

servir como un punto de referencia para la descendencia. Las mujeres calculaban la suya de sus *antepasadas*. También este paralelismo definía la transmisión de los bienes materiales y las obligaciones recíprocas determinadas por la sociedad ⁹.

Así se estructuraban todas las instituciones del imperio de los incas, aun en el sector de la religión. Es evidente que existían unas «ministras» que se dedicaban a adorar las antepasadas al lado de los ministros que realizaban las mismas funciones en cuanto a sus antepasados masculinos ¹⁰. Este concepto de unos élites femeninas se difundió hasta las fronteras del territorio; además de servir como vírgenes en el *acllabausi*, las mujeres de muchos cultos locales tenían una representante religiosa en el Cuzco, igual como el sistema de los hombres.

En cuanto al sistema político prevalecía una unidad básica nombrada el *ayllu*, que funcionaba a nivel de familia nuclear o como entidad más grande, como el pueblo. Se compone de todas las familias extendidas y puede llegar a incluir la mitad de una comunidad. Silverblatt explica este concepto de parentesco con bastante detalle porque es el mecanismo que controla la división de los terrenos y la manera de heredar. En las crónicas vemos claramente que aunque los gobernadores incas apropiaron los terrenos del *ayllu* para adquirir productos agrícolas superfluos, también por medio de la estructura del *ayllu* la mujer heredaba terrenos de su madre y tenía el derecho de disponer de los productos de esas tierras.

Se modificó este sistema con la llegada de los españoles, quienes utilizaban más a los hombres que a las mujeres dentro de su sistema de colonización. Los españoles seleccionaban a los hombres indígenas para los cargos de *curacas*; las mujeres estaban destinadas a casarse dentro de la jerarquía española para adquirir más *estatus* ¹¹. Pero esta acción en sí, casarse con un español, las llevaba al conflicto con la dominante ideología española, en la cual la mujer era considerada como un mejor, bajo la autoridad de su marido. Examinando los documentos se encuentran varios casos en que las mujeres incaicas, de sangre real, protestaban la legalidad de las leyes de herencia españolas. Una de ellas, Clara Payco, decía en su testamento: «Aunque no tengo ningún pariente, mi marido (español) no tiene ningún derecho a mis propiedades» ¹².

La mujer indígena contemporánea

Con los hechos históricos ya establecidos, nos dirigimos a estudiar ahora la imagen contemporánea de la mujer andina. Nos propone una imagen típica Hildebrando Castro Pozo en su libro *Nuestra comunidad indígena*, en el cual el autor describe una escena muy común:

El hecho, muy común en la sierra, que, a simple vista, valoriza plenamente la estimación que los padres tienen por sus hijos y los maridos por sus mujeres, es el que se observa cuando bajan

⁹ SILVERBLATT, pág. 152.

¹⁰ Cita la crónica de Hernández Príncipe; Silverblatt, pág. 156.

¹¹ SILVERBLATT, págs. 162-3.

¹² SILVERBLATT, pág. 163.

de las punas a las ferias: los hombres marchando a pie o cabalgando en asnos, sin más bagaje que sus ponchos y petaca-carteras o «chuspas» de lana a medio llenar de coca; mientras que las mujeres, cargadas como bestias, llevan en el «quipe» todos los productos que van a vender, a más el fiambre y de «yapa» la «huahua». No he podido constatar un solo caso en que un burro o un varón bajen cargados y la amable compañera tan sólo con el fruto del cariño «quipichado»¹³.

En vez de detenernos emocionalmente frente al espectáculo de quién se monta en el asno, mejor miremos a lo que está adentro de este «quipe» que lleva la mujer en la espalda. No quitamos nada del valor del estudio de Castro Pozo, sin embargo, el examen de su contenido nos da la clave para entender mejor la relación especial entre hombre y mujer en la sociedad andina. Ella seguramente lleva productos para vender en el mercado; productos que ella misma ha decidido que no necesita para abastecer a la familia.

Olivia Harris, en un estudio de la mujer indígena en Bolivia, nos ofrece documentación contemporánea sobre el poder decisivo que tiene la mujer como parte de la pareja conyugal:

Aunque [este grupo indígena] ve a todos los miembros de la familia como participantes en las decisiones mayores, ellos también reconocen que la mujer está más capacitada para hacer ciertas decisiones. Ella puede calcular qué cantidad de cada uno de los productos agrícolas se necesitarán para abastecerse en el año que viene, qué cantidad se puede vender y cuánto se debe guardar para semillas. También, como las mujeres participan en el quehacer diario de pastar las ovejas y los chivos, ellas tienen el conocimiento para hacer decisiones vitales acerca de los animales, cuáles deben ser trasquilados, cuáles reproducen bien, cuáles deben ser vendidos¹⁴.

Estas observaciones son duplicadas por la antropóloga Sarah Lund Skar, en su análisis de la mujer en Matapuquio, Perú:

En la casa familiar, el medio de la producción proviene individualmente del hombre y de la mujer, y la división del trabajo, si existe, es complementaria y no exclusiva. La actitud básica de pertenencia individual, unida con interdependencia económica, caracteriza la relación entre los sexos como una de respeto mutuo y de competición¹⁵.

Skar nos da un ejemplo más concreto que contradice la imagen de la mujer subordinada al hombre:

La competición entre los esposos existe en el hecho de que cada uno es consciente de la capacidad productiva de los bienes materiales. Hay constante observación entre los dos miembros adultos para que el otro cumpla con su deber. La porción de la cosecha que puede ser trocada es decidida por la mujer de la familia, aunque el hombre puede arreglar la transacción¹⁶.

Comparte los resultados un estudio de Daisy Irene Núñez del Prado Bejar cuando

¹³ (Lima: Perugraph Editores, 1979), pág. 83.

¹⁴ OLIVIA HARRIS: «Complementarity and Conflict: An Andean View of Woman and Men», *Sex and Age Principles of Social Differentiation*, ed. J. S. La Fontaine (Nueva York: Academic Press, 1978), pág. 31.

¹⁵ SARAH LUND SKAR: «The Use of the Public/Private Framework in the Analysis of Egalitarian Societies: The Case of a Quechua Community in Highland Peru», *Women's Studies International Quarterly*, vol. 2, núm. 4 (1979), pág. 449.

¹⁶ SKAR, pág. 454.

describe la cosecha de maíz en Huaró (Perú). Aunque el producto en globo corresponde a los dos, al marido y a la mujer, a partir del entroje es de la administración directa de la mujer. Si el marido quiere vender una parte tiene que consultar con la mujer, mientras que la mujer puede trocarla según su parecer o convertirla en chicha para la venta, sobre lo cual el marido no puede ni debe hacer comentario:

Aun en el caso de que se haya realizado una venta en total de la cosecha, la plata de la misma deberá ser entregada a la mujer, quien dispondrá de ella a su antojo, porque «ella sabe de eso el hombre que va a saber pues»¹⁷.

Las canciones quechuas

Mi estadia entre un grupo de indígenas en el Ecuador nos ofrece algo al respecto a las ideas discutidas. El canto de una de las mujeres indígenas en los Andes centrales ilustra las definiciones auténticas de las preocupaciones femeninas. La provincia de Chimborazo es el sitio de la comunidad de Colta Monjas. Es una región muy poblada, cerca de un lago, que ha sido favorecida recientemente por la redistribución de la tierra. Los residentes indígenas compraron el terreno de una hacienda antigua, antes del movimiento de la «reforma agraria» de los años sesenta¹⁸. Porque el promedio de sus propiedades es pequeño, de unas tres hectáreas por familia¹⁹; el 70 por 100 de los hombres adultos obtiene empleo en la costa o son vendedores ambulantes por una parte del año²⁰. En una situación ideal, las tareas diarias no se cumplen a base de una segregación sexual de la labor: las mujeres ayudan a sembrar, desyerbar y cosechar y no es tan raro ver que llevan sesenta kilogramos de totora al mercado central. Solamente en las ocupaciones de hilar y tejer lana se nota que la mujer practica la primera y el hombre se acostumbra de hacer la segunda²¹.

«Ishqui purishun, ishqui causashun», una de las canciones que yo grabé de una mujer quechua de cuarenta y un años, demuestra el deseo de servir al esposo, que es una de las características deseadas en una esposa²². Mientras canta elabora una lista larga de las maneras en que ella va a servirle: cuidar a los niños, pastar los animales, trabajar en el terreno familiar, además de muchas tareas domésticas:

¹⁷ DAISY IRENE NÚÑEZ DEL PRADO BÉJAR: *La reciprocidad como ethos en la cultura indígena*, tesis de bachillerato (Cuzco, Perú), Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cuzco, 1972), pág. 37. Agradezco la cortesía del doctor Enrique Mayer, que me facilitó conseguir la tesis.

¹⁸ EILEEN MAYNARD: «Indian-Mestizo Relations», en *The Indians of Colta: Essays on the Colta Lake Zone*, Chimborazo, Ecuador, ed. Eileen Maynard (Ithaca, Nueva York, Cornell University, Department of Anthropology, 1966), pág. 114.

¹⁹ ARCENIO REVILLA, y ANA B. DE REVILLA: «Apéndice I: The Hacienda of Colta Monjas», en *Indians in Misery: A Preliminary Report on the Colta Lake Zone, Chimborazo, Ecuador* (Ithaca, Nueva York, Cornell University, Department of Anthropology, 1965), pág. 111.

²⁰ SYLVIA HELEN FORMAN: *Law and Conflict in Rural Highland Ecuador*, Ph. D. thesis (Berkeley, California, University of California, Berkeley, 1972), pág. 61.

²¹ FORMAN, pág. 48.

²² De una mujer, R. de Colta Monjas, 1975. Todas las canciones se refieren a este año y a esta mujer en particular.