

***Mamacuna* y monjas de clausura.**
Notas para unos derroteros institucionales
andinos (siglos XV-XVI)

Margarita E. GENTILE

Investigador CONICET – Museo de La Plata
Director de beca, Fondo Nacional de las Artes
Buenos Aires - República Argentina

- I. El tema y su interés.**
- II. El rol de la mujer en los Andes prehispánicos.**
- III. Mamacuna: procedencia y función.**
- IV. Comentarios.**

I. EL TEMA Y SU INTERÉS

En estas notas ensayamos un acercamiento al tema de cómo describieron los primeros españoles que llegaron a los Andes, a las mujeres andinas -mamacuna, mamacona¹- que vivían enclaustradas; continúa un trabajo previo² sobre otras mujeres del Tahuantinsuyu.

Se trata de un asunto del que los autores coloniales tempranos sólo dieron breves referencias. Para nosotros el tema es interesante por el origen de sus datos: al comparar mamacuna andinas con monjas de clausura españolas, los quinientistas no recurrieron a textos autorizados sino a “lo que se dice”, “lo que se sabe”; esta actitud es la que nos permite hoy mirar desde otro ángulo ambas instituciones en territorio andino.

Mucho de aquel conocimiento estaba almacenado en los *quipu*, cordeles multicolores que fueron uno de los modos de registro prehispánico de datos; y algunos de los *quipucamayoc* encargados de anudarlos fueron informantes calificados de cronistas tempranos.

Por otra parte, solo unos pocos de los que escribieron acerca de su experiencia como soldados o funcionarios durante la Conquista del Tahuantinsuyu tuvieron bibliotecas o quipucamayos a quienes volver a consultar, limitándose a sus recuerdos e impresiones; aparte están aquellos que publicaron sus relatos en Europa, porque fueron auxiliados por los editores que les diseñaron la lista de temas al gusto de los lectores y agregaron imaginativos grabados. En este punto, las novelas de caballería se solaparon con la realidad de la Conquista americana, y viceversa³.

¹ "Mama – madre generalmente, o señora.". SANTO TOMÁS, D. de, *Lexicon o vocabulario de la lengua general del Perú*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1951 [1560], p.315. *Cuna, cona*, en quechua, indica el plural; los sustantivos quechua suelen ser "españolizados" por los cronistas agregando "s" final = mamaconas.

² GENTILE, M.E., "Notas sobre algunas mujeres del Collasuyu (siglos XV al XVIII)", en *Arqueología y Sociedad*, 18 (2007) 229-248.

³ Entre otros, GENTILE, M.E., "La muerte de Juan Gregorio Bazán. Trasfondo sociopolítico, económico y épico de la probanza (Gobernación de Tucumán, siglo XVI)", en *Bibliographica Americana* 6 (2010). <http://200.69.147.117/revistavirtual/>.

La tradición oral -los quipu solo fueron “leídos” por quipucamayoc- fue un reservorio importante de datos para los escritores andinos, españoles e indígenas letrados, del siglo XVI, y hasta entrado el XVII; complementaron, muchas veces, a las crónicas oficiales.

Esta presentación sigue un orden cronológico, trata de evitar las repeticiones y se consideran los respectivos contextos; esperamos que estas notas alcancen a mostrar las razones por las que ambas instituciones -*mamacuna* andinas, y monacato femenino europeo-, siguieron caminos diversos a partir de la Conquista.

II. EL ROL DE LA MUJER EN LOS ANDES PREHISPÁNICOS

Aquella tradición oral andina traspasada a la documentación colonial mostró, tanto en las descripciones de los cronistas como en los legajos administrativos y judiciales, que las mujeres andinas podían adoptar alguna de las siguientes características:

- Protagonizar mitos, sea como mujeres humanas que viven en circunstancias históricas especiales (Mama Ocllo, en la fundación del Cusco), o como deidades dispensadoras de bienes y oficios útiles (Mama Raiguana)⁴.
- Ser jefas de señoríos, es decir, *curacas* o *cacicas*, (Chañan Curi Coca, que defendió la ciudad del Cusco; Contarhuacho, que ayudó a Pizarro a defender Lima; doña Tomasina, cacica? de Esteco; doña María Chalipi, esposa del cacique de los quilme⁵).
- A veces actuaron como mediadoras e intérpretes de oráculos (Asarpay)⁶.
- Algunas alcanzaron renombre como esposa de un Inca innovador de la organización sociopolítica (Huayro)⁷.
- Otras fueron *mamacuna*, docentes de mujeres elegidas (*acillacuna*) para representar de diversas maneras las alianzas entre el Tahuantinsuyu, los curacas aliados y las divinidades andinas.

Sobre estas últimas tratará nuestra exposición.

⁴ CARDICH, A., "Dos divinidades relevantes del antiguo panteón centro-andino: Yana Raman o Libiac Cancharco y Rayguana", en *Serie Monográfica*, 1, Universidad Nacional de La Plata (1981).

⁵ GENTILE, o.c., p. 239.

⁶ GENTILE, M.E., "Un relato histórico incaico y su metáfora gráfica", en *Revista Espéculo*, 36 (2007). <http://www.ucm.es/info/especulo/numero36/relainca.html>.

⁷ GENTILE, M.E., "La pichca: oráculo y juego de fortuna (su persistencia en el espacio y tiempo andinos)", en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 27 (1) (1998) 75-131. [http://www.almacen2.ifeanet.org/publicaciones/boletines/27\(1\)75.pdf](http://www.almacen2.ifeanet.org/publicaciones/boletines/27(1)75.pdf).

III. MAMACUNA: PROCEDENCIA Y FUNCIÓN

Uno de los cronistas tempranos más confiables, Juan Diez de Betanzos, decía que Pachacutec, el fundador del Tahuantinsuyu, había mandado construir un edificio en el Cusco dedicado al Sol, tras lo cual ordenó

“... fuesen juntas quinientas mujeres doncellas y como alli fuesen traídas ofreciolas al sol para que alli siempre estas tales doncellas sirviesen al sol y estuviesen alli dentro bien ansi como las monjas son encerradas ...”. En otro párrafo reiteró *“... las mamaconas monjas que para el servicio del sol eran ...”*.

Pero en estos edificios, que los cronistas tardíos llamaron *acllahuasi*, casa de mujeres elegidas, no todas ellas tenían la misma jerarquía sino que había dos grupos; uno era el de las *mamacuna*, *“doncellas vírgenes... mujeres del Sol”*, dedicadas exclusivamente a mantener el culto diario mediante la realización de complicadas ofrendas.

El otro grupo, que Betanzos también llamó *mamacuna*, estaba formado por *“... hijas de señores y doncellas las cuales se nombrasen mugeres del Ynga...”*⁸. Tomando en cuenta el origen de los datos de este cronista -el grupo familiar de su mujer, de la elite incaica- es probable que las *mamacuna* dedicadas al culto pertenecieran a las *panaca* cusqueñas, es decir, fuesen descendientes del grupo fundador de dicho linaje. Esto quedaría corroborado en el relato recogido por otro cronista, tardío, acerca de una hermana del Inca Huayna Capac, quien se negó a un matrimonio de conveniencia y *“... por infanta entra a la cassa de los acllas por abadeza...”*⁹, es decir, ingresó como *mamacuna*.

Coetáneo de Betanzos fue Pedro Cieza de León, un soldado que de joven había participado en las guerras de España en Europa; estuvo en Perú y a su regreso publicó, con éxito, sus noticias. Acerca del tema que nos interesa, Cieza decía que:

“... Casa del Sol –que en su lengua llaman indeguaxi y por otro nombre la llamaban Curicancha, que quiere decir cercado de oro-, ...”

⁸ BETANZOS, J.D. de, *Suma y narración de los Incas*, Ediciones Atlas, Madrid 1987 [1551], p.51 y 116.

⁹ SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI SALCAMAYGUA, J. de, *Relación de antigüedades deste reyno del Piru*, Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro de Estudios Regionales Andinos "B. de Las Casas", Lima - Cusco 1993 [1613], p. 246.

A las puertas destas casas estaban puestos porteros que tenían cargo de mirar por las vírgenes, que eran muchas hijas de señores principales, las más hermosas y apuestas que se podían hallar; y estaban en el templo hasta ser viejas; y si alguna tenía conocimiento con varón, la mataban o la enterraban viva y lo mesmo hacían a él. Estas mujeres eran llamadas mamaconas; no entendían en más de tejer y pintar ropa de lana para servicio del templo y en hacer chicha, que es el vino que hacen, de que siempre tenían llenas grandes vasijas”¹⁰.

Fuera de tejer, nuestro autor no les asignó ninguna otra tarea relacionada con el culto al Sol, a pesar de ubicarlas en el Coricancha, donde estaba su imagen y el brasero de oro para quemar las ofrendas. Este dato esquivado, a diferencia de Betanzos, no llama la atención si consideramos que Cieza escribió para publicar, y que sus textos pasaron bajo la atenta mirada de su editor.

La voz *mamacuna* fue registrada desde el primer momento, cuando los españoles llegaron a los Andes; en cambio, *acllacuna* surgió cuando el virrey Francisco de Toledo comenzó a recopilar la información disponible sobre el Tahuantinsuyu, sobre todo lo relacionado con la organización sociopolítica y el derecho prehispánico.

En el diccionario quechua de 1586 -tal vez escrito por el jesuita Alonso de Barzana- se modificaron sutilmente los datos: “*Aclla, mugeres que estauan dedicadas al Sol*”, y más adelante “*Mamacuna, las matronas, o señoras de sangre illustre*”¹¹.

* * * * *

Aquí llamamos cronistas tardíos a los que vivieron entresiglos y escribieron durante los primeros veinte años del XVII, ya pasados los concilios y su secuela de cátedras de lenguas indígenas, diccionarios, catecismos, y la discusión acerca de si las mestizas podían entrar a los conventos, y los mestizos debían ser o no ordenados sacerdotes¹². En 1608, otro jesuita, Diego González Holguín decía en su diccionario:

¹⁰ CIEZA DE LEÓN, P. de, *El señorío de los incas*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1967 [1553], p. 93.

¹¹ ANÓNIMO, *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú llamada quichua y en la lengua española*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1951 [1586], p. 14 y 57.

¹² La ilegitimidad del nacimiento de los mestizos y la consecuente negativa a incorporar a las mujeres como monjas y ordenar sacerdotes en los varones, radicaba en la forma de la encomienda de indios: para serlo, el encomendero debía casarse con mujer española; pero

“Acllacuna. Las mugeres religiosas que estauan en recogimiento escogidas para el seruicio de su Dios el Sol. Y agora se dira, Diospa acllancuna. Los religiosos o monjas que estan escogidos de Dios para su seruicio. Diospa acllantucuni. Hazerse religioso”.

Y más adelante, *“Mamacuna. Matronas, o señoras de sangre noble y honradas”*¹³.

Juan Polo de Ondegardo escribió en 1571 un denso texto para el virrey Toledo acerca de las costumbres de los indios; en ese documento, que nos llegó a través de copias, dicho funcionario se refería a estas mujeres enclaustradas como *“... otro genero de contribución a mi parecer más pesado y trabajoso que todos los otros [tributos que pedía el Inca]”*. Diferenció claramente los dos grupos:

“... ciertas mamatonas [sic] y mugeres viejas que alli residian de ordinario, que asi mismo eran doncellas que se quedaban alli criadas desde niñas para efecto de enseñar a estas muchachas y de doctrinarlas en todo lo necesario, como hilar y tejer, y hacer la chicha y vinos de que ellos usaban ...”.

En el mes de marzo se las repartía entre los templos del Sol, el Trueno y la Tierra; otras se apartaban para ser ofrecidas en *capacocha*; otras para matrimonio con gente de la elite y curacas aliados del Inca¹⁴.

Es decir, la vida de reclusión perpetua la llevaban solamente las mamacuna dedicadas al culto, y en ese punto la comparación con las monjas de clausura europeas era adecuada, ya que el otro grupo de mujeres dejaban su aislamiento, por distintas razones, en algún momento de su vida.

También en 1571, el licenciado Francisco Falcón redactó para el virrey una lista de los oficios que existían en tiempo de los incas, y entre ellos tenemos que

“En los llanos Yungas ... yndio guarmen camayoc, yndios guardas de las mugeres questauan diputadas para el sol y su seruicio. Mamacona

para acceder a la mano de obra indígena tenía que casarse con una mujer indígena, curaca o hija de curaca, y participar de la reciprocidad.

¹³ GONÇALEZ HOLGUÍN, D., *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua quichua o del inca*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima 1952 [1608], 15 y 225.

¹⁴ POLO DE ONDEGARDO, J., *Notables daños de no guardar a los indios sus fueros*, Historia 16, Madrid [1571] 1990, p. 79.

*camayoc, Aclla camayoc. ... Los yndios serranos le seruian [al Inca] en las cosas siguientes: ... Mama cona camayoc, Aclla camayoc, ...*¹⁵.

Falcón nombró a las mamacuna y las acllacuna, y a ambos grupos les asignó el mismo rol de servidoras del Sol.

En dos Informaciones, una comenzada en Yucay en 1571 y otra en el Cusco en 1582, las preguntas giraron alrededor de los tesoros y las formas del derecho incaico, respectivamente, sin mencionar mamacuna ni acllacuna, que quedarían incluidas entre los indios e indias de servicio de las huacas¹⁶. Tampoco las nombró Pedro Sarmiento de Gamboa, varios de cuyos informantes fueron quipucamayos; sin embargo decía

*“A estos ídolos [Pachacutec] dotó de renta de tierras, ganados y servicios, especialmente de unas mujeres que vivían en la misma Casa de[1] Sol a manera de monjas. Las cuales todas entraban doncellas, y pocas quedaban que no parían del inga”*¹⁷.

Pedro Pizarro, que dedicó su “Relación” a Felipe II, entremezcló temas; para él, todas las mujeres relacionadas de alguna manera con la corte incaica eran mamacuna, y aseguró que mentían sobre ser castas “*porque también se emboluian con los criados y guardadores del sol, que heran muchos*”¹⁸.

* * * * *

Hay en las crónicas de esos años un evidente afán de recuperar datos y presentarlos al modo de una historia totalizadora, por lo que cabe preguntarse dónde estuvo el límite entre relato y documento histórico. No es que esta misma cuestión no pudiera ser planteada con relación a los quinientistas, pero sucede que para la fecha de textos como los de Guaman Poma, Murúa o Santa Cruz Pachacuti ya no había testigos presenciales de la Conquista, ni quipucamayos que hubiesen recibido órdenes de Guayna Capac, es decir, la voz de la tradición oral mediada por el registro en los quipu ya no existía; y si alguna voz había, era la de un eco de segunda o tercera generación matizado por los sucesos de un siglo tan dinámico como lo fue el XVI.

¹⁵ ROSTWOROWSKI DE DIEZ CANSECO, M., *Costa peruana prehispánica*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima. [1975] 1989, p. 283.

¹⁶ LEVILLIER, R., *Don Francisco de Toledo, supremo organizador del Perú. Su vida, su obra (1515-1582)*, Buenos Aires 1935-1942, t.II, p.122. LEVILLIER, R., *Gobernantes del Perú. Cartas y papeles, siglo XVI*, Madrid 1921-1926, t. IX, p. 268.

¹⁷ SARMIENTO DE GAMBOA, P., *Historia de los Incas (2da.parte de la Historia General llamada Indica)*, Emecé, Buenos Aires 1943 [1572], p. 178.

¹⁸ PIZARRO, P., *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1978 [1571], p. 92.

Sobre esto, además de las avanzadísimas edades de los testigos de Yucay tenemos, por ejemplo, la referencia constante del Inca Garcilaso a su herencia de los “papeles rotos” durante el ataque a Cádiz, escritos por el jesuita Blas Valera, que ya se sabe que fue una licencia, un modo de decir¹⁹, y que los citados más arriba se copiaron unos a otros sin avisar al lector. No obstante, no podemos obviarlos porque siempre hay posibilidad de encontrar más evidencias.

Quien más afinó su clasificación de las mujeres que vivían recluídas fue el mercedario Martín de Murúa²⁰, según en cual había seis tipos de casas de acllas, todas ellas mujeres elegidas por su belleza, que hilaban y tejían primorosamente, cocinaban manjares para el Inca y cantaban.

En la primera casa vivían las *ñustas*, descendientes de los Incas, “*que quiere decir infantas*”, y solo se dedicaban a hilar y tejer ropa muy fina; con ellas, las *mamacuna* “*indias principales y de linaje*”. En la segunda casa vivían las *Cayan Huarmi*, “*hijas de principales y de gente común*”; tejían para sí y se casaban con aliados del Inca. *Huazuella* eran hijas de señores y aún indias pobres; estaban en la tercera casa y eran las cocineras del Inca. En la cuarta casa estaban las *taqui aclla*, que cantaban durante las fiestas del Inca acompañándose con tamborcillos; en esta casa también había pastoras del ganado dedicado a las ofrendas. La quinta casa, *vinachicuy* = criadas, era de niñas pequeñas a las que se enseñaba a hilar y tejer ropa para los ídolos. La sexta casa era de mujeres extranjeras del Cusco; se dedicaban a cultivar el huerto para el Inca, además de hilar y tejer.

Aparte de estas, estaban las acllas que se decían hijas del Sol “*vivían siempre con grandísimo recogimiento y clausura, guardando castidad perpetua*.”. Murúa contó, en el capítulo 92 de su “Historia” la del pastor que se enamoró de una de estas acllas quedando ambos, en castigo, convertidos en piedra; fue tema de la literatura romántica del siglo XIX en diferentes versiones tituladas “Ollantay”.

Finalmente, había otras acllas, llamadas *mamaconas* según este autor, que eran las mujeres del Inca. Aún en su densidad, el texto del mercedario debe ser tomado en cuenta porque era propietario de un obraje, Capachica, en un lugar donde antiguamente se producía ropa exclusiva para el Inca.

En paralelo, y en agresivo disenso con Murúa, escribió el indio Felipe Guamán Poma de Ayala. A lo dicho agregó los nombres de cada grupo de

¹⁹ ROSTWOROWSKI, M., *Ensayos de historia andina*, Lima 1998, t. II, p. 201.

²⁰ MURÚA, M. de, *Historia General del Perú*, Historia 16, Madrid 1987 [1613], p. 390.

edad, especificando la dedicación de cada uno con relación a la jerarquía de divinidades andinas, al servicio de la casa del Inca, las que eran dadas en matrimonio por alianza con curacas y las que el mismo Inca tomaba para sí como mujeres secundarias²¹.

Otro cronista tardío²², indio, Joan de Santa Cruz Pachacuti sintetizó lo dicho por Murúa y Guamán Poma; su clasificación en base a colores (blanco, rojinegro, marrón y negro, respectivamente) tampoco era andina:

“... Ynga Lluque Yupangui ... lo mismo abía mandado hazer cassas para las acllas que son quatro maneras: yurac aclla, uayrur aclla, paco aclla, yana aclla. A éstas dizen las señalaron a cada uno de las quatro cassas, al uno primero hara el Hazedor llamado Uiracochan Pacha Yachachi, a los uayrur acllas para sus donçellas, y a los paco acllas para las mugeres de apo curacas, y a los yana acllas para los yndios comunes”²³.

El Inca Garcilaso de la Vega, con mejor pluma, contó lo mismo²⁴.

IV. COMENTARIOS

En un trabajo anterior nos referimos al rol histórico de algunas mujeres del Collasuyu, como cacicas, acllas destinadas a ser ofrecidas en capacocha y como esposas de jefes andinos. Aquí repasamos los textos de algunos cronistas tempranos y tardíos con relación al paralelo entre mamacuna y acllacuna / monjas de clausura, tal como ellos mismos lo proponían.

Estas opiniones pueden ser agrupadas en la etapa de Conquista, y luego alrededor de 1570 con el inicio del gobierno de Francisco de Toledo en el virreinato peruano; su actividad impulsó la producción de textos mucho más detallados que los de las crónicas tempranas cuyos autores habían participado de la Conquista y conocido a los últimos incas, funcionarios y quipucamayoc del Tahuantinsuyu. Por eso, las clasificaciones tardías deben ser tomadas con reserva.

²¹ Guayrur aclla, sumac aclla, uayror aclla sumac, sumac acllap catiquin, aclla chaupi catiquin sumac aclla, pampa acllaconas, GUAMAN POMA DE AYALA, F., *El Primer Nueva Coronica y Buen Gobierno*, México 1980 [1613], t. 29 a, p. 296.

²² Según Duviols & Itier en SANTA CRUZ PACHACUTI o.c., p. 19, esta crónica podría fecharse c.1672; Juan Ossio mantiene su opinión de que corresponde a 1613 (com. personal, 2010).

²³ SANTA CRUZ PACHACUTI o.c., p. 205.

²⁴ GARCILASO DE LA VEGA, Inca, *Comentarios Reales de los Incas*, Caracas 1985 [1609], t. I, p. 175.

A principios del siglo XVII ya estaban fijados los contenidos de voces como *acllahuasi* (casas donde vivían las *acllas*), y *acllacuna* (mujeres elegidas y dedicadas al culto del Sol); *mamacuna* pasó a nombrar, a veces, a las mujeres del linaje del Inca, en las crónicas y papeles administrativos. Todavía en esa fecha *acllacuna* y monjas de clausura se caracterizaban por su virginidad, reclusión y trabajo especializado, tal como en las descripciones del siglo anterior.

No obstante las múltiples citas pretoledanas, éstas no hallaron eco en los diccionarios de lenguas indígenas; el de 1560 decía “*Acllani.gui*, o *acllacuni.gui*, o *acrani.gui* – elegir, o escoger algo. ... *Acllasca*, o *acrasca* – cosa escogida.”²⁵. Y “*Mama* – madre generalmente, o señora.”²⁶, pero nada acerca de aquellas clases de mujeres en particular.

Esta circunstancia nos permite fechar el comienzo del fin de la institución incaica de las *mamacuna* en 1533, cuando la avanzada de Francisco Pizarro llegó al pueblo de Caxas, de camino a Caxamarca para entrevistarse con el Inca Atahualpa; en esa ocasión, las *mamacuna* fueron sacadas de su reclusión y entregadas por Hernando de Soto a sus soldados²⁷.

En las crónicas posttoledanas el trabajo de estas mujeres se interpretó como una forma de tributo (*Polo*), como una dedicación al culto del Sol (*Falcón*), como gente que trabajaba (*Informaciones* de 1571 y 1582), en tanto que para Pedro Pizarro –que contaba en 1572 lo que había vivido c.1530- las *mamacuna* no eran lo que decían ser, pero no sabemos cuánto de su relato estaba en sintonía con la picaresca quinientista.

Dos cronistas, recopiladores, el carmelita Antonio Vázquez de Espinosa (1628) y el jesuita Bernabé Cobo (1653), consolidaron en sus textos lo que hoy se repite acerca de las mujeres andinas que vivían en reclusión²⁸.

* * * * *

Regresemos al tema de esta presentación porque hoy hay monasterios de monjas de clausura en el antiguo territorio del Tahuantinsuyu, pero no hay

²⁵ SANTO TOMÁS, o.c., p. 230.

²⁶ SANTO TOMÁS, o.c., p. 315.

²⁷ TRUJILLO, D. de, *Relación del descubrimiento del reino del Perú*, Historia 16, Madrid 1988 [1571], p. 199.

²⁸ VÁZQUEZ DE ESPINOSA, A., *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*, Editorial Atlas, Madrid 1969 [1628], p. 375. COBO, B., *Historia del Nuevo Mundo*, Editorial Atlas, Madrid 1964 [1653], t. II, p. 231.

allí ni mamacuna ni aillacuna; y tampoco las monjas tienen nada que ver con ellas, es decir, una institución no continuó en la otra.

En nuestra opinión, se trata de un tema que no transita por un andarivel exclusivamente religioso, es decir, la explicación no es que al cancelarse en culto al Sol perdieron significado mamacuna y aillacuna.

Notemos que estas instituciones estuvieron ancladas en un sustrato sociopolítico diverso del de las monjas de clausura españolas; y fue el cambio de las circunstancias históricas el que trajo aparejado la desaparición de las mamacuna como institución. Esto no se debió solamente a la actitud de Soto hacia ellas sino que la falta de un gobierno centralizado como el del Cusco dejó sin efecto a una inmensa red de reciprocidades e intercambios.

A su manera, los textos coloniales ya lo decían: mamacuna y aillacuna existieron en el Tahuantinsuyu para asegurar la producción de un tipo de objetos de prestigio: los tejidos. Esto, además de la fabricación de chicha y manjares especiales, y el acompañamiento musical durante la recepción del Inca a sus aliados. Y todo en función de la reciprocidad y el intercambio, sea para con el Sol para que no dejase de indicar con su recorrido el momento de los trabajos agropecuarios; sea con los curacas aliados mediante matrimonios de conveniencia con mujeres que, educadas especialmente, llevaban la cultura del Cusco a los confines de los territorios conquistados.

Era un modo de vida y de gobierno imprescindible para hacer frente con éxito al hostil territorio andino y sus divinidades terribles, capaces de destruir en minutos la obra humana de muchos años. Por eso se dialogaba con las divinidades regionales (huacas) que daban oráculos, para mejorar y repetir las ofrendas, hasta ser aceptadas.

Un punto de inflexión, entonces, fue el gobierno de Toledo en lo que hace a la fijación de conceptos, y apartar del lenguaje cotidiano lo que tuviese que ver con la religión prehispánica. Otro nuevo giro se encuentra en el diccionario quechua de González Holguin (1608), quien repitió el sutil vuelco del de 1586, agregándole su reconversión hacia el cristianismo cuando expresaba:

Y ahora se dirá:

- Diospa aillacuna. Los religiosos o monjas que están escogidos de Dios para su servicio.
- Diospa aillancuni. Hacerse religioso.

* * * * *

Pero el territorio del Tahuantinsuyu abarcó lo que hoy son varios países; los cambios que trajo la conquista hispana no sucedieron en todas partes al mismo tiempo. En la carta anual de 1629²⁹, el jesuita Juan Darío decía que en Santiago del Estero los padres que habían salido de misión encontraron “*muchos hechiceros muy perniciosos*” que mediaban los oráculos de Cacanchig, la divinidad diaguita; además, había niñas que aprendían lo relacionado con ritos y ofrendas. Aparte del énfasis del padre Darío, lo que encontraron en la misión a los ríos Dulce y Salado fue un lugar donde desde varias poblaciones circunvecinas enviaban estas niñas, y donde seguramente había mamacuna y acllacuna; este dato corresponde con el obraje textil incaico hallado en la región³⁰, en el sitio llamado Maquijata, mano hábil, en quechua apocopado.

Tenemos, entonces que si bien para el área nuclear incaica podemos decir que la institución de las mamacuna terminó en 1533, en las cercanías del límite sudeste del Tahuantinsuyu esta institución pervivió, por lo menos, hasta 1629. Y todavía faltaban casi treinta años para que el truchimán Pedro Bohorques se nombrase -con éxito- nieto del Inca ante los caciques diaguitas y el gobernador de Tucumán.

En cuanto a las monjas de clausura, hay abundante bibliografía a la que nos remitimos. En el actual territorio argentino fueron primero las beatas, en sus casas; luego, los conventos, sobre todo en Córdoba de la Nueva Andalucía. En la actualidad los hay en la ciudad de Buenos Aires, en la provincia del mismo nombre, Córdoba y San Luis; son carmelitas y franciscanas, hasta donde pudimos saber.

Es de esperar que estas notas contribuyan a integrar y ampliar los estudios comparativos entre las regiones en las que hoy se dividen las indagaciones sobre la etnohistoria andina.

Agradecimientos institucionales:

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, República Argentina.

Instituto Universitario Nacional del Arte, Buenos Aires.

Fondo Nacional de las Artes, República Argentina.

²⁹ DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA DE LA IGLESIA ARGENTINA, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 1929 [1629], p. 394.

³⁰ LEDESMA, R., *Maquijata*, Universidad Nacional de Tucumán, Santiago del Estero, 1961, p.170.

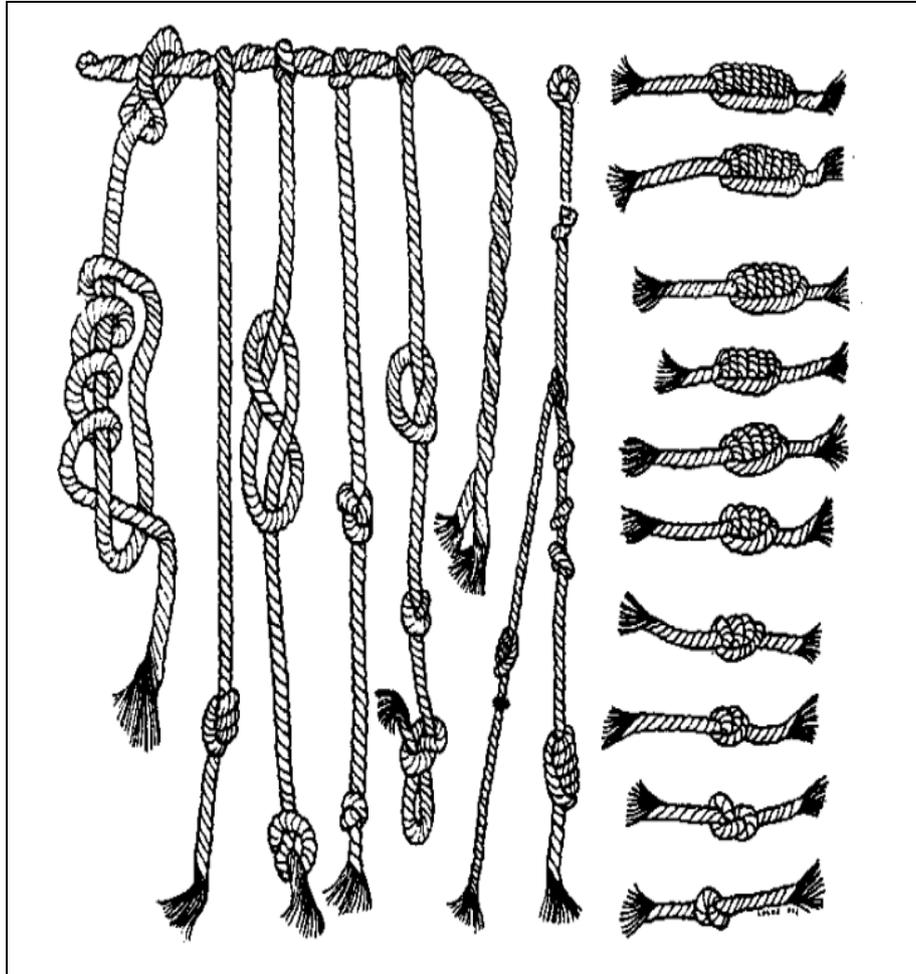


Figura 1. Esquema de quipu incaico, con los distintos tipos de nudos. Según LOCKE, L.L., "El quipu antiguo o registro peruano de nudos", en *Tecnología Andina*, Lima 1978 [1923], p.711.

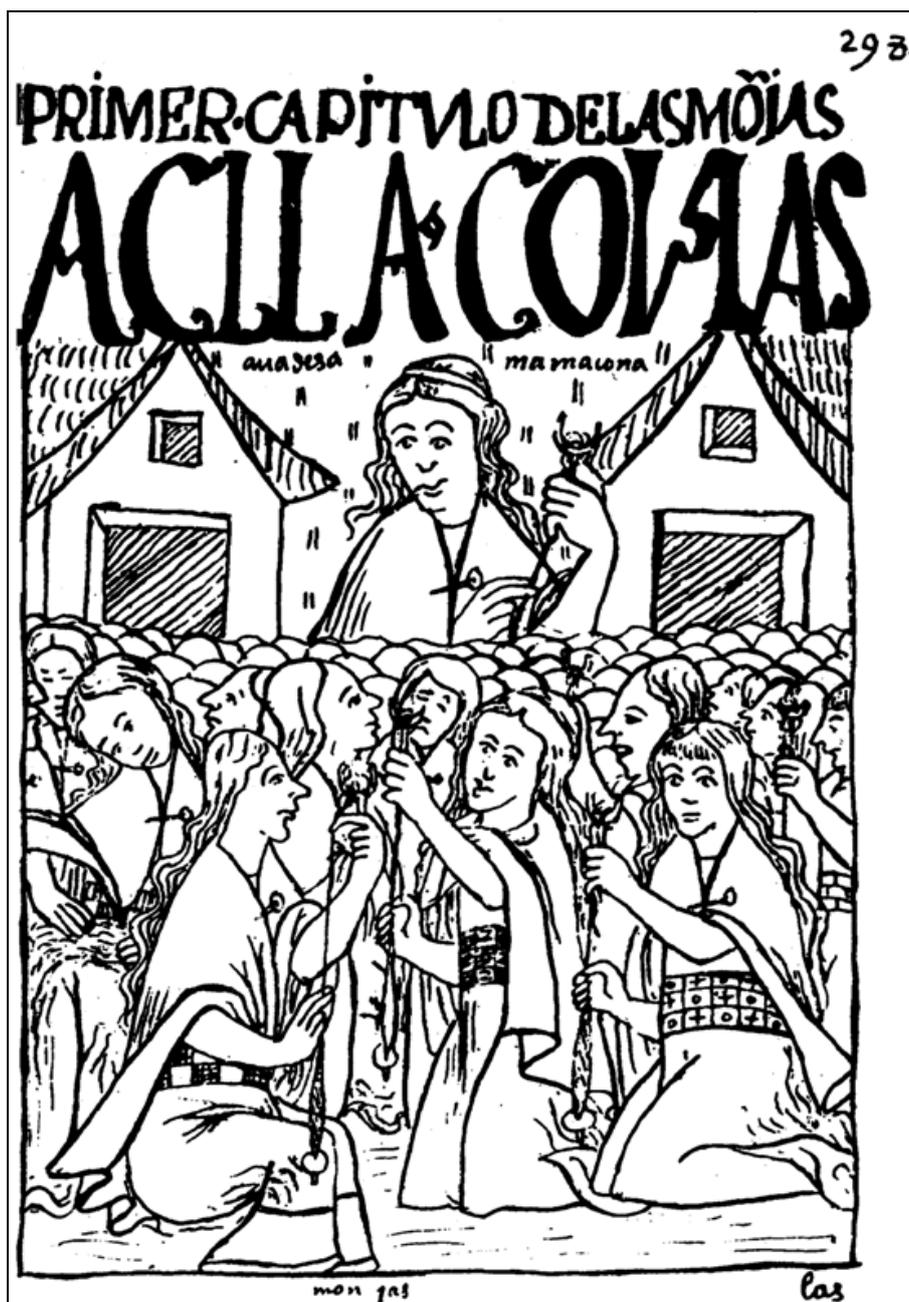


Figura 2. “Primer capitvlo de las monjas acilla conas. Auadesa mamacona. Monjas”, según GUAMAN POMA, o.c., p. 298.



Figura 3. “Deziembre Capac Intiraimi. La gran pascua solene del sol”, según GUAMAN POMA, o.c., p. 251. Junto al inca se encuentra una cantora (taqui aclla), que se acompaña con un tamborcillo (tinya).



Figura 4. “Ivniò. Havcaicvsqvi. Ueue con el sol en la fiesta del sol”, según GUAMAN POMA, o.c., p. 239. El Inca sostiene en la mano un vaso de madera (quero) con que brinda chicha al Sol. La bebida es llevada al astro por un diablillo. Junto al Inca se desarrolla la escena previa al brindis: una accha sirve en los quero la chicha contenida en una vasija de alfarería (mal llamada aríbalo).