

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/365974287>

Mujeres andinas en la colonialidad de la Historia (imaginarios sobre el período colonial).

Chapter · November 2022

CITATIONS

0

READS

297

1 author:



[Xochitl Guadalupe Inostroza Ponce](#)

University of Santiago Chile

40 PUBLICATIONS 137 CITATIONS

SEE PROFILE

Mujeres andinas en la colonialidad de la historia (imaginarios sobre el período colonial)

Xochitl Inostroza Ponce

El perpetuar los discursos del poder,
es una de las funciones de la historia⁵⁵⁰.

INTRODUCCIÓN

Producto de mi indagación en documentación colonial de archivos procedentes de las provincias de Arica, Tarapacá, Pacajes y Carangas, entre 1750 y 1820, surgieron algunas reflexiones que he querido compartir en este espacio, con la intención de ir construyendo una nueva perspectiva historiográfica sobre las mujeres indígenas. Ahora, gran parte de ellas provienen de mis actuales investigaciones sobre mujeres, etnicidad y género, que sirven como fundamento de varias de las propuestas que pretendo discutir ahora, aunque alimentadas también de mis experiencias previas.

Algunas de estas observaciones germinan de mi diálogo interno con autoras y autores que provienen de la historia, la antropología, los estudios feministas, pero sobre todo de las historias de las mujeres en América Latina. Discuto algunas propuestas intentando ofrecer otro punto de vista sobre la historia de las mujeres indígenas en la época colonial y, a partir de ellas, sobre las sociedades indígenas en general. Los aspectos que quiero discutir a continuación serán cuatro, principalmente: ciertas prácticas femeninas al interior de las familias, los letramientos indígenas, la distinción entre lo privado y lo público/político, y violencia patriarcal v/s complementariedad de género; temáticas todas que contribuyen a exponer mi visión sobre la historia colonial de las sociedades indígenas con miras a deconstruir los cánones decimonónicos y racistas

⁵⁵⁰ Foucault, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 68.

que impregnaron a la historiografía de una visión evolucionista y positivista que negaba agencia a los indígenas, que han cimentado esta historia, y que nos permita ir avanzando en la construcción de una mirada decolonial sobre las mujeres indígenas.

Iniciaré el texto repasando el recorrido inicial en cuanto a cómo han sido abordadas estas temáticas, luego desarrollaré los argumentos que me llevan a discutir algunos supuestos en cada una de ellas, para finalmente desarrollar mi interpretación respecto del imaginario construido en torno a las mujeres, las sociedades indígenas y las mujeres indígenas en particular.

EL RECORRIDO INICIAL

Aunque en el estado actual del relato historiográfico ya no podemos hablar de “ausencia” de las mujeres, queda aún bastante camino por recorrer, pues persisten los silenciamientos y la invisibilización. Veo esto cada vez que tomo un libro que habla de las mujeres, donde incluso lo novedoso ya parece ser un lugar común: una historia construida desde los grupos dominantes, la hegemonía de las ciudades y del tiempo presente y, en varios casos aún, desde los discursos patriarcales. Sobre todo, es lo que se encuentra mayormente en la historiografía de las mujeres en América Latina, que generaliza a sus “sujetas” de estudio al pretender establecer una imagen homogénea del devenir femenino, aun cuando muchas veces reconocen que las respuestas a los diferentes procesos son diversas. En cuanto al largo período que transcurre entre la época colonial y la republicana (siglos XVI-XIX), esto se ve reflejado en premisas como: “El predominio de la ilegitimidad y el abandono de niños en las familias de la época colonial”; “El lugar donde se desenvuelve la historia de las mujeres es la familia y el hogar”; “Las mujeres salieron a la vida pública a con la Independencia”; “Las mujeres emergieron en la vida política con los movimientos feministas que exigieron el sufragio femenino”; “El patriarcado siempre ha existido”, etc. Me interesa discutir el preeminencia de estas imágenes colonialistas acerca de las mujeres, porque lo que se observa en espacios indígenas rurales difiere bastante de estos puntos de vista.

De esta manera, las investigaciones que han buscado estudiar a “las mujeres”, en general, han perpetuado discursos que en mi opinión son bastante discutibles, y que materializan la mirada elitista, racista y androcéntrica de los discursos tradicionales. La razón de esto está en que muchas investigaciones se han sustentado en documentación que pro-

viene de los estratos más altos de la sociedad, o bien de los principales conglomerados urbanos. Pero, en realidad, están observando la punta de un iceberg que no es representativa del gran espectro de la población que está en sus bases. En general, las investigaciones atribuyen a las mujeres comportamientos, prácticas y costumbres de la clase dominante.

Según Pilar Gonzalbo, historiadores y cientistas sociales que se han aproximado a la historia de las mujeres demuestran dos visiones principales; la primera de ellas considera a las mujeres como víctimas o heroínas; la segunda, en tanto, se ha centrado en su capacidad para ejercer trabajos y derechos políticos. Aun así, sobre todo para el período colonial, la tendencia historiográfica ha relegado a las mujeres al espacio privado del hogar⁵⁵¹, aunque han emergido significativos aportes que posicionan a las mujeres en las más variadas labores de la vida pública y económica, también en este período⁵⁵². Ahora bien, como mencioné anteriormente, gran cantidad de la producción historiográfica sobre mujeres en América Latina está concentrada en mujeres de élites, habitantes de enclaves coloniales, predominantemente urbanos y/o pluriétnicos; y aunque también hay una buena cantidad de investigaciones sobre mujeres indígenas, estas son proporcionalmente menores en cantidad y en variedad⁵⁵³. Una de las primeras propuestas historiográficas sobre mujeres indígenas, que está presente en varias investigaciones, se refiere a que ellas fueron “las que más rápida e intensamente se vincularon con el mundo occidental”⁵⁵⁴, facilitado por vínculos de servidumbre en casas españolas donde “estuvieron expuestas a la cultura hispana de la época”, identificándolas como un agente de aculturación del mundo indígena, figura que muchas veces se tiñe de traición⁵⁵⁵.

⁵⁵¹ Gonzalbo, Pilar. *Introducción a la historia de la vida cotidiana*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2006.

⁵⁵² Povea, Isabel. “Mujeres y minería en la América colonial: una introducción”. *Chronica Nova* 46 (2020): 11-20.

⁵⁵³ Ver Diez, María Teresa. “Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana”. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Historia Moderna, t. 17, 2004, pp. 215-253. En Chile el único trabajo que ha dado cuenta de la producción historiográfica, con una mirada crítica y amplia, ha sido el de Hidalgo y Castro. Hidalgo, Jorge y Nelson Castro. *Género, etnicidad, poder e historia indígena en Chile. Historia de las mujeres en Chile*. Santiago: Taurus, 2011, pp. 83-122.

⁵⁵⁴ Mannarelli, Mariemmma. *La domesticación de las mujeres. Patriarcado y género en la historia peruana*. Lima: La Siniestra Ensayos, 2018. p. 30. La autora cita a Burkett. Burkett, Elinor. “Las mujeres indígenas y la sociedad blanca: el caso del Perú”. En Lavrin, Asunción (coord.). *Las mujeres latinoamericanas*. México: Fondo de Cultura Económica.

⁵⁵⁵ La figura de la Malinche ha sido el principal ícono en este aspecto. Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

Otro de los cánones historiográficos de las mujeres coloniales se refiere a la ilegitimidad y el concubinato. Por ejemplo, Guardia, menciona

...la forma de unión más común durante la Colonia fue el concubinato (Burkett, 1985, p. 142), lo que significó una forma de opresión socioeconómica, étnica y de género, puesto que 'en el amancebamiento, la regla general era que el hombre pertenecía siempre a una casta o a una capa social más elevada que de la mujer' (Flores Galindo, 1984). La mujer no sólo fue utilizada sexualmente de manera clandestina, sino que a los hijos que nacían de estas uniones se les consideraba 'ilegítimos' y no podían ingresar a determinados colegios, ni ocupar cargos importantes, ni casarse con quien quisieran⁵⁵⁶.

Y bien, este aspecto en particular se repite en una gran cantidad de autoras y autores que lo han leído, principalmente a partir de la premisa del honor.

Algo similar ocurre con otros ámbitos dentro de la temática de la familia, por ejemplo, en cuanto al abandono de niñas, niños y niñes, que se ha propuesto como una práctica generalizada. Esto lleva a Guardia a mencionar que "El abandono de los recién nacidos también fue un acto 'comprensible'. Incluso los tratadistas de la época lo llegaron a considerar como un derecho innegable en determinadas circunstancias". Por otra parte, la temática del abandono infantil es seguida por la del aborto, afirmando que "el mayor índice de mortalidad materna fue ocasionado por prácticas abortivas"⁵⁵⁷. Es evidente que esta perspectiva de las mujeres y su comportamiento en relación a la familia, está sesgada por el contexto urbano de las fuentes de información.

En relación a las mujeres indígenas, uno de los discursos recurrentes, que emergió desde los estudios andinos, ha propuesto la existencia de una complementariedad de género, que sería tanto prehispánica como colonial⁵⁵⁸. Ahora bien, esta propuesta marcó un hito importante en los estudios de género en América Latina, cuya influencia reconocemos en la mayoría de las investigaciones sobre mujeres en los Andes. En

⁵⁵⁶ Guardia, Sara. "Historia de las mujeres: un derecho conquistado". En Rosas, Claudia (ed.). *Género y mujeres en la historia del Perú. Del hogar al espacio público*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, 2019, pp. 353-368.

⁵⁵⁷ Ibid.

⁵⁵⁸ Silverblatt, Irene. *Luna, sol y brujas. Géneros y clases en los Andes prehispánicos y coloniales*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1990.

respuesta a este, que se ha reconocido como el “paradigma de la complementariedad”, han surgido varias críticas que la tildan de esencialista o idealista⁵⁵⁹, sobre todo desde el feminismo, que niega esta visión armónica entre lo masculino y lo femenino.

Por otra parte, los estudios andinos han sido claves en posicionar a las mujeres en relaciones familiares que superan el ámbito de la familia y la unidad doméstica, proponiendo que

...la expresión creativa femenina está basada en la trama social de las relaciones por parentesco y por afinidad, y en las actividades creativas como el tejer. Así, la expresión femenina en ambas sociedades está basada en el tramado de las relaciones sociales y en lo corporal de las prácticas creativas, a la vez ligadas con las funciones anatómicas⁵⁶⁰.

Anteriormente he propuesto que una de las estrategias femeninas fue la de establecer lazos sociales que las instalaban en posiciones de prestigio⁵⁶¹, pero, como veremos, no fue la única, y sus roles no necesariamente estaban vinculados al sexo biológico. A mi juicio, esta visión de los estudios andinos también está marcada por el sesgo de la labor antropológica de los siglos XIX y XX.

¿LOS ROSTROS DEL HONOR?

La demografía histórica ha perdido terreno en las últimas décadas, tanto en el área andina como en Chile. El problema es que la invisibilización de la composición de la población también es colonialista, pues ha ocultado que América siguió siendo un continente predominantemente indígena hasta el siglo XIX al menos. En el siglo XVIII, el 60% de la población de América del Sur era indígena y vivía en poblados rurales. Según Rosenblat, hacia 1824 Hispanoamérica estaba compuesta por un 45% de población indígena, 32% de castas, 20% blancos y 5% negros⁵⁶².

⁵⁵⁹ Arnold, Denise. “Introducción”. En Arnold, Denise (comp.). *Más allá del silencio. Las fronteras del género en los Andes*. La Paz: CIASE/ILCA, 1997.

⁵⁶⁰ Ibid., p. 50.

⁵⁶¹ Inostroza, Xochitl. *Mujeres en espacios étnicos: Relaciones prácticas, roles y estrategias (Cacizcos de Tarata, Codpa y Tacna, 1759-1803)*. En prensa.

⁵⁶² Citado en Socolow, Susan. “La población de América colonial”. En Bernard, Carmen (comp.). *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica. p. 134.

Igualmente, diversos estudios demográficos demuestran que la población latinoamericana era predominantemente rural hasta el siglo XX⁵⁶³. Ahora bien, esta distinción étnica de la población ha sido desvalorizada debido a las perspectivas que las sitúan en el terreno de la raza, potenciando el dispositivo del mestizaje⁵⁶⁴. Sin embargo, la raza, tal cual se conoce, es un instrumento del siglo XIX⁵⁶⁵, que tiene sus orígenes en la diferenciación de sangre de siglos anteriores⁵⁶⁶, pero que estaba sustentada en principios ideológicos —la presencia o ausencia de ascendentes moros o judíos—, y no biológicos. Y, por lo tanto, cuando la documentación colonial se refiere a españoles, indios, negros o castas, están haciendo una diferenciación étnica y no biológica⁵⁶⁷.

Pero la historia de la América colonial y decimonónica ha obliterado esta mayor presencia indígena, construyendo discursos historiográficos desde las ciudades, de carácter pluriétnico y desde el mestizaje supuestamente imperante. Y aunque las Historias Generales han perdido su rol central, la tendencia a la generalización persiste. Un claro ejemplo de esto en la historiografía ha sido la temática de la ilegitimidad y el abandono de niños, que ha sido abordados por un importante número de investigadores que han posicionado estos comportamientos como prácticas cotidianas del período colonial, sobre todo en el siglo XVIII, el cual, imitando una corriente europea, ha sido identificado como el siglo de la ilegitimidad⁵⁶⁸. Intentando observar este aspecto, anteriormente realicé una comparación entre distintas localidades de la América latina, donde es evidente que la ilegitimidad es un fenómeno de espacios urbanos o rurales pluriétnicos⁵⁶⁹ y que, en cambio, en asentamientos indígenas la norma era, por el contrario, la legitimidad.

⁵⁶³ Véase Golte, Jürgen. *Repartos y rebeliones. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: IEP, pp. 44-45; Sánchez Albornoz, Nicolás. *La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 194-195.

⁵⁶⁴ Catelli, Laura. *Arqueología del mestizaje*. Temuco: Universidad de La Frontera, 2020.

⁵⁶⁵ Foucault. *Defender la sociedad*. Op. cit. p. 65.

⁵⁶⁶ Stolcke, Verena. "Los mestizos no nacen, se hacen". En Stolcke, Verena y Alexandre Coello de la Rosa (eds). *Identidades ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2008, pp. 19-58.

⁵⁶⁷ Inostroza. *Mujeres en espacios étnicos*. Op. cit.

⁵⁶⁸ Cavieres, Eduardo y René Salinas. *Amor, sexo y matrimonio en Chile tradicional*. Valparaíso: Ediciones Universidad de Valparaíso, 1991.

⁵⁶⁹ Lo que enfatizo es el carácter pluriétnico de las sociedades que pueden ser urbanas o rurales. Ver: Inostroza, Xochitl. "Matrimonio y familia en sociedades andinas: propuestas desde la reconstitución de familias de Santiago de Tacrama o Belén. Virreinato del Perú (1763-1820)". *Historia* 47/1 (2014): 65-90, p. 73; Inostroza. *Mujeres en espacios étnicos*. Op. cit.

Generalmente se ha fundamentado que la legitimidad es un asunto de honor, valor que algunas autoras han resaltado para los períodos coloniales y decimonónicos⁵⁷⁰. El colonialismo es claro en este aspecto, en el que las élites historiográficas atribuyen sus valores morales al resto de la sociedad⁵⁷¹. Otros investigadores lo han explicado desde el control social, lo que supone actos de completa sumisión por parte de las sociedades indígenas⁵⁷². Distante de ambas visiones, he propuesto que en los pueblos de indios la legitimidad era necesaria para asuntos más materiales, como la herencia, sobre todo del acceso a tierras de reparto que eran de usufructo familiar, así como también de otros aspectos políticos, como la sucesión en los cargos⁵⁷³. Por lo tanto, la legitimidad no sería una cuestión de honor, sino un asunto de territorio y propiedad familiar/comunitaria⁵⁷⁴.

Algo similar ocurre con el abandono de niños, llamados muchas veces expósitos en la nomenclatura de los documentos coloniales, ampliamente observado en localidades urbanas. En la parroquia de Belén, Altos de Arica, compuesta por ocho pueblos rurales, se encontraron apenas trece casos de abandono en un período de 40 años. Este antecedente sirve para reforzar una idea que he propuesto en relación a la legitimidad, sustentándome en el estudio de Mary Weismantel⁵⁷⁵: que los lazos familiares en los pueblos indígenas no corresponden necesariamente a una condición natural o biológica, sino que a una situación social⁵⁷⁶. En otras palabras, en las poblaciones indígenas el ser hijo legítimo es una decisión de la familia, y una estrategia para adaptarse a las condiciones de legalidad del sistema colonial.

⁵⁷⁰ Twinam, Ann. *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009; Lipsett-Rivera, Sonya y Lyman Johnson. *The Faces of Honor: Sex, Shame, and Violence in Colonial Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.

⁵⁷¹ Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Buenos Aires: Ediciones Libertador, 2011; Foucault. *Defender la sociedad*. Op. cit.

⁵⁷² Mella, Rolando y René Salinas. *Sociedad y población rural en la formación de Chile actual: La Ligua 1700-1850*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile, 1998, p. 153.

⁵⁷³ Inostroza, Xochitl. *Parroquia de Belén. Población, familia y comunidad de una doctrina aimara. Altos de Arica 1763, 1820*. Santiago: Biblioteca Nacional de Chile, 2019.

⁵⁷⁴ Mamani, Manuel. *Patrimonio cultural de K'illpha*. Arica: Ediciones Universidad de Tarapacá, 2017.

⁵⁷⁵ Weismantel, Mary. "Viñachina: Hacer guaguas en Zumbagua, Ecuador". En Arnold, Denise (comp.). *Parentesco y género en los Andes II. Gente de carne y hueso. Las tramas de parentesco en los Andes*. La Paz: CLASE/ILCA, 1998, pp. 83-96.

⁵⁷⁶ Inostroza. *Parroquia de Belén*. Op. cit.

De la misma forma, a partir de la demografía se pueden discutir otros aspectos ligados al nacimiento y la maternidad, como la alta mortalidad femenina, que se ha explicado sobre todo a partir de prácticas abortivas. La mortalidad femenina, que se observa alta en todo el período reproductivo, se debe principalmente a complicaciones del parto. Y aunque aborto e infanticidio pudieron ser prácticas utilizadas⁵⁷⁷, hubo también probablemente mecanismos de control de la natalidad, lo que se sumaba a la alta mortalidad femenina debido al parto⁵⁷⁸.

LETRAMIENTOS INDÍGENAS

Recientemente, la publicación de un estudio de Rapaport y Cummins ha ampliado la visión de los letramientos indígenas en los Andes, incluyendo aspectos alfabéticos y visuales que incorporaron sistemas simbólicos europeos, aunque manteniendo el paradigma de la aculturación que interpreta estas apropiaciones como herramientas primordiales del dominio colonial. Con la frase “más allá de la ciudad letrada”, buscaron reflejar que los letramientos alcanzaron a las elites indígenas, incluso en poblados rurales. Sin embargo, la investigación limita esta práctica a las elites cacicales⁵⁷⁹. En contraposición, en mi investigación en documentación proveniente de las provincias de Arica, Tarapacá, Carangas y Pacajes, la presencia de firmas tanto de hombres como de mujeres indígenas que correspondían al *común de indios*⁵⁸⁰ es frecuente en los documentos. Además, dan cuenta del manejo de las estrategias jurídicas; ejemplo de ello es el caso de María Marca, cuyo testamento, al parecer,

⁵⁷⁷ Esto sustentado en observaciones contemporáneas, como las de Platt. Platt, Tristan. “El feto agresivo: parto, formación de la persona y mito-historia en los Andes. *Estudios atacameños* 22 (2002): 127-155.

⁵⁷⁸ Inostroza. *Parroquia de Belén*. Op. cit.

⁵⁷⁹ Rapaport, Joanne y Tom Cummins. *Más allá de la ciudad letrada: letramientos indígenas en los Andes*. Rosario: Editorial Universidad del Rosario, 2016. p. 144. De manera similar a lo que estoy proponiendo, Rocío Quispe-Agnoli indica: “(...) a las voces de las mujeres de la élite inca en el archivo, se unen las de mujeres indígenas, mestizas, africanas y afroperuanas del pueblo que aprendieron también a utilizar documentos legales para sus propias causas”. Sin embargo, todos los ejemplos que aborda son de mujeres de la nobleza inca. No entrega evidencia documental de las mujeres “del pueblo”. Quispe-Agnoli, Rocío. “Hablando desde el archivo colonial: voces femeninas del Virreinato del Perú (siglos XVI-XVIII)”. En *Libros y autores en el Virreinato del Perú. El Legado de la cultura letrada hasta la Independencia*. Sin datos de edición, p. 80.

⁵⁸⁰ Término colonial para referirse a la comunidad, a distinción de las autoridades, generalmente cacicales, pues otros liderazgos como el de alcaldes o hilacatas, a veces también eran asociados con el común de indios.

fue falsificado por Isidro Marca, quien escribió el documento a nombre de la difunta, haciéndolo firmar por varias autoridades para legalizarlo con el objetivo de instituirse como albacea de los bienes y tierras, que luego fueron reclamados por sus sobrinos, hijos de una hermana, como únicos herederos⁵⁸¹. En los documentos también es evidente que las mujeres indígenas poseían un manejo de la cultura jurídica que les permitía cuidar de sus intereses y defender sus derechos, de lo que la firma es sólo su ratificación. Por ejemplo, en 1824, Catalina Mamani indica en el documento que presenta: “Otro si digo: que faltando el Papel cellado, como falta a esta Adm.on se ha de servir resivirme en este avien.do aquel ut. Supra”⁵⁸². Luego firma.

Este manejo también es evidente en Tarapacá, cuando la comunidad de San Lorenzo de Tarapacá y la de San Nicolás de Sibaya, presentaron peticiones por escrito al corregidor López de Huerta para negociar las condiciones de una mita, tras lo que sus autoridades fueron convocadas para establecer un acuerdo⁵⁸³. El manejo de la escritura además se ratifica en la presencia de firmas de contrayentes varones en pliegos matrimoniales tanto en Arica como en Tarapacá, donde además se encuentran algunas cartas al cura⁵⁸⁴.

Es por esto que propongo que el conocimiento de la cultura jurídica fue más extenso de lo que hasta ahora se considera, pues los documentos muestran claramente que el conocer “las fórmulas legales necesarias para producir peticiones aceptables, testamentos y contratos”⁵⁸⁵ no era un conocimiento exclusivo de los notarios⁵⁸⁶. Ahora, se ha evidenciado esta cultura letrada en diversos procesos, como el identificado por O’Phelan como la “fiebre por la probanza de nobleza”⁵⁸⁷, pero, como he

⁵⁸¹ Archivo Nacional de Chile, Judiciales de Arica (en adelante AJA), Leg. 104, Pieza 9. Autos seguidos por Isidro Marca como Albacea de Maria Marca contra José Lino y Manuel Conteras y Marca ante el señor Gobernador subdelegado y comandante militar de este Partido. Benavides.

⁵⁸² AJA, 1824, Legajo 104, Pieza 1.

⁵⁸³ Villalobos, Sergio. *La economía de un desierto. Tarapacá durante la Colonia*. Santiago: Ediciones Nueva Universidad, p. 221.

⁵⁸⁴ Centro de documentación de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los últimos días. Parroquia San Lorenzo de Tarapacá. <https://www.familysearch.org>; Inostroza, Xochitl. “Familia y vida cotidiana en poblados indígenas rurales. Cacicazgo de Codpa”. *Meridional* 8 (2017): 73-96.

⁵⁸⁵ Rappaport y Cummins. *Más allá de la ciudad letrada* Op. cit. p. 144.

⁵⁸⁶ Navarro, Rosario. *El libro de protocolo del primer notario indígena (Cuzco, siglo XVI). Cuestiones filológicas, discursivas y de contacto de lenguas*. Madrid: Iberoamericana, 2015.

⁵⁸⁷ O’Phelan, Scarlett. *Mestizos Reales en el Virreinato del Perú. Indios nobles, caciques y capitanes de mita*. Lima: Fondo editorial del Congreso del Perú, p. 114.

mencionado, limitado a las élites indígenas. Mi interpretación, al contrario, está en sintonía con la visión amplia de Penry sobre el manejo de la cultura jurídica en pueblos de indios⁵⁸⁸.

Casi todos los expedientes que remiten mujeres indígenas llevan firma (figura 1), lo que demuestra que es un *habitus* común⁵⁸⁹. En este sentido, la procedencia de diversos archivos de los documentos sugiere que eran las mismas mujeres las que los firmaban y, en muchos casos, probablemente también los escribían. Surge entonces la pregunta: ¿qué tipo de mujeres son las que firman los documentos? La mayoría de ellas declara ser *india originaria de este pueblo*. Este concepto es muy importante para identificar a las personas indígenas del período colonial, pues ser “originario” significaba estar reconocido entre las familias más antiguas del pueblo, lo que conlleva varios privilegios⁵⁹⁰. Es decir, estas mujeres formaban parte de un grupo de *notables*⁵⁹¹ dentro de los pueblos de indios, lo que se corrobora en la escasa presencia de escritos y firmas provenientes de mujeres forasteras.

Queda aún por reflexionar sobre la siguiente pregunta: ¿cómo adquirieron las mujeres indígenas la herramienta de la escritura? Diversas investigaciones historiográficas sobre los letramientos indígenas han enfocado su mirada en el rol de las escuelas de naturales y su papel en el bilingüismo masculino⁵⁹². Sin embargo, ya en 1615 Guamán Poma de Ayala, al describir las escuelas, señala:

...que los dichos maestros han de enseñar los muchachos niños, niñas, mozos y doncellas, en sus casas se le tome lección y le enseñe a leer y escribir para que sean cristianas [...] y procure a enseñarle

⁵⁸⁸ La bibliografía en todo caso es extensa. Véase por ejemplo: Penry, Elizabeth. “Pleitos coloniales: ‘Historizando’ las fuentes sobre pueblos de indígenas de los Andes”. En Saito, Akira y Claudia Rosas. *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú*. Lima: National Museum of Ethnology-Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017, pp. 439- 473. Para el área de la provincia de Arica ver Inostroza. *Familia y vida cotidiana*. Op. cit.

⁵⁸⁹ Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007, p. 86.

⁵⁹⁰ Hidalgo, Jorge y Xochitl Inostroza. “Dinámicas demográficas de población indígena. Originarios y forasteros en Arica y Tarapacá (1750-1813)”. *Revista Chilena de Antropología* 40 (2019): 255-270.

⁵⁹¹ Acuña este término de Juan Carlos Garavaglia (comunicación personal), que se refiere más a distinciones de prestigio que a diferencias económicas.

⁵⁹² Según Castro e Hidalgo, en la segunda mitad del siglo XVIII “se promovió la erradicación de las lenguas indígenas, a través del establecimiento de escuelas de primeras letras castellanizantes en los pueblos de indios”. Castro, Nelsón y Jorge Hidalgo. “Las políticas de la lengua imperial y su recepción en la audiencia de Charcas (Siglos XVI-XVIII)”. *Diálogo Andino* 50 (2016): 181-206, p. 182.

a los niños, niñas, la cristiandad y la letra de Dios y si pudiese en pueblo grande o chico ayga escuela y cristiandad y policía en todo este reino...⁵⁹³.

Pese a estos antecedentes, se propone generalmente para la época colonial que:

Figura 1
Firmas de mujeres indias⁵⁹⁴



⁵⁹³ Guamán Poma de Ayala, Felipe. *Nueva crónica y buen gobierno*. Ayacucho: Biblioteca de Ayacucho, Tomo II, 1980, p. 99. El otro extremo de este asunto, lo constituye la constatación que encuentra Tristán Platt, quién en una lista escolar de 1950 no encuentra ninguna mujer. Lista correlativa de 42 alumnos de la escuela particular de Liconi Pampa. Edades entre 5 a 16 años. 6 de septiembre de 1950. Documento C11-1. Educación. En Platt, Tristán. *Defendiendo el Techo fiscal: Macha, 1930-1994*. La Paz: Vicepresidencia del Estado plurinacional de Bolivia, 2018, p. 67, 416.

⁵⁹⁴ AJA. Legajo 3, Pieza 14, 1766; AJA. Legajo 92, Pieza 6, 1766, Tacna; Archivo de La Paz (en adelante ALP) Exp. Col. Caja 90, Exp. 46, N° 3180.1769; ALP. Exp. Col. Caja 98. Exp. 45, n° 3520. Sin lugar, s/f, 1777; ALP, Caja 98, Exp. 48, n° 3523, Curahuara, s/f, 1777; Archivo Arzobispal de La Paz (En adelante AALP). Tomo 78, Año 1779, F. 33-108; AALP, Tomo 78, Año 1779, f. 48/ 0029; AJA. Legajo 123, Pieza 14, 1780. Tarata; ALP, Exp. Col., Caja 100. Exp. 26, 1780; ALP, Exp. Col. Caja 103, Exp. 30, 1783; ALP Exp, Col. Caja 107, Exp. 29, 1786; AALP, Tomo 141, F- 297, 1807; AJA, Legajo 104, Pieza 1, 1824.

Las mujeres tienen sus roles en el gobierno de la casa. Su educación y su precaria instrucción estaban dirigidas a ese objetivo [...] un reducido número de mujeres, a través del convento, pudo acceder a literatura universal y expresar sus ideas. El grueso de población femenina jamás pudo escribir ni su nombre ni en su nombre⁵⁹⁵.

En teoría, la educación cristiana de las niñas indígenas se sitúa en el siglo XIX y se atribuye a la masificación de misioneras mujeres⁵⁹⁶. Sin embargo, la política de castellanización de la segunda mitad del siglo XVIII debió fortalecer o promover el establecimiento de escuelas en los pueblos de indios, que instruían a niños y niñas. En la Audiencia de La Plata esta medida se fomentó a partir de 1772, aunque con variados obstáculos que impiden medir sus resultados⁵⁹⁷. En este contexto, poseo evidencia de que en los pueblos de los Altos de Arica el cura doctrinero Mariano Pacheco de Peñaloza estableció dos escuelas: una en Belén y otra en Socoroma⁵⁹⁸, lo que demuestra el avance del proyecto de castellanización⁵⁹⁹.

Es por esto que las características de los documentos permiten sostener que las mujeres indígenas que habitaban espacios rurales a fines del siglo XVIII manejaban la escritura, aunque me parece que aún hace falta bastante investigación sobre este aspecto, en el que se entrelaza el discurso administrativo con las prácticas cotidianas⁶⁰⁰. La presencia de

⁵⁹⁵ Bermúdez, Isabel. *La educación de las mujeres en los países andinos. El siglo XIX*. Quito: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar, 2015, p. 33-35.

⁵⁹⁶ Al respecto ver Paula de la Fuente, en este volumen.

⁵⁹⁷ Castro e Hidalgo. *Las políticas de la lengua imperial*. Op. cit. En su libro *Tupác Amaru*, Boleslao Lewin afirma: “Es evidente que la cantidad de indios ‘letrados’ sobrepasaba a la cantidad de los egresados de las escuelas para nobles”. En Beyeros, Rafael, Caquiaviri. *Escuelas para los indígenas bolivianos*. La Paz: s/e, 1946, p. 118.

⁵⁹⁸ Archivo General de Indias (En adelante AGI), CHARCAS 724. Relación de los méritos y servicios del Licenciado Don Mariano Ignacio Pacheco de Peñalosa, Cura del Obispado de Arequipa en el Reyno del Perú.

⁵⁹⁹ Sobre la escritura en español por indígenas en el área andina ver: Egido, María Cristina. “El español de indígenas bilingües en el oriente Boliviano (Moxos siglo XVIII)”. *Actas del VII Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Mérida: Arco Libros, 2008. Ver también Martínez, Paula. “Evangelización andina, educación y castellanización de los indígenas del común. Apuntes sobre el aporte de la Compañía de Jesús”. *Allpanchis* XLIV/81-82 (2013): 405-436.

⁶⁰⁰ Los dos casos que presenta Silva Prada de documentos de Santa Fé de Bogotá en el Nuevo Reino de Granada, llevan a pensar que el uso de estas dos herramientas, por parte de mujeres indígenas del común, bien pudo estar presente en varios espacios desde mucho antes. Silva Prada, Natalia. *Del arte de las escrituras antiguas. Nuevo Manual de paleografía y diplomática hispanoamericana (s. XVI-XVIII)*. México: Universidad Autónoma de Metropolitana, 2001.

estas firmas, y la probable certeza del manejo de la escritura en castellano en mujeres indígenas que habitaban poblados rurales, es signo de la relación dialógica que se estableció durante el período colonial entre la cultura de los dominadores y la cultura popular, de manera similar a lo que observa Ginzburg en el relato de Menocchio⁶⁰¹, sobre todo en cuanto al manejo de la cultura letrada, apropiada por los de abajo como una táctica, una estrategia, una relación de fuerza⁶⁰² que les permite enfrentarse a las adversidades en la vida pública.

Ahora, esta perspectiva histórica parece muy lejana a algunas investigaciones actuales. Por ejemplo, Andrew Canessa propone que la escuela y los centros urbanos que facilitan el acceso a la comunicación en castellano se ha traducido en una jerarquía de género, en la que los hombres dominan la memoria⁶⁰³. También se propone que la mayor participación de las mujeres en el mercado y en la educación formal, en épocas posteriores, son procesos que liberan a las mujeres de los confines de la familia campesina, percibida por ellas como patriarcal y opresora⁶⁰⁴, aspecto que, como veremos, no tiene porqué atribuirse al período colonial.

Lo público, lo privado y lo político

Uno de los aspectos que más ha marcado la historia de las mujeres en general, y de las mujeres indígenas en particular, es la separación entre espacios públicos y privados, en que lo privado se relega al ámbito de la familia y lo público al de las relaciones político-administrativas. Ahora bien, esta separación esencialista de lo público y lo privado ha tenido ya cuestionamientos desde investigaciones enfocadas en mujeres, pero la perspectiva aún está centrada en el ámbito urbano y/o pluriétnico⁶⁰⁵. Coincido con las interpretaciones que ponen el énfasis en la labor historiográfica como principal promotor de esta visión parcializada de los diversos roles que cumplieron las mujeres, tanto en el pasado como en la actualidad, que replica el dispositivo discursivo que pretendía relegar a las mujeres a los ámbitos privados.

⁶⁰¹ Ginzburg, Carlos. *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Muchnik Editores, 1997.

⁶⁰² Foucault. *Defender la sociedad*. Op. cit., p. 31.

⁶⁰³ Canessa, Andrew. "Género, lenguaje y variación en Pocobaya, Bolivia". En Arnold. *Más allá del silencio*. Op. cit.

⁶⁰⁴ Arnold, Denise. "Introducción". En *Más allá del silencio*. Op. cit. p. 33

⁶⁰⁵ Mannarelli, *La Domesticación de las mujeres*. Op. cit.

En este sentido, algunas propuestas historiográficas sobre mujeres y género exponen que las mujeres pasaron del espacio privado al espacio público con el devenir moderno, como si las mujeres no hubiesen estado presentes en el ámbito de la política y la socialización hasta después de la Independencia. Esta propuesta coincide, a mi juicio, con una visión progresista de la historia, propia del pensamiento positivista evolucionista, donde las mujeres van ganando terreno en mayores derechos y libertad. Esta visión, centrada a mi juicio en la vida de las mujeres de las élites coloniales, ha relegado a todas las mujeres a los ámbitos casi exclusivos de la familia y el matrimonio.

Al respecto Guardia menciona que:

Las mujeres vivían sometidas a un ordenamiento jurídico corporativo en lo que respecta a matrimonio y familia, mientras que la Iglesia ejercía otras funciones desde una perspectiva moral y espiritual, que reforzaban el control de su conducta y comportamiento cotidiano y social. Eran en sus roles históricos actores y objetos, y sus vidas personales y sociales oscilaban entre un extremo y otro. Y es precisamente en las variaciones y complejidad de este movimiento pendular que hay que estudiarlas como sujetos históricos, en el marco de una historia social que tome en consideración el papel que desempeñaron. En esa perspectiva, el estudio de las instituciones virreinales y su cuerpo jurídico, civil y eclesiástico es importante en la historia de las mujeres, porque **es a través de la normativa que regía la vida familiar, matrimonio y heredades que podemos seguir sus huellas**⁶⁰⁶.

Ahora, pese a estos dispositivos del poder que intentaban controlar el actuar de las mujeres, restringiendo sus vidas al matrimonio y la familia, siempre hubo las que se las arrebaban para transgredir las normas, la moral y las costumbres. Por otra parte, el ámbito de la herencia, que emerge desde la familia y el matrimonio, es desde donde más se ha desplegado el actuar público de las mujeres⁶⁰⁷.

A partir de mi trabajo de archivo con documentos coloniales observo que existe una buena frecuencia en la participación de mujeres indígenas en la vida cotidiana pública, ya sea en ámbitos económicos, religiosos o políticos. En cuanto a lo político, la reciente publicación

⁶⁰⁶ Guardia. *Historia de las mujeres*. Op. cit. p. 360. El destacado es mío. Quiero destacar que esta perspectiva se repite en muchos estudios sobre las mujeres de la América colonial.

⁶⁰⁷ Pérez, Liliana. 2019. "Encomenderas, legislación y estrategias en el Perú en el siglo XVII". En Rosas. *Género y mujeres en la Historia del Perú*. Op. cit. pp. 83-104.

de un libro que da cuenta de la presencia de mujeres cacicas en distintas localidades de la América colonial, que se suman a antecedentes conocidos en varias investigaciones, demuestra que las mujeres indígenas siguieron detentando o complementando cargos de autoridad local, en distintos territorios de la América colonial, hasta inicios del siglo XIX⁶⁰⁸. A estos casos se suma el de una mujer indígena presente en la documentación de mis últimas investigaciones, Barthola Cusicanqui, cacica de Calacoto, que además forma parte de una autoridad dual, al representar a la parcialidad de Urinsaya. Pero, además, en este ámbito se debe incorporar la identificación de otras mujeres como *principales*, término generalmente asociado a varones originarios, que implica la participación en el sistema de cargos⁶⁰⁹.

Sin embargo, más allá de la ostentación de deberes de autoridad política, me ha interesado resaltar la participación de las mujeres en la política de lo cotidiano. Más que la organización micropolítica en sí misma, propuesta por Rivera Cusicanqui⁶¹⁰, resalto la significación política de los actos cotidianos de las mujeres andinas de los documentos coloniales recopilados, que se enfrentan no sólo a las autoridades, sino que al sistema de poder colonial. En este sentido, el espacio del juicio es un ámbito de lucha política, de política cotidiana; pero además es un espacio predominantemente público, pues la finalidad es develar una situación, comprenderla en su veracidad, para lo cual intervienen varias personalidades públicas que dan cuenta de lo que es “de voz pública”, productores del régimen de verdad⁶¹¹.

Estos antecedentes sobre los roles políticos que ocuparon las mujeres permiten fundamentar dos aspectos. Por un lado, reafirma la propuesta de Silverblatt sobre las relaciones de complementariedad entre hombres

⁶⁰⁸ Coronel, Rosario. “Cacicas indígenas en la Audiencia de Quito, siglo XVIII: las redes ocultas del poder”. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* 42 (2015): 9-37; Daza, Paula. “Gobernar en tiempos de cambio. Las cacicas de la Audiencia de Quito”. *Fronteras de la Historia* 21/2 (2016): 78-102; Morrone, Ariel. “Mujeres cacicales en el tablero colonial. Familia, parentesco y poder étnico en el lago Titicaca (1580-1750)”. *Andes* 29/1 (2018): 1-31; Ochoa, Margarita y Sara Vicuña. *Cacicas. The Indigenous Women Leaders of Spanish America, 1492-1825*. University of Oklahoma Press, 2021; ver varios casos de cacicas mapuche en Catepillán y Núñez, en este volumen.

⁶⁰⁹ Inostroza, Xochitl y Jorge Hidalgo. “Alcaldes y mayordomos: liderazgo indígena en el contexto andino y colonial (Doctrina de Belén, 1782-1813)”. *Chungará* 53/1 (2021): 81-101.

⁶¹⁰ Rivera Cusicanqui, Silvia. *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

⁶¹¹ Michel Foucault. “Verdad y Poder”. En Foucault, Michel. *Microfísica del poder*, Madrid: Ediciones de La Piqueta, 1980.

y mujeres que predominaban en las relaciones del período prehispánico y colonial; esto en cuanto a que tanto hombres como mujeres podían ocupar cargos políticos en la sociedad indígena. Es notorio, además, que, en varios de estos casos, las funciones políticas de las mujeres estuviesen asociadas a aspectos religiosos o rituales⁶¹². Y desde esta perspectiva, sabiendo que los cultos locales no eran exclusivos de las mujeres⁶¹³, se entiende cómo la demonización, en particular de las mujeres, funcionó como un dispositivo de control sobre los poderes femeninos⁶¹⁴, que también aborda Silverblatt. Y esto nos lleva al segundo punto.

Según mi perspectiva, siguiendo a Quijano y a Segato, el patriarcado está estrechamente ligado al sistema capitalista⁶¹⁵. Fundamento de ello es la existencia de sociedades precapitalistas en diversas partes del mundo, donde la identidad de género no estructuraba las relaciones sociales⁶¹⁶. En la América prehispánica, recientes hallazgos como el de mujeres cazadoras de fauna mayor en el Pleistoceno tardío y del Holoceno temprano, el de la Dama de Cao, la reina Roja de Palenque o el de las heterarquías mayas⁶¹⁷, vienen a confirmar lo que ya otras fuentes históricas adelantaban: que las mujeres ocupaban cargos de poder y que participaban en otras actividades consideradas masculinas. Estos descubrimientos permiten sostener que “el patriarcado ha sido un largo proceso de pérdida de poder por parte de las mujeres”⁶¹⁸ y que, tal como ocurre en otras culturas, la distinción social basada en atributos bioanatómicos “no era la base de los roles sociales, ni de sus inclusiones

⁶¹² Silverblatt. *Luna, sol y brujas*. Op. cit.

⁶¹³ Brosseder, Claudia. *El poder de las huacas. Cambios y resistencia en los Andes del Perú Colonial*. Arequipa: Ediciones El Lector, 2018. Hidalgo y Castro. *Género, Etnicidad*. Op. cit.

⁶¹⁴ Federicci, Silvia. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015; ver Soto, Quiróz y González-Ramírez, en este volumen.

⁶¹⁵ Ver Segato, Rita. “Aníbal Quijano y la perspectiva de la colonialidad del poder”. En *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2018, pp. 35-67.

⁶¹⁶ Oyèwùmí, Oyèronké. *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá: Editorial En la frontera, 2017.

⁶¹⁷ Haas, Randall y otros.. “Female hunters of the early Americas”. *Science advances* 6 (2020): eabd0310.; Izquierdo, Ana. “Heterarquías y unidades corporativas. Instituciones del gobierno interno maya”. *Estudios de cultura maya* LI (2018): 11-42. Ya en 1979, John Rowe proponía, a partir del mito de los hermanos Ayar, que “la presencia de *pururauca* masculinos y femeninos era reflejo de que el ejercicio de la guerra no estaba reservado sólo a los hombres” En Rostorowsky, María. *Historia del Tabuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1999, p. 41.

⁶¹⁸ Espinosa, Yuderlys. “Presentación. La importancia de leer a Oyèwùmí en América Latina”. En Oyèwùmí. *La invención de las mujeres*. Op. cit., p. 13.

o exclusiones, no era el fundamento de la identidad ni del pensamiento social”⁶¹⁹. Entonces, si sostenemos que el ser mujer, en cuanto a los atributos de lo que se entiende por femenino, es una construcción social, es contradictorio proponer que el patriarcado siempre ha existido.

VIOLENCIA PATRIARCAL

Proponer la universalidad del patriarcado, sobre todo en relación a la violencia doméstica, supone, por lo tanto, que la violencia y la pretensión de superioridad masculina son parte de la naturaleza de los hombres y no de su cultura. Mi experiencia en expedientes judiciales, notariales y eclesiásticos, de la segunda mitad del siglo XVIII, muestran pocos casos de violencia doméstica; sin embargo, hay evidencia documental en otras latitudes, varias de ellas en espacios urbanos pluriétnicos⁶²⁰ y, en general, este tipo de violencia se observa de manera mucho más frecuente en los archivos eclesiásticos, en cuanto a conflictos matrimoniales que eran sancionados por la Iglesia. Uno de los pocos casos que he encontrado es el de María Brañes, que “presentó un escrito” contra su marido, que amenazó su vida, tras lo cual fue recluida en depósito en poder del gobernador Gregorio Condore⁶²¹. Me parece que los acontecimientos de violencia son uno más de muchos otros aspectos de la vida cotidiana de mujeres y hombres, pero que no responden necesariamente a una distinción de género. En este sentido, la revisión documental que he realizado me lleva a coincidir con Christine Hünefeldt y Rossana Barragán, quienes han propuesto que “el empeoramiento de los conflictos de género —refiriéndose a la violencia doméstica— en el siglo XIX fue parte de un proceso de la ‘verticalización’ de las relaciones de género, que se desarrolló junto al proceso de urbanización y ‘patriarcalización’ del Estado”⁶²².

De momento, sobre el tema de la violencia contra las mujeres como elemento que devela el carácter patriarcal de toda sociedad, lo que per-

⁶¹⁹ Ibid., p. 16.

⁶²⁰ Lavallé, Bernard. *Amor y opresión en los Andes coloniales*. Lima: IEP, IFEA, 1999; Robins, Nicolas. *De amor y odio. Vida matrimonial, conflicto e intimidad en el sur andino colonial, 1750-1825*. Lima: IEP, 2019; Staving menciona algunos casos en poblados indígenas rurales, aunque en los archivos de Quispicanchis, Canas y Canchis, Staving ha encontrado pocos casos de violación. Stavig, Ward. *Amor y violencia sexual. Valores indígenas en la sociedad colonial*. Lima: IEP, University of South Florida, 1996, p. 17.

⁶²¹ Archivo Arzobispal de Sucre (en adelante AAS) 8, Caja 1, Legajo 2, 1753.

⁶²² Arnold. “Introducción”. Op. cit., p. 43.

cibo en el mundo colonial es una violencia que proviene sobre todo de funcionarios coloniales. Esto mismo se evidencia tempranamente en los reclamos de Guamán Poma⁶²³: la violencia la ejercen en primer lugar las autoridades de la administración civil y eclesiástica, y, en segundo lugar, autoridades locales (*curacas*). Me parece que este mal ejemplo institucional pudo infiltrarse, como conducta legitimada, al interior de las familias⁶²⁴. Es reconocida en la historiografía esa violencia patriarcal inicial que perpetuaron los primeros españoles contra las mujeres indígenas⁶²⁵. Varios de los casos que he observado de violencia contra mujeres andinas son ejercidas por alguna de las autoridades coloniales, principalmente por el clero⁶²⁶. El caso más cruel que he encontrado ha sido el del cura Manuel Vásquez Limachi, que maltrataba a todos los indios del pueblo, hombres y mujeres, adultos y niños por igual. Una de ellas, Lucia Serezo expresaba:

Que me querello contra mi cura el Liz.o D. Manuel Vasquez Lima-chi, quien olvidado de su alto caracter y cargo Pastoral el año pasado de 1808 a principios de la Quaresma sin reparar mi sexo, ni estado de casada me dio el tormento de garrotazos chicotazos y golpes, pasando en persona a mi havitación asociado de gente con quien haciendome atar las manos para atrás me hizo llevar á su casa, y luego q.e me hizo entrar echo llave á la puerta del saguan y desnudandome de mis bestidos con perdida de cinco p.s que tenia guardados en el seno me puso en verguenza me hizo estirar con los Indios nombrados Manuel Osco, la Madre de este Micaela Oco q se hallaba de Mitani, Baleriano y otro Manuel de la Estancia de Ocorami propia del mismo cura, y poniéndome inmovil me descargo de quarenta a sinquenta asotes con su propia mano sin valerse de Verdugo de cuyo

⁶²³ Guamán Poma de Ayala. *Nueva crónica*. Op. cit.

⁶²⁴ En el contexto mapuche, Francisca Quilaqueo atribuye a la dominación masculino-militar del período colonial la influencia en la sociedad mapuche en cuanto a la violencia contra las mujeres: "(...) desde aquella época, se empezaron a transformar los roles de género dentro de las familias, mediante la represión de las mujeres, incluyendo sus derechos más íntimos". Quilaqueo, Francisca. "El rostro femenino de la sociedad mapuche". En Quilaqueo, Francisca (ed.). *Mujer mapuche. Historia, persistencia y continuidad*. Barcelona: Icaria editorial, pp. 15-55, p. 23.

⁶²⁵ Zamorano, Paulina. "Mujeres conquistadoras y conquistadas. Las constructoras de un Nuevo Mundo". En Stuvén, Ana y Joaquín Fernando (eds.). *Historia de las mujeres en Chile*. Santiago: Taurus, Tomo 1, 2011, pp. 41-82.

⁶²⁶ Sobre esto ver Rodríguez, Paloma. "Extirpación de las idolatrías y violencia contra las mujeres indígenas en los Andes coloniales en el siglo XVII". En Hernández, Wilson. *Violencias contra las mujeres. La necesidad de un doble plural*. Lima: Grade, 2019, pp. 443-466.

tormento, golpes, palos y patadas quede hasta ahora liciada sin poder recuperar la salud, ni poder trabajar con desembarazo, y con el continue derrame de sangre p.r las partes bajas, y no parando su crueldad en esto también pasó la misma afrenta q.e yo, mi hijo Juan de edad de siete años, á quien como si fuera capas de hacer resistencia lo hizo estirar con los mismos sayones, y le pegó mas de doce asotes sin a ver tenido mas delito q.e a ver vertido sus tiernas lagrimas viéndome atormentar: El origen de este hecho tiranico fue por el que Tadea Coronel, muchacha soltera como sobrina de mi marido viniese a mi casa, á la q. el hijo del cura nombrado José Vasq.z Limachi la havia usado carnalmente habiendo tenido antes el cura sus accesos con ella de cuyos zelos creyendo q.e yo tal vez haya servido de consentidora de la maldad de dho su hijo (...)⁶²⁷.

Las acusaciones contra caciques o *curacas* también son comunes en el área andina, cuya violencia también fue perpetrada contra mujeres y hombres. En 1777, Barthola Rosa, del pueblo de Curaguara de Pacajes, presentó un escrito contra el cacique gobernador, Gregorio Mamani, por matar a su hijo y luego quitarle sus bienes⁶²⁸.

Ahora bien, no estoy afirmando que la violencia domestica fuese inexistente. Estoy más bien reconociendo la certeza de las investigaciones que proponen que la violencia contra las mujeres indígenas -y quizás contra las mujeres en general- fue un fenómeno más común en los espacios pluriétnicos, principalmente en las ciudades.

POR UNA HISTORIA DECOLONIAL DE LAS MUJERES INDÍGENAS

Develar la colonialidad presente en la historiografía de América Latina en relación a las mujeres indígenas es un ejercicio genealógico, de insurrección de los saberes sometidos, pues se trata “de poner en juego unos saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre de un conocimiento verdadero, en nombre de los derechos de una ciencia que algunos poseerían”⁶²⁹. Este, a su vez, es un

⁶²⁷ AALP, Tomo 144, 1809. He preferido, conscientemente, no identificar al pueblo por lo doloroso que puede ser la memoria de estos sucesos.

⁶²⁸ ALP, Expedientes coloniales, caja 98, expediente 48.

⁶²⁹ Pero, además, “La genealogía debe librar su combate, sin duda, contra los efectos de poder propios de un discurso considerado como científico”. Foucault. *Defender la sociedad*. Op. cit., p. 22 y 23.

ejercicio decolonial⁶³⁰, que implica una deconstrucción de los discursos sobre la época colonial⁶³¹.

Como ya han destacado varias historiadoras, la invisibilización de las mujeres en la historia no ha sido por falta de información, sino más bien debido a que tal información no tenía nada que ver con los intereses de los historiadores⁶³². Esto es claro cuando buscamos mujeres en los archivos; los casos en los que mujeres son protagonistas no son escasos, y tampoco están restringidos a mujeres de las élites blancas. Sin embargo, al menos para el área andina, en las historias de las mujeres, las mujeres indígenas aún permanecen ocupando una posición marginal.

Uno de los aspectos en el que se observa este sesgo ha sido propuesto por Natalia Lara en relación a la vida de religiosas en el siglo XIX, que ha sido —afirma la autora— estudiado a partir de los conventos y dejando de lado espacios como los beaterios; esto debido a “una predilección por parte de los investigadores por el estudio de escenarios relacionados con los grupos de poder de la época, esencialmente compuestos por españoles y criollos”⁶³³. Me parece que esta consideración es clave. La historia, si no ha sido escrita desde la perspectiva androcéntrica, lo ha sido desde los espacios urbanos pluriétnicos y las elites coloniales⁶³⁴, y es ese colonialismo el que ha permeado la historia de las mujeres, y en particular el de las mujeres indígenas. Lo que me recuerda a Scott cuando menciona: “La historia de las mujeres debe enfrentarse críticamente a la política de

⁶³⁰ El concepto decolonial “(...) pretende marcar una distinción con el significado en castellano del ‘des’ y lo que puede ser entendido como un simple desarmar, deshacer o revertir de lo colonial. Es decir, a pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan en existir. Con este juego lingüístico, intento poner en evidencia que no existe un estado nulo de la colonialidad, sino posturas, posicionamientos, horizontes y proyectos de resistir, transgredir, intervenir, insurgir, crear e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual se puede identificar, visibilizar y alentar ‘lugares’ de exterioridad y construcciones alter-(n)ativas”. Walsh, Catherine. “Introducción. Lo pedagógico y lo decolonial: entretejiendo caminos”. En Walsh, Catherine (edit). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir*, pp. 23-68.: En cortito que’s pa’ largo, 2014, pp. 23-68. p. 7.

⁶³¹ Pese a la gran cantidad de producción historiográfica que existe sobre las sociedades indígenas, incluso rurales, estas investigaciones aún ocupan un lugar marginal dentro de la historiografía colonial.

⁶³² Scott, Joan. *Género e Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 44.

⁶³³ Lara, Natalia. “Vestir los hábitos: las beatas del beaterio de Nuestra Señora de Copacabana del Rimac a inicios del siglo XIX”. En Rosas, *Género y mujeres*. Op. cit, p. 173.

⁶³⁴ Ver además Cruz, Enrique. “Mujeres en la Colonia. Dominación colonial, diferencias étnicas y de género en cofradías y fiestas religiosas en Jujuy, Río de la Plata”. *Anthropologica* XXIII/23 (2005): 127-150.

las historias existentes, y así empieza inevitablemente la reescritura de la historia”⁶³⁵, en sintonía con el epígrafe de este texto.

En esta temática, gran parte de la producción sobre el rol de las mujeres en cultos religiosos se ha enfocado a los ámbitos de la brujería, hechicería y supersticiones. Al respecto creo importante atender a la propuesta de Federici, en cuanto a reconocer los fenómenos sociales que están inmersos en ellos; pero, intentar “despojarnos de su parafernalia metafísica”⁶³⁶ —como propone la autora— es lo más colonialista que podríamos hacer. Es momento de reconocer los cultos locales, parte de la dimensión espiritual de la vida humana, como uno más de los componentes de la vida social que ha sido obliterado por el pensamiento racionalista eurocéntrico⁶³⁷.

Otro de los ámbitos que nubla la mirada sobre las mujeres de la época colonial es el panóptico de la mujer miserable⁶³⁸, pues se ha leído el concepto *miserable* desde el efecto y, por lo tanto, desde su significación contemporánea. Pues bien, la categoría jurídica de miserable en el siglo XVI buscaba dar amparo a quienes se consideraban en desventaja frente al sistema judicial⁶³⁹, pero subsecuentemente fue utilizado como estrategia. Entonces, algunos investigadores han leído los documentos literalmente cuando mujeres e indios se reconocen como miserables, desconociendo que esto más bien es un recurso escritural jurídico que les daba cierta ventaja, pero que alimentó el imaginario contemporáneo sobre los indígenas.

⁶³⁵ Scott, *Género e Historia*. Op. cit., p. 47.

⁶³⁶ Federici. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015. p. 376.

⁶³⁷ En este sentido, ver los trabajos de Laura Praga, Sofía Abarca, Violena Millahual, Clorinda Cuminao y Rocío Galdames, en este libro.

⁶³⁸ “El Panóptico es una máquina maravillosa que, a partir de los deseos más diferentes, fabrica efectos homogéneos de poder (...). Por ello, el poder externo puede aligerar su peso físico; tiende a lo incorpóreo; y cuanto más se acerca a este límite, más constantes, profundos, adquiridos de una vez para siempre e incesantemente prolongados serán sus efectos; perpetua victoria que evita todo enfrentamiento físico y que siempre se juega de antemano”. Foucault, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2004, p. 206.

⁶³⁹ En Inostroza, *Mujeres en espacios étnicos*, abordo este tema. Op. cit. Sobre el concepto *miserable*, ver: Cunill Caroline. “El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI”. En *Cuadernos inter-c-a-mbio* 8/9 (2011): 229-248; Pérez, Liliana. “Viudas y pobres como lo soy yo: mujer y marginalidad en el Perú del siglo XVI”. En Rosas, C. (edit). “*Nosotros también somos peruanos*”. *La marginación en el Perú. Siglos XVI a XXI*. pp. 65-94. Lima: Estudios Generales Letras. Pontificia Universidad Católica del Perú, 2011.

En relación a los roles de género, lo que observo en la documentación colonial es que no había roles tan diferenciados, que las mujeres ocupaban los mismos espacios de los hombres, tanto privados como públicos, que cumplían idénticos roles sociales y que no eran excluidas de los ámbitos políticos, ni del mercado, ni de la justicia; incluso muchas mujeres viudas pagaban tributo, pese a que no les correspondía. Esto último me parece una decisión voluntaria, pues aquellas que se negaban a pagarlo acudían a la justicia en reclamo de las normativas que impedían que se les cobrase. Las razones para que algunas mujeres quisiesen seguir pagando el impuesto asignado a sus maridos, se debe a que perpetuaba sus derechos sobre la tierra; lógica que está en sintonía con las motivaciones que observa Platt de los *ayllus* Macha para la continuidad del pago del tributo frente al Estado boliviano⁶⁴⁰.

Así, me parece que la categoría “mujer” en el mundo colonial no suponía la distinción de espacios y roles, al menos en el ámbito rural, en los pueblos de indios. Por otra parte, esto no implica que no se conceptualizaran los pares complementarios masculino/femenino⁶⁴¹. Entonces, ¿cuándo se produce esta distinción?⁶⁴² Obviamente, los migrantes europeos tenían una visión bastante androcéntrica del mundo, y eso se hace evidente en el relato de las crónicas coloniales, que entregaron una visión sesgada sobre el mundo andino y del espacio que en él tenían las mujeres⁶⁴³, pero me parece percibir que a fines del período colonial aún se pueden observar rasgos de un sistema mucho más igualitario, e incluso quizás complementario. Por otra parte, haciendo eco de la propuesta de Oyèwùmí, propongo que en los espacios étnicos las posiciones sociales y, por lo tanto, la identidad social, también “era relacional y no escencialista”⁶⁴⁴, y donde las relaciones de poder se establecían en primer lugar a partir de otros aspectos, tales como la edad o la procedencia genealógica; es decir, dependía de las relaciones sociales⁶⁴⁵. Y esto también aplica para

⁶⁴⁰ Platt, Tristan. *Estado boliviano y Ayllu andino. Tierra y tributo en el Norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1982.

⁶⁴¹ Rostorowsky. *Historia del Tabantinsuyu*. Op. cit.

⁶⁴² Rita Segato identifica tres posiciones sobre esta pregunta, en Segato, Rita. “Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad”. En *La crítica de la colonialidad*. Op. cit.

⁶⁴³ Gose, Peter. “The State as a Chosen Woman: Brideservice and the Feeding of Tributaries in the Inka Empire”. *American Anthropologist* 102/1 (2000): 84-97.

⁶⁴⁴ Oyèwùmí. *La invención de las mujeres*. Op. cit., p. 20. Beauvoir, Simón de. *El segundo sexo*. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana, 2021.

⁶⁴⁵ La posición de prestigio de mujeres indígenas en la dimensión relacional en Inostroza. *Mujeres en espacios étnicos*. Op. cit.

el género, lo que se observa claramente en el caso de Pedro Sirpa, indio de Calacoto, que quiso liberar a su hijo, “endeble femenino”, de su turno en la mita de Potosí, labor que era obligatoria para los hombres⁶⁴⁶. En los casos que he analizado, donde interactúan mujeres y hombres reconocidos como “indios”, no se observa esta jerarquía. Pero cuando en estas relaciones se integran personajes del sistema colonial, que sí representan una relación de dominación que se ha impuesto a la fuerza, vemos que estas relaciones de poder están encarnadas sobre todo por hombres.

Esta reflexión me lleva a proponer que aún a fines del período colonial siguen en tensión dos maneras distintas de construcción de relaciones sociales. Esquemáticamente, las relaciones de género son horizontales en términos de comunidades, mientras que son verticales en cuanto a las instituciones coloniales o estatales; y “la historia subsecuente se escribe como si estas posiciones normativas fueran el resultado de un consenso social, en lugar de ser el resultado de un conflicto”⁶⁴⁷. Ahora, entre ambas dimensiones hay una variedad de interseccionalidades que las conjugan.

En ese sentido, esta investigación me lleva a pensar que en la América Latina colonial nos encontramos frente a un patriarcado de mediana intensidad⁶⁴⁸; y que, por otra parte, sería entonces importante observar ese proceso de pérdida de poder de las mujeres indígenas, que concluyó en aquella imagen contemporánea de la mujer indígena pobre y desvalida que necesita asistencia paternalista⁶⁴⁹. Mi posición, de momento, es que ese proceso de patriarcalización, que se transfirió a América a través de los discursos modernos sobre la etnicidad y el género⁶⁵⁰, se consolidó en el siglo XIX como resultado del paradigma positivista y evolucionista⁶⁵¹,

⁶⁴⁶ ALP, Exp. Col., Caja 90, Exp. 50, 1769. Varios de estos aspectos serán analizados en profundidad en otro artículo en preparación.

⁶⁴⁷ Scott. *Género e Historia*. Op. cit. pp. 66 y 68.

⁶⁴⁸ Segato. *Género y colonialidad*. Op. cit.

⁶⁴⁹ Arnold. “Introducción”. Op. cit.

⁶⁵⁰ Quijano, Aníbal. “Raza, Etnia y Nación en Mariátegui: cuestiones abiertas”. *Estudios Latino-americanos* 3/2 (1995); Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI editores, 2009.

⁶⁵¹ Esa visión positivista y evolucionista fue la que llevó a los historiadores generales de Chile a expresarse en los siguientes términos en relación a los indígenas: “como otras razas inferiores [fueguinos], parece estar condenada a desaparecer sin haber salido del rango miserable que ocupa en la escala de la humanidad” (Barros Arana 1884); “(...) pululaban también, razas primitivas. Formaban una gama que iba desde los linderos de la animalidad (fueguinos y otros) hasta grados medios de la evolución social” (Encina 1940). Hidalgo, Jorge. “Etnohistoria e interdisciplinariedad en Chile. Desde sus orígenes hasta 1980”. En Hidalgo, Jorge. *Historia andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria, 2004, pp. 655-684.

de carácter racista y eurocentrista⁶⁵², que se manifiesta en los diversos ámbitos culturales, entre ellos, en el aumento de la violencia doméstica.

Otras investigaciones, como la de Lorena Rodríguez, refuerzan mi suposición al dar cuenta que “(...) si comparamos los documentos de la colonia con aquellos disponibles para el período republicano, los indígenas parecen desaparecer de forma casi abrupta de los registros”⁶⁵³. Y aunque la autora aclara que no existe un silencio documental absoluto, este proceso habría activado diversos mecanismos y dispositivos que tendieron a borrar o a invisibilizar (al menos discursivamente) a las poblaciones indígenas. De la misma forma, los trabajos de Cesano (2010) y Carrasco (2016) sostienen que “entre 1887 y 1969, el discurso judicial argentino construyó una representación del indígena como ciudadano jurídicamente incapaz” que se mantiene hasta la actualidad⁶⁵⁴. Y en ese proceso de pérdida de humanidad de las sociedades que no cumplían con los cánones de civilización y cultura europea, que además confluye con la consolidación del racismo, las mujeres indígenas fueron doblemente violentadas, tanto por su condición étnica como por su sexo biológico; el ejemplo más desgarrador lo encontramos en el caso de Damiana Kryggy⁶⁵⁵.

Mi propuesta, entonces, coincide en la perspectiva de otras, otros, otras investigadores que evidencian que el concepto de raza, en su acepción biológica, se posicionó en el siglo XIX⁶⁵⁶, momento en que los

⁶⁵² Ese mismo racismo y eurocentrismo se observa en todos los aspectos culturales, por ejemplo, en los procesos de urbanización: Anne, Staples. “Espacios transformados: el impacto de la reconfiguración urbana de la Ciudad de México en el siglo XIX”. En Gonzalbo, Pilar (comp.) *Espacios en la Historia. Invención y transformación de los espacios sociales*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2014, pp. 195-208.

⁶⁵³ Rodríguez, Lorena. “Los indígenas de Tucumán y Catamarca durante el período republicano. Buscando sus rastros en expedientes judiciales”. *Revista Historia y Justicia* 7 (2016): 68.

⁶⁵⁴ Carrasco, Morita. “Usos del derecho y procedimientos judiciales: una lectura etnográfica entre siglos para pensar la (in) capacidad jurídica del indígena”. *Revista Historia y Justicia* 7 (2016): 10-38; Cesano, Daniel. “Discurso jurídico y cuestión indígena (Argentina 1887-1967)”. *Naveg@mérica. Revista electrónica editada por la Asociación Española de Americanistas* 6 (2010).

⁶⁵⁵ Sardi, Marina y Diego, Ballesterio. “Los cuerpos indígenas entre textos y silencios. El caso de una niña Aché”. *Asclepio: Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia* 72/2 (2020): 323.

⁶⁵⁶ Cosamalón, Jesús. *El juego de las apariencias. La alquimia de los mestizajes y las jerarquías sociales en Lima, siglo XIX*. Lima: Colegio de México, IEP, 2017, p. 17-58; Franca Paiva, Eduardo. *Nombrar lo nuevo. Una historia léxica de Iberoamérica entre los siglos XVI y XVIII (las dinámicas de mestizajes y el mundo del trabajo)*. Santiago de Chile: Universitaria, 2020, p. 159-164.

Estados Nacionales buscaron alejarse del barroco español, acercándose al blanqueamiento de tipo moderno europeo⁶⁵⁷. También para el caso mapuche, André Menard establece una secuencia temporal de la imagen del indígena, proponiendo que hasta el siglo XVIII existía cierta homogeneidad política que los establecía como enemigos o aliados, mientras que el siglo XIX los transformaba en criminales, a partir de un valor histórico fósil de la cadena evolutiva⁶⁵⁸. Y en este contexto se posicionó la historiografía del paradigma del mestizaje⁶⁵⁹ —basado en preceptos raciales— y la aculturación, estigmatizando el poder femenino y sus componentes étnicos⁶⁶⁰ e invisibilizando la diversidad de la historia indígena⁶⁶¹.

En relación a esto, la propuesta de Oyêwùmí además plantea que esta corriente de pensamiento racista está claramente asociada a una visión propia sobre el cuerpo:

... el concepto “mujer”, tal como se usa y aplica en las investigaciones, deriva de la historia y la experiencia occidental, una historia enraizada en discursos filosóficos sobre las distinciones entre cuerpo, mente y alma y en ideas sobre el determinismo biológico y los vínculos entre el cuerpo y lo “social”⁶⁶².

Y, en este sentido, aunque las distinciones de la época colonial, incluyendo el siglo XVIII, implican identidades de tipo étnico y no racial, son a su vez biopolíticas, en tanto hacen esta asociación con el cuerpo social. Pues, aunque Foucault sitúa el desarrollo de la biopolítica a partir del siglo XVIII⁶⁶³, el control demográfico de la población estaba en manos de la Iglesia desde mucho antes, tanto en la Europa católica como en la administración de la América colonial. Finalmente, según

⁶⁵⁷ En Argentina, por ejemplo, “persistió un modelo abiertamente blanqueador, fomentado por el Estado nacional desde mediados del siglo XIX”. Catelli. *Arqueología del mestizaje*. Op. cit. p. 21.

⁶⁵⁸ Menard, André. “El devenir imagen del indígena”. *Diálogo Andino* 50 (2016): 133-140.

⁶⁵⁹ Hering, Max. “Una lectura al espejo del libro: mestizaje y honor”. En Albiez-Wieck, Sarah y otros. *El que no tienen de inga tiene de mandinga. Honor y mestizaje en los mundos americanos*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2020, pp. 427-438.

⁶⁶⁰ Marsilli, María. “Gender, colonial past, national identity, and mestizaje in Chile: The many faces of ‘La Quintrala’”. *History Compass* 17/11(2019): e12596.

⁶⁶¹ Rivera Cusicanqui, Silvia. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

⁶⁶² Oyêwùmí. *La invención de las mujeres*. Op. cit. p. 21.

⁶⁶³ Foucault. *Defender la sociedad*. Op. cit.

Foucault, la lucha de razas y la lucha de clases se convierten en los principales elementos de las relaciones de fuerza dentro de la sociedad a fines del siglo XIX⁶⁶⁴. En el contexto latinoamericano, se puede proponer que es en este mismo escenario en el que se acentúa las luchas de género y, por lo tanto, raza, clase y género, el patriarcado en su conjunto⁶⁶⁵. Esta perspectiva, entonces, coincide con las apreciaciones de Barragán y Hünefeldt de que los espacios urbanos fueron los que “alteraron las relaciones horizontales de género”, sobre todo a partir del siglo XIX, y que las mujeres indígenas fueron conscientes de los derechos que iban perdiendo con los procesos de urbanización de esta época⁶⁶⁶.

En su artículo sobre las reducciones andinas Elizabeth Penry se pregunta “¿Cómo es que algo tan contrario a lo que generalmente se informa sobre las reducciones aparece una y otra vez en los registros documentarios?”⁶⁶⁷, situación que la lleva a contradecir la visión generalizada sobre el fracaso del sistema reduccional, aunque desde el punto de vista de las agencias indígenas. Esto hace que la autora proponga “historizar” las fuentes. A mi juicio, esta clara diferencia de perspectivas se debe a que la historiografía trabaja generalmente con documentos y materiales producidos en espacios urbanos, pluriétnicos y elites coloniales y, por lo tanto, es el punto de vista limitado, sobre todo porque la población de América Latina colonial era mayoritariamente indígena y predominantemente rural. En cambio, la mirada de Penry y la mía están enfocadas a espacios rurales étnicos, que nos permiten un acercamiento desde la vida cotidiana de localidades predominantemente indígenas. Ahora bien, la afirmación de Penry en cuanto a que el autogobierno de los indios del común fue una innovación colonial para los andinos⁶⁶⁸ se debe matizar, pues lo que estoy proponiendo aquí es que este manejo de las herramientas y las instituciones coloniales estaba en manos sobre todo de mujeres y hombres originarios, develando las diferenciaciones sociales —de clase, si se quiere usar ese término—, al interior del “común de indios”⁶⁶⁹,

⁶⁶⁴ Ibid., p. 31.

⁶⁶⁵ Lugones, María. “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa* 9 (2008): 73-101.

⁶⁶⁶ Arnold. “Introducción”. Op. cit., p. 42. Citando a Barragán y Hünefeldt, Christine. “Las cartas femeninas en las desaveniencias conyugales: las mujeres limeñas a comienzos del siglo XIX”; Barragán, Rossana. “Miradas indiscretas a la patria potestad: articulación social y conflicto de género de la ciudad de La Paz, siglos XVII-XIX”. Ambos en Arnold. *Más allá del silencio*. Op. cit.

⁶⁶⁷ Penry, Elizabeth. *Pleitos coloniales*. Op. cit., p. 462.

⁶⁶⁸ Ibid., p. 464.

⁶⁶⁹ Al respecto ver: Inostroza e Hidalgo. *Alcaldes y mayordomos*. Op. cit.

evidenciando lo que fue la *República de indios*⁶⁷⁰ con su propia estratificación interna⁶⁷¹.

Y aunque en la actualidad existe una buena cantidad de investigaciones sobre mujeres indígenas en la América colonial, el problema es que la gran mayoría de estas son desconocidas por las, los y les historiadores, incluyendo quienes investigan a la sociedad colonial en su conjunto, lo que lleva a perpetuar esos imaginarios que atribuyen a las mujeres indígenas valores morales hegemónicos, relegadas al ámbito privado del hogar y la familia, lejanas de la vida pública y las estrategias políticas, analfabetas en escritura y lengua española.

Tal parece que en la historiografía ha primado una visión evolucionista de la historia y del avance de la civilización, proponiendo que en el transcurso de la historia de América Latina se han experimentado mejoras sustanciales en la vida de las mujeres: emergencia en el espacio público, mayores derechos, más educación, etc. Y claro, también ha mantenido los elementos complementarios a esa mirada decimonónica, leyendo la historia previa desde la mirada racista y positivista, como si el mundo colonial se hubiese estructurado de la misma manera. Es por ello que historizar la vida cotidiana de las mujeres indígenas es un ejercicio necesario en la tarea de deconstruir la historia colonialista en la que se las ha insertado.

⁶⁷⁰ “Las dos repúblicas compartieron las mismas autoridades superiores y el mismo Derecho indiano, incluida la misma constitución política, y, bajo ese orden jurídico-político común, cada una tuvo sus propias autoridades locales y su propio ordenamiento jurídico”. Levaggi, Abelardo. “República de Indios y república de españoles en los reinos de Indias”. *Revista de estudios históricos-jurídicos* 23 (2001): 419-428; Glave, Luis Miguel. “La gestación de un programa político para la nación indiana (1645-1697)”. *Revista Andina* 56 (2018): 9-99. Ver además: Choque Canqui, Roberto. “República de Indios y república de blancos”. *Diálogo andino* 49 (2016): 249-259; Ari, Wankar. *Earth Politics. Religion, Decolonization and Bolivia's Indigenous Intellectuals*. Durham y London: Duke University Press, 2014.

⁶⁷¹ Donde las élites indígenas han sido identificadas como mestizas. O’Phelan. “Mestizos Reales”. Op. cit.; De la Cadena, Marisol. *Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cusco*. Lima: IEP, 2004.