole que dijese a aquella cacica, como el tenía aviso del Inca y de la *Coya* que querían reservar toda aquella provincia para ella, y que en albricias le pidiese le mandase hacer una fiesta solemne en el mar (...) la viuda, creyendo ser verdad le nueva que le dio el visitador, concedió lo que le pedían y mandó para cierto día que le señaló el mismo visitador, que todos los del pueblo saliesen a la mar en sus balsas a festejarle; lo cual todo se efectuó; y estando los indios en la mar (...) entraron en el pueblo dos capitanes del Inca y se apoderaron del; lo cual visto desde la mar por la cacica y sus vasallos, no tuvieron otro medio que rendirse. Prendieron los capitanes a la cacica y lleváronse a presentar a la *Coya*” (Cobo 1964:II:87, citado en Silverblatt 1987:64).

En el Período Colonial, recientes investigaciones en los Andes dan nuevas luces sobre cómo los sistemas de parentesco junto a principios de complementariedad de género, reforzaron el rol preponderante de las mujeres de la elite indígena –incluso a pesar de la conquista española–. En la Colonia temprana, *cacicas* y mujeres de la nobleza indígena usaron una serie de estrategias para mantener sus posesiones y privilegios dentro del sistema legal Colonial. Algunas de estas estrategias incluyeron arreglos matrimoniales con miembros de la elite indígena e hispana como estrategias de inserción al emergente sistema de poder, inclusión temprana al sistema comercial y de mercado, y sin duda, fue la viudez el canal que proveía mayor autonomía

(Medinacelli y Mendieta 1997). Aún más ilustrativas son las rebeliones indígenas del siglo XVIII, en las que mujeres como Bartolina Sisa y Gregoria Apaza tuvieron un papel protagónico como caudillas y comandantes de las tropas rebeldes. En un contexto de complejas redes de parentesco establecidas entre los rebeldes indígenas, y amparadas por una visión dual de participación hombre-mujer de espacios sociopolíticos, éstas y otras mujeres indígenas encontraron un amplio espacio de acción durante estas rebeliones (Arze et al. 1997).

En síntesis, podemos establecer que en tiempos prehispánicos, las líderes mujeres (*kuracas*) tuvieron poder tanto a nivel económico como político. No sólo estas *kuracas* tenían la facultad de gobernar a sus poblaciones conquistadas, sino que algunas de ellas incluso participaban en campañas militares dirigiendo a sus tropas, cuando así era requerido. Estos atributos ciertamente cuestionan y retan la visión de que el sector masculino fue el único involucrado directamente en el combate y la guerra. Como hipótesis se puede incluso argumentar que los orígenes del poder paralelo político y de herencia, estuvieron parcialmente basados en la guerra. Si consideramos que el sistema paralelo de herencia ya estaba institucionalizado por el Tawantinsuyu, entonces tenemos que pensar en mujeres líderes ancestrales que tuvieron que alcanzar su posición personalmente; y basadas en estrategias de alianzas, guerras, diplomacia y matrimonios antes de los propios Inkas. A pesar de la extensión de este tópico, la guerra pudo haber sido uno de los principales escenarios de competición para algunas mujeres en la consecución individual de un estatus privilegiado. Posteriormente, tanto su estatus como su riqueza pudieron haber sido heredados a sus descendientes mujeres, creando a su vez las bases materiales para el sistema paralelo de herencia.

Conclusiones

A manera de evaluación general, la participación femenina en la guerra y en los asuntos políticos, pudo haber sido opacada en los registros etnohistóricos. Algunas limitaciones cuentan para entender esta limitación: (1) los españoles describieron las sociedades Andinas usando su propia percepción del mundo, y por tanto, preestablecidas relaciones y roles de género, y (2) los informantes a su vez, estaban asociados a elite cuzqueña, eran burócratas, pertenecían a linajes rivales, y por tanto tenían intereses políticos diferentes. Ambos factores, contribuyeron no sólo a oscurecer las relaciones de género y la participación femenina en asuntos

políticos y públicos –como la guerra y el liderazgo político–, sino también en la subrepresentación de otras etnias incorporadas al Tawantinsuyu. Para reconstruir las relaciones de género antes y durante el Imperio Inka, tenemos que tomar en cuenta estas limitaciones, así como utilizar metodologías de estudio y fuentes de evidencia alternativas. Esto es particularmente importante para sociedades pre-Inkas, sobre las cuales no existen fuentes escritas y donde la arqueología juega un rol central.

En este sentido, los arqueólogos, tenemos que estar conscientes de la posibilidad de encontrar en el registro arqueológico, evidencias no sólo de líderes y guerreros masculinos, sino también de mujeres involucradas en estas mismas actividades. Una consideración más cuidadosa del liderazgo político, guerra y relaciones de género en el caso Inka, nos ha posibilitado entender con mayor detalle, la dinámica de roles de la mujer en la prehistoria Andina. Las mujeres líderes Inkas, al igual que de otros grupos étnicos rivales, tenían poder económico y político real, siendo que ellas personalmente gobernaban a sus poblaciones, territorios, tropas, colectaban tributos y acumulaban riqueza tanto para ellas como para sus descendientes femeninas. El sistema Andino de descendencia paralela, fue ciertamente un componente crítico de esta situación. En este artículo, se ha argumentado que las rutas del sistema de herencia paralelo, pudieron haber emergido de la participación directa de las mujeres en la guerra, en el efectivo control político ejercido, y como producto de adecuadas negociaciones de género. Todo esto, sancionado por una ideología que favoreció una complementariedad dual de géneros, expresada en la religión y otras estructuras simbólicas.

En los albores del Imperio Inka, las mujeres ancestro y líderes fueron fundamentales en la estructuración y formación de una ideología de legitimación política. La institucionalización de la desigualdad social y el advenimiento de formaciones estatales, crearon un propicio contexto para que ciertas mujeres de posición privilegiada, pudiesen mantener y aún incrementar su importancia. Esto es particularmente evidente en los albores de imperios tempranos como es el caso del Inkario en los Andes, los Aztecas en Mesoamérica y los Moche en la costa norte del Perú (Gillespie 1989; Nash 1978; Silverblatt 1987, 1988; Vogel 2002).

En un escenario de competición de facciones entre linajes rivales, las mujeres de elite Inkas, tuvieron la oportunidad de incrementar su estatus y prestigio siendo que ellas eran: (1)

fundamentales fuentes de legitimación política tanto para su linaje como para los candidatos aspirantes al trono, y (2) podían ganar apoyo y construir alianzas a través de sus *panacas* reales.

En un contexto de formación del Imperio Inka, las mujeres ancestro también tuvieron un importante papel en la legitimación política de las *panacas* o linajes reales, como lo sugiere el mito de Mama Guaco. La importancia de estas mujeres surge en la necesidad de: (1) crear y legitimar las dinastías reales, (2) institucionalizar la diferenciación social entre la elite y la población común, y (3) clamar derechos de gobierno, por derecho de descendencia. Después de todo, las mujeres son las que biológicamente engendran a los miembros de la elite, y por tanto, garantizan lazos efectivos entre los miembros del grupo de parentesco. Para mantener el origen sagrado de las elites reales, las primeras mujeres de la línea dinástica debían ser sagradas, divinas y supra-humanas. La necesidad de reforzar la diferenciación de estas mujeres en relación a otras de linajes rivales, así como de poblaciones conquistadas, promovió la creación de mitos de origen, donde las mujeres tenían un importante rol como parte del proceso de legitimación y propaganda política.

Para concluir, las mujeres en las sociedades prehistóricas jugaron un rol fundamental en diferentes espacios. El caso Inka es un excelente ejemplo, para ilustrar la importancia de las mujeres ancestro en la emergencia, consolidación y autenticación ideológica de tempranos imperios prehistóricos. La participación de mujeres como líderes políticas y guerreras, fue ejemplificada por varias Mama Guacos en los registros Inkas y adicional documentación etnohistórica.

Esperamos que este artículo haya contribuido a explorar las relaciones de género y la amplia gama de actividades en que las mujeres se involucraron en las sociedades prehistóricas. En este caso, en un contexto de construcción de poder, guerra y legitimación política.

Agradecimientos

Este ensayo es producto de la discusión de algunos seminarios de post-grado en la Universidad de Pittsburgh. Por tanto, agradezco al Dr. Olivier deMontmollin por sus críticas y comentarios, así como a Vincent McElhinny por ayudarme a poner en perspectiva contemporánea las discusiones sobre género y guerra. Este ensayo obtuvo una mención honrosa en la competición "Sylvia Forman" de la Sociedad de Antropólogos Americanistas (AAA's), realizada el año 1997.

Referencias Citadas

- Arze, S., M. Cajías y X. Medinacelli
1997 *Mujeres en rebelión: la presencia femenina en las rebeliones de Charcas del siglo XVIII*. Ministerio de Desarrollo Humano, Secretaría de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales, Subsecretaría de Asuntos de Género, La Paz.
- Betanzos, J. de
1551 [1987] *Suma y narración de los Incas*. Editado por M. del C. Martín Rubio. Ediciones Atlas, Madrid.
- Brumfield, E.
1992 Distinguished Lecture in Archaeology: Breaking and Entering the Ecosystem – Gender, Class and Faction Steal the Show. *American Anthropologist* 94:551-567.
- Conkey, M. y J. D. Spector
1984 *Archaeology and the Study of Gender*. En *Advances in archaeological Method and Theory*, editado por M. B. Schiffer Vol. 7, pp. 1-38. Academic Press, San Diego.
- Conrad, G. W.
1990 Farfan, General Pacatnamu, and the Dynastic History of Chimor. En *The Northern Dynasties Kingship and Statecraft in Chimor*, editado por M. Moseley y A. Cordy-Collins. Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.
- Donnan C. y L. J. Castillo
1994 Excavaciones de tumbas de sacerdotisas Moche en San José de Moro, Jequetepeque. En *Moche: propuestas y perspectivas*, editado por S. Uceda y E. Mujica. Actas del Primer Coloquio sobre la Cultura Moche. IFEA, FOMCIENCIAS, UNT, Lima.
- Engels, Federico
1884 [1964] *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Editorial Claridad, Buenos Aires.
- Gero, J. M.
1983 Gender Bias in Archaeology: A Cross-cultural Perspective. En *The Socio-Politics of Archaeology*, editado por J. M. Gero. University of Massachusetts, Department of Anthropology, Research Report 23, Massachusetts.

- Gillespie, S.
1989 *The Aztec Kings*. University of Arizona Press, Tucson.
- Guaman Poma de Ayala, Felipe
1613 [1956] *El primer nueva corónica y buen gobierno*. Editada por el Tnte Corl. Luis Bustios Galvez. Editorial Cultura, Ministerio de Educación Pública del Perú, Lima.
- Hastorf, C. A.
1990 The Effect of the Inka State on Sausa Agricultural Production and Crop Consumption. *American Antiquity* 55(2): 262-290.
- Leacock, E. B.
1975 Class, Commodity and the Status of Women. En *Women Cross-Culturally: Change a Challenge*, editado por R. Rohrtick-Leavitt. Montan Publishers, The Hague.
1981 *Myths of Male Dominance: Collected Articles on Women Cross-Culturally*. Montly Review Press, Nueva York.
- Medinacelli, X. y P. Mendieta
1997 *Mujeres de la elite indígena en Cochabamba, siglos XVI-XVII*. Ministerio de Desarrollo Humano, Secretaría de Asuntos Étnicos, de Género y Generacionales. Subsecretaría de Género, La Paz.
- Nash, J.
1978 The Aztecs and the Myth of Male Dominance. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 4(21).
- Rostworowski, M.
1986 *La mujer en la época prehispánica*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Sarmiento de Gamboa, P.
1572 [1942] *Historia de los Incas*. Emecé Editores, Buenos Aires.
- Silverblatt, I.
1987 *Moon, Sun and Witches: Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton University Press, Princeton, N. J.
1988 Women in States. *Annual Review of Anthropology* 17:427-460.
- Trigger, Bruce
1995 Expanding Middle-Range Theory. *Antiquity* 69: 449-58.
- Urbano, H.
1981 *Wiracocha y Ayar: héroes y funciones en las sociedades andinas*. Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas", Cuzco.
- Vogel, Melissa A.
2002 Sacred Women in Ancient Peru: New Evidence for Elite Females in the Seventh and Eight Centuries AD. En *The Quest for Queens in Archaeology*, editado por S. M. Nelson. Altamira Press, Walnut Creek, CA. (En Prensa).