



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

ETNOHISTORIA

TOMO I

AS

Capítulo 5

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 1998

Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo I

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

Derechos reservados

ISBN - 9972-42-133-3

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

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

Masculino y femenino: dualidad y poder en el Tahuantinsuyo

Francisco Hernández Astete
Pontificia Universidad Católica del Perú

Actualmente disponemos de numerosos ejemplos acerca de los errores de interpretación de la historia andina prehispánica que podemos encontrar en las crónicas y en general en las fuentes utilizadas para la reconstrucción de la historia incaica¹.

De hecho, se sabe que los españoles que escribieron sobre los Andes reconocieron realidades europeas allí donde había prácticas andinas y generaron, de ese modo, una versión sobre las organizaciones prehispánicas alejada de la realidad, la que, con el tiempo, se ha podido cambiar, por lo que hoy disponemos de una versión más coherente sobre el pasado prehispánico².

Es a partir de estos avances que hoy podemos acercarnos a temas como el papel de la mujer en la época prehispánica, el mismo que resulta con una doble problemática, puesto que por un lado nos encontramos con el clásico inconveniente de las alteraciones de la realidad que mencionábamos y, por el otro, con la casi nula preocupación por parte de los cronistas de recoger la información que corresponde a las mujeres, siendo las referencias sobre su papel en la sociedad andina bastante escasas.

1 Ver por ejemplo PEASE:1995

2 Ver por ejemplo los trabajos de Murra, Pease, Regalado, Rostworowski, y Zuidema entre otros.

Normalmente, las crónicas hacen referencias a las coyas, a algunas diosas y sobre todo a las acllas. Obviamente, no se debe perder de vista el hecho de que se nos presenta por ejemplo a las coyas actuando como reinas europeas y a la acllas como religiosas cristianas, vestales romanas o formando parte de una suerte de serallos musulmanes.

En esta ponencia buscamos acercarnos al papel "político" de la mujer en el Tahuantinsuyo desde el discutido y clásico criterio de la dualidad, dado que éste cobra en las oposiciones masculino-femenino su más clara representación, pues definitivamente el hombre y la mujer constituyen la más clara combinación de oposición y complementariedad y, por supuesto, una sociedad organizada en términos duales no podía dejar de tener este tipo de representación.

Esta dualidad por géneros involucraría no sólo la vida doméstica y la distribución de tareas a ese nivel, sino que además imprimía de caracteres duales según el género a todos los ámbitos de la vida en el Tahuantinsuyo, desde el comportamiento de las divinidades hasta el propio ejercicio del poder.

El tema fue planteado inicialmente por Platt en 1980, cuando encontró en las poblaciones Macha de Bolivia una "dualidad sexual" que operaba en la organización andina contemporánea y sugirió su actuación en tanto oposición y complementariedad.³ Posteriormente, Rostworowski se refiere a una cuatripartición "sexual" del mundo prehispánico a partir del estudio de los mitos de origen del Cuzco, encontrando de esa manera una probable identificación de lo *hanan* con lo masculino y lo *hurin* con lo femenino, en la que cada sector se subdividía a su vez en una nueva dualidad de géneros⁴.

Y es que definitivamente una de las oposiciones complementarias de mayor importancia a la hora de hablar de la es-

3 Platt:1980

4 Rostworowski:1983:132-133

estructura del poder entre los incas es la que se da entre lo masculino y lo femenino, criterios que en nuestra opinión cobran fuerza y se actualizan en la pareja formada por el inca y la coya.

De hecho, la presencia de la complementariedad entre el inca y la coya se puede rastrear desde los propios mitos de origen de los incas, que en todas sus versiones nos ofrecen la imagen de la pareja interactuando a la hora de presentarnos el tema⁵. Incluso Garcilaso menciona que un anciano tío de su madre le informó que la pareja primordial formada por Manco Cápac y Coya Mama Ocllo Huaco eran hermanos hijos del Sol y de la Luna, al igual que los incas y las coyas⁶.

Esta suerte de dualidad masculino-femenino actuando en el Tahuantinsuyo se puede también percibir en la correspondencia lingüística existente entre los términos quechuas utilizados para designar a los hombres y mujeres de la élite cuzqueña. El propio Garcilaso menciona que:

*"...el nombre coya, que es reina, corresponde al nombre Capa Inca, que es solo señor: y el nombre mamanchic, que es madre nuestra, responde al nombre Huacchacuyac, que es amador y bienhechor de pobres; y el nombre ñusta, que es infanta, responde al nombre auqui: y el nombre palla, que es mujer de sangre real, responde al nombre Inca"*⁷.

Definitivamente, por lo menos en el caso de Garcilaso, existía una correspondencia casi matemática entre los términos que designaban a los hombres y las mujeres de la élite. Asimismo, Guamán Poma de Ayala también menciona una asociación entre "Cápac Apo Inga", a quien denomina "perfecto rey" con Cápac Apo Coya, la "reina", mientras que "auquiconas" serían los "caballeros" y "ñustaconas" designaría a las señoras⁸. Es

5 Betanzos: 1987: 17 y Garcilaso: 1960: 28

6 Garcilaso: 1960: 38

7 Garcilaso: 1960: 40

8 Guamán Poma: 1993: 93

significativo el hecho de que Guamán Poma utilice el término "Cápac Apo" antecediendo al de coya, dado que en otro momento afirma que es ésta partícula y no la de "Inca" la que definía el estatus del gobernante cusqueño⁹, dando de ese modo a la coya, una jerarquía similar a la que poseía el inca.

En una reciente publicación¹⁰, al estudiar los atributos del poder en los Andes, José Luis Martínez encuentra una oposición masculino-femenino en el contenido mismo de los emblemas característicos del poder y asocia por ejemplo un contenido masculino a las tianas y trompetas y uno femenino a las andas y plumas. Destaca también la importancia que cobra el "aislar" al inca y, en general, a las autoridades andinas, en los rituales de desplazamiento, aislamiento que también está asociado a las coyas¹¹.

Asimismo, el traslado de la autoridad en andas sugeriría en opinión de Martínez la condición de "guía de los demás" que se le atribuía al transportado¹².

Es interesante mencionar aquí el hecho de que el inca en muchos casos era transportado con la coya, como indica Martínez, a propósito de una información y un dibujo de Guamán Poma, por lo que es posible detectar la presencia de ambos sexos en los rituales de desplazamiento¹³.

En nuestra opinión, esta presencia del inca y la coya a la hora de ser transportados dentro de algunos de los rituales de desplazamiento sugeriría no una característica andrógina del

9 Ver Guamán Poma: 1993: 67 "Que todos los que tienen orejas se llaman Ingas pero no son perfectos sino son indios pobres y gente baja, ni son caballeros sino percheros; de estos dichos que tienen orejas solo uno fue rey Inga, el primero Mango Cápac, por eso le nombran Cápac, que quiere decir Inga, es común no es rey, sino Cápac Apo quiere decir rey..."

10 Martínez: 1995

11 Martínez: 1995: 105 y 162

12 Martínez: 1995: 154

13 Guamán Poma: 1993: 249, 252, Martínez: 1995: 57, 156

ritual como puede ser interpretado¹⁴ sino más bien la actualización ritual de la complementariedad entre sexos que nos sugiere la dualidad formada por el inca y la coya en el ejercicio del poder en el Tahuantinsuyo.

Resulta importante mencionar también el hecho de que dentro de los patrones funerarios andinos se rescate el de guardar los cuerpos de los incas dentro del Coricancha, los que en opinión de Zuidema, estarían ordenados según ciertas jerarquías¹⁵. Asimismo, la información que nos presentan otros cronistas como fray Buenaventura de Salinas y Córdova sobre la existencia de una costumbre similar para las coyas donde, a diferencia de los cuerpos de los incas, estarían ordenadas frente a la figura de la Luna y no de la del Sol¹⁶; nos sugiere, además de un tratamiento preferencial para las coyas en los patrones funerarios y una correspondencia jerárquica con respecto a los incas, la idea de que de la misma manera como el inca era considerado el Sol de la tierra, la coya guardaría una relación similar con la Luna y con el mundo femenino.

Hasta el momento se ha mencionado la existencia de una oposición complementaria entre el inca y la coya a través de su presencia en los mitos de origen, en algunas evidencias lingüísticas, en los rituales de desplazamiento y en los patrones funerarios. Ahora intentaremos profundizar en el tema tratando de definir de qué modo se podría articular esta dualidad en la pareja mencionada.

Uno de los puntos más importantes donde es posible rastrear esta complementariedad por géneros es en el caso del acceso al poder por parte del inca. En este tema, se ha privilegiado la importancia de la mujer en el proceso sucesorio a partir de la influencia que ejercían las madres de los "candidatos" a la hora de elegir al nuevo inca. Los trabajos de Rostworowski

14 Martínez: 1995: 107

15 Zuidema: 1989: 199 y ss

16 Salinas: 1957: 31

han sido pioneros en el asunto, sobre todo en lo referente al último proceso sucesorio anterior a la invasión española en el que nos muestra la importancia del ayllu materno en la elección del inca¹⁷.

El tema del papel de la mujer en el proceso sucesorio fue ampliado por Regalado, quien afirma que, aunque no se tratara de un criterio absoluto, dado que cualquier miembro de la élite cuya madre formara parte de ella podía convertirse en inca, los hijos de la coya, si además eran hábiles y capaces, tenían más posibilidades de conseguir la borla, dado que por la gran cantidad de hijos que tenía el inca era la posición de la madre al interior de la élite lo que los ponía en ventaja¹⁸.

Una información importante sobre el papel de la mujer en el proceso sucesorio fue señalada por Regalado. Se trata de un caso en el que Betanzos manifiesta cómo Guayna Cápac adoptó como madre a una hija de Yamque Yupanque, que era recién nacida, y se la dio como mujer a Atahualpa¹⁹. Nos interesa el ejemplo para mencionar la forma en que una mujer convertida luego en coya definía la posibilidad de su futuro esposo de convertirse en inca, al tiempo que por ser convertida en madre de Guayna Cápac se convertía en una posible coya. Es decir que aparentemente no sólo las madres de los candidatos eran las que podían influir en la sucesión sino también sus esposas.

Se ha discutido mucho el tema de la sucesión incaica, pero creo que es necesario plantear algunas interrogantes al respecto, si pensamos en una dualidad entre el inca y la coya, valdría la pena preguntarse si éstos eran elegidos juntos. En ese caso, deberíamos leer por ejemplo las guerras rituales dentro de los procesos sucesorios como guerras que involucraban tanto a incas como a coyas, en cuyo caso cada vez que se elegía al inca también se estaba eligiendo a la coya. Además podríamos pre-

17 Rostworowski: 1983: 168

18 Regalado: 1993: 48

19 Betanzos: 1987: 197-198, Citado por Regalado: 1993: 39

guntarnos si existían dos coyas, dado que sabemos que eran dos los incas que ejercían el poder simultáneamente. En el estado actual de la investigación aún no podemos dar respuesta a estas preguntas, aunque sí es posible intentar solucionar algunos aspectos.

Es importante recordar que la coya, como menciona Silverblatt en un trabajo destinado a elaborar una historia de la mujer en el mundo prehispánico y colonial²⁰, debía, al igual que el inca, pasar por un proceso sucesorio. Asimismo, conviene mencionar que tanto el inca como la coya se convertían en tales el día de su matrimonio. Santa Cruz Pachacuti nos ilustra sobre el asunto:

*"Y assí dizen que los aparejó la muger para el Guayna Capac a su misma era carnal "de padre y madre" llamada Coya Mama Cuçi Rimay, porque como era costumbre de sus pasados. Al fin, el mismo día de la coronación se cassó"*²¹.

Definitivamente, así como el matrimonio definía el inicio de la vida productiva en la pareja andina, y por ejemplo eran sólo los casados los que eran considerados dentro de las obligaciones de la mita, el inca y la coya iniciaban su actividad como "gobernantes" luego del matrimonio que celebraban.

Es importante señalar por ejemplo que, dentro de los "requisitos" que plantea Guamán Poma para la figura del inca, rescata que éste debe ser:

*"...de fuerza de su mujer la reina Cápac Apo Coya, y ha de ser casado con su hermana o su madre, y a éste le ha de llamar en el templo su padre el sol y nombrarle para que sea rey; y no miraban si es mayor o menor sino al quien fuere elegido por el sol..."*²²

20 Silverblatt: 1990: 43

21 Pachacuti: 1993: 243

22 Guamán Poma: 1993: 93

Es decir que, como sugeríamos anteriormente a partir de la información de Betanzos, para ser inca no bastaba el hecho de hacer valer los derechos de la parentela materna, sino que era necesario además conseguir una esposa que pudiera ser coya. No vamos a discutir aquí el tan mencionado tema del incesto al que hacen referencia los cronistas cuando mencionan que la coya era hermana o madre del inca, pues consideramos que cuando los cronistas hacen referencia al término "hermana", de hecho se refieren a que pertenecen a una misma generación y además, cuando hablan de la madre del inca, se pueden estar refiriendo a la coya "anterior", es decir, a la esposa de su "padre".

En ese caso, las crónicas estarían llamando "coyas" tanto a la esposa del inca reinante como a la viuda del anterior. A partir de esta comprobación se podría dar solución a una pregunta como la planteada sobre la probable dualidad que funcionaba entre las coyas.

Si partimos de que influía en la elección del inca la mujer que éste desposara o pudiera hacer, habría que pensar en los probables requisitos que se buscaba a la hora optar por la "pareja adecuada". En este sentido, existen en las crónicas varias referencias a matrimonios entre el inca y la coya que nos podrían ilustrar el asunto.

Sobre todo, algunas informaciones que nos hablan de una aparente pérdida de la condición de coya que sufrieron algunas mujeres, como por ejemplo el caso de Pillcu Huaco, esposa de Huayna Cápac, que en opinión de Garcilaso dejó de ser la coya por no poder dar hijos al inca, razón por la que éste se casó con Raua Ocllo²³. Resulta difícil de creer que el nuevo matrimonio se diera porque Pillcu Huaco no podía dar hijos al inca, puesto que ésta afirmación parece obedecer más a los criterios occidentales de ese momento, en los que la buena esposa debía dar hijos a su marido.

23 Garcilaso: 1960: 303

Sin embargo, un dato interesante que Garcilaso nos presenta a continuación es el hecho de que luego de casarse por segunda vez con Raua Ocllo, Huayna Cápac se casó también con Mama Runtu.

El cronista no da detalles sobre las razones por las que se da este "tercer matrimonio", pero definitivamente esta información puede darnos pistas para resolver el asunto de la dualidad entre las coyas, puesto que probablemente el inca se casara con dos mujeres al mismo tiempo.

De hecho es comprensible que Garcilaso quiera demostrar la condición de coya de Raua Ocllo, pues ésta es madre de Huáscar y de esa manera el cronista podría justificar su preferencia por él, pero el hecho de mencionar el matrimonio con Mama Runtu no puede explicarse por ese camino. Además, el Inca Garcilaso no se limita a mencionar este "tercer matrimonio" de Guayna Cápac, sino que además se preocupa por mencionar que:

*"El Rey Tupac Inca Yupanqui, y a todos los de su consejo, ordenaron que aquellas dos mujeres fuesen legítimas mujeres tenidas por reinas, como la primera y no por concubinas; cuyos hijos sucediesen por su orden en la herencia del reino"*²⁴.

Por otro lado, Guamán Poma nos presenta otro caso de una coya que perdió su condición de tal. Esta vez se trata de Chimbo Ucllo, esposa de Cápac Yupanqui, quien se casó por segunda vez con Cusi Chimbo Mama Micay Cora Curi Ocllo porque la primera "tuvo mal de corazón, comía a las gentes" por lo que, en opinión del cronista, el inca "pidió otra mujer para reinar y gobernar la tierra" y fue el Sol quien le dio a su segunda esposa²⁵.

Desconocemos las razones a las que hace referencia el au-

24 Garcilaso: 1960: 303

25 Guamán Poma: 1993: 82.

tor cuando menciona el hecho de que este Inca "solicitó" otra Coya porque a la primera le había dado "mal de corazón"; sin embargo, el hecho de que mencione que fue el Sol el que escogió a la segunda mujer se puede relacionar con otro pasaje que comentamos en el que Guamán Poma manifiesta que el propio inca era elegido por el Sol²⁶, en cuyo caso la elección de la coya tendría iguales connotaciones que la del inca.

Las informaciones que nos proporcionan las fuentes sobre la preocupación por parte de los incas por tener una coya que cumpla con sus obligaciones nos hacen pensar en un papel realmente importante de la coya en la formación de la pareja principal del Tahuantinsuyo; y aunque aún no es posible delimitar las razones que preocupaban a los incas en esos momentos, parecería que, como manifestamos, la coya no influenciaba únicamente a la hora de la elección del inca, sino que además su presencia era relevante en todo momento.

La historiografía sobre los incas ha planteado repetidas veces el funcionamiento de una dualidad entre los Incas e incluso el de una doble diarquía²⁷. Por su parte, las crónicas nos sugieren la posibilidad de que un inca pierda su condición *hanan* y se convierta en *hurin* como la información de Sarmiento sobre los conflictos de Huáscar con el sector *hanan* de la élite y su "amenaza" de convertirse en *hurin*²⁸. Estos cambios al interior de las diarquías nos hacen pensar en la posibilidad de preguntarnos si la presencia de una "mala coya" podría hacer variar la posición de un inca en el ejercicio del poder y convertirlo por ejemplo en *hurin*.

De hecho, habría que preguntarse por lo que se buscaba a la hora de elegir a la coya "correcta" y definitivamente aquí es conveniente recordar la noción de poder andino en tanto su relación con la redistribución, dado que el matrimonio con la

26 Guamán Poma: 1993: 93

27 Ver por ejemplo Rostworowski: 1983, Regalado: 1993.

28 Sarmiento:1 942.cap 63. Citado por Rostworowski: 1983: 172

coya definitivamente dotaba de una alianza “conveniente” para el inca²⁹.

Santa Cruz Pachacuti nos ofrece el caso de la muerte de la coya de Guayna Cápac y la intención del inca de casarse con Mama Coca, la misma que se niega al matrimonio, por lo que el inca lleva ofrendas al cuerpo del padre pero éste “nunca responde”³⁰. Obviamente, el hecho de mencionar que la momia no responde hace referencia a una negativa de la familia de Mama Coca ante la solicitud del matrimonio. Resulta importante resaltar el que aparentemente era posible rechazar un ofrecimiento de matrimonio por parte del inca, puesto que este hecho no hace sino confirmar la tremenda importancia de la coya en tanto la alianza que a través del matrimonio con ella podría obtener el inca. Obviamente, estos datos confirman la importancia de las panaqas dentro de la organización cuzqueña y su relación con el poder en el caso de los incas.

Otro caso en el que se aprecia la manera como el matrimonio entre el inca y la coya era hecho a través de un “arreglo” previo que involucraba una adhesión por parte de un sector de la élite hacia el inca y un reacomodo de la misma nos presenta Betanzos cuando relata el hecho de que el día en que Pachacutec recibió la borla:

*“... sus padres e deudos rogaron al nuevo señor Pachacuti Ynga Yupangue que la tuviese por bien de rescibir por mujer de la tal su hija e deuda y el nuevo señor como viesse que era cosa que le convenía a él perteneciente dijo que la rescebía por la tal su mujer...”*³¹

Parece pues que la reestructuración del poder que se asociaba al matrimonio entre el inca y la coya a la hora de obtener

29 Sobre la relación entre poder y redistribución, ver por ejemplo los trabajos de Pease (1991, 1992).

30 Pachacuti: 1993: 246

31 Betanzos: 1987: 84

la borla era total, dado que obviamente los parientes de ella se ubicarían en una situación privilegiada dentro de la administración cuzqueña; además, es importante notar que el cronista resalta que el inca vio que la alianza le convenía antes de aceptar la unión.

Se puede argumentar que el asunto es más bien una filtración de información occidental a la hora de hablar del matrimonio entre el inca y la coya, dado que en Europa eran comunes los matrimonios arreglados y la figura de la dote era algo cotidiano. Sin embargo, la relación que hay entre el poder y la capacidad redistributiva en el caso andino, al punto que se asocie la riqueza y el poder a aquél que poseía una mayor cantidad de parientes, definitivamente nos llevan a pensar que las alianzas que acompañan a la elección de la coya son reales.

BIBLIOGRAFÍA

Betanzos, Juan Diez de

- 1987 *Suma y narración de los Incas*, versión y estudio preliminar de María del Carmen Martín Rubio, Ediciones Atlas, Madrid

Garcilaso de la Vega, Inca

- 1960 *Comentarios reales de los incas*. En : *Obras completas*, edición y estudio preliminar de Carmelo Sáenz de Santa María S.J., Biblioteca de Autores Españoles, T. 133, Madrid

Guamán Poma de Ayala, Felipe

- 1993 *Nueva corónica y buen gobierno*, edición y prólogo de Franklin Pease G.Y., Vocabulario y traducciones de Jan Szeminski, Fondo de Cultura Económica, Lima

Martínez Cereceda, José L.

- 1995 *Autoridades en los Andes, los atributos del señor*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial. Lima

Murra, John V.,

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

- 1978 [1956] *La organización económica del Estado inca*. Siglo XXI, México

- 1987 "¿Existieron el tributo y los mercados antes de la invasión europea?" En : HARRIS, Olivia y otros (eds.). *La participación indígena en el mercado surandino: estrategias y reproducción social*. siglos XVI a XX. CERES, La Paz

Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua, Juan de

- 1993 *Relación de antigüedades deste reyno del Pirú*, ed. de Pierre Duviols y César Itier, Instituto Francés de Estudios Andinos-Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", Lima-Cuzco

Pease, Franklin

1992a *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, Lima

1992b *Perú Hombre e historia. Entre el siglo XVI y el XVIII*. EDUBANCO, Lima

1995 *Las crónicas y los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo de Cultura Económica. Lima

Platt, Tristan

1980 *Espejos y maíz: el concepto de yanantin entre los Macha de Bolivia*. EN: MAYER, Enrique y BOLTON, Ralph (eds.) *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, (139-182).

Regalado de Hurtado, Liliana

1993 *Sucesión incaica. Aproximación al mando y poder entre los incas a partir de la crónica de Betanzos*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, Lima

Rostworowski, María

1978 *Reflexiones sobre la reciprocidad andina*. EN: Revista del Museo Nacional, 42, Lima

1981 *Mediciones y cálculos en el antiguo Perú*. EN: HETCHTMAN y SOLDI (eds.), Lima

1983 *Estructuras andinas del poder. Ideología religiosa y política*. IEP, Lima

1986 *La mujer en la época prehispánica*. Documento de trabajo n°17. IEP, Lima

1988 *Historia del Tahuantinsuyu*. IEP, Lima

Salinas y Cordova, Fray Buenaventura de

1957[1630] *Memorial de kas historias del nuevo mundo Pirú*. Colec-

ción de Clásicos Peruanos. Vol. 1 Universidad Nacional
Mayor de San Marcos, Lima

Silverblatt, Irene

1976 *Principios de organización femenina en el Tawantinsuyu.*
En: Revista del Museo Nacional, XLII (299-340), Lima

1990 *Luna, sol y brujas. Género y clases en los Andes
prehispánicos coloniales.* Centro de Estudios Regionales
Andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco

Zuidema, R. Tom

1989 *Reyes y guerreros. Ensayos de Historia Andina.* FOM-
CIENCIAS, Lima