



El Rol de la Mujer Indígena en la Preservación Cultural y Resistencia Política en Perú

*Agencia femenina y su legado en la construcción social y cultural de Perú: de tiempos
prehispánicos a la actualidad*

RUTA INTI 2025 - LOS PUEBLOS DEL SOL: DE LOS ANDES AL AMAZONAS

Número de participante: 872



ÍNDICE

1.	Introducción	2
2.	La cosmovisión andina y el papel de la mujer en las comunidades prehispánicas.	3
3.	Mujeres indígenas en movimientos de resistencia política.....	5
4.	El legado de las mujeres indígenas en la sociedad contemporánea.	9
5.	Conclusiones	12
6.	Bibliografía	13



1. Introducción

El rol de la mujer indígena en la preservación cultural y resistencia política en Perú ha sido crucial, aunque a menudo invisibilizado en los relatos históricos (Rostworowski, 1988; De la Torre Amaguaña, 2010). Desde épocas precolombinas, las mujeres indígenas quechuas, aymaras, o amazónicas, han actuado como guardianas de saberes ancestrales, líderes comunitarias y figuras centrales en la cosmovisión compartida del Tawantinsuyo (Mó Romero & Rodríguez García, 1998). Su conexión espiritual con deidades femeninas como Pachamama y Mama Killa refuerza su papel esencial en prácticas culturales fundamentales como la agricultura, la gestión de tierras y los rituales espirituales, aunque también como guerreras, y líderes (Alvarado Escudero, 2015).

La llegada de los colonizadores europeos transformó las dinámicas sociales y redujo la influencia de las mujeres nativas imponiendo sistemas que las marginaron. A pesar de ello, estas mujeres resistieron, adaptándose y preservando sus tradiciones. Durante las épocas del virreinato y el comienzo de la República, participaron activamente en rebeliones contra la opresión colonial (Rosas Lauro, 2021a), mientras que en la actualidad enfrentan desafíos como la defensa de sus territorios ante proyectos extractivistas, la lucha contra el cambio climático y contra la violencia sexual (Hernández Castillo, 2017). Su resistencia no solo protege su identidad cultural, sino que fortalece el tejido social y político de las comunidades indígenas.

Estudiar este tema es vital en un contexto de creciente reconocimiento de los derechos indígenas y la necesidad de construir sociedades más igualitarias y sostenibles. Las mujeres indígenas, a pesar de ser uno de los colectivos más vulnerables, destacan como líderes en la lucha por la justicia social, la equidad de género y la sostenibilidad ambiental. Su capacidad para impulsar movimientos de resistencia es un testimonio de su resiliencia y una fuente de inspiración para nuevas generaciones. Sin embargo, para comprender la situación de las mujeres en el Perú actual, es necesario conformar una perspectiva de sus batallas libradas a lo largo del tiempo, que ayude a superar la idea de que cuando hoy en día se habla de feminicidio u otras violencias ejercidas contra las mujeres, no se tratan solo de problemas coyunturales, si no de un problema estructural que se lleva manifestando desde muy atrás en el tiempo (Rosas Lauro, 2021a).

El objetivo de esta monografía es analizar y sensibilizar sobre la función crucial de las mujeres indígenas en la preservación cultural del Perú y su influencia política a lo largo de la historia, prestando especial atención a la relación de estos roles con la cosmovisión inca.



El estudio se estructura en tres secciones principales. La primera examina la cosmovisión andina, analizando la relación simbólica entre las mujeres y la naturaleza, así como su rol en prácticas agrícolas, ceremonias religiosas, y como líderes influyentes en las políticas y estructuras sociales prehispánicas. La segunda sección aborda su participación en movimientos de resistencia política, explorando el impacto de la colonización y su papel en la independencia y posteriores movimientos feministas. Finalmente, la tercera sección analiza el legado contemporáneo de las mujeres indígenas en la defensa de derechos territoriales y su liderazgo en movimientos sociales actuales.

2. La cosmovisión andina y el papel de la mujer en las comunidades prehispánicas.

La cosmovisión prehispánica de los pueblos del Tawantinsuyu (Imperio inca) se fundamentaba en una visión holística del universo, donde cada elemento de la naturaleza, las comunidades humanas y las fuerzas espirituales estaban completamente interrelacionados. Esta concepción organizaba el universo como una interacción armoniosa entre tres niveles: **Uku Pacha**, el mundo subterráneo vinculado a los muertos, lo invisible y al origen de la vida, relacionado con lo femenino; **Kai Pacha**, el terrenal donde los seres humanos desarrollan sus actividades, asociado con lo masculino; y **Hanan Pacha**, el reino celestial de las divinidades y fuerzas superiores. (Chicana Nuncebay, 2018) En este entramado, los roles de género estaban integrados de forma complementaria. Lo masculino y lo femenino se percibía como interdependiente, lo que se reflejaba en la distribución de tareas y de poder que hombres y mujeres ejercían dentro de la comunidad, ambos con una importancia equitativa (Burkett, 1985; Mó Romero & Rodríguez García, 1998; De la Torre Amaguaña, 2010).

Esta complementariedad entre las tareas de hombres y mujeres era reflejo de la relación entre los dioses y diosas (De la Torre Amaguaña, 2010). Las deidades femeninas estaban asociadas con aspectos esenciales para la subsistencia humana, consolidando a las mujeres como guardianas del equilibrio entre el mundo físico y espiritual: Pachamama (Madre Tierra) representaba la fertilidad de la tierra, la esencia de la vida, cuyo respeto y cuidado garantizaba la supervivencia de las comunidades; Mama Cocha, madre del mar y todas las aguas; Urpay Huachac, de los peces y aves marinas; y Mama Raiguana, de las plantas alimenticias. Mama Killa (Madre Luna), hermana y esposa de Inti (Dios sol), era un símbolo de regulación del tiempo relacionado con los ciclos agrícolas (Silverblatt 1990; Rostworowski, 1988; Alvarado Escudero, 2015). La relación de ésta



con Inti reafirma la noción de la complementariedad entre los géneros en la sociedad de la época, que en algunas ocasiones se funden, creando una línea difusa entre lo masculino y lo femenino (De la Torre Amaguaña, 2010; Alvarado Escudero 2015). Por su parte, los dioses masculinos estaban vinculados con fenómenos naturales más agresivos, como las tormentas (dios Illapa), pero igualmente necesarios para el buen funcionamiento del ecosistema (Silverblatt 1990, Rostworowski, 1988; Alvarado Escudero, 2015).

De igual manera, el estudio de la mitología cuzqueña sobre los orígenes del Tawantinsuyu brinda una ventana a la mentalidad y las normas sociales de la época prehispánica. En el mito de los hermanos Ayar, relatado por cronistas como Guaman Poma, Juan de Betanzos y Sarmiento de Gamboa, se destacan dos arquetipos femeninos principales: Mama Ocllo y Mama Huaco. Mama Ocllo simboliza a la mujer hogareña y sumisa, dedicada a las tareas domésticas, y al cuidado de los hijos, mientras que Mama Huaco representa la fuerza y la independencia, actuando como guerrera y líder. Este contraste revela una concepción dual del rol femenino, que abarcaba tanto la subordinación como el liderazgo. Mama Huaco, además de encabezar un ejército, marcó el sitio de la fundación del Cusco, un acto simbólicamente poderoso que destaca el papel de las mujeres en la consolidación del Estado incaico (Rostworowski, 1988; Alvarado Escudero, 2015).

Traducido al plano terrenal, la espiritualidad no solo otorgaba a las mujeres un papel central en la esfera religiosa, sino que también las posicionaba como figuras clave en las dinámicas socioculturales. Este entramado, vinculado a las responsabilidades espirituales de cada género, se reforzaba mediante un sistema de descendencia paralela, donde las mujeres heredaban bienes de sus madres y cuidaban las momias de sus antecesoras, mientras los hombres hacían lo mismo con sus predecesores (Silverblatt, 1990). Ejemplo de esto lo encontramos en el Coricancha, el templo principal del Cusco, donde las sacerdotisas se dedicaban no solo a venerar y proteger a Mama Killa, sino que también administraban las tierras y los recursos asignados a esta diosa (Rostworowski, 1988).

Asimismo, el liderazgo femenino trascendía el ámbito religioso. Un ejemplo significativo es el de las curacas o cacicas, mujeres que gobernaban directamente en sus comunidades (ayllus), administraban tierras y recursos y ejercían poder político. Una de estas mujeres fue Chañan Curi Coca, una curaca que lideró un ejército en defensa de Cusco contra los Chancas, contribuyendo al triunfo de los incas y fortaleciendo su posición territorial (Rostworowski, 1988; De la Torre



Amaguaña, 2010). Igualmente, las coyas, reinas del Tawuantinsuyu, reconocidas como descendientes de la Luna y mujeres del Inca (máximo gobernador del Imperio), desempeñaban funciones de gran relevancia política y económica, con tierras propias, servidores y jurisdicción sobre órdenes religiosas (Silverblatt, 1990; Luque Azcona & Pérez Miguel, 2022).

En el ámbito económico, las mujeres eran las principales cuidadoras de la tierra, responsables de la siembra, el cuidado de los cultivos y la cosecha. Su estrecha relación con la tierra, por tener el mismo género (Pachamama), les confería un papel fundamental en la sostenibilidad del Tawantinsuyu. Además, administraban los recursos naturales y transmitían conocimientos sobre técnicas agrícolas, esenciales para la seguridad alimentaria del imperio (Rostworowski, 1988).

Si bien el acceso de las mujeres al poder no era universal, y se ejercía mayormente por las que ocupaban posiciones en la élite, su rol activo en la cosmovisión andina evidencia que no eran meras espectadoras, sino agentes activas en la preservación de la memoria ancestral, las prácticas comunitarias y el sostenimiento del Tawantinsuyu (Rostworowski, 1988). Su participación en el liderazgo político, la administración de recursos, la religión y la economía demuestra la complejidad de su influencia en una de las civilizaciones más avanzadas de la América prehispánica.

3. Mujeres indígenas en movimientos de resistencia política

La llegada de los españoles marcó un punto de inflexión en las estructuras socioculturales de las comunidades indígenas que fueron considerados como “menores, rústicos y miserables” necesitados de amparo y protección por las autoridades coloniales (Mó Romero & Rodríguez García, 1998). La imposición de una estructura profundamente patriarcal supuso para las mujeres indígenas una doble causa de marginación: por Indias y por la cuestión de género. Uno de los principales cambios fue la imposición del sistema tributario español, que ignoraba la estructura andina basada en la unidad doméstica y la complementariedad de género en el trabajo. Todos los hombres indígenas entre 18 y 50 años fueron obligados a tributar de manera individual, debilitando el ayllu y afectando la economía familiar (Mó Romero & Rodríguez García, 1998). Además, las mujeres indígenas de la élite perdieron el acceso autónomo a tierras, ya que la herencia pasó a regirse bajo un modelo patrilineal, lo que limitó su independencia económica y su poder político,



y reforzó su subordinación al varón, quien ejercía de representante y tutor de éstas para cualquier interacción pública (Silverblatt, 1990).

En el caso de las cacicas, aunque conservasen el título de forma simbólica, sus maridos asumieron en muchas ocasiones el título de "gobernadores" con poderes ejecutivos sobre la administración del patrimonio (Graubart, 2021). Aun así, estas mujeres, lograron en algunos casos aislados utilizar las leyes coloniales a su favor y reclamar posiciones de poder, no sin enfrentarse a desafíos en un sistema que subordinaba sus derechos y posiciones (Pérez Miguel & Honore, 2021). Con la llegada de los españoles, la figura del o la cacique se fue erosionando hacia una figura intermediaria entre la administración colonial y las comunidades indígenas. Hubo algunos que utilizaron su cargo para beneficiarse y acumular riquezas, otros utilizaron las leyes coloniales para defender los derechos de sus pueblos, presentando litigios ante tribunales coloniales contra abusos de encomenderos y corregidores (Caillavet, 2021).

Las nuevas normas introdujeron un sistema de exclusión basado en el género y el estatus social y racial, e impusieron preceptos morales cristianos como la pureza, la castidad, y la honorabilidad, que recaían con mayor dureza en la mujer a través de instituciones como el matrimonio, relegándolas al ámbito doméstico (Mó Romero y Rodríguez, 1998). Esta marginación facilitó que, en el ámbito privado, las mujeres preservaran y fortalecieran las tradiciones ancestrales. Mientras los hombres, al integrarse en las instituciones coloniales, debían ocultar sus creencias, las mujeres encontraron en la clandestinidad un espacio para mantener ritos y costumbres, convirtiéndose en guardianas de la cultura andina (Silverblatt, 1990; Mó Romero y Rodríguez, 1998). Su influencia en los cultos tradicionales creció aún más ante la ausencia de hombres que venerasen a las deidades masculinas. Como hijas de Pachamama y de Mama Killa, encarnaban la fertilidad y la protección, estableciendo un vínculo indisoluble entre el ser humano y la naturaleza. Esta conexión les confería una autoridad espiritual y social que se manifestaba en su rol como curanderas, parteras, consejeras y guías dentro de sus comunidades, con autoridad para castigar a quienes rompían las normas de los ayllus (Alvarado Escudero, 2015).

Sin embargo, desde la perspectiva hispana, esta resistencia fue interpretada como brujería, y sus rituales fueron criminalizados como prácticas demoníacas (Silverblatt, 1990). De igual manera, las mujeres que dominaban el uso de hierbas y conocimientos medicinales fueron percibidas como hechiceras peligrosas (Mó Romero y Rodríguez, 1998). En la tradición ibérica, la mujer era



considerada moral y mentalmente inferior al hombre, y se creía que su supuesta debilidad ante la tentación justificaba la vigilancia y control por parte de la Iglesia (Mannarelli, 2018). Como consecuencia, muchas mujeres indígenas fueron perseguidas por preservar sus creencias y prácticas espirituales. Un ejemplo de esta represión fue el caso de Asarpay, sacerdotisa de Apurímac mencionada por Pedro Pizarro, quien prefirió suicidarse antes que caer en manos de los españoles (Alvarado Escudero, 2015). Su acto se convirtió en un símbolo de resistencia y sacrificio frente a la imposición cultural, un destino que muchas otras mujeres compartieron en su lucha por la preservación de su identidad y cosmovisión.

Durante el proceso de independencia y la consolidación de la República peruana entre los siglos XVII y XIX, mujeres provenientes de diversos contextos sociales, éticos y económicos participaron por la libertad y la reconfiguración social. Mujeres indígenas, criollas, peninsulares, esclavas, y aristócratas se unieron para dar fin a la opresión sufrida durante el virreinato. Entre ellas, Micaela Bastidas, cacica indígena, y esposa del líder descendiente del emperador Inca, José Gabriel Condorcanqui Túpac Amaru II, fue una figura clave en el movimiento independentista peruano y la lucha por los derechos de los pueblos originarios durante la Rebelión de Tinta de 1780 (Rosas Lauro, 2021b). Tristemente, su historia ha sido menospreciada, y ocultada por retóricas patrióticas en perspectiva masculina hasta hace pocas décadas (Díez Martín, 2004).

Como reúne la historiadora Claudia Rosas Lauro en su libro *"Mujeres de armas tomar"* (2021b), desde los inicios de la rebelión, Micaela Bastidas desempeñó un papel estratégico en la organización del movimiento insurgente. Fue responsable del aprovisionamiento de las tropas, la administración de recursos, y la transmisión de órdenes. Su capacidad para movilizar a las comunidades indígenas contra los abusos del sistema colonial la convirtió en un símbolo de resistencia y lucha por la libertad en la historia peruana. Junto con Micaela, hubo otras mujeres que participaron en la insurrección, como Tomasa Tito Condemayta, cacica de Acos, Cecilia Túpac Amaru, o Bartolina Sisa, esposa del líder aymara Túpac Catari. Todas ellas desafiaron el poder colonial y contribuyeron de manera significativa al proceso que, años más tarde, desembocaría en la independencia.

En la misma línea, muchas mujeres anónimas, se enfrentaron de diversas maneras las restricciones impuestas a su rol en la sociedad colonial. Lucharon tanto por la libertad, y la conservación del patrimonio indígena, como por la supervivencia y la protección de sus familias y su entorno. Sin



embargo, en un contexto de guerra que exacerbaba las desigualdades de género, muchas también sufrieron violencia sexual a manos de las tropas de ambos bandos (Rosas Lauro, 2021a). De hecho, los archivos judiciales de las zonas rurales del Cuzco de los siglos XVII y XVIII indican que la violencia física era una parte habitual de la vida cotidiana entre los indígenas. Estos documentos revelan que la violencia del hombre contra la mujer fue una de las principales causas de homicidios en regiones como Quispicanchis, Canas y Canchis hacia el final del periodo colonial (Barrig, 2001).

Durante este periodo también surgieron iniciativas para promover la educación de las mujeres y la atención a sus necesidades específicas a través de la ginecología y la obstetricia. Destacan en este ámbito la labor tanto de Madame Fessel cuya labor fue clave en la formación de parteras durante el Perú republicano, como de las propias parteras indígenas (Rosas, 2021a). La obstetricia fue una labor histórica de las mujeres curanderas y sacerdotisas desde tiempos prehispánicos, relacionada con su conexión con la fertilidad, la ritualidad, la naturaleza, y Pachamama (Alvarado Escudero, 2015). No obstante, estas prácticas fueron perseguidas por las instituciones médicas coloniales, que, influidas por el higienismo, buscaron controlar el cuerpo femenino (Rosas, 2021a).

Las iniciativas feministas continuaron durante la República en los siglos XIX y XX, con la aparición de las primeras generaciones de escritoras del Perú (Denegri, 1996). Este conjunto de mujeres abogó por su derecho a la educación, una lucha especialmente importante cuando se comprende cómo se utilizaba el analfabetismo o el desconocimiento del español de las mujeres como herramienta de dominación y desplazamiento de la esfera pública. Aunque en su mayoría criollas, reconocían la situación de la población indígena, y establecieron lazos con su causa. Fueron muchas las mujeres que participaron en este movimiento, y que sufrieron la persecución y la censura. Una de las más destacables fue Elvira García y García, educadora, escritora y feminista peruana (Rosas, 2021a). Entre sus obras más importantes está *"La mujer peruana a través de los siglos"* (1924), un texto que analiza la contribución de las mujeres en la historia del Perú, incluyendo el papel de las mujeres indígenas en la independencia y la construcción de la República.



4. El legado de las mujeres indígenas en la sociedad contemporánea.

El legado de las mujeres indígenas en la sociedad contemporánea es el resultado de siglos de resistencia contra agentes externos que han amenazado la preservación cultural de los pueblos originarios en el actual Perú. Hoy en día, esta lucha sigue vigente. Ya no se enfrenta a conquistadores o corregidores, sino a grandes empresas extractivistas, entidades públicas e incluso algunas agencias de desarrollo, que, en nombre del desarrollo económico, ponen en peligro la cultura andina. Como resultado de la introducción de valores coloniales y el capitalismo, la mujer indígena ha sido confinada al ámbito rural, encasillándola en un rol de transmisora del conocimiento cultural y organizadora de la vida doméstica, pero sin la misma autoridad que los hombres en los espacios de deliberación comunal (Barrig, 2001).

En las asambleas donde se toman decisiones sobre el territorio y los recursos, su participación es marginal y, con frecuencia, su presencia es ignorada (Vergara Rodríguez, 2020). Entre otras causas, la barrera lingüística impide su acceso a estos espacios de poder, pues mientras los temas domésticos se discuten en quechua, los asuntos políticos se tratan en español, un idioma que muchas mujeres no dominan (Harvey P., 1989; Vergara Rodríguez, 2020). Esta barrera también les dificulta acceder a la justicia, aumentando su reclusión en la esfera privada, como indica la monografía de Paredes Piqué (2005). La violencia de género sigue siendo un problema enraizado en las comunidades indígenas, a menudo encubierto por las autoridades comunitarias, y que se agrava con la incapacidad de las mujeres por acceder a la justicia estatal. Las dificultades idiomáticas, el desconocimiento del sistema de enjuiciamiento, el temor a la discriminación y la falta de confianza en las autoridades masculinas refuerzan la impunidad de sus agresores y normalizan el sometimiento dentro de las comunidades.

A esta exclusión se suma el impacto de la modernización y el capitalismo que han intensificado la desigualdad de género. La mujer indígena sostiene la seguridad alimentaria de su familia, participando en tareas agrícolas, domésticas y de subsistencia desde edades tempranas. Además, es responsable del cuidado de la salud familiar, la crianza de animales domésticos y la gestión del hogar, todo ello mientras atraviesa periodos de gestación de manera recurrente. Su carga de trabajo es muy superior en tiempo e intensidad a la de los hombres, lo que se traduce en múltiples problemas físicos y emocionales (Abad González, 2012). No obstante, la monetización del trabajo ha devaluado la contribución femenina a la economía familiar, mientras que la educación formal



ha afectado su rol socializador (Barrig, 2001). El aumento de la productividad de las tierras asignadas mayoritariamente a los varones, y su mayor formación en técnicas de cultivo novedosas, ha desplazado a las mujeres de su papel tradicional en la gestión agrícola, aumentando su dependencia económica. A ello se suma la mayor exposición del hombre a la cultura occidental, que en muchos casos genera la migración masculina en busca de empleo a las ciudades, lo que deja a las mujeres como únicas responsables del trabajo intrafamiliar. De esta forma, la escasez de recursos financieros y el desconocimiento de los códigos urbanos y del español como lengua de transacción comercial refuerzan su marginalización (Barrig, 2001; De la Torre Amaguaña, 2010).

Paradójicamente, a pesar de su exclusión de los espacios de poder, la sociedad les ha impuesto el papel de guardianas de la tradición y la cultura. Las campesinas andinas son vistas como depositarias de la sabiduría ancestral, vinculadas a la naturaleza y la reproducción de las costumbres. Mientras los hombres se desindianizan, las mujeres son más indígenas; su identidad étnica es instrumentalizada por los líderes indígenas masculinos, quienes las utilizan para legitimar sus propias luchas políticas (Barrig, 2001; Abad González, 2012).

El temor de las comunidades a perder el control sobre sus mujeres refuerza esta situación, pues su empoderamiento podría alterar la estructura de reproducción material y simbólica de la comunidad. La capacitación de la mujer es vista como una amenaza porque le otorga herramientas para cuestionar la violencia y la discriminación. En este contexto, muchas propuestas de desarrollo con enfoque de género han sido percibidas como un ataque a las costumbres ancestrales y a la supervivencia del mundo andino (Barrig, 2001).

Frente a esta realidad, algunas mujeres indígenas buscan resignificar su papel dentro de la dicotomía tradicional. Tarcila Rivera Zea, activista indígena quechua reconocida internacionalmente, enfatiza la necesidad de construir un feminismo desde la cosmovisión andina, basado en la interconexión del ser humano con la naturaleza y el derecho colectivo al territorio y los recursos. Su propuesta incluye la lucha contra todas las formas de violencias (violencia contra el ecosistema y contra sus propios cuerpos) el acceso a la educación, la salud y la participación política desde la comunidad hacia los niveles más altos de representación (Mangas Urkuzu & Grau Vila, 2018). Para las mujeres indígenas de culturas basadas en la dualidad (aymara y quechua, entre otras) la equidad de género se entiende dentro de la complementariedad armónica entre



hombre y mujer, no desde una autonomía de género o de un derecho individual como se entiende en el mundo occidental (Calfio Montalva & Velasco, 2005). Desde esta perspectiva, la complementariedad deja de ser una excusa para evitar hablar del poder o de la violencia en las relaciones de género, sino que, se convierte en una herramienta para cuestionar las actitudes colonizadoras de los hombres indígenas y no indígenas, para repensar la cultura desde la equidad y la colectividad (Hernández Castillo, 2017).

A través de esta resignificación de su papel, la participación de las mujeres indígenas en los movimientos de resistencia contra el despojo y la mercantilización de sus tierras ha trastocado los roles de género dentro de sus comunidades y confrontado las políticas de desposesión del Estado (Hernández Castillo, 2017). En este contexto, un sector importante del movimiento continental de mujeres indígenas ha reivindicado sus valores ancestrales como un referente para la defensa de la tierra y el territorio, enfrentándose a las múltiples violencias que afectan sus vidas. La defensa de la Tierra como Madre ha sido asumida por muchas mujeres indígenas organizadas como parte central de su agenda política, de hecho, la protección de la Pachamama es en esencia la defensa de la vida en sí, y por ello es un pilar en el feminismo decolonial (Harvey D., 2003)

La participación visible de las mujeres en las organizaciones indígenas ha cobrado mayor relevancia desde inicios del siglo XXI. A través de organizaciones comunitarias y redes de solidaridad, las mujeres indígenas han desarrollado estrategias de resistencia para reclamar su derecho a participar activamente en la toma de decisiones (Vergara Rodríguez, 2020). Un ejemplo de estos espacios es la Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú (ONAMIAP), a través de la cual han logrado visibilizar la historia de su pueblo y destacar a mujeres que han liderado la resistencia en diversos frentes: frente a la violencia sexual y machista dentro de sus propias comunidades, y en la defensa de sus territorios y culturas ante la comunidad nacional e internacional (Abad González, 2012, ONAMIAP, s.f).



5. Conclusiones

La presente monografía se ha propuesto analizar y sensibilizar sobre la función crucial de las mujeres indígenas en la preservación cultural del Perú y su influencia política a lo largo de la historia, prestando especial atención a la relación de estos roles con la cosmovisión andina.

Como expuesto previamente, la cosmovisión andina está basada en la dualidad y la complementariedad como principios esenciales que estructuran la relación entre los seres humanos y el universo. En este sistema ontológico, lo femenino actúa como un puente entre lo material y lo espiritual, con un papel central en el Uku Pacha, el mundo asociado a los muertos, lo invisible, y al origen de la vida. Las mujeres han sido tradicionalmente vistas como guardianas del conocimiento ancestral, encargadas de mantener la armonía con los actores naturales, y preservar las tradiciones de sus pueblos, rol intensificado a través de su relación con las deidades femeninas. Al mismo tiempo, las mujeres andinas han tenido un papel central en proteger su legado cultural y cosmológico de diversas amenazas exteriores, actuando como líderes políticas.

Este legado se refleja en las curanderas, parteras, o las sacerdotisas que se resistieron a perder su identidad con la llegada de los españoles en el siglo XVI, y también en figuras históricas como Micaela Bastidas, quien, al igual que otras rebeldes indígenas y mestizas de su época, desafió el orden colonial con una determinación que la historia oficial ha intentado minimizar. Como estrategia y mano derecha de Túpac Amaru II, Bastidas no solo demostró resistencia en el campo de batalla, sino también gran influencia en la movilización de los pueblos y la organización comunitaria, aspectos que recuerdan a personajes míticos andinos como la guerrera Mama Huaco, una de las fundadoras del Tawantinsuyo.

Hoy, este linaje de lucha continúa a través de mujeres indígenas que defienden sus derechos y su identidad frente a una doble amenaza que lleva subordinando a la mujer desde siglos atrás: primero, el sistema económico colonial, derivado en la actualidad a estructuras coloniales subyacentes que todavía marginalizan a las mujeres; y, segundo, el patriarcado dentro y fuera de sus propias comunidades. Así, las indígenas organizadas, y lideresas como Tarcila Rivera han alzado la voz por la reivindicación de los pueblos originarios, y la lucha contra el despojo territorial (como espacio donde afirman su identidad y espiritualidad), contra el cambio climático (que desequilibra el calendario andino/amazónico), por la soberanía alimentaria, la salud, la educación y la violencia contra sus derechos colectivos e individuales.



Los desafíos del mundo contemporáneo exigen de la mujer indígena una adaptación y una resignificación de su papel en la comunidad en la que el mayor reto es restablecer el equilibrio perdido, asegurando su plena inclusión en los espacios de poder sin que ello implique la renuncia a su identidad y herencia cultural. De esta forma, han impulsado un feminismo desde la cosmovisión andina, basado en la complementariedad de género y la defensa de la Tierra como Madre. Su participación en movimientos de resistencia y su capacidad de articular demandas colectivas demuestran que siguen siendo protagonistas en la construcción de un futuro más equitativo y justo para sus pueblos.

6. Bibliografía

Abad González, L. (2012). Mujeres indígenas, juego político y tránsito: Entre el cliché, la resistencia y los nuevos espacios sociales. *Anuario Hojas de Warmi*, 17.

Alvarado Escudero, A. (2015). Sacerdotisas, curanderas, parteras y guerreras: Mujeres de élite en la costa norte del Perú antiguo. *Americanía. Revista de Estudios Latinoamericanos. Nueva Época*, (2), 4-38.

Barrig, M. (2001). El mundo al revés: imágenes de la mujer indígena. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.

Burkett, E. (1985) “Las mujeres indígenas y la sociedad Blanca: El caso del Perú del siglo XVI”, en: A. Lavrin (comp.). *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*. México: FCE, pp. 121-152.

Caillavet, C. (2021). Public voice and political authority: Native female leadership in the sixteenth-century northern Andes. En M. R. Ochoa & S. Vicuña Guengerich (Eds.), *Cacicas. The indigenous women leaders of Spanish America 1492-1825* (pp. 165-188). University of Oklahoma Press.

Calfio Montalva, M., & Velasco, L. F. (2005). *Mujeres indígenas en América Latina: Brechas de género o de etnia?* En Seminario Internacional: Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: Relevancia y pertinencia de la información sociodemográfica para políticas y programas (27-29 de abril de 2005). CEPAL.

Chicana Nuncebay, W. (2018, noviembre 3). *Cosmovisión incaica*. Saberes y Ciencias. Recuperado de <https://saberesyciencias.com.mx/2018/11/03/cosmovision-incaica/>

De la Torre Amaguaña, L. (2010). ¿Qué significa ser mujer indígena en la contemporaneidad? *Mester*, 39. <http://dx.doi.org/10.5070/M3391010084> Recuperado de <https://escholarship.org/uc/item/9m93c0fs>



Denegri, F. (1996). *El abanico y la cigarrera: la primera generación de mujeres ilustradas en el Perú, 1860-1895*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Flora Tristán.

Díez Martín, M. T. (2004). Perspectivas historiográficas: mujeres indias en la sociedad colonial hispanoamericana. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, 17, 215-253.

García y García, E. (1924). *La mujer peruana a través de los siglos*. Imprenta Americana. <https://ufdc.ufl.edu/AA00019316/00001/3j>

Graubart, K. B. (2021). “Women were governing before the Spanish entered in this kingdom”: The institutionalization of the cacica from the north coast of Peru. En M. R. Ochoa & S. Vicuña Guengerich (Eds.), *Cacicas: The Indigenous women leaders of Spanish America, 1492-1825* (pp. 139-164). University of Oklahoma Press.

Harvey, D. (2003). *The New Imperialism*. Oxford. Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/oso/9780199264315.001.0001>.

Harvey, P. (1989). *Género, autoridad y competencia lingüística. Participación política de la mujer en los pueblos andinos* (Documento de trabajo N° 33). Instituto de Estudios Peruanos.

Hernández Castillo, R. A. (2017). Confrontando la utopía desarrollista: El Buen Vivir y la comunidad en las luchas de las mujeres indígenas. En S. Varea & S. Zaragocín (Comps.), *Feminismo y buen vivir: Utopías decoloniales* (pp. 26-43). Universidad Andina Simón Bolívar.

Luque Azcona, E. J., & Pérez Miguel, L. (Coords.). (2022). *Historia, patrimonio e identidades: Material didáctico sobre el centro histórico de Lima para estudiantes de Secundaria*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva-Agüero; Universidad de Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla. <https://doi.org/978-84-472-2299-5>

Mangas Urkizu, M., & Grau Vila, C. (2018, 20 de marzo). *Tarcila Rivera: “Las mujeres indígenas tenemos que construir nuestro propio concepto de feminismo”*. *El Salto*. Recuperado de <https://www.elsaltodiario.com/feminismos/tarcila-rivera-zea-mujeres-indigenas-construir-nuestro-propio-concepto-feminismo>

Mannarelli, M. (2018). *La domesticación de las mujeres. Patriarcado y género en la historia peruana* (1ª ed.). La Siniestra Ensayos. ISBN: 978-612-46985-8-3

Mó Romero, E., & Rodríguez García, M. E. (1998). Las mujeres andinas y el mundo hispánico: Descomposición de una sociedad y ritos de supervivencia. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV, Historia Moderna*, 11, 147-158.

ONAMIAP. (s.f.). *Tejiendo caminos*. Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú. Consultado por última vez el 08/02/2025 <https://www.onamiap.org/tejiendocaminos>



Paredes Piqué, S. (2005). *Reporte 2004 Invisibles entre los árboles. Derechos humanos de las mujeres indígenas amazónicas en el Perú: El caso de las aguaranas, asháninkas y shipibas*. CMP Flora Tristán.

Pérez Miguel, L., & Honore, R. (2021). Cacicas, land, and litigation in seventeenth-century Chíncha, Peru. En M. R. Ochoa & S. Vicuña Guengerich (Eds.), *Cacicas: The Indigenous women leaders of Spanish America, 1492-1825* (pp. 189-214). University of Oklahoma Press.

Rosas Lauro, C. (2021a). Desafiando el peso de la historia: El papel de las mujeres en la construcción de la República peruana. *Revista Memoria PUCP*, 35. <https://idehpucp.pucp.edu.pe/revista-memoria/articulo/desafiando-el-peso-de-la-historia-el-papel-de-las-mujeres-en-la-construccion-de-la-republica-peruana/>

Rosas Lauro, C. (Ed.). (2021b). *Mujeres de armas tomar. La participación femenina en las guerras del Perú republicano*. Ministerio de Defensa.

Rostworowski, M. (1988). *La mujer en la época prehispánica* (Documento de trabajo N° 17, Serie Etnohistoria N° 1). Instituto de Estudios Peruanos.

Silverblatt, I. (1990). *Luna, sol y brujas. Género y clase en los Andes Prehispánicos*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".

Vergara Rodríguez, R. (2020). *Mujeres y territorio. La lucha por el reconocimiento y la participación de las mujeres indígenas, andinas y amazónicas en el Perú*. ONAMIAP, Oxfam Internacional. ISBN 978-612-48274-0-2.