

COLECCIÓN ESTUDIOS ANDINOS

# El estudio del mundo andino

Marco Curatola Petrocchi

Editor



## Capítulo 4



**Marco Curatola Petrocchi** es Profesor Principal de Historia y director del Programa de Estudios Andinos de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Es autor *Il giardino d'oro del dio Sole. Déi, culti e messia delle Ande* (Nápoles, 1997) y editor de *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo* (con M. Ziolkowski, Lima, 2008), *El quipu colonial* (con J.C. de la Puente, Lima, 2013) y *El Inca y la huaca* (con J. Szemiński, Lima, 2016).

## El estudio del mundo andino



*Colección Estudios Andinos 24*

Dirigida por Marco Curatola Petrocchi

# El estudio del mundo andino

Seminario Interdisciplinar Písac  
2009-2018

*Programa de Estudios Andinos*

Marco Curatola Petrocchi  
editor

985.01 E El estudio del mundo andino / Marco Curatola Petrocchi, editor.-- 1a ed.-- Lima : Escuela de Posgrado, Programa de Estudios Andinos : Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2019 (Lima : Tarea Asociación Gráfica Educativa).

333 p. : il. col., mapa ; 24 cm.-- (Estudios andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú ; dir. Marco Curatola Petrocchi ; 24)

Incluye bibliografías.

D.L. 2019-06787

ISBN 978-612-317-487-3

1. Cultura andina - Perú - Ensayos, conferencias, etc. 2. Arqueología - Perú - Región de la Sierra 3. Etnología - Perú - Región de la Sierra 4. Estructura social - Perú - Región de la Sierra 5. Incas - Vida y costumbres sociales 6. Lengua quechua - Etimología 7. Perú - Historia - Época Prehispánica 8. Perú - Historia - Época Colonial I. Curatola Petrocchi, Marco, 1951-, editor II. Pontificia Universidad Católica del Perú. Programa de Estudios Andinos III. Pontificia Universidad Católica del Perú IV. Seminario Interdisciplinar Písac (2009-2018 : Písac, Perú) V. Serie

BNP: 2019-072

*El estudio del mundo andino*

Marco Curatola Petrocchi (editor)

© Marco Curatola Petrocchi, 2019

De esta edición:

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2019

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

Imagen de cubierta: *Varayocs* en la iglesia de Písac (Cusco), 1996. Detalle de foto de Beatriz Pérez Galán publicada en el *Bulletin de Institut Français d'Études Andines* 37(1), 2008, p. 247. Cortesía de la autora y el Instituto Francés de Estudios Andinos

Cuidado de la edición, diseño de cubierta y diagramación de interiores:

Fondo Editorial PUCP

Primera edición: junio de 2019

Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2019-06787

ISBN: 978-612-317-487-3

Registro del Proyecto Editorial: 31501361900585

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

*Kay qillqakunam yupaychan llapan yachaqkunata kuskiqkunata, kay watakunapi (2009-2018), sumaqta chaskiykukuspa allin yachayta, tiqsimuyup hamawt'akunap yachayninta kay Seminario Interdisciplinar de Písac nisqapi. Kay yachaqkunaqa karqan, suyasqan, yuyaymanasqan, riqsikusqan ima*

*Akiri pankaxa Programa de Estudios Andinos sata taypinkiri doctorado yatiqirinakaru yupaychañatakiwa jupanakana niya tunka mara (2009tha-2018kama) Pisac markana Seminario Interdisciplinar ukana aruskipt'atanakapatha. Jupanakawa aka pankxa chuymachayisa amtayisa lurasiyarakisa*

*Dedicado a todos y cada uno de los estudiantes de doctorado del Programa de Estudios Andinos que a lo largo de una década (2009-2018) han participado en el Seminario Interdisciplinar de Písac, y que han sido en todo momento la esencia, la inspiración y la razón del mismo*

# Índice

El estudio del mundo andino en el Seminario Interdisciplinar de Písac <i>Marco Curatola Petrocchi</i>	13
José María Arguedas, John Murra, Tom Zuidema y la realidad de una cultura andina <i>Juan Ossio A.</i>	39
¿Por qué debemos estudiar la estructura social y el parentesco en el registro arqueológico andino? <i>Tom D. Dillehay</i>	49
Paracas Necrópolis: La estructura del fardo y teorías de la práctica mortuoria <i>Ann H. Peters</i>	59
La arqueología andina y las teorías de género y <i>queer</i> : Una propuesta de cómo entrelazarlas <i>Bat-ami Artzi</i>	73
Estudios andinos y arqueologías comparadas. La polémica acerca del papel de la guerra en la prehistoria de los Andes Centrales <i>Krzysztof Makowski</i>	87
Aprendiendo a comprender el liderazgo andino <i>John R. Topic</i>	103

Los saberes de los caciques y principales, Chucuito, siglo XVI <i>Jan Szemiński</i>	113
El mito de los Hermanos Ayar. La matriz ideológica de la historia inca <i>Julián I. Santillana</i>	121
El valor dentro de la <i>huaca</i> . Construyendo seres sagrados en el mundo inca <i>Steve Kosiba</i>	133
Ollantaytambo: Un misterio <i>Jean-Pierre Protzen</i>	147
Estudios arqueológicos sobre los incas, el Ecuador y más allá <i>Tamara L. Bray</i>	157
La negociación fallida: Los Incas de Vilcabamba y el Cabildo del Cuzco <i>Donato Amado Gonzales</i>	167
La tesis del quechuismo primitivo y su efecto distorsionador en la interpretación del pasado prehispánico <i>Rodolfo Cerrón-Palomino</i>	177
Del quechua <i>quri</i> 'oro' a <i>kuri</i> 'rayo': Una desventura etimológica en los Andes <i>Luis Andrade Ciudad</i>	187
<i>Nací como lirio en el jardín</i> . La procesión de la memoria y el cantar del Inca <i>Paula Martínez Sagredo</i>	197
Soportes para las memorias en los Andes. Los sistemas de registro y comunicación en las sociedades andinas <i>José Luis Martínez C.</i>	207
Un inca vasco en el Perú. Los manuscritos de Murúa en el contexto colonial <i>Lisl Schoepflin</i>	219

¿Con qué fin escribió Guaman Poma su crónica? <i>Jean-Philippe Husson</i>	229
Rescate y nupcias indígenas en la catedral de Quito (1569): El Padre Diego Lobato, don Pedro de Zámbriza e Ynés Quilago <i>Frank Salomon</i>	239
Las circulaciones del saber en la minería peruana, siglo XVII <i>Carmen Salazar-Soler</i>	249
El arte platero andino bajo los Austrias <i>Luisa Vetter Parodi</i>	259
Lengua, cultura e historia entrelazadas <i>Bruce Mannheim</i>	267
Acerca del animismo andino <i>Catherine J. Allen</i>	275
Mito, rito e historia en el valle de Yucay <i>Antoinette Molinié</i>	285
El macizo del Ausangate como ámbito de estudio etnológico <i>Pablo F. Sendón</i>	297
<i>¿Se van los peruanos... los más testarudos se quedan!</i> La memoria y el olvido de la chilenización en el pueblo de Socoroma <i>Carlos Choque Mariño</i>	305
Seminario Interdisciplinar Písac 2009-2018 Registro fotográfico	313
Los autores	325

# La arqueología andina y las teorías de género y *queer*

## Una propuesta de cómo entrelazarlas

*Bat-ami Artzi*

Universidad Hebrea de Jerusalén  
Pontificia Universidad Católica del Perú

Desde la segunda y la tercera olas del movimiento feminista y el surgimiento de las teorías de género y *queer*, la disciplina de la arqueología paulatinamente fue implementando estas ideas y teorías. En el caso de los estudios andinos, las investigaciones en el campo de la antropología andina fueron las primeras en adoptar el pensamiento feminista y la teoría de género, seguidas más tarde por los estudios en los campos de la etnohistoria y la arqueología. Ardren (2008, pp. 4-5) resumió en un artículo las investigaciones de género en las culturas antiguas del continente americano y señaló que la arqueología andina trataba de encontrar evidencia de mujeres e inyectar este tipo de datos en modelos existentes del pasado. Además señaló que las arqueólogas<sup>1</sup> que trabajan en la Área Andina, al igual que las que trabajan en Mesoamérica, evitan el término «arqueología feminista» por temor a ser mal entendidas y que en consecuencia sus trabajos posiblemente sean marginados. Esta situación caracteriza en general a la arqueología sud-americana, la que ha sido criticada por el proceso lento de adaptación de la teoría de género. No son muchos los estudios que aplican el pensamiento feminista y las teorías de género a las sociedades antiguas de esta región (Ebert y Patterson, 2007, p. 259; Vogel y Cutright, 2013, p. 585). En cuanto a la adaptación de la teoría *queer* en la arqueología andina, este vacío es aún mayor; de hecho, podemos contar las investigaciones sobre culturas andinas que usan esta teoría con los dedos de la mano.

---

<sup>1</sup> A lo largo del presente artículo opté por usar el género femenino. Desde ya es mi intención incluir en este a los diversos géneros en su totalidad. Esta decisión tiene como el fin de cuestionar el uso del masculino genérico en la lengua española, al igual que en otras lenguas.

Diferentes estudios arqueológicos de la región andina han tratado «temas» de género, pero no todos los estudios sobre temas de género pueden clasificarse como «investigaciones» de género (o feministas) debido a que no usan la teoría de género. Aquí trazo una distinción entre «estudios de temas de género» y «estudios de género». Los primeros estudian las manifestaciones de género en la cultura material y revelan solo la superficie de una estructura más profunda, en tanto que los «estudios de género» utilizan estas manifestaciones para buscar entender la estructura de género en la cultura estudiada y la manera cómo funcionaba, es decir, estos estudios ponen mayor énfasis en el tema de género que en otros aspectos de la sociedad antigua.

En los últimos años el interés en temas de género dentro de la arqueología andina aumentó gracias a los hallazgos de tumbas de mujeres de alto rango en Huarmey, San José de Moro, Huaca Cao, Chornancap, Dos cabezas, Pashash y Cerrillos, entre otros lugares. A su vez, el interés por temas de género se manifestó en los estudios iconográficos del arte de las culturas paracas, moche, nazca, recuay y lambayeque, entre otras. Estos trabajos se concentran sobre todo en el componente femenino. Esta es una tendencia que caracteriza a la segunda ola del movimiento feminista de los años sesenta-ochenta, cuando el enfoque en «lo femenino» se concentraba en llenar el vacío que fue creado por años de estudios académicos que ignoraban este componente.<sup>2</sup>

En este punto es importante mencionar el trabajo de Joan Gero, una arqueóloga pionera en el campo de la arqueología de género y a la vez especialista en arqueología andina. En sus publicaciones, Gero nos muestra como podemos usar la teoría de género en la arqueología andina y discute distintos aspectos de la arqueología de género (consúltese por ejemplo Gero, 1991, 1992, 1999, 2001). Su trabajo fue desarrollándose en paralelo a la evolución de la teoría de género y posteriormente de la teoría *queer*. Un artículo que podemos ubicar en la frontera entre ambas teorías fue escrito por Gero y Scattolin (2002). Aquí estas arqueólogas criticaron la simplificación que hacen los estudios arqueológicos de género y señalaron que en la mayoría de casos la interpretación arqueológica se mueve entre dos polos, uno que marca la jerarquía entre los dos géneros, la masculinidad y la feminidad,

---

<sup>2</sup> Existen algunas excepciones, por ejemplo, los estudios sobre el arte moche de Wołoszyn y Piwovar (2015), que analiza las relaciones sexuales entre pares del mismo sexo, o el trabajo de Scher (2010) que se concentra en el género, tanto femenino como masculino y en categorías de géneros «ambiguas». Asimismo, en cuanto a las culturas de la costa ecuatoriana, Ugalde (2017) y Ugalde y Benavides (2018), usando la perspectiva *queer*, se enfocan en categorías de género que no eran ni totalmente femeninos ni tampoco masculino.

y otro que destaca su complementariedad. Las arqueólogas que investigan aspectos de género normalmente ubican la sociedad a la que estudian en relación a estos dos polos (Gero y Scattolin, 2002, pp. 156-158). Esta simplificación es muy marcada en el caso de las tumbas de mujeres de alto rango que fueron encontradas en la zona andina. Sucede que en los estudios de estas tumbas, las arqueólogas interpretaron los hallazgos como una expresión del rango social o religioso sin cuestionar la categoría de género de estas mujeres, es decir, eran mujeres y punto; lo que interesaba aquí era más el rol que cumplían estas mujeres y su estatus social que la categoría de género a la cual pertenecían. Esta simplificación de un eje con dos polos —la jerarquía de un lado y la complementariedad del otro lado— limita la perspectiva y evita la posibilidad de identificar categorías de géneros adicionales que no encajen dentro de dichos polos. Sobre la base de información etnográfica y etnohistórica, Gero y Scattolin (2002, pp. 160-161) revelaron algunos ejemplos de la existencia de géneros adicionales en las culturas nativas de América que no eran ni totalmente femeninos ni tampoco masculinos.

Weismantel es otra especialista de los Andes que tiene a la teoría feminista y *queer* como fundamento de su trabajo. En un artículo de carácter teórico-metodológico, esta antropóloga ejemplificó cómo hacer arqueología *queer* mediante casos específicos de la arqueología en diferentes partes del mundo y en la zona andina (Weismantel, 2013).

En su artículo, Gero y Scattolin (2002, p. 155) hicieron una importante observación con respecto al género en los estudios sobre las sociedades antiguas. A diferencia de otros aspectos de la vida, en muchos casos el género en las culturas prehistóricas se entiende mediante el uso de experiencias de género contemporáneas de las investigadoras. Por lo tanto, se cree que las categorías y prácticas de género de una sociedad antigua son similares a las de las arqueólogas que estudian esta cultura. Weismantel (2013, p. 320) es aún más crítica y habla de la represión del conocimiento sobre las personas, del pasado como del presente, que no concuerdan con las normas actuales de género. Un ejemplo de cómo librarse de esta represión es el estudio que la misma Weismantel hizo de la representación de relaciones sexuales en la cerámica moche. En este estudio ella demuestra cómo los conceptos occidentales referidos a las relaciones sexuales y a la reproducción, impiden que quienes estudian este tipo de iconografía entiendan conceptos diferentes sobre las relaciones sexuales y la reproducción en sociedades no occidentales (Weismantel, 2004).

En este breve artículo no voy a explicar el por qué se utilizan poco las teorías de género y *queer* en la arqueología andina, pero si aprovecharé la ocasión para

explorar las ventajas que tienen ellas, esto con el fin de promover el uso de las herramientas que ellas nos brindan.

### Las ventajas de las teorías de género y *queer*

Las ventajas del uso de las teorías de género y *queer* son muchas pero prefiero hablar a partir de mi propia experiencia, y por lo tanto mencionaré las ventajas que conozco de primera mano al trabajar en el campo de la iconografía.

La primera ventaja es la sensibilidad que se crea hacia otras estructuras de género. Por medio de la lectura teórica y de casos específicos, la investigadora conoce otras estructuras de género, diferentes de la suya. De este modo es más fácil adquirir la sensibilidad hacia otras estructuras de género y evitar superponer el contexto cultural de la arqueóloga sobre la sociedad antigua. Además, esta sensibilidad nos abre a otras posibilidades de género que incluyen categorías de géneros adicionales que no son totalmente femeninas ni masculinas, que fueron y aún son ignoradas en el campo de la arqueología andina. En este punto la teoría *queer* abre dichas posibilidades. Weismantel (2013, p. 321; traducción mía) lo formula con la siguiente frase: «La visión que las investigadoras modernas tienen del potencial humano queda inevitablemente limitada por sus propios sesgos culturales y por su experiencia personal; incorporar una pluralidad de perspectivas es una forma de eludir esta limitación».

En mi tesis doctoral, *Beyond the Image: Femininity and Other Gender Expressions in the Ancient Art of the South-Central Andes (800 B.C.-1532 A.D)*, busqué entender la estructura de género en las sociedades estudiadas. Entendí las representaciones de género en la iconografía como un reflejo de las ideologías de género que tenían y promovían las artistas de las piezas que estudié y sus sociedades, y como bien dice el título de la disertación, buscaba entender lo que cae más allá de la imagen misma. En el proceso de reconstrucción de los fundamentos de las estructuras de género andinas, intenté desconectarme de mi propio contexto cultural y conectarme a la civilización andina a través de sus productos culturales, el arte, la lengua, las prácticas y las creencias. Esta conexión se estableció mediante la lectura de la extensa literatura sobre los Andes producida por diferentes disciplinas: la arqueología, la historia del arte, la etnohistoria, la antropología y la lingüística.

Dejando de lado mi propio contexto cultural y apoyándome en la teoría *queer* descubrí, por ejemplo, que no solo la dualidad fue el fundamento de la estructura de género en los Andes, sino también la cuatripartición. La unión de los dos componentes opuestos —hombre y mujer— en un modelo cuatripartito genera

cuatro entidades que mezclan ambos ingredientes, la feminidad y la masculinidad: mujer masculina, mujer femenina, hombre femenino y hombre masculino (Platt, 1986, pp. 247-248; Rostworowski, 2007, p. 129). Sin embargo, es importante señalar que no puedo afirmar que solo el modelo cuatripartito generaba estas categorías de género en las culturas andinas y es posible que haya habido más categorías de género fuera de las aquí mencionadas. Teniendo esto en cuenta logré encontrar representaciones de estas categorías —a las que defino como géneros adicionales—<sup>3</sup> en los diccionarios coloniales, en las crónicas, en el arte andino y en la práctica actual de las comunidades andinas.

Otra ventaja que nos brindan las teorías de género y *queer* es la comparación de la estructura de género de la sociedad estudiada con la de otras sociedades. De esta manera resaltan las características comunes y lo excepcional de la sociedad bajo análisis. Una parte de mi investigación analiza el ideal de belleza femenino en las culturas antiguas de la parte sur de los Andes Centrales. Comparando este ideal con el de otras partes del mundo y de los Andes (costa central y costa norte del Perú), logré resaltar los componentes característicos del ideal de belleza femenino en las sociedades de los Andes Centrales meridionales; entre ellos figuraba la preferencia de cadera / cintura / trasero / muslo abundantes, es decir, que la parte inferior del cuerpo femenino sea ancha. Los estudios efectuados en el campo de la psicología evolucionista demuestran que esta preferencia es característica de las sociedades orientadas a la subsistencia (*subsistence-oriented societies*) en donde el trabajo de las mujeres es esencial (Marlowe y Wetsman, 2001). En este caso la manifestación de la estructura de género, el ideal de belleza, es una evidencia de un fundamento importante del género y de las sociedades en esta región. Aquí la comparación con otras culturas me ayudó a aislar las características del ideal de belleza de las culturas en cuestión, y a explicar esta manifestación de género.

La tercera ventaja que mencionaré es la sensibilidad hacia las manifestaciones de género en la cultura material que se forma a través de las lecturas sobre temas de género. Las teorías de género y *queer* nos sirven como ‘lentes’ que enfocan nuestra visión mientras observamos, describimos y analizamos estas manifestaciones. Es importante tener en cuenta que la estructura de género y sus manifestaciones están en todos lados y en cada detalle pequeño, desde los más obvios, como la vestimenta y el peinado, hasta los más ocultos, como la dirección de la urdimbre

---

<sup>3</sup> Se eligió el término «géneros adicionales» dado que hay evidencias de al menos cuatro géneros en los Andes; por lo tanto, resulta mejor usar un término plural y no reunirlos todos bajo un título singular como «tercer género». Puesto que la masculinidad y la feminidad ocupan un lugar central en las estructuras de género en los Andes, los demás géneros son adicionales a estos dos.

en la posición final de la prenda (el último ejemplo se refiere a las prendas andinas; cfr. Desrosiers, 1992).

Un ejemplo de esta sensibilidad a los detalles más pequeños, es mi estudio de un grupo de dos figurillas y una botella de estilo huari con las mismas características. Me concentro ahora en la botella (fig. 1), que presenta los detalles de manera más clara. Ella representa una figura antropomorfa cuya parte delantera está pintada de blanco y la trasera de marrón. Sus pies, el cuello y la cara están pintados de color crema representando el color de la piel. El personaje tiene una representación muy detallada de la vulva y dos puntos en el pecho que probablemente indican los pezones de los senos femeninos. Sin la sensibilidad que adquirí gracias a la teoría *queer* habría clasificado a esta pieza como un ser femenino, igual que Villavicencio y Sodi (2005, p. 54) en el catálogo de la exposición *Divina y humana, la mujer en los antiguos Perú y México*.

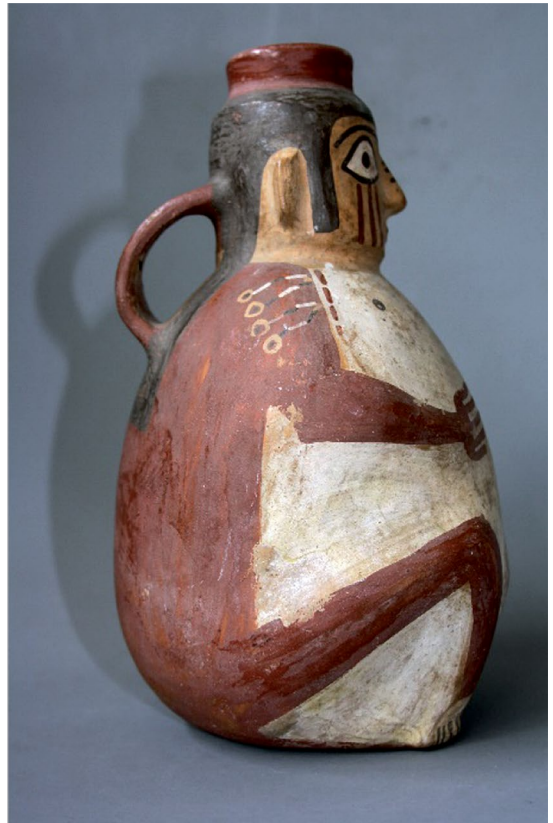


Figura 1. Botella de estilo huari. Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú, Lima, no. de inventario C-59489 (h-20 cm.).

Pero además de la representación de la vulva y los pezones, debemos también tomar en cuenta otros detalles. El peinado de la figura es característico de las figuras masculinas en el estilo cerámico huari<sup>4</sup>. Otros detalles extraños son las líneas discontinuas paralelas a los brazos y cuatro líneas, dos a cada lado, que caen desde los hombros a la espalda del personaje y terminan en un elemento redondo. Las líneas discontinuas paralelas a los brazos parecen representar una costura, en tanto que las cuatro líneas que caen sobre la espalda al parecer representan un tipo de cordón que servía para ajustar un vestido. Estas costuras y cordones, y el hecho que la piel del personaje esté representado en los pies y cuello, sugieren que el personaje lleva una vestimenta de tipo overol. Si esto es cierto y el personaje lleva un atuendo, ¿por qué entonces hay una representación del genital y los pezones, los cuales deberían estar cubiertos por la vestimenta?

A partir de este análisis pude afirmar que la parte delantera es femenina por la representación de la vulva y los pezones, y la trasera masculina por el peinado. La cerámica nazca, que influyó mucho en el estilo huari, confirma esta interpretación. Al igual que en el caso de esta botella, en las piezas nazca en donde aparecen dos figuras, una femenina y otra masculina, el cuerpo de la mujer está pintado de blanco o crema mientras que el del varón es de color marrón.<sup>5</sup> Juntando los diferentes componentes de la iconografía, mi interpretación de esta pieza es como sigue: se trata de una figura cuya categoría de género es femenina y masculina a la vez y que sin duda no tiene una categoría de género que sea completamente femenina. En este caso, es el vestido el objeto que crea la categoría de género.

¿Qué podemos aprender entonces de este análisis? En primer lugar, que es importante ser sensible a los detalles iconográficos; en este caso vemos que incluso la representación del genital no necesariamente es una indicación de género, y que al ignorar detalles que no concuerdan con nuestro contexto cultural, nos perdemos una interpretación mucho más interesante del pasado.

Hay dos ventajas más que se deben a esta sensibilidad hacia las manifestaciones de género, pues ella permite discutir temas que normalmente no reciben atención en la arqueología. De otro lado, otros temas a los que se examina con una mirada de género, son materia de nuevas interpretaciones.

---

<sup>4</sup> Véanse por ejemplo los agentes 100 y 101 en Knobloch (2002). Agradezco a Patricia Knobloch sus amables indicaciones y comentarios acerca del peinado masculino en la iconografía huari. Es importante recalcar que en todas las imágenes femeninas wari que estudié, ninguna tiene este tipo de peinado.

<sup>5</sup> Véase por ejemplo la pieza ML004414 en el catálogo en línea del Museo Larco.

Un tema que prácticamente no ha sido estudiado en la arqueología andina es la menstruación. Galloway (1998, p. 201; traducción mía) señala este vacío en el campo de la arqueología en general:

...no se debe ignorar la influencia que los tabúes modernos tienen sobre las arqueólogas etnocéntricas, ya sean mujeres u hombres; así como las mujeres rara vez menstrúan en la literatura occidental, así también la menstruación por lo general se ignora cuando consideramos arqueológicamente la vida de las mujeres, como si las mujeres en todos tiempo y lugar ocultaran de igual modo la condición de la menstruación; de hecho, lo ocultaron tan eficazmente que se hizo invisible en el registro arqueológico.

Como parte de mi estudio analicé tres piezas con representaciones de sangre menstrual; dos de estas piezas aparecen en la literatura y solo en un caso se hace referencia a la sangre menstrual, pero sin profundizar el tema (Cáceres, 2007, pp. 162, 190). Estas tres piezas me abrieron la puerta a estudiar cómo interpretaban las culturas andinas este fenómeno biológico. Con la poca información disponible sobre el tema que se encuentra en las crónicas y con el análisis de la iconografía y morfología de estas piezas, más algunos comentarios que hallé en estudios antropológicos sobre comunidades andinas contemporáneas, logré interpretar estas representaciones y ofrecer una posible reconstrucción de las creencias relacionadas a la menstruación. Esta reconstrucción tiene como base no solo la cosmovisión andina sino también la estructuras de género andino (Artzi, en prensa). Debemos recalcar el hecho que hay otros temas ignorados en la arqueología andina, como por ejemplo la masculinidad, que podrían revelar aspectos desconocidos del pasado andino.

La última ventaja que mencionaré es la reinterpretación de materiales y temas que ya fueron analizados y discutidos, aplicando una mirada de género que brinde nuevas interpretaciones, entendimientos y conocimientos.

En el caso de los Andes, el ejemplo más claro de malentendido causado por el contexto cultural de las investigadoras, se refiere a los comentarios de los cronistas sobre la virginidad de las *acllas*. Esta institución incaica despierta mucho interés entre las andinistas y hasta ahora las estudiosas en general aceptaban que estos comentarios documentaban la práctica incaica. Sin embargo, en mi estudio logré probar que las *acllas* no necesariamente eran vírgenes. Gracias a las evidencias halladas en los diccionarios coloniales y en las crónicas, demostré que en las sociedades andinas no existía el concepto de la virginidad antes de la invasión española. Además, en un análisis iconográfico de piezas incas con imágenes de

mujeres, logré identificar la flor que ellas sujetan como una planta abortiva. A partir de esta identificación comencé a investigar si sería posible que las mujeres representadas en la cerámica fueran de hecho las *acllas*, ya que en el mundo incaico el grupo de mujeres que tenía que evitar tener hijos eran ellas. Esto no quiere decir que cada *aclla* haya abortado, pero al parecer ellas sí usaban la flor, de ahí que esta se haya convertido en un atributo de las mismas (Artzi, 2016, pp. 235-239). En este caso la desconexión de los conceptos occidentales, la atención prestada a los detalles iconográficos y la sensibilidad para con los temas de género, me llevaron a una nueva interpretación de materiales que ya antes habían sido estudiados.

Espero que estos ejemplos logren convencer a las lectoras de que el uso de las teorías de género y *queer* en la arqueología nos puede llevar más lejos en nuestra interpretación del pasado andino. Ahora bien, tenemos que buscar cómo difundir estas teorías en el campo de la arqueología andina.

### **Es hora de abrir el cajón**

La arqueología andina constantemente adopta nuevas tecnologías que nos ayudan a entender mejor el pasado; por lo tanto, la situación actual en lo que respecta a los estudios de género y *queer* no se debe a una actitud arcaica sino a otros motivos. Weismantel (2013, p. 330) da un ejemplo muy ilustrativo de un arqueólogo, profesor en una universidad peruana, que prefería dejar en un cajón de su laboratorio a un pene removible que su proyecto halló con un individuo femenino y no estudiarlo. Si nuestro objetivo en verdad es entender mejor el pasado, es hora de que abramos este cajón y dejemos que sean los restos arqueológicos y no nuestro contexto cultural lo que nos conduzca a su interpretación.

Para empezar a promover este cambio, el componente crucial es la educación. Sería de gran importancia incluir un curso introductorio a las teorías de género y *queer* en las carreras de arqueología. Otra forma de profundizar el conocimiento de estas teorías es establecer la cooperación entre los programas de estudios de género y los departamentos de arqueología. Es cierto que los congresos y exposiciones de museo sobre temas de género ya no son tan escasos en el campo de la arqueología andina, pero estos se enfocan solo en las manifestaciones de género y no en sus mismas estructuras. Los congresos sobre arqueología de género y *queer* con un enfoque teórico y ejemplos concretos de cómo implementar dichas teorías en el campo de la arqueología andina, podrían generar interés por ellas y demostrar el gran potencial que tienen para revelar facetas de las sociedades antiguas que por el momento están bien escondidas.

Para las personas que estudiaron arqueología y cuya formación ya terminó oficialmente, el mejor consejo sería leer la literatura sobre la arqueología de género y *queer*. Esta bibliografía se encuentra sobre todo en inglés; la traducción de los textos fundamentales al español podría sin duda permitir acceder a este conocimiento y difundirlo más en el campo de la arqueología andina.

El contexto funerario, que en la zona andina es abundante y muy rico, es uno de los campos de la práctica arqueológica que más podría enriquecerse con el uso de estas teorías. Las tumbas de la costa andina conservan las prendas de vestir de difuntas y difuntos. Esta área geográfica es la única en el mundo donde hay una secuencia documentada de por lo menos 3000 años de producción textil. Cabe recalcar que la ropa es un componente importante en la construcción del género. Los estudios arqueológicos de estas tumbas tienen un lujo del que carecen los estudios arqueológicos de otras partes del mundo. Cruzando la información bioarqueológica del individuo con la información que nos brindan tanto las prendas como las ofrendas, podremos llegar a conocer mejor las categorías de género e incluso categorías de géneros adicionales. Por el momento solo he hallado dos estudios que mencionan esta posibilidad de categorías de géneros adicionales en el contexto funerario andino (Clark, 1993, p. 862; Weismantel, 2013, p. 325). Está claro que con una mayor sensibilidad hacia las estructuras de género y sus manifestaciones, las arqueólogas podrían descubrir otros individuos con una categoría de género que quizá no existe en su propio contexto cultural. Este es solo un ejemplo del potencial que las teorías de género y *queer* tienen para ampliar nuestra visión de las sociedades antiguas, pero no cabe duda de que nos esperan más datos sobre las estructuras de género y sus manifestaciones en otros contextos, como el doméstico y el ritual, los cuales, gracias a las herramientas de estas teorías, nos conducirán mucho más adelante en nuestro objetivo de conocer mejor el pasado andino.

## Bibliografía

- ARDREN, Traci  
2008           Studies of Gender in the Prehispanic Americas. *Journal of Archaeological Research* 16(1), 1-35.
- ARTZI, Bat-ami  
2016           La participación de las mujeres en el culto: Un estudio iconográfico de la cerámica inca. En *El Inca y la huaca, La religión del poder y el poder de la religión en el mundo andino antiguo*, editado por Marco Curatola Petrocchi y Jan Szemiński (pp. 227-258). Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- 2017 *Beyond the Image: Femininity and Other Gender Expressions in the Ancient Art of the South-Central Andes (800 B.C-1532 A.D)*. Tesis de doctorado. Jerusalén: Departamento de Estudios Románicos y Latinoamericanos, Universidad Hebrea de Jerusalén.
- en prensa La fertilidad femenina y masculina en la tradición andina y sus expresiones en el arte antiguo. En *Arte antes de la historia: Para una historia del arte andino antiguo*, editado por Marco Curatola Petrocchi, Cécile Michaud, Joanne Pillsbury y Lisa Trever. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- CÁCERES MACEDO, Justo  
2007 *La sexualidad en el Perú prehispánico*. Lima: Justo Cáceres Macedo.
- CLARK, Niki  
1993 *The Estuquiña Textile Tradition: Cultural Patterning in Late Prehistoric Fabric, Moquegua, Far Southern Peru*. Tesis de doctorado. St. Louis, Missouri: Departamento de Antropología, Washington University.
- DESROSIERS, Sophie  
1992 Las técnicas de tejido ¿tienen un sentido? Una propuesta de lectura de los tejidos andinos. *Revista Andina* 19, 7-34.
- EBERT, Virginia y Thomas C. PATTERSON  
2007 Gender in South American Archaeology. En *World of Gender: The Archaeology of Women's Lives Around the Globe*, editado por Sarah Milledge Nelson (pp. 259-280). Lanha, MD: AltaMira
- GALLOWAY, Patricia  
1998 Where Have All the Menstrual Huts Gone? The Invisibility of Menstrual Seclusion in Late Prehistoric Southeast. En *Reader in Gender Archaeology*, editado por Kerley Hays-Gilpin y David Whitley (pp. 199-211). Londres: Routledge.
- GERO, Joan  
1991 Genderlithics: Women's Roles in Stone Tool Production. En *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*, editado por Joan Gero y Margaret W. Conkey (pp. 163-193). Oxford: Blackwell.
- 1992 Feasts and Females: Gender Ideology and Political Meals in the Andes. *Norwegian Archaeology Review* 25, 15-30.
- 1999 La iconografía recuay y el estudio de género. *Gaceta Arqueológica Andina* 25, 23-44.
- 2001 Field Knots and Ceramic Beaus: Interpreting Gender in the Peruvian Early Intermediate Period, en *Gender in Pre-Columbian America*, editado por Cecelia F. Klein (pp. 15-55). Washington D. C.: Dumbarton Oaks.

GERO, Joan, y Cristina SCATTOLIN

2002 Beyond Complementarity and Hierarchy: New Definitions for Archaeological Gender Relation. En *Pursuit of Gender Worldwide Archaeological Approaches*, editado por Sarah Milledge Nelson y Myriam Rosen-Ayalon (pp.155-171). Walnut Creek: Altamira Press.

KNOBLOCH, Patricia

2002 *Who Was Who? In the Middle Horizon – Andean Prehistory*.  
<http://whowaswhowari.sdsu.edu>

MARLOWE, Frank, y Adam WETSMAN

2001 Preferred Waist-to-Hip Ratio and Ecology. *Personality and Individual Differences* 30, 481-489.

MUSEO LARCO, catalogo en Línea. <http://www.museolarco.org/catalogo/>

PLATT, Tristan

1986 Mirrors and Maize: The Concept of Yanantin among the Macha of Bolivia. En *Anthropological History of Andean Politics*, editado por John V. Murra, Nathan Wachtel y Jacques Revel (pp. 228-259). Londres: Cambridge University Press.

ROSTWOROWSKI, María

2007 *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política* (segunda edición). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

SCHER, Sarah E. M.

2010 *Clothing Power: Hierarchies of Gender Difference and Ambiguity in Moche Ceramic Representations of Human Dress, C.E. 1-850*. Tesis de doctorado. Atlanta: Departamento de Historia del Arte, Emory University.

UGALDE, María Fernanda

2017 De siamesas y matrimonios: Tras la simbología del género y la identidad sexual en la iconografía de las culturas precolombinas de la costa ecuatoriana. En *Trans. Diversidad de identidades y roles de género*, editado por Andrés Gutiérrez Usillos (pp. 108-118). Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

UGALDE, María Fernanda y Hugo BENAVIDES

2018 Queer Histories and Identities on the Ecuadorian Coast. *Whatever. A Transdisciplinary Journal of Queer Theories and Studies* 1, 157-182.

VILLAVICENCIO, Maritza, y Federica SODI

2005 *Divina y humana, la mujer en los antiguos Perú y México*. Lima: Ministerio de Educación del Perú.

- VOGEL, Melissa A., y Robyn CUTRIGHT  
2013 Gender in South American Prehistory. En *A Companion to Gender Prehistory*, editado por Diane Bolger (pp. 585-607). West Sussex: Wiley-Blackwell.
- WEISMANTEL, Mary  
2004 Moche Sex Pot: Reproduction and Temporality in Ancient America. *American Anthropologist* 106, 495-505.  
2013 Towards a Transgender Archaeology: A *Queer* Rampage Through Prehistory. En *The Transgender Studies Reader*, vol. 2, editado por Susan Stryker y Aren Aizura (pp. 319-334). Nueva York: Routledge.
- WOŁOSZYN, Janusz Z. y Katarzyna PRWOWAR  
2015 Sodomites, Siamese Twins, and Scholars: Same-Sex Relationships in Moche Art. *American Anthropologist* 117(2), 285-301.